

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

---

1906.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

.....

КАЗАНЬ.  
ЦЕНТРАЛЬНАЯ ТИПОГРАФИЯ.  
1906.



## ВСЕМІРНИЙ ПОТОПЪ\*).

---

Итакъ дѣйствительность всемірнаго потопа удостоверяется частію нѣкоторыми матеріальными слѣдами на земной поверхности, а главнымъ образомъ общечеловѣческой памятью о немъ. Послѣдняя свидѣтельствуесть о немъ настолько убѣдительно, что скорѣе можно усомниться въ дѣйствительности многихъ фактовъ, сообщаемыхъ древними историками въ родѣ Манеѳона, Геродота и другихъ, чѣмъ въ дѣйствительности всемірнаго потопа. Если естествоиспытатели, не вѣрующіе въ Библію, какъ въ книгу божественнаго откровенія, отвергаютъ фактъ всемірнаго потопа, то это потому главнымъ образомъ, что они не могутъ подвести его подъ свои геологическія теоріи <sup>1)</sup> и найти соотвѣтствующую

---

\*) См. апрѣл. кн. стр. 481.

<sup>1)</sup> Мы видѣли выше, что геологи отрицають всемірныи потопъ потому между прочимъ, что такая всеобщая катастрофа на землѣ противорѣчитъ принимаемой ими теоріи медленнаго и спокойнаго (не катастрофальнаго) происхожденія всѣхъ перемѣнъ и образованій на земной поверхности, не сопровождавшагося повсемѣстнымъ разрушеніемъ и пріостановкой развивающейся на ней жизни. Однако же для объясненія такого явленія, какъ ледниковый періодъ на землѣ, они допускають, что „послѣ образованія могучихъ Андскихъ горъ съ ихъ вулканами въ верхніе слои воздуха попала такая масса вулканической пыли, что большое количество солнечной теплоты поглощалось атмосферой и не доходило до поверхности земли“ (Вѣстникъ знанія, 1905 г., № 8. Геологическая загадка. Стр. 36). Страшное изверженіе многочисленныхъ вулкановъ, засорившее пылью всю атмосферу земную, задержавшее притокъ тепла отъ солнца на землю, сковавшее льдомъ почти всю поверхность земли и пріостановившее развитіе всякой жизни на этой замороженной части земли—равнѣ это не катастрофа?..

причину, которая могла бы произвести это явленіе. А не могутъ они найти ее потому, что хотя потопъ непосредственно произведенъ и естественными силами природы, но основная причина дѣйствія ихъ лежитъ въ кругъ естественно-научныхъ наблюдений и изслѣдованій. Эту причину открываетъ только Библия—въ проклятій земли за дѣла человѣческія.

„И увидѣлъ Господь Богъ, что велико развращеніе челоѣковъ на землѣ и что всѣ мысли и помысленія (т. е. пожеланія) сердца ихъ были злы во всякое время. И раскаялся Господь, что создалъ челоѣка на землѣ, и возскорбѣлъ въ сердцѣ своемъ. И сказалъ Господь: истреблю съ лица земли челоѣковъ, которыхъ Я сотворилъ“. Такъ начинается бытописатель свое повѣствованіе о потопѣ LXX переводчиковъ, желая сгладить антропоморфическую образность древняго языка (обусловленную отчасти его бѣдностію), еврейскія слова „раскаялся“ и „возскорбѣлъ“ передали словами: помыслилъ и размыслилъ <sup>1)</sup>. Зная, что Богъ „не челоѣкъ, чтобы Ему раскаяться“ (1 Цар, 15, 29), мудрые переводчики—толкователи словами этими, болѣе отвѣчающими понятію о существѣ Божіемъ, хотѣли выразить то движеніе воли Божіей, послѣдствіемъ котораго было обновленіе рода челоѣческаго чрезъ истребленіе всѣхъ безнадежныхъ грѣшниковъ (уже начавшихъ самоистребленіе) и чрезъ новое размноженіе его отъ одного чудесно спасеннаго праведника. Богъ создалъ тварный міръ Своею любовью, по побужденію Своей благости. Этою же только любовію поддерживается и продолженіе существованія твари, пока она сама, по своей волѣ, порвавши связь съ Творцомъ своимъ, не перестанетъ быть достойною любви Его. Она живетъ до тѣхъ поръ, пока въ ней есть хотя бы малѣйшій залогъ исполненія даннаго ей предназначенія, хотя бы малѣйшее зерно, способное принести

<sup>1)</sup> ἐνεθιμήθη καὶ διανοήθη. Слова эти порусски могутъ быть переданы: подумаль (или обдумаль) и приняль рѣшеніе.

плодь добра. Когда исчезаетъ и это зерно, она становится внѣ закона жизни и сама собой погибаетъ. „Конецъ всякой плоти пришелъ предъ лице Мое“, сказалъ Богъ Ною. Когда все допотопное человѣчество возвратилось въ конецъ, превратилось въ „плоть“, промыслительное попеченіе Божіе о его жизни прекратилось и обратилось на одного праведнаго Ноя съ его семействомъ и на тотъ будущій родъ человѣческой, который имѣлъ произойти отъ него. Это-то обращеніе животворящей любви Божіей, вмѣсто всего наличнаго рода человѣческаго, на одного праведника и его потомство и обусловленное этимъ движеніе воли Божіей на осуществленіе средства обновить родъ человѣческой („погублю землю отъ человѣка до скота“) и обозначили LXX толковниковъ какъ размышленіе Бога о сотвореніи человѣка, какъ принятіе Имъ нѣкотораго особеннаго рѣшенія относительно Своего созданія.— Выше, при разсмотрѣннн послѣдствій грѣхопаденія, мы видѣли, что закономѣрное дѣйствіе силъ природы волею Творца поставлено въ связь съ закономѣрнымъ движеніемъ нравственной жизни человѣка. Когда человѣчество, превратилось въ плоть, предало себя во власть стихій, установившееся правильное соотношеніе между послѣдними, дѣлавшее возможнымъ существованіе человѣка и великаго множества другихъ живыхъ тварей на землѣ, нарушилось, и „все, что имѣло дыханіе жизни въ ноздряхъ своихъ на сушѣ“, должно было умереть (7, 22). Богъ владычествующій, надъ всею вселенною, надъ всѣми силами, дѣйствующими въ ней, не хотѣлъ нарушить установленное Имъ Самимъ такое отношеніе нравственнаго состоянія человѣка къ окружающей его природѣ. Но совершенное истребленіе рода человѣческаго не согласовалось съ Его волею. Поэтому Онъ открылъ праведному Ною, какое бѣдствіе постигнетъ землю, и какъ онъ можетъ спастись отъ него. Согласно этому откровенію Ной сталъ строить

такъ называемый ковчегъ <sup>1)</sup>. Размѣры этого сооруженія, употребленный на него матеріалъ и отчасти внутреннее устройство указаны въ Быт. 6, 14-16. По своимъ размѣрамъ это плавучее сооруженіе являлось самымъ большимъ современнымъ морскимъ судамъ. Общая форма его неизвѣстна; но она несомнѣнно уклонялась отъ общаго типа обыкновенныхъ судовъ, потому что ковчегъ предназначался не для дальняго плаванія и не для быстрого движенія по водѣ, а только для того, чтобы держаться на поверхности воды, вмѣщая въ себѣ весьма значительный грузъ. Можно предполагать, что это было плоскодонное и круглое сооруженіе <sup>2)</sup>, которое ни одною стороною не представляло сильнаго сопротивленія вѣтру и которое, занимая всю ширину гребня морской волны и глубоко погружаясь въ него, не испытывало сильной качки при переходѣ съ одной волны на другую. Ковчегъ сдѣланъ былъ изъ крѣпкаго смолистаго дерева, какъ полагаютъ изъ кипариса <sup>3)</sup>, и обильно покрытъ снаружи и внутри непроницаемою для воды смолою. Сверху онъ былъ закрытъ наглухо, имѣя только два отверстія съ плотными затворами—одно для освѣженія воздуха, другое для входа въ него,—и гребни волнъ могли свободно перекапываться чрезъ него, не попадая внутрь его. Внутренность его была раздѣлена на соответственныя помѣщенія для людей, для многочисленныхъ животныхъ, которыхъ Ной долженъ былъ спасти съ собою, и для продовольствія. Построеніе такого ковчега указывало на очень высокое развитіе строительнаго искусства вообще, и въ частности судостроительнаго, въ дотошное

<sup>1)</sup> כַּבֵּד, *κιβωτός*, агса. Слово это значитъ вообще крѣпкое, плотное вмѣстилище для храненія чего-либо (ящикъ, сундукъ, ларь, поставецъ, и проч.).

<sup>2)</sup> На одной изъ найденныхъ въ Мексикѣ древнихъ картинъ, изображающихъ первобытную исторію людей, ковчегъ имѣетъ видъ чана. Mutzl. Указ. соч., стр. 116.

<sup>3)</sup> Филаретъ. Записки на кн. Бытія. Стр. 114.

время. Вѣроятно обиліе рѣчной и озерной воды въ допотопное время и какое-то особенное расположеніе древнихъ людей жить подлѣ воды и даже на самой водѣ, какъ показываютъ такъ называемыя свайныя постройки, были причинами ранняго и значительнаго развитія судостроительнаго искусства. И въ послѣпотопное время это искусство развилось такъ рано, что исторія и не помнитъ, когда люди переплыли черезъ морскія пучины, чтобы заселить отдаленные острова и заокеанскіе материки. Поэтому мы думаемъ, что, когда вода потопа подняла ковчегъ Ноя, по водѣ первоначально носились и многія другія плавучія постройки; но, малыя, не приспособленныя къ плаванію въ открытомъ океанѣ, переполненныя людьми, онѣ ескорѣ же всѣ погибли въ волнахъ <sup>1)</sup>. Многіе годы потребовались Ною, чтобы соорудить свой ковчегъ. Строился онъ на какой-нибудь одиноко стоящей возвышенности, покрытой лѣсомъ и окруженной со всѣхъ сторонъ обширной низменностью. Лѣсъ служилъ матеріаломъ для постройки, а положеніе на одиноко стоящей возвышенности обезпечивало ковчегу спокойное поднятіе на водѣ потопа: вода, бурно стремившаяся въ началѣ потопа съ возвышенныхъ частей суши въ низменности, не могла подхватить его преждевременно, быстро понести и разбить о какую-нибудь скалу; когда же океанъ поднялся и затопилъ всѣ низменности, теченіе вокругъ ковчега прекратилось, вода спокойно дошла до вершины высоты, на которой стоялъ ковчегъ, и подняла его. Окрестные жители, вѣроятно, видѣли работу Ноя, приходили, смотрѣли, дивились и спрашивали о значеніи ея. Ной проповѣдывалъ имъ о развращеніи ихъ, о предстоящемъ гнѣвѣ Божіемъ и о необходимости покаянія; но

---

<sup>1)</sup> Художникъ, можетъ быть, изобразилъ бы потопъ полиѣе и правильнѣе, если бы не ограничился изображеніемъ только людей, карабкающихся на горы, а въ виду спокойно плавающего Ноева ковчега нарисовалъ бы и нѣсколько малыхъ суденышекъ, опрокидывающихся и гибнущихъ въ волнахъ.

они не вѣрили ему, смѣялись и продолжали „пить, ѣсть, жениться и посягать“<sup>1)</sup>. Когда ковчегъ былъ готовъ, Ной въ указанное Откровеніемъ Божиимъ время вошелъ въ него съ своимъ семействомъ, состоявшимъ изъ его жены и трехъ сыновей съ ихъ женами. Онъ далъ также пріютъ въ ковчегѣ представителямъ всѣхъ видовъ животныхъ, которые иначе не могли бы сохраниться на землѣ, и снабдилъ ковчегъ возможнымъ количествомъ продовольствія для людей и для животныхъ. Въ объясненіе вопроса, какимъ образомъ животныя могли собраться къ Ною, преосв. Филаретъ говоритъ: „не могло ли сіе быть произведено нѣкоторымъ тайнымъ внушеніемъ природы и предощеніемъ, подобнымъ тому, по которому нѣкоторыя животныя и нынѣ ежегодно совершаютъ отдаленныя путешествія“<sup>2)</sup>? Къ этому можно прибавить, что животныя своимъ тонкимъ инстинктомъ заранѣе почувствовали то особенное состояніе атмосферы, въ которое она пришла отъ приближающейся космической катастрофы, и стали пугливо собираться въ нѣкоторыя опредѣленныя мѣста, гдѣ испытываемое ими тягостное безпокойство, можетъ быть, менѣе ощущалось. Извѣстно, что предъ сокрушительными ураганами и землетрясеніями животныя выражаютъ нѣкоторое безпокойство тогда, когда человѣкъ еще ничего не предчувствуетъ. Когда Ной устроилъ все, что было нужно, и окончательно поселился въ ковчегѣ, Богъ, говоритъ бытописаніе, „затворилъ за нимъ“. Мы склонны думать, что здѣсь разумѣется не дверь ковчега, а нѣкоторое чудесное огражденіе его отъ опасности со стороны испуганныхъ началомъ потопа людей. Употребленное здѣсь еврейское слово גַּדְדָּ можетъ имѣть здѣсь тотъ же смыслъ, какъ и въ словахъ Давида: „обнажи мечъ и *прегради* путь преслѣдующимъ меня“ (Псал. 34, 3).

1) 1 Петр. 3, 20; 2 Петр. 2, 5; Матѳ. 24, 38. Филаретъ. Начертаніе Церк. исторіи. Доказательство упованія Ноева. I. Златоустъ. Творенія. Спб. 1898 г. Т. 4, кн. 1, стр. 242—3.

2) Записки на кн. Бытія. Стр. 117.



„Въ шестисотый годъ жизни Ноевой, во второй мѣсяцъ (года), въ 17 день мѣсяца разверзлись всѣ источники великой бездны, и окна небесныя отворились; и лился на землю дождь сорокъ дней и сорокъ ночей.. И усилилась вода на землѣ чрезвычайно, такъ что покрылись всѣ высокія горы, какія есть подъ небомъ на землѣ“. Если даже предположить, что горы въ допотопное время далеко не достигали той высоты, какой онѣ достигли впоследствии <sup>1)</sup>, то и при этомъ предположеніи для произведенія потопа потребовался бы слой воды, облежавшей весь шаръ земной, толщиною въ 2—3 версты. Откуда взялась такая необъятная масса воды? Источникомъ ея полагаютъ, во-первыхъ, воду, заключавшуюся въ пустотахъ земной коры, которая будто бы устремилась на поверхность земли. Предположеніе это основываютъ на выраженіи бытописанія: „разверзлись всѣ источники великой бездны“ Никто не знаетъ, какъ велико количество воды, заключающейся въ пустотахъ земной коры. Всего вѣроятнѣе, что въ общемъ оно не очень велико, и во всякомъ случаѣ по сравненію съ количествомъ воды, потребовавшимся для всемірнаго потопа, оно ничтожно. Но если бы оно было и очень велико, то зыходъ ея изъ подземныхъ хранилищъ былъ бы только перемѣщеніемъ ея, не могшимъ поднять уровенъ океана. Истечение ея изъ внутреннихъ пустотъ могло обуславливаться провалами въ земной корѣ, и она въ этомъ случаѣ размѣстилась бы только по новымъ углубленіямъ, образовавшимся на земной поверхности. Вторымъ источникомъ воды потопа представляется 40-дневный дождь. Намъ думается, что этотъ дождь былъ единственнымъ источникомъ воды, зато-

---

1) Умноженіе количества горъ на землѣ и увеличеніе ихъ высоты могли быть слѣдствіемъ самаго потопа. Быстрое охлажденіе суши съ поверхности и усиленное проникновеніе воды въ раскаленную внутренность земли вслѣдствіе увеличившагося давленія могли возбудить чрезвычайную энергію вулканическихъ силъ, выразившуюся въ сильныхъ изломахъ земной коры и въ образованіи на ней большихъ горныхъ высотъ.

пившей всю сушу. Сопоставляя стихъ 4-й главы 7-й, гдѣ говорится: „Я буду изливать дождь (только дождь) на землю сорокъ дней и сорокъ ночей, и истреблю все существующее съ лица земли“, со стихомъ 11 и 12-мъ той же главы, гдѣ изображается самое наступленіе потопа: „разверзлись всѣ источники великой бездны, и окна небесныя отворились; и лился на землю дождь (только дождь, а не вода, устремившаяся изъ-подъ земли) сорокъ дней и сорокъ ночей“, и со стихомъ 2-мъ главы 8-й, гдѣ прекращеніе дождя поставлено въ связь съ одновременнымъ закрытіемъ и источниковъ бездны, и оконъ небесныхъ, — сопоставляя эти мѣста, мы думаемъ, что подъ „великою бездною“ разумѣются не земныя пропасти и не морская глубина, а то необъятное пространство, которое окружаетъ нашу землю. Это то же пространство, которое при созданіи міра заполнялось хаосомъ, какъ матеріаломъ для образованія всѣхъ тѣлъ вселенной, надъ которымъ „носился Духъ Божій“, и которое во 2-мъ стихѣ 1-й главы, какъ и здѣсь, названо по-еврейски *tehom* и по-гречески ἄβυσσος. Изъ этой-то бездны чрезъ „отворившіяся окна небесныя“ и лилась вода на землю. Это былъ не обыкновенный (хотя бы и очень сильный) дождь, имѣющій своимъ источникомъ насыщеніе атмосферы испареніями изъ океана. Такой дождь есть только круговращеніе одной и той же воды, которая находится на нашей планетѣ. Если бы онъ шелъ безпрерывно не сорокъ дней, а сорокъ лѣтъ, то и тогда онъ не поднялъ бы поверхности океана ни на одинъ вершокъ, и вода его не покрыла бы сушу, а вся стекла бы въ океанъ. Необходимо поэтому предположить, что вода потопа есть космическая вода, что она обрушилась на землю совнѣ, изъ мірового пространства. Есть ли тамъ, въ міровомъ пространствѣ, вода, и какъ она могла попасть на землю? Если наукѣ неизвѣстны всѣ матеріальные элементы, которые наполняютъ вселенную, то она знаетъ, что многіе изъ элементовъ, составляющихъ нашу землю, находятся и въ міровомъ пространствѣ. Если изъ мірового пространства иногда

падаетъ на землю желѣзо (въ аэролитахъ), то отчего не могла бы упасть когда-нибудь и вода? Комета Біэлы принесла въ нашу солнечную систему громаднѣйшій потокъ метеоритныхъ камней, изъ котораго масса перелетаетъ по временамъ чрезъ верхній слой земной атмосферы, отъ чего такъ называемыя „падающія звѣзды“ сыплются буквально дождемъ. Если бы путь этихъ камней придвинулся ближе къ землѣ, то большая часть ихъ подъ вліяніемъ притяженія земли попадала бы на ея поверхность. Не могло ли, на подобіе этого, случиться, что какое-либо кометообразное скопленіе водяныхъ паровъ, встрѣтившись съ землей, насытило ея атмосферу цѣлымъ океаномъ воды, который и упалъ на землю въ видѣ дождя, подобнаго которому никто никогда не видалъ?.. Само собою понятно, что это обусловилось не слѣпой случайностью, а тѣмъ нарушеніемъ безусловной правильности дѣйствія силъ природы, которое стало проявляться въ большей или меньшей мѣрѣ вслѣдъ за уклоненіемъ отъ закона Божія царя природы, чловѣка, и которое не только лишило землю райскихъ красотъ, но и превращаетъ ее по мѣстамъ въ царство разрушенія и смерти. Никакое воображеніе не въ состояніи нарисовать ту ужасную картину, которую представляла земля, заливаемая водами потопа. Нѣкоторое представленіе, можетъ быть, даютъ о ней только рассказы мореплавателей, имѣвшихъ случай наблюдать въ въ открытомъ океанѣ страшный ураганъ съ грозой и ливнемъ. Небо, говорятъ они, какъ бы опускается на поверхность океана; все смѣшивается. Сверху не каплями, а какъ бы цѣлыми потоками льется вода; кипящія волны летятъ вверхъ, навстрѣчу имъ, и сливаются съ ними въ одну бѣшеную пляску воды. Глазъ не проникаетъ въ даль, ее безсильна освѣтить и молнія. Вверху, внизу и по сторонамъ ничего не видно, кромѣ сѣрой мглы и яростно крутящейся воды. Человѣку кажется, что онъ какъ будто и на днѣ океана, и среди облаковъ, несущихся надъ океаномъ. Все это сопровождается страшнымъ ни на минуту не прерывающимся

шумомъ воды и вѣтра, заглушающимъ раскаты грома. Человѣкъ совершенно теряетъ сознание, что онъ что-то такое есть, что онъ, вмѣстѣ съ своимъ кораблемъ, какая-то величина... Св. І. Златоустъ, говоря о томъ какъ усиливалась вода на землѣ, и какъ на ней плавалъ ковчегъ, замѣчаетъ: „премудро устроилъ человѣколюбецъ Господь, заключивъ ковчегъ, чтобы праведникъ не видѣлъ, что дѣлается“. По его мнѣнію, если бы Ной увидѣлъ картину потопа, хотя на короткое время, то онъ не вынесъ бы этого страшнаго зрѣлища и могъ умереть отъ одного страха <sup>1)</sup>. Съ начала потопа до поднятія воды на высшую точку и отъ этого момента до начала убыли воды прошло 150 дней <sup>2)</sup>. Тогда „Богъ навелъ духъ“ (קָוַם אֱלֹהִים по LXX, spiritus по

1) Творенія. Указ. изд. Т. 4, кн. 1, стр. 250—1.

2) Быт. 7, 24 и 8, 1. Русскій переводъ производитъ здѣсь путаницу въ представленіи дѣла. Въ 7, 24 говорится: „вода же усиливалась (т. е., прибывала) на землѣ 150 дней“. Откуда же она прибывала, когда дождь шелъ только 40 дней? Въ 8, 1 сказано: „навелъ Богъ вѣтеръ на землю, и воды остановились“ (т. е., перестали прибывать). Но онъ перестали прибывать уже тогда, когда прекратился дождь. Правильный переводъ находимъ въ Вульгатѣ и у Лютера. Первое мѣсто въ Вульгатѣ переведено такъ: „одержали (obtinuerunt) воды землю 150 дней“, т. е. наводненіе во всей силѣ, до ослабленія его, держалось 150 дней. А второе такъ: „навелъ Богъ духъ на землю, и воды уменьшились (imminutae sunt)“, а не остановились, какъ въ русскомъ переводѣ. У Лютера первое мѣсто: „вода стояла на землѣ (а не усиливалась) 150 дней“. Второе мѣсто: „навелъ (Богъ) вѣтеръ на землю, и воды пошли на убыль (fielen)“, а не „остановились“, не перестали прибывать. Эти переводы вполне согласны съ 8, 3, гдѣ говорится: „и стала убывать вода по окончаніи 150 дней“. Митр. Филаретъ, принимающій „источники бездны“ за подземныя водохранилища, не замѣтивъ, что противорѣчіе кроется въ неправильномъ переводѣ, полагаетъ, что вода продолжала прибывать до 150 дней отъ истеченія изъ этихъ водохранилищъ; 2-й же стихъ 8-й главы, удостоверяющій, что и „источники бездны“, и „окна небезныя“ закрылись одновременно, онъ истолковываетъ съ помощью гипотезы, крайне искусственной и невѣротной, предполагая два дождя: одинъ 40-дневный, а другой 110-дневный, обусловленный „необычными туманами и облаками отъ множества водъ на земной поверхности“ Зап. на кн. Быт., стр. 127.

Вульгатѣ) на землю, и вода пошла на убыль“ (или другими словами: суша стала освобождаться отъ воды). По другимъ переводамъ еврейское слово *ruach* передано здѣсь словомъ *вѣтеръ*. Совершенно нельзя понять, причемъ былъ тутъ вѣтеръ, и куда онъ могъ согнать воду, когда она равномернымъ слоемъ покрывала весь шаръ земной. Ужели тѣ, которые причину удаленія воды съ суши считаютъ вѣтеръ, думаютъ, что вода, вопреки гидростатическимъ законамъ, стояла горою надъ сушею? Вопросъ о томъ, куда дѣвалась вода потопа, не менѣе труденъ, чѣмъ вопросъ, откуда взялась такая масса новой воды на землѣ. Мы глубоко убѣждены, что LXX толковниковъ не даромъ слово *ruach* перевели словомъ *пѣвѣра*, какъ и во 2-мъ стихѣ 1-й главы. Словомъ этимъ въ свѣщ. Писаніи обозначается не только Духъ Божій, Второе Лице Св. Троицы, но и *omnia effecta virtutis divinae. ut miracula, et caetera*. Мы думаемъ поэтому, что освобожденіе суши отъ воды потопа произошло не безъ особеннаго воздѣйствія силы Божіей на физическіе законы, управляюще жизнью земного шара. Это воздѣйствіе могло быть подобнымъ тому, которымъ произведено было появленіе суши въ третій день міротворенія. Какъ тогда на правильно-сферической поверхности земли, одѣтой равномернымъ слоемъ воды, часть земной коры по слову Божію продвинулась къ верху, выступила изъ воды и стала сушею; такъ, вѣроятно, и теперь та же самая, или приблизительно та же часть земной поверхности снова продвинулась къ верху, вода отступила съ нея и помѣстилась въ новыхъ глубинахъ океана, образовавшихся отъ новаго, еще большаго нарушенія правильной сферичности твердой оболочки земного шара. Это единственное, что можно представить въ объясненіе отступленія воды потопа, кромѣ предположенія, что излишекъ воды былъ просто и непосредственно уничтоженъ дѣйствіемъ всемогущества Божія. Что касается выраженія: „и стала *убывать* вода по прошествіи 150 дней“ (8, 3), которое какъ будто противорѣчитъ представленному нами объясненію осво-

божденія суши отъ воды потопа: то его можно понимать, какъ простое наглядное изображеніе кажушагося явленія, подобное тому, которое мы имѣемъ въ выраженіяхъ: луна *убываетъ* (хотя на самомъ дѣлѣ она остается цѣлою), или: солнце *идетъ* отъ востока къ западу (хотя на самомъ дѣлѣ, поверхность земли движется съ запада на востокъ). Вскорѣ послѣ того, какъ глубина воды надъ сушей стала уменьшаться, ковчегъ Ноевъ остановился „на горахъ Араратскихъ“, т. е., на высотахъ Арменіи <sup>1)</sup>. На какой именно изъ отдѣльныхъ высотъ Арменіи остановился ковчегъ, въ точности неизвѣстно. По общераспространенному преданію эта остановка произошла на самой высокой изъ горъ Арменіи, сохранившей за собою древнее наименованіе страны, Араратъ. Въ основаніи этого преданія лежитъ, очевидно, фактъ, что ковчегъ остановился ровно чрезъ 5 мѣсяцевъ послѣ начала потопа, т. е., чрезъ 150 дней, когда вода только что начала отступать съ суши (или, согласно съ нашимъ предположеніемъ: суша начала выдвигаться изъ воды). Такъ какъ по сказанію Моисея вода потопа поднялась надъ самыми высокими горами на 15 локтей, и такъ какъ ковчегъ при высотѣ въ 30 локтей долженъ былъ имѣть осадку не менѣе 15 локтей, то естественно заключить, что въ первый же моментъ убыли воды онъ могъ остановиться только на самой высокой горѣ. А такая гора въ Арменіи—Араратъ. Послѣ остановки ковчега суша медленно освобождалась отъ воды. Еще долго на необозримомъ пространствѣ волнующейся воды видѣлся лишь одинокій небольшой

---

<sup>1)</sup> Въ глубокой древности Арменія называлась *Араратомъ*. Въ клинообразной письменности обыкновенное названіе Арменіи Urarti, или Agarti. Названіе „Арменія“ очень рано замѣнило собою древнее названіе „Араратъ“. Еще Берозъ (вавилонскій историкъ, жившій въ III в. до Р. X.) въ своемъ повѣствованіи о потопѣ сказалъ, что корабль Ксизутру остановился въ Арменіи. Блаж. Иеронимъ, знающъ восточныхъ преданій, выраженіе еврейскаго текста: „на горахъ Арарата“, перевелъ не буквально, а словами: *super montes Armeniae*. Vigouroux. La bible et les decouv. mod. T. I, стр. 261—2.

островокъ, а на немъ—величественное зданіе ковчега, вмѣщавшее въ себѣ все, что осталось на землѣ изъ „имѣющаго дыханіе духа жизни въ ноздряхъ своихъ“. Черезъ два съ половиной мѣсяца показали только верхи окрестныхъ менѣ высокихъ горъ. Естественное желаніе узнать, въ какомъ положеніи земля въ отдаленіи отъ ковчега, побуждало Ноя выпускать отъ времени до времени птицъ. Птицы, полетавши и не найдя для себя безопаснаго пристанища, снова возвращались къ ковчегу. Только черезъ 54 дня <sup>1)</sup> послѣ того, какъ показали верхи горъ, вторично выпущенный голубь порадовалъ Ноя тѣмъ, что отсутствовалъ до вечера и возвратясь принесъ во рту свѣжій масличный листъ <sup>2)</sup>. Это значило, что вода освободила уже и предгорія, покрытыя масличными деревьями, и послѣднія уже успѣли развернуть свои почки. Голубь, выпущенный въ третій разъ, не возвратился; суша совсѣмъ освободилась отъ воды, но поверхность земли была еще влажной. Ной, промедливши еще два мѣсяца, пока земля не обсохла, вышелъ изъ ковчега, ровно черезъ годъ, какъ вошелъ въ него.

Исторія рода человѣческаго послѣ потопа началась богослуженіемъ. Первымъ дѣйствіемъ второго прародца людей по выходѣ изъ заключенія въ ковчегъ было принесеніе Господу Богу молитвеннаго благодаренія за чудесное спасеніе. Выраженіемъ его была торжественная жертва всесоженія. Это было очень дорогое жертвоприношеніе и соответствовало силѣ вѣры и глубинѣ благодарности Ноя. Еще не зная, какъ онъ будетъ жить на опустошенной землѣ, чѣмъ она будетъ питать его, онъ сжегъ на алтарѣ значительную часть

1) Выраженіе 8, 10: „и помедлилъ еще семь дней“, указываетъ на то, что послѣ ворона первый голубь былъ выпущенъ черезъ 7 же дней.

2) Это было, вѣроятно, инстинктивнымъ дѣйствіемъ птицы, собирающейся свить для себя гнѣздо. Но оно могло служить и символомъ примиренія и удостовѣреніемъ, что земля не опустошена въ конецъ.

тѣхъ немногихъ животныхъ, которыхъ спасъ съ собою въ ковчегъ и которыя пригодны въ пищу человѣку<sup>1)</sup>. Во внутренней связи съ этимъ благочестивымъ дѣйствіемъ новаго родоначальника людей стоитъ особенное откровеніе Божіе, опредѣлившее въ общихъ чертахъ будущее отношеніе Бога къ людямъ, ихъ положеніе на землѣ, отношеніе между собою и къ окружающей природѣ. Прежде всего Богъ открылъ людямъ, что Онъ не будетъ больше проклинать землю за человѣка,—за то<sup>2)</sup>, что помысленіе сердца человѣческаго зло отъ юности его; не будетъ больше поражать всего живущаго, какъ Онъ сдѣлалъ“ Это божественное откровеніе, выраженное въ формѣ обѣтованія, по существу своему есть указаніе на будущее нравственное достоинство людей, какъ на обезпеченіе ихъ существованія на землѣ, выраженіе предвѣденія Божія о томъ, что, хотя люди и впредь будутъ грѣшить, какъ грѣшили они до потопа, но никогда уже не дойдутъ до тогдашней степени грѣховности, не искажутъ свою природу до полного подавленія духовной стороны, не превратятся до такой степени въ плотъ, чтобы сдѣлаться совершенно нечувстви-

1) Животныя эти, примѣнительно къ послѣдующему обозначенію ихъ въ законѣ Моисеевомъ, названы *чистыми*. Это именно тѣ животныя, употребленіе которыхъ въ пищу дозволялось закономъ и предписывалось, очевидно на основаніи примѣра, показаннаго Ноемъ, приносить въ жертву Богу.

2) Въ русскомъ переводѣ Библии грамматическое построеніе этого предложенія крайне неудачно. Союзъ „потомучто“, не сопровождаемый никакимъ пояснительнымъ знакомъ, указывающимъ на связь мыслей, можетъ читателя неопытнаго, чуждаго правильныхъ богословскихъ возрѣній, навести на ни съ чѣмъ несообразную мысль, что причиною рѣшенія Божія не проклинать землю была неисправимая грѣховность человѣка, будто въ силу этой грѣховности Богъ призналъ теперь свое прежнее дѣйствіе (проклятіе земли) бесполезнымъ. На самомъ дѣлѣ, какъ это мы объясняемъ ниже, обѣтованіе Божіе не проклинать землю имѣетъ совсѣмъ иное основаніе; неисправимая же грѣховность здѣсь упомянута въ объясненіе только того, *за что* Богъ проклялъ землю прежде, до потопа, а не въ объясненіе того, *почему* Онъ не станеть проклинать ее теперь, послѣ потопа.



тельными къ вѣяніямъ духа и погибнуть отъ мертвой матери, во власть которой предалися, какъ это случилось предъ потопомъ. Затѣмъ, удостовѣривши, что „впредь во всѣ дни земли“ законѣрная дѣятельность силъ природы не нарушится такъ, какъ она нарушилась при всемірномъ потопѣ, Господь Богъ повторилъ новымъ родоначальникамъ человѣчества благословеніе чадородія и размноженія, данное первозданной четвѣ. Чтобы понять причину этого повторенія, нужно имѣть въ виду, что общій составъ откровенія, послѣдовавшаго за жертвоприношеніемъ Ноя, представляетъ собою возстановленіе нормъ человѣческой жизни, нарушенныхъ въ допотопное время. Нужно думать, что начавшееся предъ потопомъ самоистребленіе людей состояло не только въ кровавой борьбѣ между ними, но и въ извращеніи ими законовъ, обуславливающихъ у живыхъ созданій рожденіе себѣ подобныхъ. Повторенное благословеніе чадородія есть вмѣстѣ и повелѣніе не оскорблять закона природы, который также есть и законъ Божій. Такимъ же возстановленіемъ нарушеннаго является и благословеніе „обладать землею“. Подъ обладаніемъ землею здѣсь нужно разумѣть ту мѣру господства человѣка надъ чувственною природою, которая осталась у него послѣ грѣхопаденія. Допотопные люди лишили себя и этой доли господства. Они такъ принизили свою духовную природу, такъ умалили слѣды образа Божія въ себѣ, что изъ властелиновъ природы стали рабами ея. Это рабство чувственной природѣ завершилось гибелью людей отъ слѣпыхъ стихійныхъ силъ. Такимъ образомъ возстановленіе господства надъ землею стоитъ во внутренней, тѣснѣйшей связи съ обѣтованіемъ не проклинать больше землю за дѣла человѣка, т. е., съ предъуказаніемъ на способность Ноева потомства навсегда удержаться на такой нравственной высотѣ, чтобы земля не проклиналась ради него, а благословлялась, служила ему, а не казнила его. Возстановленное господство человѣка надъ природою конечно далеко отстояло отъ господства, дарованнаго первоначально, въ раю, какъ

по размѣрамъ, такъ и по духу. Первоначальное господство было полное и безъ принужденія; возстановленное же характеризуется такъ: „да страшатся и да трепещутъ васъ всѣ звѣри земныя и всѣ птицы небесныя, все, что движется на землѣ, и всѣ рыбы морскія; въ ваши руки отданы они“. Господство человѣка представляется, какъ невольное подчиненіе животнаго міра человѣку изъ страха, конечно, предъ силою и умомъ его. Утвержденное относительно животныхъ, какъ высшихъ видовъ тварнаго бытія въ окружающей человѣка чувственной природѣ, оно естественно должно было распространиться и на неодушевленную тварь въ мѣрѣ, соотвѣтствующей нравственной силѣ человѣка. Сообразно съ новымъ характеромъ господства человѣка надъ природою ему дается теперь дозволеніе употреблять животныхъ въ пищу себѣ. Этого дозволенія не было дано первозданнымъ людямъ въ раю, потому что оно не соотвѣтствовало характеру ихъ отношенія къ природѣ. Но огрубѣвшіе въ грѣхѣхъ допотопные люди несомнѣнно не стѣснялись отсутствіемъ, дозволенія, ѣли животныхъ и дошли въ этомъ, какъ и во всемъ, до безчеловѣчія. Это видно изъ воспрещенія кровожадности, непосредственно слѣдующаго за дозволеніемъ ѣсть животную пищу. „Только плоти, сказано, съ душею ея, съ кровію ея не ѣшьте“. Что такое „плоть съ душею ея, съ кровію ея“? Это можно понимать, какъ живое животное, пожираемое въ то время, когда оно еще не умерло, какъ это дѣлаютъ хищныя животныя. Приходится допустить, что допотопные нечестивцы доходили и до такого звѣрства <sup>1)</sup>, и Господь Богъ даетъ послѣпотопнымъ людямъ нарочитый законъ, воспрещающій это звѣрство. Подтверженіемъ высказаннаго предполо-

<sup>1)</sup> До озвѣрѣнія, напоминающаго это, люди доходили иногда и впослѣдствіи. Рассказываютъ, что въ нѣкоторые праздники Бахуса пришедшіе въ иступленіе поклонники его вырывали насильственно члены изъ живыхъ животныхъ и тотчасъ пожирали ихъ сырые и облитые кровію. Aug. Calmet. Histoire de l'ancien et du nouveau Testament. et des juifs. Paris. 1742. T. 1, p. 225.

женія можетъ служить непосредственно слѣдующее за воспрещеніемъ опредѣленіе воли Божіей не оставито безнаказаннымъ за кровь человѣческую даже „всякагъ звѣря“<sup>1)</sup>. Если хищный звѣрь, пожирающій человѣка своимъ звѣрскимъ способомъ, повиненъ предъ Богомъ та тѣмъ болѣе человѣкъ, пожирающій животное такимъ же способомъ<sup>2)</sup>. Дальнѣйшее запрещеніе убивать человѣка, нашедшее себѣ нарочитое выраженіе въ откровеніи, данномъ Ною, помимо общихъ нравственныхъ основаній, тоже, очевидно, обусловлено полнымъ забвеніемъ въ допотопное время осужденія Каина за чело-вѣкоубійство. Запрещеніе это высказано въ связи съ выраж-неніемъ воли Божіей покарать за кровь человѣ-ческую всякаго звѣря потому, что ничто такъ не при-ближаетъ человѣка къ звѣрю, какъ чело-вѣкоубійство. Богъ какъ бы такъ говорилъ человѣку: убивая себѣ подобнаго, ты являешься звѣремъ. Но и звѣрь понесетъ наказаніе за убійство, а ты не звѣрь... Вотъ почему заповѣдь, воспрещающая чело-вѣкоубійство, заканчива-ется напоминаніемъ человѣку, что онъ созданъ по об-разу Божію, т. е., что природа его совсѣмъ иная, чѣмъ природа безсловеснаго животнаго.

1) Можетъ быть, здѣсь разумѣется то естественное и неизбѣж-ное возмездіе, которому подвергаются со стороны людей хищные звѣри, нападающіе на человѣка и потому съ особой настойчивостью преслѣдуемые и истребляемые. Закономъ Моисея предписывалось убивать и домашнее животное, причинившее смерть человѣку. Исх. 21, 28; 29.

2) Мы думаемъ, что какъ мѣсто въ откровеніи Ною, воспреща-ющее кровожадность, такъ и остальное содержаніе этого откровенія находятъ вполнѣ естественное и достаточное объясненіе себѣ въ мрачныхъ чертахъ допотопной исторіи чело-вѣчества, и нѣтъ надоб-ности въ 9, 4 видѣть воспрещеніе употреблять въ пищу именно кровь животнаго, ссылаясь на воспрещеніе этого въ законѣ Моисеевомъ; потому что, во-первыхъ, въ 9, 4 говорится о мясѣ съ кровію, а не объ одной крови, во-вторыхъ, воспрещеніе крови въ законѣ Моисее-вомъ имѣетъ особое, обрядово-символическое основаніе, какъ это видно изъ снесенія Лев. 7, 23—6; 4, 7. 25; 3, 15. 17, и не могло быть понято людьми, еще не знавшими подробностей жертвеннаго культа въ законѣ Моисеевомъ.

Всемирный потопъ произвелъ на людей, спасшихся отъ него, подавляющее впечатлѣніе. Не только люди, видѣвшіе его своими глазами, но и потомки ихъ, подъ вліяніемъ живого преданія о катастрофѣ, могли быть въ постоянномъ страхѣ отъ мысли, что онъ можетъ повториться <sup>1)</sup>. Каждый сильный дождь могъ приводить людей въ ужасъ. Недаромъ изъ всѣхъ преданій человѣческихъ преданіе о потопѣ всего глубже ослѣвъ памяти людей и наиболѣе распространено. Хотя Богъ и далъ обѣтованіе людямъ, что не будетъ болѣе потопа на землѣ, однако же одно это обѣтованіе, передаваемое словесно изъ рода въ родъ, но не оживляемое въ воспоминаніи постоянно какимъ-либо нагляднымъ способомъ, при возможномъ ослабленіи или искаженіи вѣры въ незримаго Виночника его, могло утратить свое успокоительное дѣйствіе; между тѣмъ какъ тревожное воспоминаніе о потопѣ могло оживляться всякій разъ при какомъ-либо грозномъ или загадочномъ атмосферномъ явленіи. Поэтому Богъ указалъ людямъ на радугу, какъ на напоминаніе о Своемъ обѣтованіи, какъ на удостовѣреніе того, что потопа на землѣ не будетъ. Причина, почему изъ всѣхъ повторяющихся явленій окружающей природы Богъ избралъ для этой цѣли именно радугу, понятна: явленіе радуги связано съ явленіемъ дождя, и потому съ оживленіемъ воспоминанія о потопѣ связано напоминаніе о томъ, что его болѣе не будетъ. Но какимъ образомъ радуга, явленіе которой обуславливается именно дождемъ, могла выражать собою самую идею, заключающуюся въ обѣтованіи Божиемъ? Извѣстно, что радуга появляется только тогда, когда одна часть горизонта покрыта облакомъ, изъ котораго идетъ дождь, а другая часть свободна отъ облака, и на ней сіяетъ солнце. Когда весь горизонтъ

---

<sup>1)</sup> Этотъ страхъ пережилъ тысячелѣтія. Не далѣе, какъ въ 1529 году, въ Тулузѣ построили даже ковчегъ въ ожиданіи потопа. И. Мушкетовъ. Сказанія о потопахъ. Горный журналъ. 1855 г. Т. IV, стр. 486.

бываетъ покрытъ облакомъ, и солнце нигдѣ не просвѣчиваетъ, радуги не бываетъ. Такимъ образомъ явленіемъ радуги вызывается представленіе о томъ, что облако не безконечно, не безпросвѣтно, дождь не безпрерывенъ. Такое представленіе естественно приводило на память обѣтованіе Божіе о неповторяемости потопа, произведеннаго непрерывнымъ 40-дневнымъ дождемъ изъ облака, одѣвшаго безпросвѣтною пеленою весь шаръ земной <sup>1)</sup>. Радуга могла служить еще болѣе нагляднымъ знакомъ обѣтованія о неповторяемости потопа, если она была явленіемъ только послѣпотопнаго времени, не имѣвшимъ мѣста въ допотопное время. Мы допускаемъ возможность послѣдняго. Случается и нынѣ, что пары въ атмосферѣ начинаютъ сгущаться разомъ на громадномъ пространствѣ. Солнце скрывается еще прежде, чѣмъ начинается дождь. Образуется облако на пространствѣ многихъ десятковъ, а иногда и сотенъ верстъ, и затѣмъ начинается идти дождь, непрерывный, продолжающійся сутки, двое и трое (ненастный, обложной дождь). Наконецъ дождь прекращается, а небо еще долго остается покрытое облакомъ, пока послѣднее не пройдетъ и не появится солнце. При такихъ условіяхъ радуги не бываетъ. Предположимъ, что въ допотопное время, при нѣкоторыхъ особенностяхъ тогдашняго состоянія нашей планеты (напр., меньшее пространство суши, большая влажность атмосферы, нѣсколько иная температура, и проч.) такой процессъ орошенія земли дождемъ былъ обычнымъ, и что тогда совсѣмъ не было такихъ сравнительно малыхъ, сконцентрированныхъ облаковъ, которыя, покрывая только часть видимаго горизонта и роняя на ограниченномъ участкѣ земли дождь, другую часть горизонта оставляютъ открытою съ сія-

<sup>1)</sup> Въ радугѣ, какъ знакѣ неповторяемости потопа, мы видимъ новое подтвержденіе нашей мысли, что причину потопа былъ только дождь, и что подъ „источниками бездны“ подразумѣваются не подземныя водохранилища, а скопленія воды въ міровомъ пространствѣ. Между радугой и истеченіемъ водъ изъ подземныхъ водохранилищъ нѣтъ никакого соотношенія.

ющимъ на ней солнцемъ, — тогда мы можемъ допустить, что допотопные люди совсѣмъ не видали радуги. Подтверженіемъ этому предположенію можетъ служить самый текстъ Библіи, согласно которому Богъ сказалъ: „Я полагаю дугу Мою въ облакъ“. Это можно понимать такъ, что Богъ, Своимъ особымъ устройеніемъ вводя землю въ новый періодъ существованія, положилъ начало тому соотношенію силъ природы, дѣйствующихъ на землѣ, которое сдѣлало возможнымъ появленіе радуги.

*Я. Богородскій.*

---

# БЕСѢДА ИСУСА ХРИСТА СЪ НИКОДИМОМЪ

(Иоан. 3, 1—21 ст.).

(Окончаніе) <sup>1)</sup>.

---

## II.

Ученіе о Лицѣ Мессіи (3, 13—21 ст.).

Въ первыхъ стихахъ (13—15 ст.) второй части бесѣды Господь говоритъ о божественномъ достоинствѣ Мессіи и о томъ, что спасеніе человѣка дѣлается возможнымъ только черезъ страданіе и вознесеніе на крестъ Сына человѣческаго.

Ст. 13. *И никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ Человѣческій, сый на небеси.*

Стихъ этотъ находится въ самой тѣсной логической связи съ предыдущими (11 и 12 ст.). На эту связь съ принудительностью указываетъ союзъ *и—χαί*. Сказавъ выше: „если вы не вѣрите Мнѣ, когда Я говорю о земномъ, то какъ повѣрите, когда буду говорить о небесномъ“, Онъ затѣмъ тотчасъ же какъ бы такъ продолжаетъ Свою рѣчь: однако (*—и*) вы должны вѣрить Мнѣ; потому что никто не былъ на небѣ, кромѣ сшедшаго съ неба.— Сына человѣческаго <sup>2)</sup>, Который,

---

<sup>1)</sup> См. апр. кн. стр. 494.

<sup>2)</sup> Объ имени „Сынъ человѣческій“ см. въ Прав. Собес. 1901 г., февр. стр. 169—173.

какъ Богъ, всегда пребываетъ на небѣхъ — *смы на небеси* <sup>1)</sup>.

*Небомъ* называется міръ духовный, ангельскій и вышеангельскій, чисто духовная область, гдѣ обитаетъ Богъ — Духъ чистѣйшій (1 Тим. 6, 16). Это послѣднее небо недоступно ни людямъ, ни ангеламъ, потому что и они, какъ творенія Божіи, ограничены и всѣ познанія о высочайшихъ тайнахъ получаютъ по откровенію отъ Бога. Отсюда на языкъ священ. Писанія верѣдко встрѣчается образное выраженіе — *взойти на небо* <sup>2)</sup> въ смыслѣ полной невозможности для существъ ограниченныхъ проникнуть въ глубочайшія тайны Божіи. Въ этомъ смыслѣ и сказалъ Господь: *никто же взыде на небо*, т. е. такъ какъ никто не восходилъ <sup>3)</sup> на небо, то никто и не знаетъ тайнъ Божіихъ. Но спедшій съ неба — Сынъ человѣческій имѣетъ полное и совершенное знаніе тайнъ Божіихъ. Поэтому Онъ только одинъ и можетъ открыть людямъ эти тайны. Вотъ почему Ему и должно вѣрить.

Но, спрашивается, какъ понимать слова Господа о сошествіи съ неба Сына человѣческаго? Относится ли это сошествіе именно къ Сыну человѣческому? Нѣ-

<sup>1)</sup> Слово: *смы на небеси* недостаетъ въ рукописяхъ Александрійской рецензіи, но они или выпали случайно, или опущены по трудности соединить ихъ съ предыдущимъ предложеніемъ, произвольною же прибавкою невозможно объяснить. См. у Годе на 149 стр. Но мы замѣтимъ, что въ этомъ пояснительномъ предложеніи — ключъ къ пониманію всего стиха. Иисусъ Христосъ, какъ Сынъ Божій, обитаетъ на небѣхъ, въ полнѣйшемъ общеніи со Отцемъ, но какъ Сынъ человѣческій Онъ сошелъ на землю. Можно сказать, Господь велъ двойную жизнь — земную и небесную. Небесная же жизнь — это чисто духовная жизнь, а не какая либо мѣстная.

<sup>2)</sup> Второзак. 30, 11 и 12 ст. Варух. 3, 29. Притч. 30, 4. Римл. 10, 6 ст.

<sup>3)</sup> Объ Энохѣ и Или, на которыхъ обыкновенно ссылаются, сказано въ Библии, что они взяты на небо (Быт. 5, 24. 4 Цар. 2, 1), а не сами взошли и притомъ эти св. мужи, восхищенные на небо, ничего не сообщали людямъ. Они, по Апокалипсису (11 гл.), явятся наземлю предъ вторымъ пришествіемъ Христа.



которые допускаютъ мысль о премірномъ существованіи Сына человѣческаго <sup>1)</sup>, но это — ложная мысль. Вотъ что говоритъ въ опроверженіе этой мысли св. Кириллъ Александрійскій: „Хотя съ неба сошло собственно Слово Божіе, однако же (Спаситель) говоритъ, что сошелъ Сынъ человѣчскій, не желая раздѣлять его на два лица, при чемъ, однако же, необходимо различать свойства Его природы“ (какъ Сына Божія и Человѣческаго) <sup>2)</sup>. Но что важнѣе всего, такое пониманіе словъ Христа имѣетъ для себя ясное подтвержденіе во второмъ и третьемъ членахъ символа вѣры. — Итакъ въ разсмотрѣнномъ нами стихѣ Господь указалъ Никодиму во-первыхъ, на Свое Божество; во-вторыхъ указалъ на то, что Онъ, будучи Богомъ, сошелъ на землю и воплотился: принялъ тѣло и душу человѣческую, почему и называетъ Себя Сыномъ человѣческимъ.

Въ слѣдующихъ стихахъ (14—15) Іисусъ Христосъ открываетъ ему другую тайну — тайну спасенія людей Своими страданіями и крестною смертію.

Ст. 14—15. *И <sup>3)</sup> яко же Моисей вознесе змію въ пустыни, тако подобаетъ вознестися Сыну человѣческому: да всякъ въручай въ онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный.*

Читая эти стихи, невольно припоминаешь изреченіе блаж. Августина: „Новый Завѣтъ скрывается въ Ветхомъ, а Ветхій открывается въ Новомъ“.

Въ книгѣ Числъ (21, 4—9 ст.) подробно говорится, какъ израильяне въ пустынѣ за ропотъ противъ Бога и Моисея подверглись нападенію ядовитыхъ змій и гибли отъ укушенія ихъ. Но когда раскаялись во

<sup>1)</sup> См. объ этомъ въ сочин. прот. С. Солертинскаго: Пастырство Христа Спасителя. С.-Петербург. 1896 г. стр. 69 и дал.

<sup>2)</sup> Часть 12-я. Сергіева Лавра. 1901 г. стр. 231.

<sup>3)</sup> Соединительный союзъ *и—хаи* выражаетъ въ этомъ стихѣ не логическую связь мыслей, но простую послѣдовательность въ открытіи Христомъ Божественныхъ тайнъ.

грѣхѣ, Господь сказалъ Моисею: сдѣлай мѣднаго змѣя и выставь его на знамя, и кого ужалить змѣй, тотъ пусть смотритъ на этого змѣя и онъ останется живъ <sup>1)</sup>. Кто и когда либо могъ подумать, что Богъ явилъ свою чудесную помощь израильтянамъ чрезъ мѣднаго змѣя только потому, что этотъ мѣдный змѣй, выставленный Моисеемъ на знамени (на деревѣ), служилъ прообразомъ вознесенія на крестъ Спасителя міра. Это открыто въ Новомъ Завѣтѣ и открылъ это Самъ Господь Никодиму, сказавъ: *такъ подобаетъ* <sup>2)</sup> *вознестися Сыну человеческому, да всякъ вѣрующій въ онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*, т. е. какъ для спасенія израильтянъ отъ укушенія змѣй вознесенъ былъ на древо мѣдный змѣй, такъ и для спасенія всего міра, всѣхъ людей отъ грѣха и смерти долженъ быть вознесенъ на крестъ Сынъ человѣческій <sup>3)</sup>.

Тамъ требовалась живая вѣра въ чудесную помощь Божію чрезъ мѣднаго змѣя; здѣсь также необходима твердая и живая вѣра въ распятаго на крестѣ Сына человѣческаго. Только вѣрующій, будетъ ли онъ чадо Авраама, или нѣтъ, только онъ одинъ, по слову Хри-

<sup>1)</sup> Мѣдный змѣй долго оставался у іудеевъ въ большомъ почетѣ, его уничтожилъ царь Езекия (4 Цар. 18, 4 ст.).

<sup>2)</sup> *Такъ подобаетъ* (*οὕτως δεῖ*), — это выраженіе всюду, гдѣ встрѣчается у ев. Иоанна и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта (Матѣ. 16, 21. Лук. 24, 26), означаетъ божественное предопредѣленіе или необходимость чего либо и, слѣдовательно, имѣетъ болѣе широкое значеніе, чѣмъ подобное же выраженіе: *Ди сбудется реченное*, или: *да сбудется писаніе*.

<sup>3)</sup> „Высказывали, говоритъ Ците, сомнѣніе относительно того, чтобы І. Христось въ началѣ уже своей дѣятельности предвидѣлъ не только насильственную смерть, но даже и смерть на крестѣ. Конечно, продолжаетъ онъ, такой Исусъ, какого представляютъ себѣ сомнѣвающіеся, не могъ знать этого. Но такой Исусъ, какой истинно и дѣйствительно явился на землю, какого изображаютъ евангелисты и въ какого вѣруемъ мы, могъ предвидѣть и предсказать смерть на крестѣ“. Земная жизнь І. Христа, 177 стр. Примѣч. 2-е.

ста, не погибнетъ, но получить животъ вѣчный (*имать животъ вѣчный*)<sup>1)</sup>.

Указаніемъ на ветхозавѣтный прообразъ І. Христосъ далъ ясно понять Никодиму, что онъ долженъ вѣрить въ Мессію, какъ въ Страдалца, Который долженъ умереть на крестѣ за грѣхи всего міра. И какъ все это не похоже на то, о чемъ онъ вмѣстѣ съ прочими мечталъ въ своемъ духовномъ ослѣпленіи! Не побѣдой надъ земными врагами, не войной съ народами древняго міра Мессія положитъ основаніе Своему царству, а Своими страданіями и крестною смертію. Но чтобы не оставить Никодима въ недоумѣніи, почему Мессія долженъ умереть позорною мучительною смертію, Господь открываетъ ему далѣе причину и необходимость такой смерти, говоря объ этомъ, какъ о чудѣ любви Божіей къ міру.

Ст. 16. *Тако бо возлюби Богъ міръ, яко—ωστε*<sup>2)</sup>—и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ веруяй въ онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный.

При объясненіи настоящаго стиха необходимо прежде всего обратить вниманіе на то, что большинство западныхъ богослововъ<sup>3)</sup> думаютъ, что съ 16-го стиха

1) *Имать животъ вѣчный* значить тоже, что и быть участникомъ царства Божія.

2) Греческое *ωστε* нигдѣ больше не встрѣчается въ Евангеліи Іоанна и употреблено здѣсь въ значеніи *такъ что* съ изъяснительнымъ наклоненіемъ. Въ этомъ же значеніи еще однажды употреблено въ Посл. къ Галат. 2, 13 ст.

3) Неандеръ, Толюкъ, Ольсгаузенъ, Эдершеймъ и друг. Эти богословы въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылаются, во-первыхъ, на то, что слово *Единородный* еще разъ только встрѣчается у Іоанна же въ его первомъ посл. 4, 9 ст.,—но это возраженіе не сильно. Оно падаетъ само собою, если мы напомнимъ, что возлюбленный ученикъ Господа воспринялъ это слово изъ устъ Его во время бесѣды съ Никодимомъ. Затѣмъ, указываютъ на то, что въ 16 стихѣ и далѣе глаголы поставлены въ прошедшемъ времени (*возлюби — ηγαπησε*—16 ст. и *бы — ην*—ст. 19); но эти глаголы употреблены Господомъ въ прошедшемъ времени потому, что фактъ любви Божіей къ міру былъ фактомъ уже совершившимся, когда Единородный Сынъ Его пришелъ

евангелистъ говорить уже отъ себя. Но такое мнѣніе едва ли справедливо. Въ текстѣ нѣтъ никакого указанія на то, что съ 16-го стиха начинается рѣчь евангелиста. По справедливому замѣчанію Годе <sup>1)</sup> и Кейля <sup>2)</sup>, рѣчь Господа о страданіяхъ и смерти Мессіи оказалась бы не только неоконченной, но и совершенно непонятой Никодимомъ, если бы онъ не услышалъ отъ Него Самого, что Мессія долженъ былъ пострадать и умереть на крестѣ по безконечной любви Бога къ міру <sup>3)</sup>.

Такъ Господь, сказавъ о смерти Мессіи, указалъ затѣмъ и причину и притомъ съ такою ясностью, какъ нигдѣ болѣе: *тако бо возлюби Богъ міръ — хозмос, яко и Сына своего Единороднаго далъ есть — эдохе*. Это значитъ, что любовь Бога къ міру <sup>4)</sup> такъ была велика и такъ была сильна, что для спасенія его Онъ *не пощадилъ и Сына Своего Единороднаго, но за всѣхъ насъ предалъ Его на смерть* (Рим. 8, 32 ст.). Выраженіе: *далъ есть — эдохе* — имѣеть здѣсь именно этотъ смыслъ и значеніе. — Замѣчательно, что какъ въ предыдущемъ стихѣ, такъ и въ настоящемъ, Спаситель дословно повторяетъ одну и ту же мысль: *да всякъ вѣрующій въ онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (16 ст. Срав. съ 15 ст.) <sup>5)</sup>. Очевидно, эта мысль, неоднократно повторенная Спасителемъ, имѣла близкое отношеніе къ строенію Никодима. Никодимъ, не чуждый фарисей-

---

на землю и жилъ для того, чтобы пострадать и умереть за грѣхи людей.

1) Въ коммент. на Иоанн. 152 и 153 стр.

2) Въ коммент. на Иоанн. 177 стр.

3) О безконечной любви Бога къ міру см. въ Церков. Вѣстн. 1875 г. № 27. въ статьѣ: „Бесѣда съ Никонимомъ“ (изъ лекцій Иоанна еп. Смоленскаго).

4) *Миръ — хозмос* — означаетъ здѣсь, какъ и въ слѣд. 17 стихѣ, все падшее челоѣчество, не иудеевъ только, но совершенно всѣхъ людей, какъ и въ другомъ мѣстѣ (1 посл. 2, 2 ст.) сказано.

5) Эта мысль о цѣли пришествія Христова для спасенія міра содержится, между прочимъ, и въ дальнѣйшихъ стихахъ (17 и 18 ст.).

скихъ предразсудковъ, безъ сомнѣнія, представлялъ, какъ и всѣ фарисеи, что Мессія явится собственно только для іудеевъ, что основанное Имъ царство будетъ царствомъ іудейскимъ и что только они, іудеи, войдутъ въ него полноправными членами, а остальные народы будутъ осуждены на всегдашнюю покорность и рабство іудеямъ. Христосъ же, указавъ на истинную цѣль пришествія Мессіи, исправляетъ въ Никодимѣ это заблужденіе относительно значенія Мессіи только для іудейскаго народа. Мессія посылается отъ Бога для всего міра; значитъ, нѣтъ различія между іудеями и язычникомъ; они равны по отношенію къ правамъ на участіе въ царствѣ Мессіи; слѣдовательно это царство всеобщее, а неограниченное предѣлами земли іудейской, какъ мечтали іудеи, думая о своихъ исключительныхъ преимуществахъ и правахъ. Но если Мессія долженъ былъ явиться не для того, чтобы основать земное царство, а для спасенія людей, и если это спасеніе простирается на весь родъ человѣческій, то чрезъ это уже самое уничтожается присущая всѣмъ іудеямъ мысль, что Мессія, основавъ на землѣ царство, произведетъ судъ надъ всѣми язычниками. Чтобы не оставить въ Никодимѣ никакого сомнѣнія относительно этого предмета, Христосъ говоритъ далѣе:

Ст. 17. *Не посла бо Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасетя имъ міръ.*

Не для суда надъ міромъ, а для спасенія его Богъ послалъ Сына Своего въ міръ, — вотъ что говоритъ Господь Никодиму. Но не стоитъ ли это изреченіе въ противорѣчій съ другимъ его изреченіемъ въ другомъ мѣстѣ: *на судъ азъ въ міръ сей придохъ* (Іоан. 9, 39. ст.). Если обратить вниманіе на слова: *придохъ* въ указанномъ мѣстѣ и *посла* въ нашемъ, то противорѣчіе исчезаетъ. Послѣднее *посла* ясно говоритъ намъ, что Богъ въ предвѣчномъ Совѣтѣ Своемъ опредѣлилъ спасти людей чрезъ Сына Своего. Но когда Сынъ Божій пришелъ въ міръ, то многіе не признали Его. Произошло раздѣленіе людей на вѣрующихъ и невѣрующихъ,

сыновъ свѣта и сыновъ тьмы, чадъ Божіихъ и чадъ діавола (1 Іоан. 3, 10 ст.). Это раздѣленіе Господь и имѣлъ въ виду, когда сказалъ *на судъ азъ въ міръ сей придохъ*. Только этотъ судъ не внѣшній мірской, о которомъ мечтали іудеи, а внутренній, судъ совѣсти. Эту мысль Господь и доказываетъ въ заключительныхъ стихахъ бесѣды, говоря, что кто увѣровалъ въ Сына Божія, тотъ не подлежитъ никакому суду, тотъ идетъ къ свѣту, добру и истинѣ; а кто не увѣровалъ, тотъ является осужденнымъ, тотъ пребываетъ во тьмѣ грѣховной.

Ст. 18. *Въручай въ онъ не будетъ (нѣсть) осужденъ — вѣруетъ <sup>1)</sup>, а не въручай уже осужденъ есть, яко не върова во имя Единороднаго Сына Божія.*

Для вѣрующихъ въ Сына Божія нѣтъ и не будетъ суда, а надъ невѣрующими онъ уже произнесенъ, или лучше сказать, своимъ невѣріемъ они сами на себя произносятъ осужденіе, потому что не увѣровали *во имя Единороднаго Сына Божія*. — Сказано не просто: *въ Единороднаго Сына*, а *во имя*. Сказано такъ потому, что въ этомъ мірѣ не всѣ видѣли своими глазами Единороднаго Сына Божія (1 Іоан. 3, 2), но должны слышать Его въ словѣ. И вотъ кто, слыша это, не вѣруетъ *во имя Сына Божія*, тотъ уже потому самому, что не вѣруетъ, является осужденнымъ. День страшнаго суда не принесетъ ему въ этомъ отношеніи ничего новаго. На страшномъ судѣ за свое невѣріе онъ будетъ не только обвинителемъ самого себя, но и своимъ судьей. Поэтому состояніе невѣрующаго въ этой жизни ничѣмъ не лучше состоянія людей уже осужденныхъ и преданныхъ наказанію. Прекрасно поясняетъ эту мысль свят. І. Златоустъ. „Какъ убійца, говоритъ онъ,

<sup>1)</sup> *вѣруетъ* — настоящее время вмѣсто будущаго для большей увѣренности въ наступленіи будущаго суда. *Судитъ* съ греческаго *κρίνειν* собственно значить раздѣлять, потомъ производить судъ, и частіе осуждать. Здѣсь оно употреблено въ послѣднемъ смыслѣ, потому что ему противопоставляется слово — спасать (*σωζειν*).

хотя бы и не былъ осужденъ приговоромъ судьи, уже осужденъ по самому свойству своего дѣла; такъ и невѣрующій. И Адамъ умеръ въ тотъ самый день, въ который вкусилъ отъ древа; таково было опредѣленіе: *въ онъ же аще день сънѣте отъ древа, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Но онъ еще жилъ и послѣ этого: какимъ же образомъ онъ умеръ? И по опредѣленію Божію, и по свойству своего поступка. Кто сдѣлалъ себя повиннымъ наказанію, тотъ находится подъ наказаніемъ, хотя еще не на самомъ дѣлѣ, а по опредѣленію<sup>а</sup>.

Итакъ, хотя Мессія—Христось и посланъ былъ отъ Бога не для суда надъ міромъ, а для спасенія; но съ пришествіемъ Его открывается рѣшительный судъ надъ невѣрующими въ Него.

Ст. 19. *Сей же есть судъ, яко свѣтъ прииде въ міръ, и возлюбиха челоувцы паче тму, неже свѣтъ: бѣша бо ихъ дѣла зла.*

Судъ, о которомъ говоритъ здѣсь Господь „не внѣшній, мірской, но внутренній — судъ совѣсти. Въ томъ и есть судъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ“. Солнечный свѣтъ нестерпимъ для больныхъ глазъ, тѣмъ болѣе нестерпимъ свѣтъ духовный, свѣтъ Христова ученія для людей съ сожженою совѣстью. Такіе люди любятъ больше тму, чѣмъ свѣтъ; они предпочитаютъ оставаться во тмѣ заблужденій, нежели просвѣщаться свѣтомъ истины Христовой. „Говоря такъ, пишетъ одинъ изъ нашихъ экзегетовъ, Господь несомнѣнно имѣлъ въ виду ближайшимъ образомъ современный Ему іудейскій народъ, большинство котораго не хотѣло признать въ Немъ явившагося свѣта міра; но истина этихъ словъ вполне оправдалась также, и оправдывается, какъ извѣстно, и надъ всѣмъ челоувчествомъ. Какъ на причину такого страннаго, повидимому, явленія въ челоувчествѣ, Христось указываетъ на *злыя дѣла*, или нечистую жизнь большинства людей: такимъ образомъ, вотъ гдѣ всегда былъ и есть дѣйствительный источникъ невѣрія!“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> В. Г. Рождественскій въ своемъ толкованіи.

Въ послѣднихъ двухъ стихахъ Господь наглядно, такъ сказать, показываетъ Никодиму, какое раздѣленіе производитъ между людьми этотъ судъ: они явно раздѣляются на добрыхъ и злыхъ, на сыновъ Божіихъ и сыновъ діавола.

Ст. 20. *Всякъ бо дѣлающій злое ненавидитъ свѣта, и не приходитъ къ свѣту, да не обличатся дѣла его, яко лукава суть* <sup>1)</sup>.

Всякій человѣкъ, дѣлающій злое, ненавидитъ свѣтъ и не приходитъ къ свѣту. Злодѣй (это тоже, что дѣлающій злое) избираетъ, обыкновенно, ночное время для своихъ преступныхъ замысловъ, потому что свѣтъ не только неудобенъ для выполненія его замысловъ, но и противенъ его злодѣйской совѣсти, старающейся всячески скрываться отъ всякаго посторонняго вниманія и наблюденія. Еще болѣе онъ боится свѣта нравственнаго, свѣта божественной вѣры во Христа по тому, что тогда предъ его совѣстью открылась бы вся его грѣховная жизнь, всѣ его злыя дѣла. Но этого то онъ и не желаетъ и этимъ онъ произноситъ судъ самъ надъ собою.

Совершенную противоположность людямъ, дѣлающимъ злое и ненавидящимъ свѣта, представляютъ люди, любящіе истину и живущіе по истинѣ.

Ст. 21. *Творяй же истину, грядетъ къ свѣту, да явятся дѣла его, яко о Бозѣ суть содѣлана.*

*Творяй же истину* <sup>2)</sup>, т. е. любитель и творецъ дѣлъ истины, не только не боится свѣта; но онъ идетъ ко свѣту, желаетъ этого свѣта и любитъ его. Являясь какъ бы критеріемъ его нравственнаго поведенія, освѣщая его дѣла и показывая степень ихъ цѣнности, этотъ свѣтъ можетъ больше и больше воодушевлять его и давать ему большую и большую силу для достиженія высшаго нравственнаго идеала. Стремясь посто-

<sup>1)</sup> *Лукава суть*—*πονηρα εστι*, т. е. злы, какъ и въ 19 ст.

<sup>2)</sup> *Творяй истину*—собственно гебраизмъ. Срав. Псал. 24, 5. 85 11. 42, 3 ст.



янно къ этому идеалу, человекъ не скрываетъ своихъ добрыхъ дѣлъ, напротивъ онъ желаетъ, чтобы всѣ видѣли ихъ и знали, что они дѣлаются *о Бозѣ*, т. е. для Бога и по волѣ Божіей.

Къ числу такихъ свѣтлыхъ людей несомнѣнно принадлежалъ и Никодимъ, „котораго также любовь къ истинѣ и исканіе свѣта привлекли къ І. Христу; и очень можетъ быть, что, въ частности, его именно приходъ къ Себѣ и имѣлъ въ виду Иисусъ Христосъ, употребляя это образное выраженіе: *приходитъ къ свѣту*“<sup>1)</sup>.

Какое впечатлѣніе произвела эта бесѣда на Никодима, евангелистъ не говоритъ; но несомнѣнно она произвела на него сильное впечатлѣніе. Это видно изъ послѣдующихъ обстоятельствъ жизни его, извѣстныхъ частью изъ Евангелія, частью изъ Преданія. Изъ Евангелія мы знаемъ, что Никодимъ защищалъ Христа предъ фарисеями (Іоан. 7. 50), участвовалъ при погребеніи Его вмѣстѣ съ Іосифомъ Аримаѳейскимъ (Іоан. 19, 38—40). Послѣ же воскресенія І. Христа, по свидѣтельству преданія, онъ былъ крещенъ апостолами Петромъ и Іоанномъ и кончилъ жизнь свою мученикомъ<sup>2)</sup>. Гробъ его находится невдалекѣ отъ гроба Спасителя за часовнею Сиріанъ<sup>3)</sup>.

Въ заключеніе считаемъ необходимымъ сказать еще нѣсколько словъ въ защиту исторической достовѣрности и подлинности этой бесѣды противъ возраженій отрицательной критики.

Историческую достовѣрность и подлинность бесѣды Господа съ Никодимомъ отрицательная критика (Бауръ и др.) заподозрѣваетъ на томъ, главнымъ образомъ, основаніи, что въ первыхъ Евангеліяхъ нигдѣ не упоминается объ этой бесѣдѣ и нигдѣ даже не упоминается имя

1) В. Г. Рождественскій.

2) См. въ Четьи-Мин. 2 авг.

3) Норовъ, 3 т., стр. 198.

Никодима. По мнѣнію критики, Никодимъ лице не дѣйствительное, а вымышленное <sup>1)</sup>. Въ немъ, говорятъ, какъ въ типѣ изображается цѣлый классъ іудейскаго общества, находящагося во враждѣ съ Иисусомъ Христомъ. Но справедливо ли это? Изъ бесѣды видно, что Никодимъ представляетъ собою исключеніе изъ числа такихъ людей. Онъ приходилъ къ І. Христу тайно, ночью, съ цѣлью въ откровенной бесѣдѣ узнать истину о Его лицѣ и Его ученія. И Господь, какъ мы знаемъ, открылъ ему болѣе, чѣмъ онъ желалъ: Господь открылъ ему истину земную и небесную. Если бы евангелистъ руководился въ данномъ случаѣ идеей и точкою зрѣнія, навязываемою ему Бауромъ, то представленный имъ въ Никодимѣ типъ былъ бы крайне неудаченъ.

Что же касается того, что въ первыхъ Евангеліяхъ не упоминается о бесѣдѣ съ Никодимомъ, то это естественно объясняется тѣмъ, что они ничего не говорятъ о первоначальной дѣятельности Господа въ Іудеѣ <sup>2)</sup>. Евангелистъ Іоаннъ зналъ это, а потому, говоря о Никодимѣ, не безъ намѣренія дважды прибавляетъ: это тотъ, который приходилъ къ І. Христу ночью“ (7, 50 и 19, 39 ст.) Но не эти только примѣры, а каждое слово, каж-

<sup>1)</sup> Ренанъ вопреки Бауру признаетъ Никодима лицомъ историческимъ и допускаетъ даже, что І. Христосъ былъ знакомъ съ нимъ. Онъ не хочетъ только признать историческимъ фактомъ самую бесѣду Спасителя съ Никодимомъ, потому что не знаетъ, откуда евангелистъ могъ получить свѣдѣніе объ этой бесѣдѣ. Но это небольшое затрудненіе. Онъ могъ самъ быть свидѣтелемъ этой бесѣды и, наконецъ, могъ слышать о ней отъ Никодима. См. объ этомъ въ статьѣ проф. Буткевича, въ журн. Вѣра и Церковь, 1905 г. кн. I, стр. 51—52.

<sup>2)</sup> Надобно, впрочемъ, замѣтить, что у первыхъ евангелистовъ хотя и не упоминается о бесѣдѣ съ Никодимомъ, однако можно думать, что это лице было извѣстно имъ. Такъ, наприм., у св. Марка въ разсказѣ о погребеніи Господа мы встрѣчаемъ такое выраженіе: „Марія же Магдалина и Марія Іосіева смотрѣли, гдѣ Его полагали“ (15, 47 ст.). У св. Луки сказано безлично: „смотрѣли гробъ, и какъ полагалось тѣло“ (23, 55). Между тѣмъ, выше была рѣчь объ одномъ Іосифѣ. Очевидно, подъ полагавшими подразумѣвается здѣсь вмѣстѣ съ Іосифомъ и Никодимъ, хотя онъ и не упомянуть.

дое выраженіе въ бесѣдѣ даютъ намъ чувствовать, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительной исторической бесѣдой, происходившей между живыми, дѣйствительными историческими лицами и въ дѣйствительной исторической обстановкѣ, а не съ какимъ либо вымысломъ“. Ни въ одномъ вымышленномъ разказѣ, по справедливому замѣчанію Эдершейма, не было бы изобрѣтено такихъ событій и не были бы представлены въ такомъ видѣ ихъ дѣятели“<sup>1)</sup>).

Наконецъ въ защиту подлинности и исторической достовѣрности разсматриваемой бесѣды мы можемъ привести неоспоримыя свидѣтельства древности. Такъ св. Игнатій Богоносецъ въ Посл. къ Филадельфіяцамъ пишетъ: „и меня нѣкоторые хотѣли обольстить по плоти, но духъ, будучи отъ Бога, не обольщается: *ибо онъ знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ*“. Срав. Іоанн. 3: 8: *Духъ, идяже хочетъ дышетъ, и гласъ его слышиши, но не вѣси, откуда приходитъ и камо идетъ*. Правда, св. Игнатій говоритъ о Духѣ Святомъ, а не о вѣтрѣ, какъ въ Евангеліи, но дѣло не въ мысли, а въ формѣ, которая не объяснима иначе, какъ изъ указаннаго мѣста Евангелія. Св. Іустинъ Мученикъ, говоря о новообращаемыхъ въ христіанство, что они возрождаются, омываясь водою во имя Бога Отца и Владыки всего, и Спасителя нашего І. Христа и Духа Святаго, обращается къ нимъ далѣе съ такими словами (1 апол. гл. 61): „ибо и Христосъ сказалъ: если вы не родитесь снова, (вмѣсто безличнаго: *если кто не родится свыше*), то не взойдете въ царство небесное, а всякому извѣстно, что *родившимся однажды невозможно ужъ войти въ утробу родившихъ*“. Этимъ заключительнымъ замѣчаніемъ къ словамъ, приведеннымъ изъ бесѣды Господа съ нѣкоторою разностію, Іустинъ ясно даетъ знать о заимствованіи этой цитаты изъ 3—5 ст. 3 глав. Еванг. Іоанна,

<sup>1)</sup> Жизнь и время Іисуса Мессіи. Москва. 1900 г. 482 стр. Подробнѣе см. въ кн. Молчанова: Подлинность четвертаго Евангелія. Тамбовъ, 1883 г. стр. 268—272.

гдѣ они почти буквально приводятся въ такой же именно связи рѣчи.—По свидѣтельству Философумень, даже еретики офиты (2 стол.) приводили мѣста изъ этой бесѣды, именно: 1—3 ст. 6 и 8 ст. Такимъ образомъ, наряду съ внутренними доказательствами и внѣшнія свидѣтельства неоспоримо говорятъ въ пользу несомнѣнной подлинности и исторической достовѣрности бесѣды Господа съ Никодимомъ.

*М. Богословскій.*

---

## СОБОРЪ СВ. 70 АПОСТОЛОВЪ \*).

---

### 19. Св. ап. Онисимъ.

Св. апостоль *Онисимъ* — прежде бывший рабъ св. ап. Филимона (см. выше), крещенный ап. Павломъ въ Римѣ во время первыхъ узъ (62—63), а затѣмъ, по ходатайству его принятый прежнимъ своимъ господиномъ въ Колоссахъ, какъ братъ вослюбленный о Христѣ, впоследствии былъ епископомъ и пострадалъ за Христа. Объ этомъ апостоль много сказаній, но большею частію позднѣйшаго времени, нѣкоторые изъ нихъ отчасти легендарнаго свойства. Такъ неизвѣстно, по какимъ источникамъ Фарраръ сообщаетъ довольно подробныя о немъ свѣдѣнія. Онисимъ родился въ Θиатирѣ; родители его нѣкогда занимали почетное положеніе, но отца его постигло несчастье; юный Онисимъ остался сиротой и настолько оказался въ бѣдственномъ положеніи, что для спасенія отъ голодной смерти, кредиторы покойнаго его отца продали, въ видѣ своего раба на пурпурную фабрику, одной изъ владѣлицъ которой была Лидія, обращенная ап. Павломъ въ христіанство (Дѣян. XVI, 14—40). Тамъ онъ скоро ознакомился съ ремесломъ по изготовленію пурпура, но такъ какъ онъ былъ юноша безпечнаго характера и съ склонностями къ удовольствіямъ, то главный распорядитель фабрики, не находя его полезнымъ, или вообще пригоднымъ для своего дѣла, опять вывелъ его на продажу.

---

\*) См. март. кн. стр. 370.

Онисимъ былъ юноша бойкій, красивый, а потому одинъ благородный житель г. Колоссъ, Филимонъ, тронутый его печальнымъ положеніемъ, почувствовалъ къ нему состраданіе и купилъ его. Вскорѣ послѣ этого Филимонъ съ супругою Апфіею и сыномъ Архиппомъ . съ нѣсколькими рабами своими былъ обращенъ въ христіанство Епафрасомъ, ученикомъ ап. Павла. Онисимъ не былъ крещенъ, вѣроятно по недавности поступленія въ домъ Филимона и по молодости, хотя, вѣроятно, былъ въ числѣ оглашенныхъ. Ему съ ранняго дѣтства постоянно приходилось соприкасаться съ христіанами, этими добрыми людьми, и они относились къ нему съ добротою и ласковымъ вниманіемъ, что находилось въ рѣзкой противоположности съ грубымъ отношеніемъ язычниковъ къ своимъ рабамъ, на которыхъ они смотрѣли, какъ на домашнихъ животныхъ, составлявшихъ ихъ неотъемлемую собственность. Но Колоссы былъ городъ скучный, небогатый и потому не могъ доставлять такихъ развлеченій и удовольствій, какъ Фіатира, или какъ сосѣдній богатый Ефесъ. Онисимъ, по своей безпечной молодости, только и думалъ о веселой жизни; особенно тянуло его въ Римъ, такъ какъ часто приходилось слышать о богатствѣ, великолѣпнн міровой столицы, о народныхъ зрѣлищахъ и разныхъ чувственныхъ удовольствіяхъ. Не разъ въ его молодую голову входили тяжелыя мысли, что онъ сынъ почетнаго благороднаго отца, а теперь рабъ; онъ рожденъ свободнымъ и потому стремился къ свободѣ..., не разъ слышалъ онъ, какъ рабы пролагали себѣ дорогу къ богатой, свободной и почетной жизни и особенно въ Римѣ: почему бы и ему не попытать счастья, но на это нужны средства, деньги, — и вотъ Филимонъ, занимавшійся окраской шерсти, составлявшей самое выгодное ремесло въ Колоссахъ, продалъ большую партію таковой шерсти (въ Лаодикии) по выгодной цѣнѣ. Онисимъ, воспользовавшись временемъ отсутствія господина въ Иераполь, похитилъ нѣсколько золотыхъ монетъ и бѣжалъ въ Римъ. Но средствъ ненадолго стало безпечному Онисиму, онъ напрасно искалъ себѣ мѣста, занятій, не находилъ добрыхъ

людей, которые могли бы въ-время поддержать его, помочь ему и онъ дошелъ до крайней нищеты и путемъ преступлений сталъ пріобрѣтать средства для себя, за что и бы заключенъ въ темницу, гдѣ находился и св. Павелъ; апостоль обратилъ свое вниманіе на погибающаго, отъ природы умнаго и съ хорошими задатками, молодого человека; а Онисимъ съ своей стороны услуживалъ находившемуся въ узахъ, болѣзненному знаменитому узнику; (Фил'м. 13—14 ст.). Онисимъ наставленъ былъ имъ въ истинахъ христ. вѣры и крещенъ, а затѣмъ ап. Павелъ написалъ посланіе къ Филимону объ освобожденіи Онисима. Онисимъ изъ Рима отправился въ Колоссы, въ сопровожденіи Тихика, которому ап. Павелъ поручилъ отнести Посланія къ Ефессянамъ, Колоссянамъ (IV, 7) и къ Филимону. Въ Посланіи къ Колоссянамъ Ап. Павелъ между прочимъ писалъ и объ Онисимѣ: „о мнѣ все скажетъ вамъ Тихикъ, котораго я послалъ къ вамъ съ Онисимомъ, вѣрнымъ и возлюбленнымъ братомъ нашимъ, который отъ васъ: они расскажутъ вамъ о всемъ здѣшнемъ (IV, 9). Филимонъ, получивъ Посланіе отъ ап. Павла, призвалъ къ себѣ бывшего своего раба,—бѣглеца Онисима, искренно простилъ его. Въ скоромъ времени св. Павелъ былъ освобожденъ отъ узъ и согласно обѣщанію, посѣтилъ между другими городами Колоссы, гдѣ имѣлъ пребываніе у Филимона, который въ честь и благородную память посѣщенія великаго Апостола далъ свободу, какъ Онисиму, такъ и другимъ своимъ рабамъ христіанамъ, и Онисимъ съ этого времени могъ свободно посвятить свою жизнь ап. Павлу, съ которымъ онъ и отправился на проповѣдническіе подвиги. Это было вѣроятно незадолго до страшнаго гоненія на христіанъ въ 64 году. Слухъ о гоненіи достигъ до ап. Павла, когда онъ съ Онисимомъ былъ въ Коринѣ и думалъ отправиться въ Римъ, но по убѣжденію Тита отправился на о. Критъ, гдѣ онъ такъ былъ нуженъ по случаю появленія такъ опасныхъ еретиковъ (Тит. 1 гл. 10—16), а въ Римъ отправленъ былъ Онисимъ для утѣшенія и ободренія тамошнихъ христіанъ, самое имя которыхъ для язычниковъ было невыносимо;

всѣ римскіе темницы были переполнены вѣрующими во Христа; темницы обращены были въ церкви, и богослуженіе отправлялось въ катакомбахъ. Онисимъ безтрепетно посѣщаль христіанъ въ темницѣ и катакомбахъ, гдѣ многіе изъ нихъ находили для себя временный пріютъ. По смерти св. Ап. Павла, по позднѣйшимъ сказаніямъ (Симеонъ Метафрастъ), Онисимъ изъ Рима былъ въ Испаніи, затѣмъ въ Колоссахъ, Патрахъ (въ Греціи), отсюда отбылъ въ Ефесъ, гдѣ послѣ св. Тимофея былъ епископомъ (Евсевій. Церк. Истор. кн. III, 36 гл.). (но уже по кончинѣ св. Іоаннъ Богословъ „престоль прія“); слѣдовательно, онъ принялъ Ефесскую кафедру въ началѣ 2-го вѣка. Объ епископствѣ св. Онисима въ Ефесѣ находится свидѣтельство въ посланіи св. Игнатія Богоносца († 107)—въ Посланіи къ Ефесянамъ. Едва разнеслась молва въ восточныхъ странахъ объ осужденіи св. Игнатія на растерзаніе львовъ, какъ изъ разныхъ городовъ, лежащихъ на пути изъ Антиохіи въ Римъ являлись на встрѣчу глубоко чтимому святителю представители разныхъ восточныхъ церквей. Отъ Ефесской церкви посланнымъ былъ Онисимъ, престарѣлый епископъ, въ высшей степени скромный и кроткій, къ которому Игнатій питалъ глубокое уваженіе. Въ упомянутомъ Посланіи онъ писалъ: „и вотъ я во имя Божіе принялъ многочисленное общество ваше въ лицѣ Онисима, мужа несказанной любви, вашего епископа.... любите его, умоляю васъ именемъ І. Христа и всѣ будьте подобны ему...“ (гл. IV). О мѣстѣ кончины св. Онисима различны сказанія. По однимъ онъ, вскорѣ послѣ смерти Игнатія былъ также взятъ въ Римъ, гдѣ по приказанію епарха Тертулла, былъ послѣ жестокихъ истязаній преданъ смертной казни, а по другимъ св. Онисимъ былъ побитъ камнями. Въ апостольскихъ посланіяхъ (кн. 7 гл. 46) св. Онисимъ былъ епископомъ въ Вереѣ (Беріи) Македонской. Архіеп. Сергій (въ мѣсяцесловѣ Правосл. Востока, т. 2, ч. 2, стр. 54). предполагаетъ, что было два св. Онисима: одинъ изъ нихъ былъ побитъ камнями въ Римѣ, а другой—обезглавленъ въ ПUTEОЛАХЪ. Тѣло св. мученика ап. Онисима было тайно взято христіанкою



изъ царскаго рода и положено въ серебряной ракъ. Русскій паломникъ игуменъ Антоній, бывшій въ Константинополь въ 1200 г. видѣлъ раку мощей св. ап. Онисима въ храмѣ, его имени посвященномъ. Память св. Ап. Онисима совершается 15 февраля, а съ св. Филимономъ 22 ноября, а также 4 января въ Соборѣ св. 70 Апостоловъ.

## 20. Св. Ап. Епафрасъ.

Имени св. ап. Епафраса нѣтъ ни въ Четьи-Минеяхъ греческихъ (у Никодима Святогорца), ни въ спискахъ св. 70 Апостоловъ (у св. Дорофея и др.), ни въ служебныхъ Минеяхъ; онъ же не упомянутъ въ службѣ 70 Апостоловъ (4 янв.), вѣроятно, по сходству съ св. Епафродитомъ, имя котораго въ вышеупомянутыхъ мѣстахъ упоминается и память его совершается 4 раза. Очевидно, что такое изобиліе дней памяти Епафродита указываетъ на то, что въ нѣкоторые дни онъ замѣняетъ собою Епафраса, Въ дѣйствительности Епафрасъ и Епафродитъ отдѣльныя лица, хотя оба они ученики ап. Павла, но жили и трудились въ проповѣданіи слова Божія въ разныхъ городахъ: Епафродитъ въ Македоніи (въ Европѣ), а Епафрасъ во Фригіи (въ Малой Азій). Неизвѣстно, когда Епафрасъ былъ обращенъ въ христіанство. При сошествіи св. Духа на Апостоловъ (Дѣян. 11 гл. ст. 10), или въ первое путешествіе Ап. Павла съ Варнавою (объ избраніи Епафраса въ епископы) или же во второе когда ап. проходилъ Малую Азію (Дѣян. XVI. 6): во всякомъ случаѣ Епафрасъ былъ обращенъ въ христіанство ко времени написанія Посланія къ Колоссянамъ, а это было подъ конецъ первыхъ римскихъ узъ Апостола (63) и представляется настолько утвержденнымъ въ христіанской вѣрѣ, что Апостоль называетъ его „возлюбленнымъ своимъ сотрудникомъ, вѣрнымъ служителемъ Христовымъ“ (Колос. 1. 7 ст.), что онъ имѣетъ великую ревность и заботу о находящихся не только въ Колоссахъ, но и въ Лаодикии и Ераполѣ (IV, 13). На основаніи вышеприведенныхъ словъ Апостола, почти всѣ толкователи Посланія къ Ко-

лоссянамъ, утверждаютъ, что основатель Церкви Христовой въ Колоссахъ, равно какъ и въ сопредѣльныхъ этому городу Лаодикии и Иераполѣ былъ именно св. Епафрасъ; тѣмъ болѣе, что о личномъ посѣщеніи этихъ городовъ св. ап. Павломъ нѣтъ указаній ни въ апостольскихъ дѣяніяхъ ни въ Посланіяхъ его. Изъ Посланій къ Колоссянамъ и Филимону видно, что Церковь въ упомянутыхъ городахъ, о чемъ ап. Павелъ слышалъ (Колос. I гл. 7 ст.); слово благовѣствованія пребываетъ у Колоссянъ, какъ и во всемъ мірѣ и приноситъ плодъ и вырастаетъ, — (I гл. ст. 6.); съ того дня, какъ они услышали и познали благодать Божію въ истинѣ, какъ и научились отъ Епафраса, чрезъ котораго узналъ ап. Павелъ о процвѣтаніи Колос. Церкви (гл. 1 ст. 7—8). Процвѣтаніе христіанства тамъ видно и изъ существованія домашнихъ церквей въ Иераполѣ у Нимфана (Колос IV. гл. 15 ст.), въ Колоссахъ у Филимона (Филим. 1, 2). Сосѣдство съ Ефесомъ, большимъ и портовымъ городомъ, находившимся не далеко отъ Колоссъ и другихъ городовъ Павелъ провелъ три года (Дѣян. XX, 31), гдѣ давало возможность Фригійскимъ христіанамъ постоянно сноситься съ Апостоломъ и особенно такимъ близкимъ мѣстопребываніемъ его могъ воспользоваться основатель и предстоятель Колос. Церкви Епафрасъ. О дѣятельности его, какъ предстоятеля и епископа Колосской Церкви извѣстно только то, что ап. Павелъ писалъ въ Посланіи о христіанахъ этого города. Извѣстно изъ того же Посланія, что Епафрасъ посѣтилъ Ап. Павла въ Римѣ во время первыхъ его узъ и главнымъ побужденіемъ къ путешествію въ столицу тогдашняго міра была его (Епафраса) забота о состояніи цервей, находящихся въ Колоссѣ, Лаодикии и Иераполѣ (Колос. IV. 13). Епафрасъ сообщилъ ап. Павлу много утѣшительнаго о вѣрѣ колоссянъ, о любви ихъ ко всемъ христіанамъ (Кол. 1. 1—8), но вмѣстѣ съ тѣмъ говоритъ и объ опасностяхъ, угрожающихъ Колосс. церкви. Появились въ ней лжеучители, съ которыми Епафрасъ вѣроятно считалъ себя не достаточно сильнымъ и опытнымъ, чтобы обнаружить всю несостоятельность ихъ доводовъ, обнаружить, злые

умыслы и дать торжество евангел. истинѣ. Ученіе вторгшихся въ Колос. церковь враговъ христіанской вѣры, ап. Павломъ, конечно, со словъ Епафраса, изложено во 2-й главѣ посланія, но чертами еще довольно неопредѣленными: видно, что лжеучители не успѣли еще увлечь въ свои сѣти Колоссянъ. Изъ сообщеннаго во 2-й главѣ видно, что лжеученіе, съ лестью и хитростью, подъ видомъ философіи разсѣвавшееся среди Колоссянъ, было смѣсью іудейства съ восточными религіозными воззрѣніями и заблужденіями еллинскаго язычества. Лжеучители составили своеобразную систему толкованія Ветхаго Завѣта и выдавали ее за лучшее средство уяснить отношенія Бога къ міру. Подъ влияніемъ каббалист. воззрѣній, построенныхъ на теоріи истеченія Божества и аллегорич. изъясненій Александрійскихъ философовъ, они предполагали длинный рядъ посредствующихъ существъ между Богомъ и людьми и составили слишкомъ сложную систему служенія ангеламъ (11 гл. 18 ст.). Изъ 16 стиха IV главы посланія къ Колоссянамъ видно, что, кромѣ личнаго сообщенія объ опасностяхъ Колосской церкви отъ лжеучителей, Епафрасъ доставилъ и посланіе отъ Лаодикійской церкви, вѣроятно, сообщавшей о подобныхъ разсѣваемыхъ самозванными наставниками-лжеучителями, вслѣдствіе чего ап. Павелъ въ посланіи къ Колоссянамъ отвѣчаетъ и на присланныя письма—сообщенія изъ Лаодикіи. „Когда это посланіе, пишетъ онъ, будетъ прочитано у васъ, то распорядитесь, чтобы оно прочитано было и въ Лаодикійской церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ, что было писано ап. Павлу оттуда (изъ Лаодикіи). Св. Епафрасъ, по освобожденіи ап. Павла отъ узъ, нужно полагать, возвратился въ Колоссы, гдѣ и былъ епископомъ до своей кончины (по однимъ мирной, по другимъ мученической). Есть предположеніе, что св. Епафрасъ заключенъ былъ съ св. ап. Павломъ въ римской темницѣ (Колосс. IV, 12—13). Изъ посланія къ Колоссянамъ (IV, 17) объ Архиппѣ заключаютъ, что онъ былъ преемникомъ по колосс. каѳедрѣ Епафрасу, но едва ли это справедливо. Архиппъ, видимо, временно управлялъ Колосс. церковью, за отсутствіемъ Епаф-

раса. Въ Acta Sanctorum подь 17 фэвраля сообщается, что ап. Павелъ съ Варнавою (еще въ первое путешествіе) поставилъ Епафраса первымъ епискомъ въ Паѳѣ; если это лице одно и тоже съ Епафрасомъ, бывшимъ въ Римѣ у ап. Пввла, то, вѣроятно, онъ въ послѣдствіи перешель изъ Кипра (г. Паѳы) въ свой родной городъ Колоссы, но съ большею вѣроятностью, нужно думать, что тотъ (въ Паѳѣ, на остр. Кипрѣ) Епафрасъ былъ другой, отличный отъ Епафраса Колосскаго). Для памяти св. Епафраса въ Восточной церкви нѣтъ особаго дня, а читается онъ въ соборѣ 70 Апостоловъ. Въ римской церкви днемъ его памяти— 19 іюля. Мощи св. Епафраса почиваютъ въ Римской церкви св. Маріи великой (Маджіоре) подь главнымъ престоломъ (Подробнѣе см. у Архіеп. Димитрія. Соборъ св. 70 Апостоловъ, вып. 2-й, стр. 75—105).

## 21. Св. апостоль Архиппъ.

Св. Апостоль *Архиппъ*, по церковному преданію, былъ сынъ св. Филимона (о коемъ см. выше № 18) и Аппіи. Есть, впрочемъ, мнѣніе, что онъ былъ братъ Филимона. См. Труды Кіевск. Акад. 1900 г. стр. 470 Онъ былъ сначала пресвитеромъ въ Колосской церкви (и можетъ быть въ домашней церкви своихъ родителей (Филим. гл. 1, ст. 21) а потомъ епископомъ Лаодикійской, Фригійской (Апост. Постановл. VII, сар. X VI). Нѣкоторые, на основаніи словъ ап. Павла въ посланіи къ Колоссянамъ: „Рците Архиппу: блюди служеніе, еже пріялъ о Господѣ, да совершиши“ (IV гл. 17) думаютъ, что Архиппъ былъ епископомъ Колосскимъ послѣ Епафраса; но онъ былъ только временно управляющимъ этою церковію, въ отсутствіи Епафраса въ Римѣ къ ап. Павлу. Вышеприведенными словами („скажите Архиппу“....) ап. Павелъ даетъ понять Архиппу о трудности его положенія, о предстоящей тяжелой борьбѣ съ лжеучителями, какъ представителю (и къ тому же временному) церкви, въ которую по сообщенію Епафраса, начали вторгаться опасныя лжеучители, поэтому то, вѣроятно, св. Апостоль называетъ Архип-

па своимъ „сподвижникомъ“ или „своинственникомъ“ (Филим. 2 ст. X), а вмѣстѣ съ тѣмъ воодушевить его (Архиппа) къ дѣятельному прохожденію этого служенія. Въ видахъ же побужденія Колоссянъ къ непрекословному повиновенію своему предстоятелю (Архиппу) ап. Павелъ присоединяетъ выраженіе „о Господѣ“, т. е., что служеніе церкви онъ (Архиппъ) принялъ не самъ собою и не отъ людей, но отъ самого Господа. Объясняя это, блаж. Теофилактъ пишетъ, что слово „о Господѣ“ Архиппа дѣлаетъ болѣе заботливымъ о томъ, чтобы совершать свое служеніе, какъ ему, показывая, что они отъ Бога вручены его попеченію (Прав. Собесѣд. 1886. № 12. Стр. 73). Изъ Лаодикіи, гдѣ былъ епископомъ св. Архиппъ, сообщалъ кто-то ап. Павлу въ посланіи чрезъ Епафраса, вѣроятно, о какихъ-то опасностяхъ, угрожавшихъ тамошней (Лаодик.) церкви (Колосс. IV, 16), но, должно быть, писанное отъ Лаодикіѣйской церкви, заключало то же, что и лично сообщилъ о Колосс. церкви Епафрасть, или, писанное отъ нихъ не было настолько важнымъ, чтобы апостоль счелъ нужнымъ писать особое посланіе къ Лаодійской церкви, но только ограничился тѣмъ, чтобы посланіе, писанное имъ къ Колоссянамъ, было прочитано въ Лаодикіѣйской церкви а также и то письмо, какое получено имъ (ап. Павломъ) изъ Лаодикіи.

О дальнѣйшей дѣятельности св. Архиппа мало сохранилось свѣдѣній. По церков. преданію, онъ пострадалъ вмѣстѣ съ своими родителями Филимономъ и Апфіею. Въ Четьи Минеяхъ св. Димитрія, митрополита Ростовскаго (19 фев.), о кончинѣ сихъ святыхъ сказано: „въ нѣкое лѣто бывшу въ Колоссахъ богомерзкому скверныя Артемиды (символь луны  $\mu\acute{\iota}\nu\eta$ ) (празднику, въ то время св. ап. Архиппъ съ бывшимъ тамо Филимономъ, собравшихся вѣрныхъ въ домъ (домашнюю свою церковь), молитвы свои обычны возсылаху Богу, священную совершающе службу: идоло-служителіе же, ненавидящии вѣрныхъ, увѣдавши, яко всѣ хрістіане въ дому Филимоновъ собрани суть, нападаша на нихъ нечаянно, и разгнаша Христово стадо, оныхъ бѣжце, оныхъ же убивающе; а св. Ап. Архиппа и Фили-

мона со св. Апфіею емше приведоша къ градоначальнику Ефесскому Аитоклису (въ греческ. Синаксарѣ къ игемону Ардоклу) и по повелѣнію того равно всѣхъ мучища, первѣе протяженныхъ на землѣ и влачимыхъ пальцами не милостиво биша, таже коегождо особь въ земли до бедръ вкопаше каменіемъ побиваху. . . . А св. Архиппа бивше, оставиша еле жива дѣтямъ на игралище. И стекашася полчища отроковъ ножами избиваша святого“... (М. 1875. Февраль. 55—56 ст.). Въ службѣ 19 февраля св. Архиппъ называется „вѣрнымъ робомъ Христовымъ“, Богомудрымъ и Богоноснымъ, великою звѣздою церкви Христовой, проповѣдникомъ ученикомъ св. Павла и его благовѣствованіемъ обращеннымъ ко Христу; онъ посланъ былъ среди язычниковъ прогонять тьму многобожія; священнымъ, учителемъ (а въ службѣ 22 ноября мудрымъ іерархомъ“ (3-й стихъ Господи воззвахъ), украшеніемъ г. Колоссъ. Въ 8-й пѣсни канона (ст. 3) есть указаніе,—что онъ сынъ Апфіи. Довольно подробно описываются въ службѣ страданія св. Архиппа беззаконный (беззаконный гонитель біеніямъ предаде тя, и ранамъ различно образнымъ мукамъ; влекомъ и прободаемъ.—Младенцы суще разумомъ тя, имущаго смыслъ, младенцемъ играніе предаша. И отъ нихъ не милостиво прободаемъ. По убіеніи тѣло св. Архиппа было брошено въ ровъ и камнями наполнили оный (ровъ). Память св. Архиппа въ православной церкви совершается 19 февраля (отдѣльно), а съ св. Филимономъ и Апфіею 22 ноября, а также въ соборѣ 70 Апостоловъ 4 января. Въ римской церкви память св. Архиппа положена 20 марта. Имени

1) Со второго вѣка стало извѣстнымъ посланіе ап. Павла къ Лаодикійцамъ, но большинство писателей и отцовъ церкви (Тертуліанъ, св. Епифаній, І. Златоустъ, блаж. Іеронимъ, Θεодоритъ и др.), считаютъ его неподлиннымъ. Посланіе къ Лаодикійцамъ, выданное за посланіе ап. Павла, сохранилось не на греческомъ, а на латинскомъ языкѣ; на русскій языкъ оно переведено Авр. С. Норовымъ и напечатано въ его путешествіи къ 7 Апокал. церквамъ V вып. 59—80. См. также у архіеп. Димитрія. Соборъ св. 70 Апостоловъ, вып. 1, въ статьѣ о св. ап. Архиппѣ.

св. Архиппа по спискамъ 70 Апостоловъ нѣтъ ни у Дорофея ни у Адона.

## 22. Св. апостоль Сила.

Св. Апостоль *Сила* (Силуанъ), по словамъ священнаго дѣписателя Луки (Дѣян. XV. 22), былъ однимъ изъ мужей, начальствующихъ между братіями въ церкви Іерусалимской, „мужъ нарочитый въ братіи“, и былъ въ числѣ „старцевъ“ (пресвитеромъ въ Іерусалимѣ). Такому почетному положенію Силы среди вѣрующихъ много способствовало и то обстоятельство, что онъ имѣлъ даръ пророчества и былъ „силенъ въ словѣ“ (Дѣян. XV, 32). Въ первый разъ имя св. Силы упоминается въ числѣ апостоловъ „старцевъ“, присутствовавшихъ на Апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ (51). Представители Христовой церкви Іаковъ, Петръ, Іоаннъ и другіе старѣйшины и Апостолы, утвердивъ постановленіе собора о необходимости принятія Моисеева закона для христіанъ изъ язычниковъ, избрали изъ своей среды двухъ высоко уважаемыхъ мужей Іуду (Варсаву) и Силу для сопровожденія представителей Антиохійской церкви, въ которой первоначально возникъ вопросъ о христіанахъ изъ язычниковъ и ихъ правѣ на вступленіе въ церковь (Дѣян. XV, 1) и посланы были (Іуда и Сила) въ качествѣ достовѣрныхъ свидѣтелей подлинности соборнаго апостольскаго Посланія (Дѣян. XVI, 23—29). Уполномоченные апостольскимъ соборомъ Іуда и Сила пришли въ Антиохію вмѣстѣ съ Павломъ и Варнавою. Представители Антиохійской церкви собрали всѣхъ вѣрующихъ и апостольское посланіе было вручено апостолами церкви Антиохійской. Прочтено было посланіе Іерусалимской церкви, и Антиохійскіе христіане возрадовались о желательномъ для христіанъ изъ язычниковъ опредѣленіи апостольскаго собора. Іуда и Сила, какъ непосредственные выразители мнѣнія Апостоловъ-самовидцевъ самого І. Христа и при этомъ, какъ „пророки“, озаренные святымъ духомъ, „словомъ мнозѣмъ“ утѣшили и утвердили (Антиох.) братію противъ тѣхъ рече-

нія ревнителѣй Моисеева закона. Послѣ краткаго пребыванія въ Антиохіи Иуда и Сила съ миромъ отпущены были въ Іерусалимъ къ Апостоламъ (Дѣян. XV, 31—32). Вѣроятно, близкое обращеніе Силы съ ап. Павломъ во время путешествія изъ Іерусалима въ Антиохію имѣло сильное, неотразимое вліяніе Апостола языковъ на Силу, въ своей стороны и св. Павелъ усмотрѣлъ въ случайномъ спутникѣ (въ Силѣ) лицо, по своему благородному и спойному характеру, напоминавшее ему о Варнавѣ. Во всякомъ случаѣ Промыслъ Божій сдѣлалъ св. Силу спутникомъ ап. Павла во второмъ его путешествіи вмѣсто Варнавы, не пожелавшаго безъ своего племянника, Марка Іоанна сопутствовать Апостолу языковъ (Дѣян. XV. 34). Новый спутникъ Ап. Павла Сила, какъ видно изъ близкаго отношенія къ Іерусалимской церкви и почетнаго въ ней положенія, нужно думать давно уже былъ послѣдователемъ І. Христа и, вѣроятно, еще при жизни Его, принадлежалъ къ числу 70 Апостоловъ (Лук. X. 1). Нѣкоторые полагаютъ, что Сила былъ первоначально ученикомъ Іоанна Крестителя и былъ однимъ изъ двухъ, которыхъ св. Предтеча посылалъ къ І. Христу съ вопросами: „Ты ли еси Грядый, или иного чаемъ“ (Матѣ. XI, 3). Онъ ли (І. Христосъ) дѣйствительный Мессія, Спаситель міра, или другого (Мессію) слѣдуетъ ожидать (Baronius. Not. in Martyrolog. Roman. XIII Julii et XII Octobrii; Midne, Dictionnaire de la Bible, t. IV. p. 533). По смерти св. Іоанна Крестителя, Сила сдѣлался постояннымъ послѣдователемъ І. Христа и былъ имъ избранъ въ число 70 Апостоловъ. Ап. Павелъ, избравъ вмѣсто св. Варнавы, Силу, предпринялъ второе путешествіе, отправился изъ Антиохіи, куда изъ Іерусалима прибылъ Сила, и проходили вмѣстѣ Сирію и Киликію (Дѣян. XV. 41). Дошли они до Дервій и Листры, гдѣ ап. Павелъ взялъ въ спутники юнаго Тимоѳея (Дѣян. XVI, 1—3). Проходя по городамъ, ап. Павелъ и Сила, внушали вѣрнымъ соблюдать опредѣленія, постановленныя апостолами и пресвитерами въ Іерусалимѣ, и церкви утверждались вѣрою и ежедневно увеличивались числомъ. Прошедши чрезъ Фригію и Га-



латійскую страну, они не были допущены Духомъ Святымъ проповѣдывать слово въ Асіи (Дѣян. XVI, 1—6). Миновавши же Мисію, они сошли въ Троаду. И было ночью видѣніе Павла, по коему онъ долженъ отправиться въ Македонію и изъ Троады, гдѣ было видѣніе, присоединился къ ап. Павлу и писатель Апост. Дѣяній—св. Лука. „Послѣ сего видѣнія тотчасъ мы (т. е. ап. Павелъ, Сила, Тимоѳей, Лука и др.) положили отправиться въ Македонію, заключая, что призывалъ насъ Господь благовѣстствовать тамъ. Итакъ изъ Троады отправившись, мы прямо прибыли въ Самофракію, и на другой день въ Неаполь, а оттуда въ Филиппы, первый городъ Македоніи (Дѣян. XVI, 8—12). Въ Филиппахъ ап. Павелъ и Сила, за изгнаніе пытливаго нечистаго духа изъ отроковицы пострадали. Господа этой отроковицы, получавшіе прибыль отъ прорицаній бывшаго въ ней злаго духа, видя, что исчезла надежда на доходы, схватили Павла и Силу и повлекли на площадь къ начальникамъ и, приведши ихъ къ воеводамъ, просили наказать этихъ іудеевъ, возмутителей и противниковъ римскихъ обычаевъ. Воеводы, сорвавши съ нихъ одежды, велѣли ихъ бить палками и затѣмъ ввергли въ темницу. Здѣсь, около полуночи Павелъ и Сила, молясь, воспѣвали Бога, узники же слушали ихъ. Отъ послѣдовавшаго за симъ землетрясенія темничныя двери растворились и тюремный сторожъ, думая, что узники убѣжали, хотѣлъ покончить жизнь самоубійствомъ, но возгласомъ ап. Павла онъ убѣдился, что никто не ушелъ изъ темницы и въ трепетѣ припалъ къ ногамъ Павла и Силы, которые, послѣ наставленія въ вѣрѣ Христовой, крестили какъ самого темничнаго сторожа, такъ и всѣхъ его домашнихъ. И приведши Павла и Силу въ домъ свой, сторожъ предложилъ имъ трапезу. Городскія власти, узнавъ, что они, въ лицѣ Павла и Силы, подвергли римскихъ гражданъ грубому наказанію, пришли на другой день въ темницу, повинились предъ св. узниками и просили ихъ удалиться изъ города. Посѣтивъ домъ Лидіи (изъ Фіапиры) и, увидѣвши здѣсь братію, поучили ихъ и отправились далѣе (Дѣян. XVI.

12—40). Пришедши чрезъ Амфиполь и Аполлонію, Павелъ и Сила пришли въ Фессалонику (Солунь), гдѣ многіе изъ жителей, услышавъ апостольскую проповѣдь, увѣровали и присоединились къ Павлу и Силѣ; не увѣровавшіе же іудеи, взявши съ площади нѣкоторыхъ негодныхъ людей, собрались толпою и возмущали городъ; но братія ночью отправили Павла и Силу въ Верію. Здѣшніе жители были благомысленнѣе солунскихъ; они приняли слово Божіе со всѣмъ усердіемъ, но солунскіе іудеи, узнавши о пребываніи апостоловъ въ Веріи, отправились туда. Тогда братія немедленно отправили Павла по направленію къ морю, а Сила и Тимоѳей остались въ Веріи. Сопровождавшіе Павла, проводили его до Аѳинъ и получили отъ него приказаніе, чтобы Сила и Тимоѳей скорѣе пришли бы къ нему (Дѣян. XVII. 1—17). Въ Аѳинахъ ап. Павелъ не дождался своихъ спутниковъ, отправился въ Коринѳъ (Дѣян. XVIII. 1) и вскорѣ въ этотъ городъ изъ Македоніи (г. Веріи) пришли Сила и Тимоѳей (Дѣян. XVIII). Полтора года ап. Павелъ съ своими спутниками провелъ въ Коринѳѣ (Дѣян. XVIII. 11). Дѣятельнымъ сотрудникомъ апостола здѣсь былъ Сила. Такъ какъ онъ, будучи пророкомъ, обладалъ обильнымъ словомъ назиданія и утѣшенія, и новообращенные христіане съ особеннымъ вниманіемъ выслушивали вдохновенныя его рѣчи, уяснявшія проповѣдь ап. Павла. Свѣдѣнія о Силѣ, какъ спутникѣ ап. Павла, кончаются Коринѳомъ и далѣе ни въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ, ни въ посланїяхъ ап. Павла онъ (Сила) уже не упоминается. Церков. Преданіе (Дороеей Тирскій, Ипполитъ Римскій и др.) предполагаютъ, что Сила ап. Павломъ былъ поставленъ во епископа г. Коринѳа. Церковь этого города имѣла большое значеніе въ отношеніи къ христіанамъ окрестныхъ городовъ (Кенхреѣ, Лекеѣ, Схенусѣ, Сикіонѣ, Аргосѣ и др.). Вѣрующіе этихъ городовъ смотрѣли на Коринѳскую церковь, какъ на свою мать и, вѣроятно, собирались въ Коринѳъ по дѣламъ (1 Кор. 1. 1—2 Кор. 1, 1. Рим. XVI, 11); а потому въ такомъ городѣ и могъ продолжить проповѣдническіе труды апостола языковъ такой почтенный учитель

какъ св. Сила. Ап. Павелъ въ обоихъ посланіяхъ къ Солуянамъ привѣтствія пишетъ отъ имени своихъ сотрудниковъ Силы и Тимоѳея, но называетъ Силу Силуаномъ“. Павелъ и Силуанъ и Тимоѳей церкви Солунской... благодать вамъ и миръ“.... (1 Солун. 1 гл. 1 ст. и 2 Солун. 1 гл. 1 ст.); что здѣсь разумѣтся именно св. Сила (Силуанъ), а не другое лицо—Силуанъ, это видно изъ самихъ посланій, особенно 1-го (гл. 2). Западные ученые, (какъ напр. Швамбахъ) предполагали, что св. Сила, сопровождаая ап. Павла въ его путешествіяхъ, велъ „дневныя записки“, которыми воспользовался впослѣдствіи св. Еванг. Лука. Основаніемъ къ такому предположенію служить то, что въ Апост. Дѣяніяхъ съ XVI гл. 10 стиха ведется рѣчь не отъ одного лица, а отъ нѣсколькихъ: *мы* прямо прибыли въ Самоеракію (10 ст.), *мы* пробыли (съ 12), *мы* вышли за городъ (ст. 13) и т. д. Но противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что Сила изъ Коринѳа (Дѣян. XVIII гл.), уже не слѣдовалъ за ап. Павломъ, а между тѣмъ дѣеписатель продолжаетъ до конца книги писать не отъ одного лица (XXVIII гл. ст. 1, 2, 10, 11 и др. ст.). Память св. ап. Силы въ Восточной Церкви 30 іюля и 4 января. Западные считаютъ св. Силу и Силуана за одно лицо и память его 30 іюля.

---

**АДМИНИСТРАТИВНАЯ ПЕРЕПИСКА**  
**ИННОКЕНТІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО († 1879),**

за время управленія его Камчатской епархіей.

---

148.

Ваше Высокоблагородіе,

Милостивый Государь! <sup>1)</sup>

На отношеніе Вашего Высокоблагородія отъ 5 августа, за № 2014, а мною полученное 1 ноября, касательно открытія въ г. Благовѣщенскѣ Областнаго Присутствія по дѣламъ обезпеченія быта духовенства Приамурскаго края—честь имѣю увѣдомить, что такъ какъ на основаніи 7 пункта журнала Присутствія по дѣламъ православнаго духовенства, Высочайше утвержденнаго 31 марта сего года, въ Благовѣщенскомъ Присутствіи назначено быть присутствующимъ мнѣ самому, то не благоугодно ли будетъ Вашему Высокоблагородію повременить открытіемъ означеннаго Присутствія до моего прибытія въ Благовѣщенскъ, если только Ваше Высокоблагородіе не видите особенно важныхъ причинъ къ открытію онаго.

3 ноября 1864. г. Якутскъ.

---

<sup>1)</sup> И. д. Воен. Губ. Амур. обл. Е. А. Савичъ (Арх. Кам. К. д. № 477).

149.

Ваше Высокопревосходительство,

Милостивый Государь! 1)

Препровожденные по повелѣнію Государыни Императрицы, при отношеніи Хозяйственнаго Управленія отъ іюля 17 за № 6019, на имя мое 5000 мельхіоровыхъ крестиковъ шейныхъ, для пожалованія новообращеннымъ въ православіе обитателямъ Восточной Сибири,—получены въ Благовѣщенскѣ, какъ мнѣ доносятъ, и оставлены до прибытія моего нераскупоренными.

Увѣдомляя о семъ Ваше Высокопревосходительство, честь имѣю покорнѣйше просить Вашего разрѣшенія на слѣдующія мои недоумѣнія:

а) сказано: *для пожалованія*. Разумѣть ли это слово въ обыкновенномъ смыслѣ пожалованій и потому давать крестики не иначе, какъ отъ Имени Государыни Императрицы за принятіе православія;—или давать ихъ просто какъ подарки?

б) сказано: *обитателямъ Восточной Сибири*—разумѣть ли здѣсь буквально всю Восточную Сибирь, т. е. всѣ епархіи въ оной находящіяся, или только одну Камчатскую епархію? Если разумѣть первое, то по скольку послать крестиковъ Преосвященнымъ Иркутскому и Енисейскому?

в) сказано: *новообращеннымъ*—разумѣть ли здѣсь буквально новообращенныхъ, т. е. принявшихъ христіанство по іюль 1864 года? или разумѣть вообще принимающихъ, принявшихъ и имѣющихъ принять христіанство? или только послѣдующее слово *для пожалованія* даетъ болѣе основанія разумѣть первое?

г) слѣдуетъ ли представлять именные списки, кому именно будутъ розданы крестики, или только современемъ донести, что крестики розданы?

17 декабря 1864. Якутскъ.

---

1) А. П. Ахматовъ (Арх. К. К. д. № 491).

150.

Ваше Высокопревосходительство,

Милостивый Государь! <sup>1)</sup>

Преосвященный Петръ Епископъ Новоархангельскій Викарій Камчатской епархіи, рукоположенный въ сей санъ въ мартѣ 1859 года, а къ мѣсту служенія своего по случаю претерпѣннаго имъ въ морѣ бѣдствія, прибывшій въ началѣ 1860 года,—сверхъ обычныхъ своихъ занятій по управленію, сряду три лѣта 1860, 1861 и 1862 годовъ предпринималъ путешествія для обозрѣнія вѣренной ему части епархіи на морскихъ судахъ,—не смотря на то, что при каждомъ его вступленіи на судно и при каждомъ сколько-нибудь сильномъ вѣтрѣ онъ страдалъ извѣстною морскою болѣзнію. Слышно было, что и въ семь 1864 г. онъ намѣренъ былъ предпринять таковое же путешествіе.

Таковыя труды и подвиги, подъемлемые имъ для пользы церкви и паствы и съ благодушіемъ переносимые имъ въ теченіи столькихъ лѣтъ, неизбѣжныя въ столь отдаленномъ краѣ неприятности, происходящія отъ климата, положенія и обстоятельствъ мѣстныхъ,—заслуживаютъ приличной его сану награды.

Преосвященный Павелъ Епископъ Якутскій, рукоположенный въ сей санъ въ мартѣ 1860 г. и въ томъ же мѣсяцѣ вступившій въ свою должность Викарія, во все время пребыванія своего въ Якутскѣ со всею ревностію и рѣдкимъ усердіемъ и вниманіемъ исполнялъ всѣ мои порученія, заботливо слѣдилъ за дѣлопроизводствомъ Духовнаго Правленія, до 1864 года исполнявшаго обязанности Консистеріи,—и главное—своею благоразумною настойчивостію, а паче своимъ примѣромъ ввелъ и усвоилъ и можно сказать укоренилъ въ г. Якутскѣ богослуженіе на Якутскомъ языкѣ,—такъ много общающее и начинающее уже приносить свою пользу, изучая въ тоже время и са-

---

<sup>1)</sup> Ему же. (Арх. К. К. д. № 380).

мый Якутскій языкъ съ тою цѣлю, дабы современемъ поучать якутовъ самому непосредственно, а не чрезъ толмачей, какъ онъ обыкновенно дѣлаетъ послѣ каждой Литургіи, отправляемой имъ на Якутскомъ языкѣ, по воскреснымъ днямъ, совершенно готовъ и онъ, какъ его собрать, путешествовать ежегодно по ввѣренной ему части епархіи, если бы это зависѣло только отъ него одного.

Впрочемъ, по заведенному мною порядку обозрѣвать церкви Якутской области каждые три года одинъ разъ,— онъ имѣлъ возможность обозрѣть самую большую часть церквей уже два раза, а именно въ концѣ 1860 и въ началѣ 1861 года, а во второй разъ въ концѣ 1863 года (обозрѣть же самыя дальнія церкви, т. е. Колымскаго и Верхоянскаго округовъ, едва ли когда можно будетъ самому Преосвященному, по чрезвычайной трудности сообщеній) и кромѣ того онъ по порученію моему, вмѣсто меня, 29 ноября сего года отправился въ Камчатку чрезъ Гижигу, откуда онъ можетъ возвратиться въ Якутскъ не ранѣ юня 1865 года чрезъ Аянъ.

Такое искренно-усердное служеніе Преосвященнаго Павла также заслуживаетъ Монаршей награды и, по мнѣнію моему, равной Преосвященному Петру.

Представляя все сіе благовниманію Вашего Высокопревосходительства и имѣя въ виду письмо Ваше ко мнѣ отъ 9 апрѣля истекающаго года за № 2262, честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Высокопревосходительство удостоить ихъ ходатайствомъ Вашимъ предъ кѣмъ слѣдуетъ о награжденіи ихъ.

Не считаю моимъ дѣломъ назначать, именно какой награды удостоить ихъ. Но если Вашему Высокопревосходительству благоугодно будетъ знать о томъ мое мнѣніе, то я полагаю бы наградить ихъ обоихъ орденомъ Св. Анны 1-й степени,—какъ находящихся въ дѣйствительной службѣ послѣдній 5 лѣтъ, а первый 5<sup>1</sup>/<sub>3</sub>.

Здѣсь я долженъ сказать, что ни тотъ ни другой Преосвященный не имѣетъ еще никакихъ орденскихъ знаковъ; что же касается до послужныхъ ихъ списковъ, то отъ Преосвященнаго Петра не получено мною его списка,

а списокъ Преосвященнаго Павла имѣю честь предоставить при семь.

22 декабря 1864. г. Якутскъ.

151.

**Представленіе о положеніи новыхъ 9-ти штатовъ на приамурскія церкви. № 1278-й 13 января 1865 года. Г. Якутскъ <sup>1)</sup>.**

Въ послѣдніе три года въ Приамурскомъ краѣ явилось значительное число новыхъ селеній, по случаю переведенія войскъ изъ сибирскихъ губерній на постоянное жительство близъ границъ и переселенія многихъ крестьянъ изъ Россійскихъ губерній, а съ тѣмъ вмѣстѣ открылась новая необходимость—увеличить число причтовъ и церквей—въ Приморской области—по берегамъ Татарскаго залива, а въ Амурской—по рѣкамъ: *Завитой*, *Зетъ* и *Томи*.

При послѣднемъ моемъ свиданіи съ г.г. Генераль-Губернаторомъ и Губернаторами съ общаго нашего согласія признано необходимымъ на первый разъ опредѣлить причтовъ, а затѣмъ и приступить къ построенію церквей.

1) *На островъ Сахалинъ* въ селеніи Дуѣ, гдѣ производится главная ломка каменнаго угля и гдѣ потому постоянно находится много людей. Г. Генераль-Губернаторъ въ видахъ сближенія съ туземцами (Аинами) изъявилъ желаніе опредѣлить на этотъ островъ еще особаго миссіонера.

2) *Въ гавани Св. Ольги*, гдѣ заселяются крестьяне и гдѣ уже готова часовня могущая служить церковію. И объ опредѣленіи сюда священника какъ можно скорѣе г. Губернаторъ проситъ меня нынѣ особо.

3) *Въ заливъ Посѣта*, близъ границы корейско-китайской, гдѣ располагаются наши войска.

4) *На пространство материка* между южными гаванями и рѣкою Уссури, гдѣ также будетъ расположена часть войска и заселены крестьяне.

<sup>1)</sup> Арх. К. к. д. № 425.



5) *На Чныррахъ*—вблизи Николаевска, гдѣ находится постоянно гарнизонъ и строится крѣпость, и гдѣ давно уже имѣется часовня и при которой почти постоянно жилъ одинъ изъ 3-хъ священниковъ, находящихся въ г. Николаевскѣ при тамошнемъ соборѣ. Но такъ какъ въ послѣднее время въ городѣ число жителей увеличилось до 6 тысячъ и притомъ къ приходу сему приписано находящееся въ 6 верстахъ крестьянское селеніе, то необходимо на Чныррахъ имѣть особаго священника постоянного.

6) *Въ Константиновской станицѣ*, въ Амурской области, гдѣ (кромѣ двухъ близъ лежащихъ станицъ) находится жителей казаковъ съ семействами до 950 человекъ и гдѣ есть уже часовня.

7. 8. 9) Въ 35—200 верстахъ отъ г. Благовѣщенска на рѣкахъ: *Завитой*, *Зетъ* и впадающей въ послѣднюю *Томи*, гдѣ по послѣднимъ свѣдѣніямъ, полученнымъ мною нынѣ, образовалось уже до 20 селеній, въ коихъ съ пришедшими въ минувшемъ лѣтѣ переселенцами, живетъ до 1850 человекъ крестьянъ православныхъ (не считая раскольниковъ и другихъ сектаторовъ около 200 человекъ), пришедшихъ преимущественно изъ губерній Тамбовской и Воронежской. Конечно, это число ихъ и пространство, на которомъ они расселились, въ сравненіи съ прочими приамурскими приходами, не такъ велико, чтобы дать имъ трехъ причтовъ; но во первыхъ, число это скоро и значительно увеличится новыми переселенцами изъ Россіи (и вѣроятно болѣе изъ тѣхъ же губерній); но главное то, что всѣ они, какъ это видно, очень набожны и усердны къ церкви, такъ что всякое селеніе съ радостію готово имѣть у себя церковь и даже выстроить ее своими средствами.

Нельзя равнодушно слушать выраженіе скорби нѣкоторыхъ о томъ, что они не имѣютъ и не могутъ имѣть у себя постоянного священника. Такое религіозное чувство, — рѣдкое въ нашемъ новозаселяющемся краѣ, — съ нашей стороны должно быть поддерживаемо всѣми мѣрами и которое безъ того, какъ и многое доброе, можетъ отъ времени ослабѣть и наконецъ и совсѣмъ исчезнуть, какъ

это видно на казакахъ, переселившихся изъ глухихъ мѣстъ Забайкалья, которые совершенно равнодушны къ церкви и религіи.

Представляя все сіе на благовниманіе Святѣйшаго Правительствующаго Синода, долгъ имѣю ходатайствовать предъ онымъ:—сверхъ производимыхъ нынѣ на Приамурскій край окладовъ, опредѣлить еще таковыя же оклады на новыя 9 причтовъ въ томъ же размѣрѣ, а именно по 471 р. 7 коп. на священника, по 121 р. 20 к. на каждаго причетника, по 120 руб. на каждый причтъ на разъѣзды, по 25 руб. на церковныя потребности и постольку же на просфорню, а всего

на 9 священниковъ . . . . .	по 471 р. 07 к. —	4239 р. 63 к.
— 18 причетниковъ . . . . .	— 121 р. 20 к. —	2181 р. 60 к.
— 9 просфорень . . . . .	— 25 р. — —	225 р. —
— разъѣзды 9 причетникамъ	— 120 р. — —	1080 р. —
— церковныя потребности . . .	— 25 р. — —	225 р. —
	<hr/>	
а всего	883 р. 27 к. —	7951 р. 23 к.

И оклады сіи производить изъ Казначейства (Благовѣщенскаго) по мѣрѣ надобности, начиная съ половины текущаго года.

Въ случаѣ же, если производство окладовъ не можетъ начаться съ означеннаго времени, то дозволить мнѣ при опредѣленіи причтовъ назначать имъ оклады изъ оставшихся въ 1862 году некомплектныхъ суммъ, хранящихся въ Консисторіи.

Къ сему честь имѣю присовокупить слѣдующую просьбу: такъ какъ въ настоящее время я не имѣю людей, которыми бы можно было замѣстить новооткрывающіяся мѣста, то не благоугодно ли будетъ Святѣйшему Правительствующему Синоду дозволить мнѣ въ проѣздъ мой чрезъ Иркутскую епархію пригласить если не болѣе, то по крайней мѣрѣ 2-хъ или 3-хъ священниковъ и столько же причетниковъ, а Преосвященному Иркутскому—уволить желающихъ служить на Амурь. Правда, Иркутская епархія сама нуждается въ таковыхъ людяхъ и приглашаетъ ихъ изъ другихъ епархій, но я нахожу, что по

многимъ отношеніямъ выгоднѣе будетъ и для казны и для Амурскаго края и для самихъ священноцерковнослужителей приглашать на Амуръ изъ Иркутской, или не далѣе Томской епархіи, чѣмъ приглашать изъ Россіи прямо на Амуръ.

Что же касается до построенія церквей на вышеозначенныхъ мѣстахъ, то къ этому будетъ приступлено при первой возможности, сообразно съ мѣстными способами и средствами. Благовѣщенскіе крестьяне берутъ на себя доставить лѣсъ и поставить ступу (но безъ матеріаловъ). Можно надѣяться, что и военныя команды болѣе или менѣе помогутъ въ этомъ дѣлѣ. Но какъ бы ни были значительны мѣстныя средства, для полнаго устройства церквей, безъ пособія казны обойтись нельзя.

Но въ какой мѣрѣ нужно будетъ это пособие для всѣхъ вообще церквей, мною будетъ представлено Святейшему Синоду по собраніи всѣхъ свѣдѣній. Впрочемъ я полагаю, что потребуется не менѣе 12—15 тысячъ рублей. Ибо изъ общаго капитала Амурскихъ церквей онѣ могутъ быть снабжены не болѣе какъ только утварью, а все прочее, а также и заводимые матеріалы для устройства церквей должны быть приобрѣтаемы преимущественно на казенныя деньги, ибо сборы могутъ быть весьма незначительны <sup>1)</sup>.

---

## 152.

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,  
Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ! <sup>2)</sup>

Триста сребро-позлащенныхъ крестиковъ, предпро-  
вожденные Вашимъ Высокопреосвященствомъ ко мнѣ при

---

<sup>1)</sup> Ходатайство Высокопреосвященнаго удовлетворено за исключеніемъ удовлетворенія причтовъ остатками отъ жалованья по некомплекту причтовъ въ текущемъ году (Указъ Св. Синода 17 сентября 1865 года).

<sup>2)</sup> Филаретъ Митроп. Москов. (Арх. К. К. д. № 491).

отношеніи отъ 20 августа минувшаго года за № 360-мъ <sup>1)</sup>), получены въ Благовѣщенскѣ, какъ отомъ мнѣ пишутъ.

Увѣдомляя о семъ Ваше Высокопреосвященство честь имѣю принести Вамъ мою искреннѣйшую благодарность за Ваше отеческое вниманіе къ моимъ нуждамъ, что для меня очень драгоцѣнно.

6 февраля 1865 года г. Якутскъ.

153.

Рапортъ на указъ отъ 23 сентября 1864 года по прошенію архимандрита Доримедонта о дозволеніи устроить въ Приамурскомъ краѣ иноческую обитель. № 1289. 9 февраля 1865 г. Якутскъ <sup>2)</sup>.

Вслѣдствіе указа Святѣйшаго Синода отъ 23 сентября за № 4461, (а мною полученнаго въ Якутскѣ 3 февраля) по прошенію Архимандрита Доримедонта о дозволеніи устроить иноческую обитель въ Приамурскомъ краѣ,—честь имѣю благопокорнѣйше донести.

Когда, по заключеніи Айгунскаго договора, (которымъ возвращенъ Приамурскій край Россіи) я началъ помышлять объ устроеніи тамъ церквей, съ тѣмъ вмѣстѣ во мнѣ родилось желаніе—устроить въ этомъ краѣ монастырь или пустынь, но не вблизи городовъ, а гдѣ-либо

1) Слѣдующаго содержанія:

„Преосвященнѣйшій Владыко,  
Возлюбленный о Господѣ Братъ!

Слышалъ я, что Ваше Высокопреосвященство нуждается въ крестикахъ для новообращенныхъ изъ иновѣрцевъ христіанъ. Желая удовлетворить сей нуждѣ, препровождаю при семъ триста сребропозлащенныхъ крестиковъ для употребленія согласно съ потребностію.

Съ истиннымъ почтеніемъ и, яже о Господѣ, любовію пребываю  
Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшій слуга  
Филаретъ М. Московскій“.

2) Арх. Камч. К—рія д. № 322.

вдали, напр. въ Хинганскихъ хребтахъ, и не иначе, какъ на правахъ общежительныхъ (а не штатный), потому что только отъ такой иноческой обители можно ожидать той пользы для церкви, каковую они приносили въ минувшія времена. И когда я въ третій разъ проѣзжалъ на Амуръ чрезъ Посольскій монастырь, которымъ управлялъ о. архимандритъ Доримедонтъ и, зная его какъ человѣка дѣятельнѣйшаго, трудолюбиваго и опытно знакомаго съ строительною и хозяйственною частію и съ тѣмъ вмѣстѣ имѣющаго стремленіе къ уединенной жизни,—я предложилъ ему: не возьметъ ли онъ на себя устроить монастырь или хотя бы пустынь въ Приамурскомъ краѣ—средствами, какія онъ знаетъ, но не казною и не административно и на мѣстѣ, которое онъ самъ изберетъ. Мое дѣло будетъ только—помогать ему чѣмъ только могу, но не деньгами и людьми. И о. архимандритъ не отвергъ моего предложенія тогда; а когда мы видѣлись съ нимъ въ послѣдній разъ, онъ изъявилъ рѣшительное но то свое согласіе. Но онъ вскорѣ послѣ того былъ переведенъ на настоящее мѣсто. Остальное затѣмъ высказано имъ въ его прошеніи.

Къ тому я могу здѣсь присовокупить только, что въ случаѣ если придеть на Амуръ съ вышеизложенною цѣлью, то я могу ему указать два-три мѣста въ Приамурскомъ краѣ, гдѣ по мнѣнію моему можетъ быть устроена иноческая обитель, но только указать издали—не болѣе. А будутъ ли удобныя эти мѣста для того или нѣтъ, я ничего ни могу сказать, ибо никто еще не изслѣдовалъ этихъ (и многихъ другихъ) мѣстъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Дѣло объ устроеніи иноческой обители кончилось указомъ Св. Синода отъ 22 сент. 1865 г. за № 2104, въ коемъ, между прочимъ, изображено: „изъ доставленныхъ Вашимъ Преосвященствомъ свѣдѣній, оказывается, что учрежденіе въ Приамурскомъ краѣ общежительной иноческой обители признается Вашимъ Преосвященствомъ полезнымъ, но что для существованія этого предположенія въ виду Епархіальнаго Начальства не имѣется ни средствъ ни даже определеннаго мѣста. Въ такомъ положеніи дѣла Святейшій Синодъ, призна-

154.

Представленіе объ учрежденіи особой епархіи въ Якутской области. № 1290-й. 9 февраля 1865, г. Якутскъ <sup>1)</sup>.

Святѣйшему Правительствующему Синоду,—въ милостивомъ своемъ вниманіи къ особеннымъ нуждамъ и обстоятельствамъ Якутской области, благоугодно было въ 1858 году учредить въ оной особое викаріатство, съ допущеніемъ бѣльшихъ въ сравненіи съ другими викаріатствами, правъ и власти викарія. Но семилѣтній опытъ показалъ, что,—какъ ни благодѣтельно для Якутской паствы такое учрежденіе,—для бѣльшаго и возможно полнаго удобства въ управленіи оною,—необходимо вмѣсто викаріатства, учредить тамъ самостоятельную епархіальную каѳедру съ приличною обстановкою, по нижеслѣдующимъ причинамъ:

Во *первыхъ* а) Якутская область, простирающаяся *въ длину* (отъ границы Иркутской епархіи чрезъ г. Якутскъ до Нижнеколымска) на 3620 верстъ, а въ *ширину*—не менѣе 2000 верстъ, имѣетъ въ себѣ народонаселенія *православнаго*, (не считая Чукочъ) до 235 тысячъ, которое разсѣяно на пространствѣ бѣльшемъ, чѣмъ каждая изъ нынѣшнихъ Сибирскихъ епархій <sup>2)</sup> и которое почти все говоритъ своимъ

вая неудобнымъ предпринимать съ своей стороны какія-либо распоряженія по учрежденію иноческой обители въ Приамурскомъ краѣ, опредѣляетъ: представить Вашему Преосвященству войти въ Святѣйшій Синодъ, если признаетъ нужнымъ, съ особымъ представленіемъ объ учрежденіи во вѣрренной Вамъ епархіи монастыря, въ то время, когда изысканы будутъ къ тому опредѣленные средства, а между тѣмъ Архимандрита Доримедонта, согласно его прошенію, по слаости его здоровья, уволить отъ управленія Екатеринбургско-Николаевскою пустынею, предоставивъ ему или помѣститься на жительство въ избираемой имъ пустыни—Рыхловскій Николаевскій монастырь, или, если пожелаетъ, отправиться въ Камчатскую епархію на собственные средства, безъ пособія отъ казны<sup>4</sup>.

<sup>1)</sup> Арх. Камч. к. д. № 515.

<sup>2)</sup> По календарю на 1865 годъ значится: Иркутская губернія занимаетъ пространство 608<sup>1</sup>/<sub>2</sub> тысячъ квад. верстъ; Енисейская—2<sup>1</sup>/<sub>4</sub> милліона; Амурская и Приморская 2<sup>1</sup>/<sub>6</sub> милліона; а Якутская область

особеннымъ языкомъ, съ 1858 года имѣющимъ свою грамоту.

б) Якутская область, граничащая на юго-востокѣ съ Приморскою областію, на югъ съ Амурскою, на юго-западъ съ Иркутскою губернію и на западъ съ Енисейскою, отдѣляется отъ нихъ огромными и можно сказать, необитаемыми пространствами. в) Единственный путь сообщенія между Якутскою областю и всею Россією составляетъ рѣка Лена, но и этотъ путь очень мало населенъ, такъ что на разстояніи нѣсколькихъ сотъ верстъ можно встрѣтить почти однѣ только станціи. г) Самый ближайшій къ г. Якутску губернскій или архіерео-каедральный городъ есть Иркутскъ, отстоящій отъ онаго въ 2818 верстахъ и д) главное—*Якутская Область* рѣзко отличается отъ сибирскихъ губерній и областей своими мѣстными обычаями и своимъ бытомъ, нисколько не похожими на сосѣднія; такъ напр. при такомъ можно сказать огромномъ числѣ якутовъ рѣшительно нѣтъ *ни одного Якутскаго* селенія и даже деревушки въ 3-4 дома или юрты.

*Во вторыхъ* якуты, а также и тунгусы, какъ недавно еще обращенные въ христіанство, при заключеніи брачныхъ союзовъ (какъ я неоднократно упоминалъ въ моихъ отчетахъ) еще крѣпко держатся прежнихъ своихъ обычаевъ, какъ то: платять за невѣсть такъ называемый *колымъ*. Родители нерѣдко соглашаются на сочетаніе своихъ дѣтей прежде, чѣмъ тѣ вступятъ въ лѣта отрочества и проч. И отъ того часто возникаютъ и неизбѣжно должны возникать болѣе или менѣе важныя жалобы супруговъ одного на другого, даже съ требованіемъ развода. Само собою разумѣется, что разбирательство и рѣшеніе такихъ дѣлъ гораздо удобнѣе и скорѣе можетъ быть на

---

болѣе 3 $\frac{1}{2}$  милліона кв. верстъ. Разстояніе отъ г. *Якутска* до Иркутской границы 1000 верстъ, до устья Лены 2160, до Нижнеколымска чрезъ Верхоянскъ 2620, до Сунгари чрезъ Вилюйскъ 1180, до границы Охотской (на востокъ) 581, и до границы Аянской (на юго-востокъ) 911.

мѣстѣ, т. е. въ г. Якутскѣ, чѣмъ гдѣ-либо внѣ Якутской области.

*Въ третьихъ.* Какъ бы ни были обширны права и власть Якутскаго Викарія въ управленіи ввѣренною ему паствою, онъ не можетъ обойтись безъ испрашиванія разрѣшенія отъ своего Епархіальнаго Архіерея. А чтобы и Епархіальный Преосвященный могъ скоро и правильно давать разрѣшенія,—ему самому необходимо болѣе или менѣе быть знакомымъ съ Якутскимъ краемъ; иначе, или будетъ большое промедленіе и даже остановка въ рѣшеніи дѣлъ на нѣсколько мѣсяцевъ за справками и требованіемъ поясненій; или—надобно будетъ рѣшать дѣла согласно представленіямъ Преосвященнаго Викарія, который притомъ и самъ, находясь отъ своего Епархіальнаго за 5000 верстъ (на Амурѣ), да хотя бы и 2800 верстъ (если подчинить его Иркутскому Преосвященному), при медленныхъ, несвоевременныхъ, рѣдкихъ и болѣею частію случайныхъ сообщеніяхъ по Якутской области <sup>1)</sup>, можетъ получать донесенія или отвѣты отъ своихъ подчиненныхъ иногда чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ.

*Въ четвертыхъ.* Чтобы незасимѣе и правильнѣе дѣйствовать въ управленіи якутскою паствою, Преосвященный Викарій долженъ не только быть знакомъ съ краемъ и народомъ, знать даже и самый языкъ якутскій, а для этого ему надлежитъ проживать въ Якутскѣ не менѣе 12—10 лѣтъ. Но кто бы ни былъ Викариемъ, т. е. изъ Ректоровъ или Протоіереевъ, по мнѣнію моему, было бы не совсѣмъ справедливо держать его на Викариатствѣ столько лѣтъ (и въ такой дали и при неизбѣжныхъ неудобствахъ заочныхъ сношеній). А такихъ, которые бы добровольно согласились на то, немного и не всегда найдется. Если же Викарія держать въ Якутскѣ обыкновенное время, т. е. 3—5 лѣтъ, какъ это бываетъ, то отъ такого короткаго

---

<sup>1)</sup> Почта приходитъ и отходитъ въ Иркутскѣ однажды въ двѣ недѣли, въ Аянъ и Охотскѣ однажды въ мѣсяць, въ Вилюйскѣ однажды въ два мѣсяца и въ Колыму трижды въ годъ; и кромѣ этихъ мѣстъ никуда нѣтъ почтовыхъ трактовъ.



пробыванія его немного будетъ пользы для паствы, особенно если ему будетъ дана, вмѣсто нынѣшней, такая же инструкция, каковую имѣють Викаріи (и что очень вѣроятно). А между тѣмъ частыя перемѣны Викаріевъ напрасно увеличатъ расходы казны выдачею прогоновъ и на подъемъ прїѣзжающему и отъѣзжающему.

Представляя все сіе благовниманію Святѣйшаго Правительствующаго Синода, я приѣмлю смѣлость ходатайствовать предъ онымъ — довершить свою отеческую милость: учредить въ Якутской области, вмѣсто Викаріатства, Епархіальную Каѳедру съ необходимою при ней обстановкою, чего желаютъ всѣ понимающіе дѣло обитатели Якутской области.

*Способы и удобства* для сего въ настоящее время представляются на мѣстѣ слѣдующіе:

а) Для помѣщенія Преосвященнаго имѣется казенный домъ, занимаемый нынѣ Викаріемъ,—новый, помѣстительный и одинъ изъ удобнѣйшихъ во всемъ городѣ Якутскѣ и со всѣми при немъ необходимыми прислугами.

б) Соборъ въ г. Якутскѣ каменный, трехъ-престольный, обширный, удобный, прочный и зимою всегда теплый.

в) Есть помѣщеніе и для Духовной Консistorіи пока довольно удобное и приличное, т. е. тоже самое, гдѣ нынѣ помѣщается Духовное Правленіе (въ монастырѣ).

г) При Соборѣ причтъ состоитъ изъ протоіерея, двухъ священниковъ, двухъ діаконовъ и четырехъ причетниковъ, которымъ производится жалованье отъ казны (и вдвое больше положеннаго на каѳедральные соборы 3 класса).

д) Въ самомъ городѣ Якутскѣ, кромѣ монашествующихъ, имѣють жительство 11 священниковъ и 6 діаконовъ служащихъ при соборѣ и 4-хъ приходскихъ церквахъ и еще одинъ изъ походныхъ священниковъ. Слѣдовательно всегда будетъ возможно имѣть надлежащее число и въ Консistorіи и въ Ревизіонномъ Комитетѣ и въ Попечительствѣ.

е) Якутское Духовное Правленіе до конца 1863 года въ теченіи 6 лѣтъ исправляло обязанности Консисто-ріи; слѣдовательно нынѣшніе члены онаго (5) и столона-чальникъ приобрѣли довольный навыкъ и въ производствѣ дѣлъ Консистерскихъ.

ж) (главное). На содержаніе Управленія (будущей) Якутской епархіи (и конечно третьеклассной) не потребу-ется всей суммы, полагаемой на епархію сего класса (5,191 р. 28 к.), какъ это можно видѣть изъ прилагаемыхъ при семъ проэктовъ, но потребуется не болѣе 1939 руб. 30 к., а именно 254 р. 49 к. на архіерейскій домъ, 253 р. 34 к. на пѣвчихъ и 1431 руб. 47 коп. на Консисто-рію. А если первыя двѣ суммы отнести на указанные въ проэк-тахъ источники, а штатъ Духовной Консисто-ріи пока со-кратить до показаннаго тамъ же числа служащихъ (и ко-торое Якутское Духовное Правленіе признаетъ пока очень достаточнымъ), то потребуется пока вновь производить отъ казны только по 527 р. 27 коп. <sup>1)</sup> (т. е. никакъ не болѣе той суммы, какая нужна будетъ Викаріямъ, одному на пріѣздъ изъ Россіи, а другому на выѣздъ изъ Якутска, полагая въ 4 года одинъ разъ). Но если присоединить къ нимъ и тѣ 211 руб. 59 коп., которыхъ недостаетъ по Ар-хіерейскому дому, то и въ такомъ случаѣ потребуется прибавки къ отпускаемымъ нынѣ на Якутскую область суммамъ не болѣе 738 руб. 87 коп.

Здѣсь я не считаю нужнымъ указывать на тѣ удоб-ства, какія послѣдуютъ по отдѣленіи Якутской области отъ Камчатской епархіи, вообще относительно отчетности, требуемой Св. Синодомъ, а еще болѣе для Епархіальнаго Управленія, потому что постоянное сообщеніе Благоувѣ-щенска съ Якутскомъ можетъ быть не иначе какъ черезъ Иркутскъ и потому отвѣты на бумаги могутъ получаться не менѣе какъ черезъ 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> мѣсяца.

---

<sup>1)</sup> Но и этотъ дефицитъ, въ случаѣ затрудненія въ пріисканіи источника, изъ котораго можно было бы восполнять оный, въ теченіи двухъ—трехъ лѣтъ можетъ быть восполняемъ изъ указанныхъ въ проэктѣ источниковъ.

Неудобствъ же или затрудненій къ открытію епархіи въ Якутской области здѣсь на мѣстѣ не предвидится рѣшительно никакихъ и ни съ которой стороны, только въ отношеніи собственно Камчатской епархіи представляется на первый разъ нѣкоторое неудобство въ отношеніи Семинаріи, которая по Высочайше утвержденному докладу Св. Синода должна быть перенесена на Амуръ (и что не можетъ быть сдѣлано ранѣе 1867 года, т. е. до окончанія начавшагося курса) и которая *должна* оставаться въ Якутскѣ и слѣдовательно въ распоряженіи не совсѣмъ своего Преосвященнаго.

Въ случаѣ, если Святѣйшему Правительствующему Синоду благоугодно будетъ принять мое смиреннѣйшее ходатайство объ открытіи *новой* Якутской епархіи, то я долгомъ считаю изложить здѣсь слѣдующія мои мысли касательно сего предмета.

1) Якутскую епархію должны составлять тѣ же самыя мѣста или округа, которые составляютъ Якутскую область въ гражданскомъ отношеніи, а именно округа: Якутскій, Вилюйскій, Олекминскій, Верхоянскій и Колымскій <sup>1)</sup> съ 234624 душами обоого пола, въ числѣ коихъ находится: 11205 русскихъ, 207840 якутовъ, 10668 тунгусовъ, 1524 юкагирей, 2246 ламутовъ и чуванцовъ, 1062 скопцовъ и раскольниковъ и 79 евреевъ. *Церквей* въ Якутской епархіи кромѣ монастырскихъ останется 85 или 80 часовень, которыя можно считать тоже церквями *приписными*, потому что при нѣкоторыхъ изъ нихъ находятся уже отдѣлившіеся отъ церквей причты и потому что во всѣхъ часовняхъ вообще отправляются литургіи и всѣ таинства во время посѣщенія ихъ приходскими священни-

---

<sup>1)</sup> Мнѣ кажется, что можно и даже слѣдуетъ причислить къ Якутской епархіи Якутовъ, живущихъ въ Иркутской епархіи близъ границы Якутской области, потому что всѣ они суть выходцы изъ разныхъ Якутскихъ улусовъ и преимущественно Вилюйскихъ и поселившіеся здѣсь по своей волѣ, а не по распоряженію начальства. Тогда не было бы Якутовъ и Якутскаго языка нигдѣ кромѣ Якутской епархіи; ихъ считается до 5,000.

ками. Священниковъ въ Якутской области по послѣднему штату положено 83. (Число, конечно, далеко еще несоразмѣрно съ числомъ паствы: 1 на 2826).

2) Якутскому Епархіальному Преосвященному я полагаю бы титуловаться *Якутскимъ и Вилюйскимъ* (а не Олекминскимъ какъ желаютъ нѣкоторые), потому что въ Вилюйскомъ округѣ жителей находится гораздо болѣе, чѣмъ во всѣхъ прочихъ меньшихъ округахъ вмѣстѣ взятыхъ.

3) Мѣстопребываніе Епархіальному Преосвященному имѣть въ городѣ Якутскѣ, т. е. тамъ же, гдѣ имѣетъ нынѣшній Викарій и не иначе, какъ въ монастырѣ, гдѣ находится и Архіерейскій домъ. Отдѣлять или устраивать домъ для Преосвященнаго гдѣ либо внѣ монастыря въ настоящее время нѣтъ выгоды (какъ объ этомъ мною было заявлено въ прошлогоднемъ отчетѣ моемъ), а напротивъ того все заставляетъ быть имъ вмѣстѣ надолго—напр. долѣ пока въ самихъ якутахъ не разовьется стремленія къ монашеской жизни <sup>1)</sup>).

4) Въ Якутскомъ монастырѣ быть Намѣстнику въ санѣ Игумена или Архимандрита (который съ тѣмъ вмѣстѣ въ случаѣ можетъ быть и Смотрителемъ Якутскаго

---

<sup>1)</sup> Но въ тоже время нельзя допустить мысли о закрытіи или уничтоженіи монастыря (единственнаго во всей епархіи) для того только, чтобы окладами его восполнить настоящей дефицитъ; потому что, не говоря уже о неудобствахъ могущихъ послѣдовать за симъ и что объ этомъ не могутъ не жалѣть многіе, — довольно указать на то, что съ закрытіемъ монастыря много уменьшатся вклады и приношенія на церковь (ибо Архіерейскій домъ во мнѣніи народа не то, что монастырь) и возможное дѣло, что и тѣ суммы до 10 тысячъ, съ коихъ монастырь получаетъ проценты, вкладчики могутъ потребовать обратно для переложения въ другой монастырь. И тогда придется, — для поддержанія церковей монастырскихъ, каѳедральнымъ соборомъ сдѣлать монастырскую церковь или вросить отъ казны особой суммы (а съ тѣмъ вмѣстѣ и прибавки къ окладамъ на служащихъ при Архіереѣ). Въ томъ и другомъ случаѣ потребуется денегъ не 748 р. теперь недостающихъ и даже не 1938—а никакъ не менѣе 2500 рублей, и притомъ если со временемъ будетъ признано за лучшее устроить Архіерейскій домъ внѣ монастыря, тогда не легко будетъ возстановить монастырь.

Духовнаго Училища). Главное же управленіе монастыремъ, также какъ и нынѣ, предоставить Епархіальному Преосвященному съ правомъ полученія всѣхъ окладовъ и доходовъ Настоятельскихъ, но съ тѣмъ, чтобы 3—ю или 4—ю часть изъ нихъ удѣлять Намѣстнику, какъ его помощнику въ управленіи монастыря, — въ добавокъ къ его іеремонашескимъ окладамъ и доходамъ.

5) Кафедральнымъ соборомъ быть Якутскому Троицкому собору съ оставленіемъ при немъ всѣхъ приходовъ, завѣдываемыхъ нынѣ протоіереемъ и двумя священниками (не считая двухъ приписныхъ, имѣющихъ свои приходы). Сверхъ находящагося нынѣ при соборѣ причта, по примѣру Благовѣщенскаго кафедральнаго собора быть при Якутскомъ соборѣ еще ключарю, двумъ иподіконамъ, тремъ сторожамъ и (вмѣсто 4) тремъ звонарямъ.

6) Производимые нынѣ отъ казны оклады на причтъ Якутскаго собора въ количествѣ 1315 руб. (кромѣ приписныхъ) продолжать производить по прежнему. Въ дополненіе же къ нимъ недостающаго количества на новыхъ членовъ и на содержаніе собора (1337 р. 27 коп.), какъ значится въ проэктѣ штата, обратить а) *одинъ окладъ* отъ походной Якутской церкви въ количествѣ *827 р. 27 к.* съ причисленіемъ самого священника оной съ причетникомъ въ число соборной братіи и *четыре оклада діаконскихъ*, отъ улусныхъ церквей въ количествѣ *510 рублей*. И всѣ вышеозначенныя суммы исключить изъ общей суммы производимой отъ казны на содержаніе городскихъ и сельскихъ причтовъ, т. е. оставить ихъ безъ вычета извѣстныхъ процентовъ и безъ обращенія остатковъ обратно въ казначейство.

Признается необходимымъ дозволить Епархіальному Начальству, также какъ и въ Благовѣщенскѣ на Амурѣ, остатки отъ некомплекта въ причтахъ (который никогда не можетъ быть значителенъ) Якутскаго кафедральнаго собора употреблять на приобрѣтеніе помѣщеній для соборянъ, а остатки отъ некомплекта служащихъ въ Консистеріи (когда оклады будутъ производиться въ полномъ количествѣ) употреблять на приобрѣтеніе или на наемъ дома для помѣ-

щенія Консисторіи и имѣющихъ служить въ оной; то и другое, если не навсегда, то въ теченіи 12 или 15 лѣтъ.

7) Для полнаго обезпеченія въ содержаніи Якутскаго Архіерейскаго дома и по примѣру прочихъ, исходатайствовать: къ производимой нынѣ, вмѣсто 1000 руб. производить по 2200 рублей<sup>1)</sup>.

Въ случаѣ же, если не можетъ быть производимо вышеозначенное дополненіе, то въ настоящее время и при настоящихъ обстоятельствахъ достаточно будетъ (пока) и производимыхъ нынѣ 1000 рублей, разумѣется (достаточно) въ совокупности съ таковыми же монастырскими окладами, производимыми вмѣсто служителей въ количествѣ 800 рублей.

8) Что же касается до Семинаріи, находящейся нынѣ въ Якутскѣ и которая, какъ сказано выше, должна быть перенесена на Амуръ въ 1867 году, — то я полагалъ бы оставить оную до перенесенія въ Якутскѣ въ полномъ распоряженіи Преосвященнаго Якутскаго. А по перенесеніи оной (въ томъ или другомъ году) на Амуръ, по мнѣнію моему, (которое я высказывалъ уже давно и неоднократно и въ которомъ я болѣе и болѣе убѣждаюсь), въ Якутскѣ, до тѣхъ поръ пока не увеличится число причтовъ по крайней мѣрѣ втрое, *нѣтъ надобности имѣть Семинарію въ полномъ составѣ*<sup>2)</sup>, потому что все нынѣшнее штатное духовенство и въ полномъ комплектѣ должно состоять изъ 83 причтовъ. Слѣдовательно для замѣны выбывающихъ священниковъ не нужно болѣе 8—12 кончалыхъ воспитанниковъ въ два года, а главное потому, что для Семинаріи всегда потребуется не менѣе 5 наставни-

1) Если будетъ производима послѣдняя сумма, то въ такомъ случаѣ не долго будетъ надобность производить Якутскому Архіерейскому Дому уплату какой-либо суммы *вмѣсто угодій*. Потому что (какъ я объяснялъ въ прошлогоднемъ отчетѣ моемъ), въ Якутскѣ работники дешевы, такъ что напр. на 1000 руб. въ Якутскѣ можно имѣть болѣе служителей, чѣмъ на 2200 рублей въ Благовѣщенскѣ.

2) Я согласенъ это допустить и на Амурѣ, до тѣхъ поръ, пока не увеличится тамъ число учениковъ по крайней мѣрѣ до 100. Но допустить съ условіями, кои излагать здѣсь не мѣсто.

ковъ изъ кончившихъ курсъ въ Академіи (и все это неболѣе, какъ для 12—20 учениковъ!) и которыхъ чрезъ каждыя 4—6 лѣтъ надобно мѣнять новыми, потому что рѣдкій изъ нихъ согласится остаться на службѣ въ Якутскѣ, — ни по чему не привлекательномъ для пріѣзжихъ изъ Россіи, а при томъ и во всей Якутской области очень немного такихъ мѣстъ, которыя бы прилично было занять академикамъ. А такая частая перемѣна наставниковъ, не говоря уже о жалованьѣ, пособіяхъ и пенсіи, не мало потребуетъ расходовъ и совершенно излишнихъ. И потому я полагаю, что въ Якутскѣ весьма достаточно имѣть одно Уѣздное Училище; для дальнѣйшаго же образованія способнѣйшихъ (и конечно никогда не болѣе 5—6 человекъ) отправлять въ Иркутскую Духовную Семинарію, какъ это было прежде и что нынѣ при пароходномъ сообщеніи по Ленѣ весьма удобно и недорого. Но чтобы — съ одной стороны отправлять въ Иркутскъ учениковъ завѣдомо способныхъ къ дальнѣйшему образованію, а съ другой кончившихъ курсъ въ Училищѣ и не могущихъ поступить въ Семинарію по возможности приготовить къ занятію *со временемъ* священническихъ мѣстъ въ отдаленныхъ мѣстахъ <sup>1)</sup>, я считаю необходимымъ сверхъ извѣстныхъ училищныхъ классовъ открыть при Якутскомъ Училищѣ еще классъ словесности; по прошествіи перваго года учениковъ способныхъ отправлять въ Иркутскъ, а въ теченіи другаго года остальнымъ преподавать пространнѣй Катихизисъ Преосвященнаго Филарета и что будетъ признано полезнымъ и возможнымъ.

Въ заключеніе считаю нужнымъ сказать, что по отдѣленіи Якутской области отъ Камчатской епархіи въ ней останутся:

А) *Американскія поселенія* съ 54 тысячами жителей, въ числѣ коихъ находится 12 $\frac{1}{2}$  тысячъ христіанъ, съ 10-ю церквами при особомъ Викаріи.

---

<sup>1)</sup> Гдѣ таковыя люди будутъ не менѣе полезны кончалыхъ, а между тѣмъ они, не видатши ничего лучше Якутска, рѣже могутъ просить о перемѣщеніи ихъ.

Б) *Чукоцкая земля* съ 15—20 тысячами жителей съ двумя въ ней миссіями: Анадырскою и Чаунскою.

В) *Приморская область*, въ составъ которой входятъ: а) Камчатка и б) Охотскій округъ, Аянъ и Удское съ 15,000 жителей христіанъ и съ 16-ю церквами, в) прибрежья Татарскаго пролива (отъ устьевъ Амура до Кореи), г) нижняя часть р. Амура (отъ Николаевска до устья Усури),—д) правый берегъ Усури отъ устья до вершины и е) пространство материка между озеромъ Ханка и до южныхъ гаваней нашихъ, находящихся прямо противъ Японіи близъ границъ Корейской и Китайской.

Г) *Амурская область*, занимающая все пространство, находящееся на лѣвой сторонѣ р. Амура отъ устья Усури до начала р. Амура, или до границы Иркутской епархіи, а въ ширину отъ береговъ Амура до Яблоневаго хребта, или до границы Якутской области.

*Число жителей* въ той и другой области полагается до 60 тысячъ, изъ нихъ до 18 тысячъ христіанъ туземцевъ и болѣе 26 тысячъ переселившихся и захватившихъ по службѣ изъ разныхъ мѣстъ Россіи. Число переселенцевъ-крестьянъ постоянно и значительно увеличивается каждый годъ—такъ что въ теченіи 3—4 послѣднихъ годовъ вблизи Благовѣщенска образовалось уже 20 тысячъ селеній съ 2000 жителей, въ числѣ коихъ неправославныхъ не болѣе 8 тысячъ человекъ.

*Церквей* въ Приамурскомъ краѣ (не считая 16-ти Камчатскихъ и Охотскихъ) въ настоящее время можно считать 21 съ 26-ю при нихъ причтами (не считая Каѳедральнаго собора) и кромѣ того настоить необходимость устроить вновь не менѣе 9 церквей, (о чемъ уже и представлено Св. Синоду). И можно сказать безъ преувеличенія, что чрезъ 10—15 лѣтъ, собственно въ Камчатской епархіи (не считая Американскихъ) число приходовъ и церквей будетъ менѣе нынѣшняго числа Якутскихъ приходовъ.

Правда, число церквей и паствы въ Камчатской епархіи остается очень не велико (т. е. 56 церквей съ 9-ю вновь предполагаемыми и до 58 тысячъ паствы), но то и другое—и въ настоящее время въ 3½ раза болѣе того,



что было при открытіи сей епархіи въ 1840 году. И при томъ на Камчатскую епархію надлежитъ смотрѣть не какъ на обыкновенную епархію, но какъ на *миссію* въ самомъ обширномъ значеніи сего слова, ибо и внутри оной и въ сосѣдствѣ съ оною и такъ сказать предъ глазами самого Епархіальнаго Начальства находятся сотни тысячъ язычниковъ,—не говоря уже о средней и южной Мандчжуріи, доступной, по послѣднимъ трактатамъ и нашимъ миссіонерамъ, центральное управленіе коими должно быть не иначе, какъ въ г. Благовѣщенскѣ.

*В. Крыловъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

# Александръ Поликарповичъ Владимірскій.

бывшій Ректоръ Казанской Духовной Академіи.

(† 29 апрѣля 1906 г.).

---

Въ субботу 29 апрѣля, въ второмъ часу дня, въ тиши и уединеніи отъ свѣта, напутствуемый молитвами церкви и благословеніями дѣтей и учениковъ своихъ, тихо и праведно преставился бывшій ректоръ Казанской Академіи, высокозаслуженный, митрофорный протоіерей, отецъ Александръ Поликарповичъ Владимірскій. Въ красѣ и блистаніи свѣтлыхъ дней разцвѣтающаго лѣта, какъ огонь лампы предъ святою иконою, угасла жизнь, съ ранняго дѣтства и до гробовой доски посвященная на служеніе Богу и ближнимъ, полная свѣтлыхъ трудовъ, благого дѣланія и достойная незабвенной, вѣчной памяти.

Хотя кончина эта не была уже неожиданною, и всѣ, знавшіе покойнаго, давно должны были подготовиться къ мысли о роковомъ его исходѣ, все же, по обычаю, пока намъ дорогой человѣкъ живъ, память о смерти далека отъ насъ, и вѣсть о ней является какъ все тотъ же безпощадно-тяжелый и неумолимо-горестный ударъ.

Въ самомъ дѣлѣ, смерть, эта неотвратимая участь всего сущаго на землѣ, однако всегда поражаетъ сознание человѣческое, какъ что-то несбыточное и неестественное. Человѣкъ болѣе или менѣе готовъ ко всякому приключенію, ко всякой случайности въ жизни, и только съ мыслью о самомъ неуклонномъ и неизбѣжномъ, съ мыслью о смерти, онъ не въ состояніи свыкнуться и примириться.

Смерть вноситъ въ жизнь человѣческую такое страшное измѣненіе, сразу кладетъ между умершимъ и живыми столь роковую и парализующую мышленіе грань, что человѣкъ—существующій, настоящій,—вдругъ становится несуществующимъ, прошедшимъ, отходить въ воспоминаніе. Голова наша затрудняется воспріять и вмѣстить поразительную вѣсть, что человѣкъ дорогой, намъ близкій, *нашъ* человѣкъ, вдругъ сдѣлается навсегда безвозвратно далекъ отъ насъ, . сталъ уже не нашъ и мы не его,—что всѣ земныя сношенія съ нимъ прекратились, что жизнь, какъ всегда казалось, полная и непрерывная, оборвалась, и—мы въ сотый, можетъ быть въ тысячный разъ изумляемся, какъ новому открытію, что сама-то жизнь наша земная случайна и мимолетна, а только смерть одна вѣрна и неизбѣжна.

До самой собственной могилы, вся жизнь человѣка есть рядъ утратъ, болѣе или менѣе посягающихъ на внутренній міръ его и причиняющихъ ему мучительное душевное оскуднѣніе. Потери близкихъ людей, одна за другою, ранятъ наше сердце, отрывая отъ насъ людей родныхъ и дорогихъ, съ которыми мы шли рука объ руку, мысль съ мыслию, чувство съ чувствомъ. Съ каждымъ годомъ рѣдѣютъ около каждаго изъ насъ ряды спутниковъ жизненныхъ, гаснутъ наши маяки, рушатся опоры, а съ тѣмъ вмѣстѣ крушатся наши надежды, гибнутъ привязанности и меркнутъ наши радости, мимолетныя и преходящія, какъ падучая звѣзда....

Какъ бы взамѣнъ этихъ потерь и лишеній, и въ утѣшеніе „плачущимъ и болѣзнующимъ“ на землѣ, Провидѣніе даровало человѣку счастье благодарныхъ слезъ, молитвъ и воспоминаній. Въ нихъ „прошлою жизнью живетъ человѣкъ“. И самой смерти не отнять и не загасить отрадныхъ, сладостныхъ воспоминаній, которыя, послѣ чувствительной утраты, растутъ и роятся въ нашей душѣ, и немеркнувшимъ, живымъ ореоломъ въ нашемъ представленіи осѣняютъ дорогого покойника.

Люди лучшіе, доблестно пожившіе, только выигрываютъ въ измѣнившихся, вслѣдствіе смерти, отношеніяхъ.

ихъ къ дѣйствительности: они словно вырастаютъ въ нашемъ сознаніи и еще дороже, милѣе становятся нашему сердцу. Предъ нами возстаетъ вся, такъ сказать, цѣлокупная жизнь и цѣлостный, законченный образъ прекраснаго человѣка, во всей его душевной красотѣ и нравственномъ достоинствѣ, со всѣми его свѣтлыми и симпатичными качествами, въ цѣломъ объемѣ его жизненнаго подвига.... И какъ приятно, какъ отрадно въ тайникахъ души своей созерцать это прошлое, еслибы только.... еслибы сердце не сжималось болѣзненно отъ сознанія, что всетаки это—только прошлое, всетаки дорогого человѣка уже нѣтъ!...

Не теперь, когда еще и свѣжимъ дерномъ не обросла могила нашего академическаго патріарха, входитъ въ подробный, систематическій обзоръ и оцѣнку долгой и сложной его жизнедѣятельности. Теперь—только *ничто* о немъ, по поводу и подъ неотразимымъ впечатлѣніемъ разлуки съ нимъ.

Жизнь о. протоіерея Александра Поликарповича не загромождена фактами и какими либо яркими и крупными случайностями. Вся она прошла мирно и ровно, въ нарастаніи труда и заботъ—до потери физическихъ силъ, прошла одухотворенная вѣрою, проникновенная великимъ закономъ христіанской любви и украшенная, въ концѣ концовъ, глубокимъ вниманіемъ и общимъ уваженіемъ со стороны несчетныхъ учениковъ и почитателей великаго старца, незабвеннаго пастыря-учителя.

Сынъ бѣднаго сельскаго священника нижегородской епархіи, съ первыхъ дней сознательной жизни, онъ привыкъ видѣть въ родной семьѣ своей людей богобоязненныхъ и трудолюбивыхъ. Отъ природы кроткій и до застѣнчивости скромный, онъ, какъ цвѣтокъ, вдыхалъ въ себя все лучшее и благороднѣйшее изъ убого-простой, но зато патріархально-чистой окружающей его родной среды, и измлада воспиталъ въ себѣ—вѣру въ Бога и Его святой законъ, любовь ко храму Божію, уваженіе къ добру и правдѣ, навыкъ къ труду и способность самоуглубленія, внутренней аналитической работы. Съ первыми же впечатлѣніями дѣтскими онъ, какъ типичный духовный пте-

нецъ доброй старой поры, проникся любознательнымъ уваженіемъ къ книгамъ, подъ родственной рукою вкусивши сладость словесную Псалтири и Часослова, этихъ, сколько нелегкостныхъ, столько же и надежныхъ „вратъ учености“ для нашихъ отцовъ и дѣдовъ. Съ отроческихъ лѣтъ, родная семья Александра Поликарповича, къ этой порѣ уже осиротѣвшаго, лишившагося отца-кормильца, смѣнилась для него казенною бурсою—сначала въ Печерскомъ духовномъ училищѣ, а затѣмъ въ Нижегородской семинаріи. Отселѣ, уже внѣ родительской ласки и опеки, съ десятилѣтняго дѣтства и на всю дальнѣйшую жизнь, онъ предоставленъ былъ только своимъ собственнымъ силамъ. Въ суровой школѣ старинной бурсы рано пришлось ему столкнуться съ строгой стороною жизни и выдерживать уже настойчивую борьбу за успѣхъ и счастье своего существованія. Но тяжелый трудъ, неприглядная обстановка и эта борьба съ препятствіями не сломили духовныхъ силъ и не принизили добрыхъ качествъ свѣтлой природы Александра Поликарповича. Въ значительной степени благодаря вотъ именно школѣ бѣдности и неустаннаго труда, онъ выработалъ въ себѣ энергію и самобытность, закалилъ и укрѣпилъ свой характеръ, нажилъ ту благородную упрямку, что такъ полезна бываетъ человѣку въ достиженіи поставленныхъ себѣ цѣлей и въ борьбѣ за свои вѣрованія и идеалы.

Богато одаренный духовными силами, воспитанникъ Александръ Владимірскій блистательно проходитъ шестилѣтній курсъ училища и таковой же курсъ семинаріи, и, какъ лучшій изъ воспитанниковъ, на казенный счетъ препровождается въ только что открывавшуюся въ томъ, 1842 году Казанскую духовную Академію. Результатъ четырехлѣтняго ученія въ Академіи для А. П. былъ еще болѣе блистателенъ: какъ оказавшійся лучшимъ изъ всѣхъ лучшихъ студентовъ, доставленныхъ въ Академію семинаріями, онъ окончилъ курсъ въ 1846 г. *первымъ магистромъ* перваго въ Казанской Академіи курса.

Не менѣе счастливо началась и общественная дѣятельность молодого блестящаго магистра. Академія Казан-

ская, особенно въ тѣ, молодые свои дни, еще только собираясь съ учеными силами, конечно, не захотѣла разстаться съ своимъ талантливимъ питомцемъ, и тотчасъ же и, можно сказать, на всю его жизнь, усвоила, усыновила его себѣ. Съ осени этого 1846 года молодой бакалавръ Академіи Александръ Владимірскій уже читалъ студентамъ лекціи по Библейской исторіи и Каноникѣ. Въ слѣдующемъ году А. П. принимаетъ священный санъ и, къ своей ученой академической работѣ, присоединяетъ пастырскую дѣятельность при Грузинской города Казани церкви. Въ 1850 году онъ переноситъ свою профессорскую дѣятельность въ Императорскій Казанскій Университетъ, назначенный туда на кафедру богословія, и временно разстается съ Академіею. Впрочемъ, послѣ нѣкотораго перерыва, онъ снова и одновременно съ главнымъ своимъ, университетскимъ дѣломъ, принимаетъ на себя безвозмездное служеніе и родной Академіи въ качествѣ члена ея конференціи. Еще совсѣмъ молодой академическій бакалавръ, но принятый въ Университетъ сразу въ почетномъ званіи ординарнаго профессора, священникъ Владимірскій, не только не стужевался въ чуждой ему дотолѣ сферѣ свѣтскаго высшаго учебнаго заведенія, но быстро и тамъ занялъ даже привилегированное положеніе въ профессорской коллегіи, громадную долю своего свыше двадцатилѣтняго служенія въ Университетѣ состоя деканомъ историко-филологическаго факультета.

Ровно 35 лѣтъ тому назадъ, именно съ каникулъ 1871 года, къ тому времени уже протоіерей, Александръ Поликарповичъ снова и уже всецѣло возвратился въ родную ему Казанскую Академію, призванный на высокій и очень отвѣтственный постъ ея ректора. Съ этой поры началась та славная учено-административная дѣятельность покойнаго, существенныя черты которой еще такъ свѣжи въ нашей памяти. Многополезные результаты и блестящіе итоги этой дѣятельности о. Владимірскаго, впрочемъ, уже подведены и обнародованы были—по поводу пятидесятилѣтняго юбилея его службы <sup>1)</sup>. Это обстоятельство тѣмъ

<sup>1)</sup> См. Пятидесятилѣтній юбилей Прот. А. П. Владимірскаго. Казань. 1897 г.

болѣе намъ позволяетъ въ настоящій разъ ограничиться только нѣсколькими личными воспоминаніями и впечатлѣніями изъ области многолѣтней и многоплодной, уже общепризнанной и прославленной академической службы почившаго.

Глубокой и основной бороздою прошла и залегла дѣятельность Александра Поликарповича въ жизни Казанской Академіи. Онъ принесъ ей теперь уже вполнѣ созрѣвшій и сложившійся умъ, широкое богословское просвѣщеніе и богатый запасъ выработаннаго такта, жизненнаго опыта. Всецѣло и безраздѣльно отдавшись теперь Академіи, онъ цѣлыхъ 24 года и служилъ ей усердно и преданно, талантливо и увлеченно. Въдъ въ примѣненіи даже къ самымъ сухимъ занятіямъ потребна бываетъ и извѣстная доля любви къ дѣлу и возможное увлеченіе имъ; тѣмъ, конечно, больше великое и живое дѣло научно-административнаго руководства высшимъ учебнымъ заведеніемъ есть высокое искусство, которое не всегда дается и самымъ избраннымъ людямъ,—искусство, требующее именно увлеченія, вдохновенія. А. П. Владимірскій явилъ въ себѣ, можно сказать, образцовый, идеальный типъ учителя, воспитателя и ректора, такъ что время ректорства его по справедливости можетъ быть названо блестящимъ періодомъ въ исторіи Казанской Академіи.

Не будемъ теперь повторять, уже извѣстнаго, объ участіи протоіерея Владимірскаго во *внѣшней* жизни Казанской Академіи,—что онъ, свидѣтель возникновенія Академіи, былъ потомъ и главнымъ ея устройтеlemъ и создателемъ,—обживавшій первыя академическія зданія, онъ же потомъ расширилъ и благоустроилъ Казанскую Академію до того величественнаго вида и прекраснаго состоянія, въ какомъ существуетъ она сейчасъ. Не будемъ говорить и о томъ, что о. Владимірскій, какъ первый по времени представитель и исконный носитель типическихъ чертъ духовнаго студенчества казанскаго, за всю жизнь свою и жизнь сверстницы его, Академіи Казанской, былъ безцѣнною сокровищницею традицій и преданій академическихъ, былъ живою лѣтописью Академіи, золотою

цѣпью, связующею наше настоящее съ незабвеннымъ прошлымъ, съ роднымъ нашимъ былымъ,—что это былъ послѣдній изъ оставшихся и притомъ самый основной столпъ, устой нашей Академіи, одинъ видъ котораго уже навѣвалъ цѣлый облакъ воспоминаній о минувшихъ дняхъ, лицахъ и событіяхъ академической жизни. Словомъ, обходимъ собственно *историческое* для Казанской Академіи значеніе Александра Поликарповича, благо оно уже записано и болѣе или менѣе извѣстно; вспомнимъ теперь, на совершившемся рубежѣ жизни его, вспомнимъ его, какъ *живого* дѣятеля, въ его—уже канувшемъ теперь въ вѣчность—*настоящемъ*. Пишущій эти строки имѣлъ счастье принадлежать къ свитѣ покойнаго ректора, сначала какъ его ученикъ-студентъ, а потомъ какъ младшій сотрудникъ-сослуживецъ.—Съ поразительной живостію и отчетливостію вспоминается мое незабвенное „нѣкогда“, связанное съ личностію покойнаго.

Въ половинѣ 70-хъ годовъ, изъ глухой и далекой провинціи прибылъ я въ Казанскую Академію. Никогда не забуду мой восторгъ и радостное благоговѣйное чувство отъ перваго свиданія и знакомства съ Академіею. Помимо всѣхъ частныхъ и подробностей академическаго вообще и студенческаго въ частности быта, буквально меня очаровавшихъ, превзошедшихъ всѣ мои ожиданія, во главѣ Академіи, какъ бы какое воплощеніе и олицетвореніе всего ея существа, стоялъ „Тятка“, высокій для всей Академіи авторитетъ и общій академическій любимецъ. Традиціонно установившееся и преемственно передававшееся обще-студенческое настроеніе быстро овладѣло и мною; Тятка и для меня сталъ—и на всегда—лицомъ, если только позволительно такъ выразиться, священнымъ и обожаемымъ, изо всей родной сферы академической самымъ любимымъ и дорогимъ.

Присматриваясь за тѣмъ, въ годы моего студенчества и послѣ того, къ своему ректору, я постепенно и, такъ сказать, по капелькѣ, выработалъ непоколебимое убѣжденіе, что онъ—не только мудрый руководитель студентовъ, но и пер-



вый, самый вѣрный и надежный ихъ другъ. Безъ лишннихъ словъ, обѣщаній и увѣреній (на слова вообще Тятька скупъ былъ), онъ однако всегда стоялъ за студенчество и ради пользы его дѣлалъ все, что только могъ. Ревнитель порядка и законности, даже строгій навзглядъ начальникъ, онъ былъ въ то же время именно тятъкого, нѣжнымъ отцомъ для студентовъ. Не разговорчивый и во всей своей фигурѣ и дѣйствіяхъ крайне сдержанный, онъ, однако, въ тиши своего кабинета, какъ быть можетъ никто другой, умѣлъ приласкать и приголубить загрустившаго или чѣмъ либо опечаленнаго, одинокаго на чужой сторонѣ, юношу. Студенты отлично знали, что ректоръ далекъ отъ какого либо заигрыванія и отъ панибратства съ ними, и однако смѣло и рѣшительно шагаль къ нему всякій студентъ за помощью и поддержкой въ тяжелыя минуты какихъ либо невзгодъ; безъ стѣсненія и съ полной откровенностью исповѣдывалъ предъ нимъ нужды и печали или ошибки и вины свои,—и всегда получалъ отъ него и дѣльный совѣтъ, и полное сочувствіе, и активное содѣйствіе.

Какъ начальникъ и воспитатель, ректоръ Владимірскій являлъ въ своей особѣ удивительное сочетаніе высокаго, всегда себѣ равнаго достоинства съ неизмѣннымъ спокойствіемъ, ровностью духа и мягкостію, сердечностію обращенія. Пользуясь полнотою даже и не мыслимой напр. по нынѣшнимъ днямъ власти, онъ никогда не былъ суровымъ карателемъ студентовъ, холоднымъ судіею горячихъ порывовъ, за которые нерѣдко приходится дорого расплачиваться молодости. Въ години тягостныхъ испытаній для студентовъ, когда беспощадныя и жестокия обвиненія сыпались на ихъ головы, именно Тятька, лицо наиболѣе въ данномъ случаѣ заинтересованное, какъ предъ судомъ общества и начальства за всѣхъ и все въ Академіи отвѣчавшее,—меньше всего склоненъ былъ бросать грязью въ студенчество, никогда не поднималъ руки своей на него, а пуще всѣхъ скорбѣлъ скорбію студентовъ и, бывали случаи, буквально плакалъ о пострадавшихъ изъ нихъ.

Вотъ этимъ человѣчнымъ, отеческимъ отношеніемъ и дорогъ былъ Тятка массѣ студентовъ. Послѣдніе влеклись къ нему его душевной теплотой и нравственной высотой, и зато платили ему съ своей стороны полнымъ довѣріемъ, сердечною преданностью и нелицемѣрной, осмысленной любовью. Молодежь, въ массѣ своей, всегда отзывчива на сердечныя къ ней отношенія и правдиво чутка къ искреннимъ заботамъ о ея благѣ со стороны тѣхъ, кому судьба ввѣрила эти святыя заботы. Студенты знали, пуще того—чувствовали, какъ много мѣста занимаютъ они въ думахъ и заботахъ и вообще въ сердцѣ своего ректора, и естественнымъ результатомъ этого сознанія было, что одного имени Тятки, одного уже слова его бывало достаточно, чтобы образумить, укротить самаго строптиваго, самаго непокорнаго изъ нихъ. Тятка—это своего рода культъ для прежнихъ, егò, питомцевъ Казанской Академіи; не сотни, а тысячи послѣднихъ называютъ имя его съ теплымъ задушевымъ чувствомъ, бережно хранятъ о немъ память и всегда радостно и любовно дѣлятся воспоминаніями о немъ.

Своей нравственной личностью и незримымъ, но мощнымъ воздѣйствіемъ душевнымъ, ректоръ Владимірскій, какъ общій душевный нашъ отецъ, сбраталъ насъ всѣхъ, учениковъ, а также и сотрудниковъ, сослуживцевъ своихъ, въ единый родственннй кружокъ, въ особый тѣсно сплоченный мірокъ академической, который тогда гораздо меньше, чѣмъ теперь, отвлекался и развлекался городомъ, нозато около центра души котораго, около Папаши академическаго, свободно, дружно и крѣпко смыкались живыя нравственныя силы, взаимная симпатія и любовь членовъ нашей семьи. И какъ, при этомъ удобномъ случаѣ, не помянуть добрымъ словомъ нашу, еще вѣдь не такъ далекую, старину—особенно теперь, наблюдая въ текущей жизни русской очевидное расслабленіе общественныхъ и семейственныхъ узъ, которыя въ старину такъ туго были стянуты! Благодареніе нашимъ учителямъ и „папашамъ“, что умѣли они—сердцемъ умѣли—зарождать въ своихъ ученикахъ—дѣтяхъ сердечныя же, душев-

ныя отношенія другъ къ другу и къ общей *Almae Matri*,—умѣли воспитать эти отношенія и, такъ сказать, застраховать ихъ въ сердцахъ отъ всѣхъ случайностей и превратностей жизни! Съ ужасомъ наблюдая теперь печальную, губительную междоусобицу поколѣній, какъ бы разбитыхъ на нѣсколько воинственныхъ становъ, съ развѣвающимися на нихъ враждебными знаменами, воистину отдыхаешь мыслию и чувствомъ на картинѣ минувшей, нашей старины.

Живо предносится сознанію образъ почившаго—какъ любимаго *учителя*, на каѳедрѣ въ аудиторіи. Онъ излагалъ намъ великолѣпный курсъ основного (апологетическаго) богословія. И сколько животрепещущаго интереса влагалъ онъ въ эту широкую сферу богословскаго знанія, какъ умѣлъ придать ясность и простоту выясненію самыхъ возвышенныхъ предметовъ и отвлеченнѣйшихъ вопросовъ догматики! Глубокая, основательная и такъ благородно, симпатично, а нерѣдко и съ захватывающею увлекательностью излагавшаяся критика инославныхъ богословскихъ школъ и ученій, не только съ великимъ интересомъ слушалась нами, но и настраивала насъ, поднимала мысль, вызывала на самостоятельную аналитическую работу. Читенія покойнаго ясно отражали на себѣ печать его личнаго характера и именно выдающіяся качества его души—правдолюбіе и гуманность, такъ сказать прирожденную его деликатность. Въ полемикѣ онъ чуждался какихъ либо прикрасъ и тѣмъ болѣе натяжекъ, пересдержекъ: имѣя въ виду только одну истину Христову, онъ очищалъ святыню ея отъ человѣческихъ заблужденій, выяснялъ и ставилъ на надлежащій пьедесталъ ея правду и достоинство. При этомъ никогда и ни по чьему адресу не срывалось съ устъ его жестокаго слова ненависти или негодованія,—онъ проходилъ мимо заблуждающихся; безпощадно и часто эффектно вскрывалъ ошибки и заблужденія ихъ, но отнюдь не оскорблялъ ихъ, не злобствовалъ, не враждовалъ на нихъ.

Но что особенно придавало вѣсъ и цѣну лекціямъ

протоіеря Владимірскаго, это — до осязательности ощущимая сила убѣжденія самого профессора. Съ кафедры звучали намъ не казенныя, холодныя слова, а, такъ сказать, кровію сердца запечатлѣнное внутреннее исповѣданіе, вседушевное, непоколебимо убѣжденное вѣрованіе самого учителя. Вѣдь *профессоръ*, какъ бы специально ни предавался своей наукѣ и сколь глубоко ни проникалъ бы въ тайники ея, онъ всегда существенно отличаеся отъ *ученаго* вообще — тѣмъ, что имѣетъ дѣло не съ мертвыми письменами, а съ живыми людьми, съ слушателями, и только излагая свои *убѣжденія*, исполняетъ онъ миссію свою и стоитъ на высотѣ своего призванія. т. е. дѣйствительно просвѣщаетъ своихъ учениковъ, вліяетъ на нихъ. Поэтому, кромѣ учености въ профессорѣ обязательно нуженъ и важенъ *человѣкъ*, его собственный внутренній міръ, его убѣжденная, вѣрующая въ истины своей науки личность, просвѣщенная его душа. Александръ Поликарповичъ Владимірскій былъ отличный профессоръ, потому что онъ былъ прекрасный *человѣкъ*. И насъ, студентовъ, поражала въ немъ не столько ученость, нерѣдкая въ людяхъ, но, къ сожалѣнію, часто захолаживающая духъ, — поражала не глубина только и тонкость изслѣдованія, то же нерѣдкая въ ученомъ мірѣ, но также, къ сожалѣнію, часто очень ужъ отклоняющаяся отъ вѣры въ область разума, а поражала, трогала и поучала насъ его нешоко любимая убѣжденность въ вопросахъ вѣры, проникавшая слова и ученіе, какъ и всю жизнь его, личная его религиозность, святая ревность спо по Бозѣ.

Новыя картины незабвеннаго прошлаго возстаютъ въ сознаніи. Вспоминается покойный въ академическомъ Совѣтѣ, въ общихъ профессорскихъ собраніяхъ и вообще при исполненіи имъ начальническихъ административныхъ его обязанностей. И вездѣ опять-таки это *человѣкъ* — на своемъ мѣстѣ и на высотѣ своего положенія. Въ разсмотрѣніи самыхъ сложныхъ дѣлъ, въ рѣшеніи запутанныхъ вопросовъ, во всякаго рода затруднительныхъ случайностяхъ академическаго быта, это — настоящій, можно сказать, идеальный предсѣдатель коллегіи, достойный представитель.

учрежденія, мудрый и многоопытный кормчий вѣреннаго ему корабля. Удивляешься, бывало, умѣнью его такъ просто и естественно, даже какъ бы незамѣтно, собрать разрозненныя, часто несходныя и противорѣчивыя мнѣнія, взгляды и примирить ихъ, объединить и, сколько помнится, рѣшительно всегда свести къ дружному согласію, единоголосному рѣшенію. Правда, многое въ этомъ случаѣ зависѣло отъ необыкновенно счастливаго подбора бывшихъ около покойнаго ближайшихъ сотрудниковъ его, все выдающееся мудрыхъ и авторитетныхъ старцевъ - профессоровъ академическихъ; но импонирующее вліяніе все-таки принадлежало самому предсѣдателю. Всѣ мнѣнія и дѣйствія, распоряженія его носили печать величаваго достоинства и самообладанія. Всегда сдержанный и строго уравновѣшенный, онъ всегда спокойно выслушивалъ и спокойно отвѣчалъ—даже когда, такъ сказать, примирительно противорѣчилъ. Руководствомъ во всѣхъ его административныхъ дѣйствіяхъ служили ему не суетныя разсчеты, не личности, а глубокая добросовѣстность и, можно сказать, рыцарская честность. Самъ онъ былъ строгій исполнитель закона, устава, всѣхъ своихъ обязанностей—иногда даже до мелочей, до педантизма,—и это въ свою очередь было главнымъ орудіемъ и самою сильною силою ректора въ дѣлѣ управления Академіею: честность и исполнительность его самого рѣшительнѣйшимъ образомъ вліяли и одинаково отражались на всей семьѣ академической, вверху и въ низахъ, равно на старшихъ и младшихъ членахъ ея. Слово „долгъ“ было для ректора и руководствомъ и совѣстью и закономъ, и это было его знамя, которому служилъ онъ всю свою жизнь вѣрой, правдой и съ любовію.

Обаятельный для всѣхъ нравственный образъ ректора Владимірскаго создалъ ему и положеніе исключительное—выше всякихъ, столь обычныхъ и частыхъ въ общежитіи расколовъ, обособленій, партіозности; а потому во всей его дѣятельности онъ по преимуществу памятенъ, какъ миротворецъ лицъ и мыслей. Въ высокой степени корректный, кроткій и добрѣйшій, въ обращеніи со всѣми

мягкій и привѣтливый, самъ онъ никогда и никого не озлобилъ и не обидѣлъ, не оттолкнулъ отъ себя, и ни въ комъ не вызвалъ раздраженія и злопамятства. Зато всѣ окружающіе его академики, съ своей стороны, льнули и тяготѣли къ нему, безпрекословно и радостно покаялись ему, преданно ввѣрялись его мудрому водителству. И это всегда было во благо всѣмъ, такъ какъ никто никогда не осмѣливался даже только заподозрить чистоту его намѣреній, святость его стремленій, правду и законность его дѣйствій. Воспитавшійся еще въ полные высокаго идеализма сороковые годы, въ эпоху еще романтически чистыхъ порывовъ и стремленій, Александръ Поликарповичъ до старости остался вѣренъ молодымъ своимъ идеаламъ; а потому онъ рѣшительно не способенъ былъ на какія либо сдѣлки съ собственною совѣстью, не умѣлъ мириться съ компромисами жизни, сторонился мелкихъ, корыстныхъ и эгоистическихъ цѣлей и принциповъ, что наплодились въ послѣднія десятилѣтія и полонили, заволокли собою жизнь нашу. Безупречно честный, благородный дѣятель общественный, совершенно недоступный какимъ либо злымъ замысламъ и пожеланіямъ, какъ будто даже не поддающійся гнѣву и раздраженію, Александръ Поликарповичъ во всемъ многолѣтнемъ служеніи своемъ всегда оставался представителемъ и образцомъ стройной нравственной красоты, во весь не малый путь свой жизненный сберегъ онъ прозрачную красоту и ясность трудолюбной, смиренно-мудрой и беззлой души своей.

Въ октябрѣ 1897 года совершилось въ жизни Александра Поликарповича событіе—рѣдкое и только для рѣдкихъ, избранныхъ и печатію особенной милости Божіей, долголѣтіемъ, украшенныхъ людей. Это—пятидесятилѣтній юбилей его духовно-учебной службы. То былъ не только свѣтлый праздникъ для чествуемаго, но и не менѣе того радостное, одушевленное ликованіе для всей его Академіи. Всколыхнулись разсѣянные по лицу всей Руси великой и Сибири далекой несмѣтные ученики покойнаго, чтобы высказать годами скопившееся въ душѣ

чувство сыновней любви и благоговѣйной признательности своему незабвенному Тятенькѣ. Въ ушахъ нашихъ еще доселѣ какъ бы звучать отголоски тѣхъ величаній, что неслись къ маститому юбиляру отовсюду—явѣ свидѣтельствуя о силѣ и прочности духовнаго союза, связующаго благодарныхъ учениковъ съ любимымъ учителемъ. И думается, что никто и ни что, ни теперь некрологъ, ни даже какая либо послѣ имѣющая (добавимъ: и *долженствующая*, какъ *долз* Казанской Академіи) явиться монографія о ректорѣ Владимірскомъ, въ такой степени не откроютъ смысла и значенія того, единственнаго въ своемъ родѣ юбилея и не уяснятъ вообще цѣну заслугъ и значенія Владимірскаго, какъ именно вотъ тѣ, юбилейныя, привѣтствія покойному,—этотъ живой голосъ и непринужденный порывъ-откликъ его учениковъ,—этотъ безапелляціонный судъ-приговоръ о Владимірскомъ людей, такъ близко его знавшихъ и понявшихъ, такъ единодушно его оцѣнившихъ и возлюбившихъ.

Еще ранѣе юбилея, не дотянувши до него только одного года, Александръ Поликарповичъ покинулъ Академію. Многолѣтній трудъ, непрестанное безпокойство и вѣчныя, особенно—при разившейся въ послѣдніе годы его мнительности—заботы и преувеличенныя опасенія за благосостояніе Академіи, переутомили его силы. Нервы, отъ постояннаго горѣнія не выдержали, и сдерживаемое, мало замѣтное для постороннихъ глазъ, но внутри себя кипучее и взвинченное настроеніе, напряженное состояніе, разрѣшились ударомъ, весною 1893 года. Минули золотые дни нашего дорогого Тятеньки; недугъ волей-неволей склонилъ его работающую, трудолюбивую натуру къ покою. Лѣтомъ 1895 года закончилась славная служба Александра Поликарповича родной Академіи. Онъ вынужденъ былъ отойти отъ управленія сложнымъ и великимъ дѣломъ къ спокойствію уединенной и свободной жизни частнаго человѣка. Заслуженно-славная карьера протоіерея Владимірскаго и съ внѣшней, показной стороны окончилась блистательно: онъ украшенъ былъ чрезвычайно рѣд-

кими въ бѣломъ духовенствѣ знаками Высочайшихъ наградъ и общественнаго почета (митра и три звѣзды: св. Анны 1-й степени, св. Владимира 2-й степени и св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго). Имя протоіерея Владимірскаго стало свѣтлымъ достояніемъ исторіи.

Но.... ничто не могло заглушить скорби отъ вынужденнаго разставанія Академіи Казанской съ ея маститымъ патріархомъ. 4 августа 1895 г. Академія пережила глубоко-трогательный день, можно сказать, слезами благодарности и любви прощаясь съ своимъ начальникомъ и отцомъ.... И онъ, воздавши прощальное поклоненіе святому храму академическому и всей Академіи, въ лицѣ всѣхъ сыновъ и членовъ ея, сказалъ послѣднюю отеческую рѣчь свою, по обычаю, не многословную и простую, но полную высшаго на землѣ краснорѣчія—краснорѣчія души. Слушая это, кровію сердца продиктованное, послѣднее прощаніе, завѣщаніе и благословеніе отца Академіи, невозможно было не ощутить, какъ мила, какъ близка была сердцу его Академія и какъ горько и тяжело было ему съ нею разставаться!...

Болѣзнь вынудила Александра Поликарповича покинуть академическую службу, но она не убила въ немъ души и даже не истощила нисколько живыхъ запасовъ его внутренняго духовнаго богатства. Лишенный возможности продолжать привычную и, казалось дотолѣ, насущную для его натуры жизнедѣятельность, поневолѣ отдавшись затишью прекраснаго вечера прекрасной жизни своей, онъ сталъ зато какъ будто еще выше и свѣтлѣе въ нравственномъ своемъ существѣ. Высоко-христіанскій духъ, пламенѣющій въ ослабленномъ тѣлѣ, составлялъ содержаніе и опредѣлялъ смыслъ, весь строй его скромной, уединенной, но возвышенно-свѣтлой душевной жизни. Обезсиленный тѣлесно, но еще болѣе мощный духомъ, старецъ олицетворялъ собою такого типически-особеннаго и незаурядно-исключительнаго челоуѣка, подобнаго которому и представить себѣ трудно въ наши лукавые темные дни. Какъ яркая звѣзда, блисталъ, для тѣсно сомкнутаго кружка ближнихъ его, возвышенно-духовный



и величаво-свѣтлый ликъ его въ духовной мглѣ нашего современнаго лихолѣтя. Обаятельная прелесть простоты и благородства въ обращеніи, благодушная кротость и смиреніе, открытый и ясно выраженный образъ только святыхъ мыслей и чистыхъ желаній, необыкновенная при его престарѣлости чуткость и живой интересъ къ движеніямъ въ перковной жизни и богословской печати, глубоко проникающій и прозирающій взглядъ на теченіе общественной жизни, а выше всего—непоколебимая твердыня вѣры и благочестія, словомъ, вся вообще ясная и милая душа, сотканная изъ добра и незлобія, вѣры и любви—таковы были характерныя черты нашего великаго старца. Невозможно было не благоговѣть предъ такимъ челоуѣкомъ и нельзя было всѣми симпатіями души не привязаться къ нему. Какъ своеобразно прекрасна и какъ величественна была даже самая внѣшность его—эта библейская фигура высокаго, художаваго, блѣднобѣлаго старца съ роскошными серебряными волосами на головѣ и бородѣ! Тѣмъ, конечно, болѣе навсегда запечатлѣлась въ памяти знавшихъ его красота нравственнаго его облика.

И въ старости, въ вынужденномъ уже бездѣйствіи, онъ дорогъ былъ, какъ безцѣнный и столь рѣдкостный въ наши дни истинный столпъ христіанства, какъ чистый свѣтильникъ, больше полвѣка непоколебимо на свѣщницѣ высокаго служенія стоявшій и доселѣ, въ сгустившихся сумеркахъ современности, блиставшій ровнымъ безтрепетнымъ духовнымъ свѣтомъ. Его слабѣющая рука все такъ же твердо и высоко держала священный стягъ вѣры святой. Жизнь его, теперь еще болѣе, чѣмъ прежде, была въ идеальномъ сочетаніи съ святымъ ученіемъ, котораго онъ всю жизнь свою былъ немолчнымъ провозвѣстникомъ. На него приходилось съ умиленіемъ взирать, какъ на живого и доблестнаго носителя православія, вѣрнаго продолжателя жизни и настроенія великихъ пастырей и учителей христіанства. Для всѣхъ окружающихъ онъ необыкновенно поучителенъ былъ—не словомъ уже своимъ въ замыкавшихся устахъ, а своею личностію, своею одухотворенною, священною особою.

Казалось, что жизнь духа беретъ перевѣсъ надъ немощами физическими; но.... но есть челоуѣку *предѣлъ*, *его же не преjdeши!* Въ послѣдніе годы очевидно и быстро разрушались физическія силы Александра Поликарповича. Онъ видимо склонялся къ закату своей жизни,—тѣмъ больше что къ немощамъ и болѣзнямъ тѣлеснымъ прибавидись еще для него и страданія душевныя. Послѣднее время глубокаго старца омрачено было великими для него лишеніями: смерть сына, а потомъ любимаго зятя, какъ нечаянные удары грозовые, поразили Александра Поликарповича въ самую глубину утонченнаго, чуткаго и отзывчиваго даже на всякое чужое горе его сердца.

Не мало мучили, удручали покойнаго въ послѣдніе два года наши общенародныя бѣдствія: эта ужасная минувшая война и еще того болѣе ужасное, мучительно-безпросвѣтное наше настоящее. Дѣло въ томъ, что до самого края могилы своей онъ жилъ волнуясь современностію и тревожно относясь къ вопросамъ и движеніямъ общественнымъ. Близкіе его знаютъ, какъ уже издавна и глубоко скорбѣлъ онъ о растратѣ молодыми русскими поколѣніями ничѣмъ не замѣнимаго сокровища вѣры святой и благочестія,—что, стремясь впередъ къ неопредѣленнымъ идеаламъ, русскіе люди не берегутъ теперь нажитого вѣками отеческаго наслѣдія духовнаго, расточительно разбрасываютъ его на пути,—что въ новомодной оболочкѣ новые люди бѣдны внутреннимъ содержаніемъ, нищи духомъ и—не опора они, не свѣтлое будущее церкви и отечества. По убѣжденіямъ своимъ покойный вовсе не былъ челоуѣкъ отсталой, ретроградъ и консерваторъ, въ узкомъ и специфическомъ смыслѣ этого слова, нѣтъ, онъ былъ даже, можно сказать, либераль, въ томъ лучшемъ и истинномъ значеніи этого понятія, въ какомъ либерализмъ сходится и согласуется съ мудрымъ же и благоразумнымъ консерватизмомъ. Но либерализмъ его совсѣмъ не тотъ, что такой разрушительной волной затопилъ и прозаразилъ всю Русь святую, и тѣмъ болѣе, ужъ конечно—не либерализмъ политическій, который такъ легко легкомыслиемъ людскимъ приобрѣтается напрокатъ изъ памфлетовъ и жидовствующихъ газетъ. Либерализмъ покойнаго заключался въ прирожден-

номъ чувствѣ и во внутреннемъ служеніи вѣчнымъ началамъ любви и гуманности, законности и правомѣрія, которое не имѣетъ двухъ вѣсовъ, двухъ мѣръ, смотря по тому—кого или что приходится судить, направо или налѣво. Либерализмъ покойнаго былъ, такъ сказать, изблещеніемъ современнаго, ходячаго и опошленнаго либерализма, безбожно развѣдающаго нашу несчастную отчизну,—хотя по существу онъ, несомнѣнно, былъ и выше, честнѣе и шире, добрежелательнѣе послѣдняго. Покойный, напр., горячо и искренно сочувствовалъ проведенію автономныхъ началъ въ жизнь высшихъ учебныхъ заведеній: но зато въ болѣе широкой сферѣ теченія современности русской онъ усматривалъ только скорбь одну и великое горе. Неповрежденное чутье его русской души, прямой и вѣрующей, преданной церкви, царю и отечеству, сохранило до конца его дней ясные и правые взгляды,—и тѣмъ, конечно, страшнѣе и тяжелѣе ему было наблюдать творящееся теперь вокругъ и около насъ. До тонкости зная людей и видя разложеніе исконнаго православно-русскаго быта, зараженіе умственной и нравственной, религіозной и политической атмосферы на Руси, этотъ мудрецъ, вѣроятно, больше насъ страдалъ, больше насъ понимая все беспросвѣтное горе настоящаго и отчаянный мракъ будущаго....

Уже коснѣющимъ языкомъ, не задолго до своей кончины, мудрецъ сей внушительно сказалъ пишущему эти строки приблизительно слѣдующее: „оттого, что люди русскіе оторвались отъ корня своего—отъ церкви святой, они и носятся теперь, какъ челнъ безъ руля, по бурному морю житейскому.... Поколебались, попустительствомъ нашимъ и распущенностію, основные „три кита“, на которыхъ искони и неколеблемо твердо стояла доселѣ мощная и для всѣхъ враговъ, внѣшнихъ и внутреннихъ, несокрушимая Россія, это именно: православіе, самодержавіе и народность. Отсюда—и шатаніе въ умахъ, и развращеніе сердца, сверху до низу смуты и волненіе, смѣшеніе понятій, гибельныя попытки перетасовки и ниспроверженія всего религіозно-нравственнаго и соціально-политическаго достоянія нашего, и т. д., а въ результатѣ—безнадежность,

мракъ и горе....“ — Такъ и отошелъ въ вѣчность нашъ мудрецъ жизни, не имѣя утѣшенія провидѣть лучшее для насъ будущее и предсказать намъ хоть сколько нибудь отраднѣй выходъ изъ настоящаго.

Немощи обетшавшаго тѣла сломили жизнь великаго духа и низложили незабвеннаго нашего Александра Поликарповича во гробъ. Въ самой кончинѣ его было что-то высокое, священное. Поразительно и необычайно то, что почившій ясно и безошибочно предусмотрѣлъ конецъ свой и самъ, всѣмъ остаткомъ силъ своихъ, вполне сознательно сталъ готовиться къ смертному часу,—безбоязненно, съ удивительнымъ самообладаніемъ, такъ сказать, шествовалъ въ срѣтеніе его. Предупредивши близкихъ своихъ о скоромъ своемъ преставленіи, въ воскресенье, 23 апрѣля, онъ, преодолевая крайнюю слабость, прибылъ къ литургіи въ свою приходскую, постоянно посѣщаемую имъ и очень близкую сердцу его Грузинскую церковь,—ту самую, въ которой почти 60 лѣтъ тому назадъ онъ начиналъ свое священнослуженіе. Изможденный физически, именно подобный вспоминавшемуся въ то воскресенье евангельскому разслабленному, онъ явился въ храмъ къ Подателю и источнику цѣленій, чтобы подкрѣпить силы души своей на предстоявшій переходъ ея въ вѣчность. Рѣшительно и опредѣленно сказавши священнику, что, „смерть уже идетъ за мной“ онъ сподобился у престола Божія исповѣдаться и приобщиться святыхъ Таинъ. Съ того же вечера Александръ Поликарповичъ слегъ въ постель. Нѣсколько слѣдующихъ дней прошли для него въ непрестанномъ богомысліи. Между тѣмъ онъ видимо осунулся и совсѣмъ ослабѣлъ; руки его похолодѣли, взоръ временами угасалъ, языкъ совсѣмъ изнемогалъ. Но и въ этой, какъ свѣча восковая, истаявшей плоти, до послѣднихъ, предсмертныхъ минутъ, жилъ ясный умъ и свѣтлая память. Онъ всѣхъ узнавалъ, прощался съ дѣтьми, близкими и посѣщавшими на смертномъ одрѣ его академическими его друзьями, и самъ дѣлалъ послѣднія о своемъ погребеніи распоряженія. Въ четвергъ онъ пожелалъ еще святого на-

путствія, и съ полной собранностію духовныхъ силъ, съ величественнымъ самообладаніемъ, уже на вѣки въ послѣдній разъ, сподобился этой радости. Въ тотъ же день совершенно было надъ нимъ таинство святого елеосвященія—при полномъ сознаніи и слезной молитвѣ умирающаго. Послѣ того, чистая душа, освященная таинствами святой вѣры и церкви, во всеоружіи благодатныхъ напутствій, готова была приступить къ великому таинству смерти.

Это послѣднее земное таинство и совершилось надъ незабвеннымъ нашимъ учителемъ въ субботу, 29 апрѣля. Съ утра этого дня уже очевидно было для всѣхъ окружающихъ послѣднее изнеможеніе умирающаго. Надъ нимъ прочитаны были исходныя молитвословія. Взоръ его померкъ и дыханіе стало отрывистымъ, все болѣе и болѣе рѣдкимъ. Наконецъ, глубоко вздохнувши въ послѣдній разъ, онъ поразительно тихо, покойно, словно незамѣтно заснувши, отошелъ въ вѣчность. То было въ половинѣ часа дня.

Безболѣзненная, непостыдная, мирная кончина, о которой ежедневно молятся христіане, достойно завершила праведную жизнь честнѣйшаго священно-протоіерея Александра. Блаженное отраженіе мира души и тѣлеснаго отдыха, послѣ долгаго жизненнаго пути, освѣтило лицо почившаго, которое, съ печатью вѣчнаго безмолвія, сразу словно помолодѣло и похорошѣло.

Незабвенный учитель нашъ почилъ, можно сказать, въ объятіяхъ той святой и спасающей вѣры, которую онъ пламенно всю жизнь свою любилъ и которой честно, вѣрно и вседушевно былъ преданъ. Все существованіе его за послѣдніе дни представляло какъ бы сочетаніе оканчивавшейся жизни земной уже съ начинавшеюся для него жизнію небесной. Онъ жилъ эти дни всецѣло въ Богѣ и съ Богомъ, и это святое настроеніе свое, пронесенное, впрочемъ, имъ и чрезъ всю его жизнь, унесъ онъ *въ дворы Господни*. Про него поистинѣ можно сказать, что онъ самъ, свѣтлой мыслью, яснымъ сознаніемъ и пламеннымъ устремленіемъ души своей—самъ предалъ себя *въ руки Божіи*. И блаженный исходъ его, для всѣхъ окружающихъ,

былъ нагляднымъ показаніемъ того, что земная жизнь чело-  
вѣка—не конецъ, не безсмысленное и случайное, без-  
цѣльное и безрезультатное существованіе на-время, а она—  
только начало и только исходная часть бытія цѣлаго и  
великаго, во времени безконечнаго.

Съ молитвеннымъ благоговѣніемъ Академія встрѣтила  
послѣднюю про своего Патріарха печальную вѣсточку....  
Черезъ нѣсколько часовъ по кончинѣ, о. инспекторъ Ака-  
деміи, протоіерей Н. П. Виноградовъ, съ профессорами  
совершали уже первую панихиду надъ неостывшимъ еще  
прахомъ дорого своего Папеньки. Затѣмъ, обрядивъ въ  
священныя одежды, положили его во гробъ. Началось чте-  
ніе надъ усопшимъ святаго Евангелія. Заутра, въ воскре-  
сеніе, послѣ литургіи, торжественная панихида надъ нимъ  
совершена была Высокопреосвященнѣйшимъ Архіеписко-  
помъ Казанскимъ Димитріемъ, вечеромъ—преосвященнѣй-  
шимъ ректоромъ академіи епископомъ Алексіемъ, на слѣду-  
ющій день—епископомъ Чебоксарскимъ, преосвященнѣй-  
шимъ Митрофаномъ. Кромѣ того, многіе изъ священству-  
ющихъ въ Казани учениковъ почившаго приходили поклонит-  
ся новопреставленному и совершали надъ нимъ панихиды.

Рѣдкіе удары академическаго колокола, раздавшіеся  
въ неурочный, восьмой часъ утра вторника, возвѣстили  
всей академической братіи о началѣ печальной церемоніи.  
Крестный ходъ изъ храма Академіи отправился за доро-  
гимъ покойникомъ.... При блескѣ утренняго свѣта и пол-  
нотѣ жизни весенней ликующей природы началось для  
незабвеннаго нашего Папеньки послѣднее его путешествіе  
въ родную, милую его Академію. Заунывный перезвонъ цер-  
ковный, на пути слѣдованія, сопровождалъ процессію,  
впереди которой рѣяли въ воздухѣ академическія хоругви,  
а затѣмъ, около гроба, шествовало академическое и частью  
городское духовенство, съ преосвященнымъ ректоромъ  
Академіи во главѣ, и, наконецъ, толпы учениковъ, сту-  
дентовъ, почитателей покойнаго, пѣвчихъ и публики—съ  
пѣніемъ пасхальнаго канона. Въ дверяхъ академическаго  
корпуса процессія встрѣчена была Высокопреосвященнѣй-  
шимъ Архіепископомъ Димитріемъ.

И вотъ онъ—снова и болѣе чѣмъ гдѣ либо на землѣ дома, въ своей Академіи! Родная душѣ его церковь, въ которой такъ много лѣтъ онъ съ вѣрою и любовію благовѣйно священнодѣйствовалъ, приняла его на свое священное лоно и осѣнила его свѣтлымъ кровомъ и святымъ крестомъ своимъ. Началась заупокойная литургія, на которой, во время причастнаго ближайшій сотрудникъ почившаго, инспекторъ Академіи, протоіерей Н. П. Виноградовъ, произнесъ посвященное памяти усопшаго, надгробное слово. Непосредственно за литургією начался глубоко-трогательный и умиленно-поэтическій обрядъ священническаго отпѣванія. Истоиво, задушевно и необыкновенно величественно совершено было сіе глубокознаменательное священнодѣйствіе Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ, двумя епископами-викаріями и множествомъ академическаго и городскаго, чернаго и бѣлаго духовенства. Послѣ шестой пѣсни канона проф. А. А. Царевскій, облачившись въ стихарь, сказалъ, отъ лица профессорской корпораціи и отъ имени всей Академіи, прощальную почившему рѣчь.

Окончилось отпѣваніе, трогательно совершился обрядъ послѣдняго цѣлованія, и славный сынъ Академіи и великій строитель и радѣтель ея, вѣчно незабвенный Патріархъ ея, поднятый на руки, навсегда покинулъ завѣтный, любимый и родной его храмъ. Въ вестибюлѣ академическаго зданія сказана была надъ почившимъ рѣчь деканомъ историко-филологическаго факультета въ Казанскомъ Университетѣ, проф. А. И. Александровымъ, который благодарнымъ словомъ помянулъ службу покойнаго Казанскому Университету.

Умолкло и это прощальное слово. Окончилась литія во вратахъ Академіи. Священнодѣйствовавшіе архіепископъ, епископы, архимандриты, длинная серебряная лента священниковъ, въ бѣлыхъ облаченіяхъ, и масса окружающаго гробъ народа, съ цѣніемъ пасхальныхъ гимновъ, двинулись къ кладбищу. Быстро и возбужденно всѣми участниками печальной процессіи—все преданными учениками и почитателями покойнаго—пройденъ былъ не-

далекій путь до казанской куртины-кладбища, а тамъ и до готовой, на давно уже избранномъ самимъ нашимъ покойникомъ мѣстѣ, могилы—въ началѣ кладбища, около и противъ южнаго придѣла куртинскаго храма.

Еще разъ прозвучала надгробная молитва церкви; еще разъ произнесено было прощальное привѣтствіе почившему — проф. А. В. Поповымъ, и — въ три часа дня 2 мая 1906 года прахъ бывшаго и несравненнаго по своему значенію ректора Казанской Академіи, благоговѣйнѣйшаго протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго скрылся въ могилѣ.... А эта могила чьими-то преданными сердцами и руками сплошь вся на днѣ усыпана была цвѣтами: то былъ, очевидно, послѣдній даръ любви новому пришельцу въ страну могилъ, который самъ всю жизнь свою цвѣлъ на землѣ душевной и тѣлесной красотою, благоухалъ благочестіемъ и добродѣтелями, кто самъ поистинѣ былъ прекрасный цвѣтокъ въ толпѣ людской. Онъ почилъ въ порѣ весенней мая и упокоился въ тѣни и благоуханіи роскошной зелени, усѣянный, какъ въ колыбели, цвѣтами: это — радостная эмблема жизни, новой и прекрасной, райской и блаженной, а также и эмблема памяти живой и вѣчной, что такъ искренно и задушевно его имени мы призывали!

Гробъ погрузился въ материнскія нѣдра сырой земли, могила закрылась и видимыя сношенія съ милымъ сердцу и роднымъ душѣ человѣкомъ навсегда порвались. Но не порвалась же и никогда, никакъ не можетъ порваться наша душевная и духовная связь съ нимъ! Съ одной стороны, мы, пока существуемъ здѣсь, на землѣ, никогда не забудемъ и не отвергнемъ его въ своихъ думахъ и молитвахъ; а тѣмъ болѣе тамъ, у престола небеснаго Судіи, неизбежно мы снова придемъ въ общеніе съ родимымъ нашимъ Тятьюкою, такъ какъ вѣдь изъ всего земного дѣланія его главнѣйшимъ образомъ именно мы, ученики его, предстанемъ съ нимъ, — какъ судъ и отвѣтъ его предъ Богомъ, и какъ оправданіе, вѣнецъ ему отъ Бога. Съ другой же стороны, и онъ не весь и не всецѣло отъ насъ ушолъ въ могилу. Осталось нѣчто



отъ его я,—часть его духовнаго существа. Осталась—*Академія*, въ которую вложилъ онъ столько силъ, трудовъ и любви, сердца своего, и которая поистинѣ есть его *исторической безсмертіе*. Остались—несчастные *ученики* его, его духовное потомство, преемственные хранители священныхъ завѣтовъ, духовнаго наслѣдія его, которое, передаваясь изъ поколѣнія въ поколѣніе, какъ вѣковѣчная истина христіанская, вѣруемъ, никогда не погибнетъ и не умретъ на землѣ. Остался—въ сердцахъ нашихъ живой и неизгладимый *образъ* возлюбленнаго наставника и мудраго учителя, образъ, способный нравственно вразумить и наставить, поддержать и ободрить насъ въ роковые моменты жизни. Осталась—незабвенная, вѣчная *память* о немъ, которая сколь свѣтла въ прошломъ, столь же и полезна, нужна въ настоящемъ и будущемъ: потому что память о такихъ, дѣйствительно хорошихъ людяхъ возбуждаетъ проявленіе лучшихъ сторонъ души въ другихъ людяхъ,—эта живая и благодарная память образуетъ благородное нравственное настроеніе въ людяхъ, обязывая и ихъ, въ силу такого настроенія, къ доброму дѣланію въ жизни. Осталась, наконецъ, отъ него эта, выросшая на кладбищѣ, новая *могила*—мѣсто, отнынѣ дорогое и завѣтное для всѣхъ сыновъ Академіи Казанской. Къ этой могилѣ не должна зарости тропа отъ родимой почившему, облагодѣтельствованной имъ, столь близкой для его души, да не далекой и отъ честнаго праха его общей нашей *Almae Matris*. А на могилѣ той уже выросъ крестъ святой—безмолвный, но вѣщій глашатай, что это мѣсто свято, что тутъ праведной смертію великій христіанинъ почилъ въ надеждѣ общаго воскресенія и вѣчной блаженной въ обителяхъ Господнихъ жизни. А на крестѣ томъ значитъ: „здѣсь погребенъ ректоръ Казанской Академіи, протоіерей А. Владимірскій“—надпись, иными словами вѣщающая, что осѣняемая и хранимая тѣмъ крестомъ могила вмѣщаетъ въ себѣ цѣлыхъ 85 лѣтъ трудолюбной, многоплодной жизни и незабвенной, исторической дѣятельности.

*Человѣкъ — яко трава, днѣ его — яко цвѣтъ сельный, тако отцвѣтетъ.* Волнуясь и кипя, люди тѣснятся на той единой для нихъ дорогѣ, которая ведетъ отъ колыбели ко гробу; жизнь человѣческая суетливо бѣжитъ впередъ, оставляя за собой могилы. Каждый день кто нибудь изъ живыхъ плачетъ надъ кѣмъ нибудь умершимъ, и съ каждымъ днемъ растутъ и растутъ новыя могилы, въ то время какъ старыя тонуть въ пучинѣ прошлаго, покрываются травой забвенья. Недалеко, безъ сомнѣнїя, время, когда и мы, сотрудники и самовидцы ректора Владимірскаго, послѣдуемъ за нимъ. Конечно, выросло, а можетъ быть и срѣзано, уже *ждетъ* то дерево, изъ котораго вытешутъ мой гробъ.... Еще нѣсколько лѣтъ, и отъ нашего поколѣнїя останется только рядъ могилъ, можетъ быть случайно сберегшаяся связка летучихъ замѣтокъ, общая смутная память нашего добра и зла, темная и безотчетная молва о томъ, что мы были и что такое мы были...

Эти грустныя истины невольно вспоминаются теперь— по живому поводу, надъ свѣжей могилой, когда такъ болѣзненно занываетъ сердце при мысли, что вотъ уже и нашего милаго тятки не стало!....

Да воздержится, однако, языкъ нашъ отъ безразсуднаго и въ устахъ христіанина стыднаго слова ропота! Все—добро и все—благо въ творенїи Творца жизни и смерти. Кто умираетъ, тотъ, значить, довольно жилъ. Буди имя Господа нашего благословенно и да благоговѣетъ наше слабое, волнуемое лишенїями и роковыми думами сердце предъ Его неисповѣдимой волею!

Но всетаки хочется покрайней мѣрѣ вѣрить, что въ холмистой странѣ могилъ, которыя такъ поспѣшно выростають изъ почвы нашего отживающаго и даже какъ будто—судя по настроенїю новѣйшей современности—уже пережившаго себя поколѣнїя, взоръ отдаленнаго нашего потомка, будущаго сына общей нашей *Almae Matris*, поищетъ и найдетъ эту вотъ свѣжую теперь могилу великаго и славнаго нашего академика. И еще того пуще хочется вѣрить и надѣяться, что этотъ будущій посѣтитель не съ холоднымъ только любопытствомъ, а и съ теплымъ движе-

ніемъ сердца, тихо задумается о минувшемъ, и добрымъ словомъ сочувствія и молитвой вспоманетъ—какъ почивающаго здѣсь, такъ, можетъ быть, и все вообще время его,—значить и насъ, присныхъ его товарищей и сотрудниковъ... За ректора Владимірскаго и за себя самихъ напередъ восклицаемъ: привѣтъ этому будущему пришельцу на усѣянную костями нашими ниву Божію! Спасибо, спасибо сердечное ему отъ тѣхъ, чьи сердца бились сочувствіемъ и любовью къ жизни и свѣту, кто пламенно желалъ блага и счастья родимой Академіи и лучшаго будущаго милой отчизнѣ. Привѣтъ тебѣ, милый братъ нашъ! Привѣтъ, поклонъ и благословеніе отъ насъ и всему вообще—честному и умному, благородному и свѣтлому—*будущему!*

*А. Царевскій.*

**Слово при погребеніи протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, бывшаго ректора Казанской духовной академіи.**

*Блажени мертвіи, умирающіи о Господь: ей, глаголетъ Духъ, почіютъ отъ трудовъ своихъ*  
(Апок. XIV, 13).

Не стало достоважаемаго и горячо всѣми любимаго отца протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго!.. Рушился послѣдній и самый основной столпъ нашей Академіи,—ея патріархъ, въ лицѣ котораго мы имѣли полного представителя ея 50-лѣтней исторіи, живого носителя всѣхъ ея лучшихъ преданій и результатовъ ея органической жизни и дѣятельности за этотъ періодъ ея исторіи!... Онъ ещѣ здѣсь, среди насъ, но уже мертвъ, бездыханенъ, неподвиженъ и безгласенъ. Окончивъ свой жизненный—некратковременный путь, свершивъ плаваніе въ бурномъ житейскомъ морѣ, онъ теперь уже мертвый во гробѣ, какъ въ нѣкоей ладѣ, направляется къ послѣднему пристанищу и пришелъ сюда, въ это благодатное убѣжище на землѣ, лишь затѣмъ, чтобы получить здѣсь для себя послѣднее церковное напутствіе. Да, онъ упо-

коился, почилъ отъ трудовъ земныхъ, разрѣшился отъ тяжкаго житейскаго бремени, избавился отъ удручавшей его тяжкой болѣзни; но намъ тяжело отрѣшиться отъ связывающихъ его съ нами узъ для однихъ отъ—семейныхъ, для другихъ—нравственныхъ, духовныхъ. Не неожиданность и не неподготовленность къ тому, что мы видимъ теперь, смущаетъ насъ; мы были подготовлены къ этому и продолжительною болѣзнію почившаго и зрѣлостью его лѣтъ: какъ зрѣлый колосъ, склонившійся къ землѣ, усопшій преклонилъ свою старческую главу на ложе смертное; смерть пришла къ нему, когда онъ уже съ избыткомъ исполнилъ 80-лѣтній періодъ человѣческой жизни, до котораго уже такъ рѣдко теперь достигаютъ люди. Нѣтъ, нашъ духъ глубоко смущается другими мыслями и чувствами. Нашъ умъ колеблется и наше сердце невольно содрагается, когда мы видимъ живое существо бездыханнымъ и безгласнымъ... Гдѣ она—та душа, которая оживляла это бренное тѣло? Что ожидаетъ чѣловѣка за вратами смертными?... Эти и подобные имъ вопросы нашъ умъ самъ по себѣ разрѣшить не можетъ, но необходимо долженъ смириться предъ таинствомъ смерти. Только одно Божественное Откровеніе можетъ разсѣять мракъ естественныхъ недоумѣній нашихъ относительно будущей участи нашей. Только вѣрою христіанскою освѣщается неисходная глубина мрачной могилы и за предѣлами настоящей жизни указывается иная жизнь. При видѣ этихъ смертныхъ останковъ почившаго, для полного успокоенія нашего мятущагося духа, намъ хотѣлось бы хотя сколько-нибудь проникнуть за завѣсу, закрывающую отъ насъ тотъ таинственный міръ, куда преселился новопреставленный; хотѣлось бы знать, введенъ-ли онъ будетъ въ небесное святилище, приобщится-ли онъ святой славы, уготованной *благимъ и вѣрнымъ рабамъ* Христовымъ?... Мы знаемъ, что праведный и непререкаемый судъ надъ умершими принадлежитъ Единому Всевѣдцу Богу, нелицепріятному Судіи. Посему, чтобы не лишить себя благодатнаго упованія о приснопамятномъ почившемъ, утвердимъ свое упованіе о немъ на неложныхъ обѣтованіяхъ Христа Спа-

сителя нашего. Онъ, *пришедшій призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ къ покаянію* (Матѣ. IX, 13), сказалъ: *грядущаго ко Мнѣ не изжену вонъ* (Іоан. VI, 37). Тотъ, кто знаетъ жизнь почившаго хотя въ главныхъ проявленіяхъ ея дѣятельности, можетъ свидѣтельствовать, что эта жизнь была по истинѣ видимымъ, твердымъ и непрерывнымъ шествіемъ ко Христу, Источнику жизни и безсмертія.

Если бы мы стали обозрѣвать всю жизнь и досто-славную дѣятельность усопшаго, то у насъ не достало бы времени сдѣлать это въ настоящемъ краткомъ словѣ; при-томъ же общественный судъ и приговоръ надъ его тру-довой жизнью и дѣятельностью еще не такъ давно,—по поводу исполненія имъ полувѣковаго служенія,—былъ про-изнесенъ столь торжественно, и мы не станемъ повторять сказаннаго, дабы многими похвалами *не испразднить его похвалы* на страшномъ судѣ Божіемъ, куда теперь пред-сталъ онъ. Посему, не въ похвалу почившему, но лишь въ утѣшеніе и назиданіе наше, мы чувствуемъ потреб-ность еще разъ и хотя отчасти возстановить нравствен-ный образъ дорогого покойника. А поучиться у сего гроба всѣмъ намъ дѣйствительно есть чему.

Отъ юности воспитанный въ твердой вѣрѣ и строгой нравственности, почившій соблюлъ эту вѣру непоколе-бимою до конца своей жизни и представлялъ высокій образецъ нравственной чистоты въ духѣ святыхъ евангель-скихъ завѣтовъ. Богато одаренный духовными способ-ностями, онъ не скрылъ богодарованныхъ талантовъ, но умножилъ и возрастилъ ихъ путемъ прилежнаго обуче-нія въ духовной школѣ. Первый питомецъ перваго курса этой Академіи, онъ явился рѣдкимъ избранникомъ Про-мысла Божія, соединившаго всю судьбу его съ жизнью воспитавшей его матери—Академіи, — со дня окончанія курса и до исполненія полувѣковаго служенія въ ней,— сначала въ качествѣ наставника, а потомъ въ качествѣ ея начальника. Въ этихъ двухъ званіяхъ онъ отдалъ своей Академіи всѣ свои таланты, всѣ свои силы, здоровье и всю свою жизнь. Какъ наставникъ одной изъ богослов-скихъ наукъ, почившій умѣло и плодотворно сѣялъ свя-

тое сѣмя духовнаго просвѣщенія, предлагая чтенія, проникнутыя глубокимъ религіознымъ убѣжденіемъ и благоговѣйнымъ христіанскимъ чувствомъ. Не мало вопросовъ, волновавшихъ пытливые юношескіе умы, было разрѣшено этими глубоко продуманными и основательно составленными чтеніями; не одинъ юный колеблющійся умъ былъ направленъ и утвержденъ ими на пути истины.—Но виднѣе и вліятельнѣе на ходъ всей академической жизни была административная дѣятельность почившаго, продолжавшаяся почти равно  $\frac{1}{4}$  вѣка и составившая, можно сказать, великую эпоху и самый свѣтлый періодъ въ исторіи нашей Академіи. Важный и отвѣтственный самъ по себѣ, постъ ректора Академіи представлялъ величайшія трудности въ виду особыхъ условій того времени. То было время обновленія академіи двумя различными уставами, изъ коихъ однимъ вводилось корпоративное самоуправленіе, другимъ ограничивалось послѣднее и ректоръ поставлялся въ собственномъ смыслѣ „начальникомъ“ заведенія. Требовались необычайная административная опытность, мудрость и осмотрительность, чтобы соблюсти порядокъ и должныя отношенія въ академической жизни. И почившій оказался на высотѣ своего призванія: его личныя качества какъ нельзя болѣе отвѣчали требованіямъ, предъявлявшимся условіями академической жизни. Онъ явилъ себя прежде всего *человѣкомъ законности и порядка*. Но не пристрастіе къ простому формализму въ данномъ случаѣ руководило имъ, а мудрое и основательное убѣжденіе его въ томъ, что строгое выполненіе требованій устава есть необходимое условіе порядка и правильного теченія академической жизни и что, напротивъ, всякое уклоненіе отъ закона лишаетъ твердой почвы и неизбѣжно влечетъ за собою всякаго рода послабленія и беспорядки. Людямъ, понимавшимъ это убѣжденіе, принципъ законности и порядка не только не былъ противенъ, но, напротивъ, еще болѣе возбуждалъ уваженіе къ почившему, особенно, когда осуществленіе этого принципа соединялось у него со справедливостью. И мы видѣли въ немъ челоѣка преданнаго больше всего *правдѣ*, кото-

рой онъ никогда не измѣнялъ и которою ни для кого не поступался. Но почившій не былъ только человѣкомъ закона, а онъ въ равной мѣрѣ былъ и *человѣкомъ сердца*, человѣкомъ любви: въ его лицѣ нашли себѣ дивное сочетаніе *милость и истина, правда и миръ*. Чуждый личнаго властолюбія и тщеславія, кроткій и добрѣйшій душею, внимательный и отзывчивый, отечески заботливый о всемъ и о всѣхъ, ввѣренныхъ его попеченію, онъ умѣлъ управлять Академію, никого не стѣсняя. Безъ принужденій и какихъ-либо понудительныхъ требованій установивъ порядокъ, онъ совершенно незамѣтно умѣлъ внушать всѣмъ строгое отношеніе къ своему долгу, къ служебнымъ обязанностямъ. Высокъ былъ авторитетъ почившаго въ Академіи! Но это былъ не тотъ грозный начальническій авторитетъ, какой иногда усваиваютъ себѣ начальники учебныхъ заведеній, но авторитетъ *нравственный*, при которомъ нѣтъ мѣста для страха, а лишь одно искреннее почтеніе и охотное исполненіе распоряженій не ради власти, а ради любви и совѣсти. Подъ неотразимымъ вліяніемъ законности и справедливости и при высотѣ нравственнаго авторитета руководителя академической жизни, послѣдняя, естественно, шла ровно и спокойно; члены академической корпораціи, объединяемые и возглавляемые своимъ добрымъ начальникомъ, слились въ одну дружную семью, въ которой царила святая патріархальность, въ лучшемъ значеніи этого слова, съ ея искренностью, любовью и согласіемъ, и которой была совершенно чужда всякая партійность, — эта болѣзнь, разъѣдающая иногда наилучшія учрежденія и общества...

Что касается отношеній почившаго къ младшимъ членамъ академической семьи—питомцамъ Академіи, то они запечатлѣны были, съ одной стороны, тѣмъ же духомъ законности и порядка, съ другой—растворены были необычайною теплотою душевною. Почившій, при видимой строгости, искренно любилъ своихъ питомцевъ, сочувствовалъ имъ и всегда живо отзывался на ихъ нужды. Въ глубокомъ сознаніи великой задачи воспитанія ихъ, онъ старался и словомъ и примѣромъ развивать

въ нихъ наилучшія чувства и благороднѣйшія стремленія, укрѣпляютъ въ нихъ вѣру въ Бога и преданность св. Церкви. Не многорѣчивыми и краснорѣчивыми убѣжденіями и наставленіями, а самыми краткими, простыми и безыскусственными, но сердечными и полными кротости и любви словами онъ дѣйствовалъ на своихъ питомцевъ. И его любовь и уроки жизни находили живой откликъ въ сердцахъ чуткаго ко всему доброму юношества: молодые питомцы всегда платили своему доброму начальнику искреннимъ къ нему расположеніемъ и полнымъ довѣріемъ, стараясь держать себя—по ихъ собственному признанію—въ предѣлахъ законности и порядка „не изъ страха наказанія, а изъ опасенія огорчить дорогого начальника“. Но, безъ сомнѣнія, лучшимъ выраженіемъ любви и привязанности всѣхъ питомцевъ этой Академіи къ своему любимому начальнику было издавна усвоенное ему имя „отца“: это—вѣчная ему отъ нихъ награда, какой удостоивается отъ своихъ питомцевъ рѣдкій начальникъ!..

Этотъ — хотя кратко и слабо начертанный нами — образъ почившаго не можетъ-ли, бр., дать намъ упованія, что усопшій совершилъ воистину продолжительный и плодотворный подвигъ служенія Богу подъ знаменемъ св. православной церкви и высшей духовной науки, что св. душа его, оставивши земную оболочку, предстала предъ лице Небеснаго Домовладыки съ обильнымъ запасомъ благихъ дѣлъ, и что онъ, какъ неустанно потрудившійся всю жизнь, теперъ упокоился отъ трудовъ своихъ праведныхъ и, въ награду за эти труды, насладится радостію въ невечернемъ дни царствія Христова?.. Воистину смерть сего маститаго старца, достославно исполнившаго долготу дней своихъ, есть упокоеніе отъ тяготы и заботъ сей привременной жизни, предначатіе блаженнаго упокоенія въ жизни будущей, вѣчнаго субботствованія послѣ трудовъ земныхъ!.. Посему при гробѣ семъ нѣтъ мѣста земной тягостной скорби; если же для сердца человѣческаго трудно безъ этой скорби пережить разлуку съ тѣмъ, къ кому привязаны мы любовію и расположеніемъ, то въ настоящемъ случаѣ скорбь эта должна быть растворена



радостнымъ и возвышающимъ душу упованіемъ блаженнаго безсмертія почившаго, стяжавшаго себѣ цѣложизненнымъ дѣятельнымъ служеніемъ *вѣнецъ правды*.

Да будетъ же всѣмъ намъ, бр., утѣшеніемъ эта спасительная увѣренность, что почившій, оставившій намъ высокій примѣръ ревностной и плодотворной дѣятельности на пользу духовнаго просвѣщенія, получить праведное воздаяніе на небеси, воцарится въ блаженныхъ обителяхъ и тамъ почіеть отъ трудовъ своихъ по неложному слову Духа Божія: *Блажени мертвіи, умирающіи о Господѣ: почіютъ бо отъ трудовъ своихъ* (Апок. XIV, 13)!  
Аминь.

Протоіерей Н. Виноградовъ.

### **Рѣчь, сказанная при отпѣваніи протоіерея А. П. Владимірскаго проф. А. А. Царевскимъ.**

Возлюбленнѣйшій Учитель и Начальникъ, незабвенный мой покровитель, милый нашъ „Папаша“ академическій!

Прости меня, что крайнимъ смятеніемъ моимъ сердечнымъ возмущаю твой праведный покой, и благослови преданнаго ученика твоего сказать послѣднее тебѣ слово. Я не могу молча разстаться съ тобой; я знаю, ты любилъ меня особенною отеческою любовію. Я не могу забыть, какъ ты не разъ и именно въ наиболѣе важные и торжественные моменты жизни почтилъ меня высокимъ именемъ даже друга твоего.—„Другъ ты мой!“ многозначительно привѣтствовалъ ты меня, напр., при первой встрѣчѣ послѣ того, какъ я отца схоронилъ, также послѣ твоего юбилея и еще нѣсколько разъ. А вѣдь ты не игралъ словами, твое слово всегда было вѣско, обдуманно и сильно. И я чувствовалъ, что ты дѣйствительно вѣрилъ въ меня, считалъ меня преданнымъ, вѣрнымъ, твоимъ. Такъ позволь же этому ничтожному отъ твоихъ друзей хоть что нибудь ничтожное и безсвязное сказать—на вѣчное прощаніе съ тобой, какъ послѣдній даръ горячей моей любви къ тебѣ.

Тридцать два года тому назадъ, поступая въ Академію, я увидѣлъ тебя въ первый разъ. Не стану объяснять—какъ, почему, за что, но только сразу я проникся глубочайшимъ къ тебѣ уваженіемъ и именно сыновней привязанностію. Съ той далекой поры это чувство къ тебѣ росло во мнѣ и съ годами крѣпло, тѣмъ больше, что я видѣлъ, испытывалъ и твое любвеобильное, отеческое ко мнѣ благорасположеніе. Съ особенной и неизгладимой ясностію и живостію вспоминаю твои совѣты и руководство, когда ты принималъ меня на службу, въ академическую семью, и потомъ послѣ, какъ ты поощрялъ, ободрялъ и поддерживалъ меня всегда въ минуты жизни трудныя.—Скорѣе, впрочемъ, прекращаю эти, неприличныя теперь, ссылки на мое я; скажу только, что въ твоемъ лицѣ и въ общеніи съ тобой была для меня моя собственная, личная, милая и незабвенная старина, съ твоей личностію связаны были для меня дорогія, завѣтныя впечатлѣнія, преданія и воспоминанія свѣтлыхъ дней моей юности, молодой моей службы.

Но я ли одинъ былъ связанъ съ тобою подобными узами духовными? Я ли одинъ сердечной любовію, безграничнымъ уваженіемъ и благоговѣйной благодарностію, такъ сказать, рѣю теперь надъ дорогимъ твоимъ прахомъ и приникаю къ священному твоему гробу?! Вся Академія, это любимое и присное твое чадо, которому отдалъ ты жизнь, силы и сердце твое, теперь духовно витаетъ надъ тобою, осѣняетъ, благословляетъ тебя; мы—твои ученики и ставленники въ Академіи—около тебя теперь, мы—твоя почетная стража, вѣрная твоя кустодія—не можемъ оторвать жадныхъ взоровъ отъ останковъ твоихъ, нашъ родимый, нашъ ненаглядный!

Съ великимъ для тебя смертнымъ твоимъ часомъ и мы всѣ переживаемъ великій, историческій моментъ въ нашей академической жизни. Твое имя неразрывно связано съ именемъ Академіи; измлада вы были духовно, такъ сказать, обручены другъ другу: своимъ духовнымъ возрастаніемъ и воспитаніемъ ты принадлежалъ Академіи, какъ первородный птенецъ ея, а Академія—тебѣ, какъ первому своему, преданному и многолѣтнему устройтелю и орга-

низатору. Академія не можетъ теперь не скорбѣть, навѣки разставаясь съ своимъ первенцемъ, съ кѣмъ связана была вся ея юность и кто самъ завѣщанъ былъ ей отъ первыхъ ея дней. И для академикомъ, ученикомъ твоихъ, личность твоя срослась навсегда съ представленіемъ лучшей поры нашей жизни, проведенной подъ твоимъ отеческимъ крыльшкомъ въ родимой нашей Alma Mater, въ стѣнахъ этого дорогого намъ зданія, подъ священной сѣнію прекраснаго храма сего. Ты былъ живымъ звѣномъ, соединяющимъ академическія поколѣнія, крѣпкимъ цементомъ, связующимъ во единую духовную семью разбросанныхъ по лицу всей матушки Руси питомцевъ Казанской Академіи.— Не стало теперь 'въ семьѣ нашей нашего патріарха! Отжита величавая, долгая современность, обнявшая собою болѣе полвѣка, воспитавшая множество академическихъ поколѣній и составившая славное историческое достояніе Казанской Академіи. Сходитъ въ могилу маститая и величественная эпоха, остановилась живая лѣтопись нашей Академіи, порвалась основная нить старой академической исторіи. Замыкается славное созвѣздіе устроителей и созидателей нашей Академіи; уходитъ объ онъ полъ жизни первый изъ тѣхъ, что были первѣе насъ. Отходитъ въ вѣчность вѣкъ нашихъ отцевъ-наставниковъ, вѣкъ, богатый высокимъ величіемъ, вѣкъ глубокаго разумѣнія и смиренно-мудрой простоты, вѣкъ беззавѣтной любви и вѣрности своему званію и служенію, вѣкъ непоступной вѣры и непоколебимаго христіанскаго упованія.

Мы хоронимъ такъ и нареченнаго, какъ гласомъ Божиимъ, приговоромъ всѣхъ ученикомъ твоихъ — отца, „тятку“, „папашу“ своего. Это любовное и почетнѣйшее имя получилъ ты ужъ конечно не по сану и не по положенію твоему, а по духу отношеній твоихъ, за твою любовь и попеченія объ академикахъ, какъ родныхъ дѣтяхъ твоихъ. Ты былъ для насъ важнѣе наставника и начальника, ты былъ именно *отецъ* нашъ. А по слову апостола, множество у насъ наставниковъ о Христѣ, но мало отцевъ. Нужно ли кому объяснять, какая громадная разница въ этихъ понятіяхъ!

Отрываясь отъ этого, приковывающаго теперь къ себѣ все вниманіе наше гроба твоего, и мысленно переносясь на много лѣтъ назадъ, я вижу тебя—бодраго, цвѣтущаго и даже по внѣшности прекраснаго, въ твоемъ служеніи Академіи, вижу тебя въ обращеніи и отношеніяхъ къ ученикамъ твоимъ. Именно въ общеніи съ молодежью нашли примѣненіе и всесторонне раскрылись благія качества, какими душа твоя была неистощимо богата. Сколько было въ тебѣ именно отеческой любви къ студентамъ, сколько добросердечія, мудрой снисходительности и кротости! А между тѣмъ ты былъ до нѣкоторой степени даже педантично требователенъ и строгъ; но почему-то такъ выходило, что кто болѣе испытывалъ на себѣ твою требовательность, тотъ больше и глубже любилъ, уважалъ тебя. Ты отнюдь не баловалъ студентовъ, не старался пріобрѣсти ихъ расположеніе уступками и поблажками, ты не искалъ популярности, и однако великая, завидная для всякаго учителя и воспитателя популярность сама нашла тебя. Чѣмъ ближе и больше тебя узнавали, тѣмъ больше всѣ тебя цѣнили, чувствуя живую душу, глубокое сердце, громадную нравственную силу твою. Академія твоя создана была тобою по образу доброй семьи, гдѣ господствовала непринужденность, гдѣ царила всѣми уважаемая и пріемлемая строгость, не мелочная и придирчивая, но благоразумная строгость—душа порядка. Изумлялся я, какъ сумѣлъ ты соединить великую для студентовъ авторитетность съ рѣдкостной мягкостію обращенія съ ними, какъ умѣлъ внушить имъ и надлежащій страхъ, и полное, непринужденное довѣріе, и искреннюю, сердечную всѣхъ къ тебѣ связанность. Вѣдь отъ тебя никто никогда не слыхивалъ рѣзкаго, обиднаго слова, а между тѣмъ появленіе тятки въ корпусѣ на лекціяхъ или во время вечернихъ занятій производило во всѣхъ обитателяхъ Академіи самую внушительную сенсацію. Какъ наставникъ и какъ ректоръ, въ отношеніи къ студентамъ и профессорамъ, ты не столько начальствовалъ, сколько главенствовалъ, какъ отецъ среди дѣтей; не страшилъ свей силой и властью, а только руководствовалъ въ духѣ любви и братства. Ректорство твое

не было господствомъ внѣшней силы, а было царствомъ гуманнаго, просвѣщеннаго ума и глубокаго, добраго сердца. Искренно всегда поражался я тому еще, что у тебя никогда не было враговъ, ненавистниковъ. Какъ великое и какое-то необычайное исключеніе изъ общаго порядка, ты, занимая такой видный, отвѣтственный постъ и обязанный самыми разносторонними взаимоотношеніями, стоялъ выше мрачныхъ проявленій общежитія: тебя рѣшительно всѣ уважали, тебѣ подчинялись, тебя слушались и читли всѣ искренно, честно, не за страхъ, а за совѣсть. Въ жизни моей не встрѣчалъ я человѣка, который тайлъ бы на тебя хоть какую нибудь злобу, вражду, кто бы помнилъ тебя лихомъ. — Прекращаю, впрочемъ, эти только намеки, только случайные штрихи твоего нравственнаго облика. Нарисовать во весь ростъ портретъ твой и не время теперь да и не въ силахъ я. Всякій изъ насъ, твоихъ питомцевъ, думаю, понялъ меня и съ этихъ полусловъ, а рассказать душу твою другимъ, чужимъ, и передать наши сыновнія чувства и отношенія къ тебѣ едвали и возможно. Есть вещи, которыя могутъ только чувствоваться, но которыя не передаются.

Не только Академія, а и всѣ окрестъ ея знали, чѣмъ былъ ты для Казанской Академіи! Всего себя ты принесъ ей въ жертву. Не во исполненіе только долга, а и по сердечной твоей привязанности и влеченію, ты неуспынно некая о ней, какъ кокошь о птенцахъ своихъ. Твоя, можно сказать, даже преувеличенная заботливость объ Академіи лишила тебя покоя, необходимаго для человѣка отдыха, остыванія, и это несомнѣнно было причиною болѣзни, беспощадно и уже давно надломившей твою отъ природы крѣпкую натуру. Положившій душу и жизнь, здоровье свое, за Академію, ты вынужденъ былъ разстаться съ нею. Но до конца дней твоихъ ты жилъ академическими интересами, съ живѣйшимъ любопытствомъ слѣдилъ за теченіемъ жизни академической и съ неподдѣльнымъ восторгомъ всегда встрѣчалъ у себя старыхъ твоихъ академическихъ сослуживцевъ. Съ годами недугъ въ конецъ истощилъ твои физическія силы; давно уже чуялось въя-

ніе надъ тобою смерти, она уже коснулась тебя крыломъ своимъ и унесла навсегда—живую краску лица, блескъ свѣтлыхъ, умныхъ очей, ясность и раздѣльность рѣчи, свободу движеній. Но замѣчательно: ни годы, ни невзгоды не притупили твоей нравственной чуткости и отзывчивости, не парализовали высоты и собранности твоего духа, силы и ясности мысли. Въ горнилѣ немощей и страданій, ты, постепенно освобождаясь отъ земли и земного, какъ бы возрасталъ, поднимался духовно, восходилъ на большую высоту, превращаясь постепенно въ ангела земного. Отъ тебя вѣяло благоуханіемъ непорочной совѣсти и чистоты, сердечной ясности и святости. Прекрасный душою, масти-тый таявшимъ твоимъ тѣломъ, обаятельный въ христіанской кротости, смиреніи и благочестіи, съ открытымъ ко Господу сердцемъ, съ устремленнымъ въ вѣчность умственнымъ взоромъ, постепенно приближался ты къ величайшему и превышающему человѣческое разумѣніе спокойствію смерти. Съ полнымъ сознаніемъ важности смертнаго часа, во всеоружіи христіанскихъ напутствій, предалъ ты себя въ объятія Отчія. Послѣ многихъ трудовъ и болѣзней земныхъ, награжденный уже здѣсь на землѣ особенною милостію Божіею — долготѣіемъ, во едину отъ субботъ, ты вступилъ въ твою Великую Субботу—вѣчный покой. Ангель смерти перенесъ тебя, какъ колось зрѣлый, вошедшій въ мѣру возраста совершенна, въ житницу Божію, для жизни новой, вѣчной, совершенной. Порвалась жизнь свѣтлая, чистая, сіявшая высокимъ христіанскимъ идеализмомъ, давно уже какъ только искра блестящая въ обветшавшей тѣлесной оболочкѣ, давно уже какъ бы только парившая надъ землею. Угасъ свѣтильникъ, чистымъ свѣтомъ ясновѣдѣнія сіявший и тепло облагодатствованной, сугубо предочищенной души своей на всѣхъ окружающихъ его простиравшій. Почилъ пастырь и учитель, живо напоминавшій собою великихъ отцовъ и учителей древности, много сотворившій и многихъ научившій. *А иже сотворитъ и научитъ, сей — по непреложному слову Божію—велиій наречетъся во царствіи небеснѣмъ.*

Долгая и многосодержательная жизнь твоя сказала и доказала, что не зарылъ ты въ землю дарованныхъ тебѣ отъ Бога талантовъ. Измлада овѣянный благодатною атмосферою вѣры и церковности, воспитавшійся въ лучшихъ и священныхъ православно-русскихъ традиціяхъ, просвѣтившій себя, потомъ, высокимъ богословскимъ знаніемъ, всю жизнь свою ты честно и плодотворно трудился—на благо ближнихъ и во славу Божию; всю жизнь свою ты *работалъ Господеву со страхомъ* и, въ ожиданіи смерти, *радовался Ему съ трепетомъ*. Кто жилъ о Господѣ, тотъ и умираетъ о Господѣ; вѣрующій во Христа, *аще и умретъ, живъ будетъ о Немъ* и съ Нимъ.

Сжимающая сердце скорбь наша о тебѣ умѣряется возвышающимъ и радостнымъ сознаніемъ, что ты идешь не въ чуждую, страшную и невѣдомую для тебя страну, а въ вѣчное царство правды, добра и неслѣнной красоты, куда всю жизнь горѣло и устремлялось твое сердце,—ты идешь, полный христіанскаго идеализма, въ родную душѣ твоей стихію—желанное тобою небесное отечество. *Блаженъ же путь, въ онъ же днесъ идеши*, великая, родная намъ душа!

Горечь послѣдняго цѣлованія съ тобой растворяется также убѣжденіемъ, что не всего тебя опустимъ мы въ темную могилу: остается вѣковѣчный памятникъ тебя, твоей души, трудовъ и любви твоей—Академія твоя. Въ ея исторіи ты безсмертенъ! И умершій, ты будешь еще жить въ ученикахъ твоихъ! Во всемъ добромъ научнаго строя и бытового уклада Академіи нашей все еще свѣтитъ отраженіе души твоей, все еще чувствуется вліяніе твоихъ благородныхъ качествъ. И дай Боже, чтобы вліяніе этого стараго духа, духа смиренномудрія и благочестія, кротости и мира, трудолюбія и братолюбія, долъше витало здѣсь, руководя нами и—кто будетъ по насъ. Вѣдь только въ этихъ качествахъ, могучимъ проводникомъ которыхъ былъ ты, вѣрный залогъ силы, желанной пользы и свѣтлаго будущаго нашей Академіи. Ты оставилъ намъ наслѣдіе твоей нравственной красоты, мудрости и твоего жизненнаго примѣра; всякое воспоминаніе о тебѣ будетъ поднимать въ душѣ благоговѣйное мысленное созерцаніе той или

иной стороны твоей жизнедѣятельности, которая вся была и будетъ для насъ назиданіемъ. И да поможетъ Господь намъ и твоей Академіи долъше и вѣрнѣ блюсти твои жизненные завѣты,—*да вси о семъ уразумѣютъ, яко твои ученицы есмы.*

Ты теперь въ послѣдній разъ въ любимой твоей Академіи; ты здѣсь—чтобы на вѣки проститься съ Академію и получить въ ней и отъ нея святое напутствіе въ ту далекую страну, откуда къ намъ на землю для тебя уже нѣтъ возврата. И мы, оставшееся малое твое стадо, преданная, благодарная и вѣрная твоя дружина академическая, благоговѣнно срѣтаемъ тебя, привѣтствуемъ послѣднее пришествіе твое подъ сѣнь общей нашей матери! Но и сами мы, и вся Академія твоя просимъ непрестанныхъ твоихъ молитвъ и ждемъ, требуемъ себѣ отеческаго отъ тебя благословенія. Осѣни же, пастырь святой, учитель незабвенный, старецъ честный, осѣни насъ отъ гроба твоего святымъ благословеніемъ, какъ истово-внушительно и священно-благоговѣнно благословлялъ ты любимыхъ чадъ своихъ духовныхъ, особенно въ послѣдніе твои годы! И не отрини Академію твою во святыхъ молитвахъ твоихъ у небеснаго престола Божія, какъ пламенно всегда ты молился за нее у престола Божія здѣсь на землѣ!

Не мрачно, а свѣтло твое отшествіе отъ насъ,—потому что добро, содѣянное тобой, не зароется во мракѣ земли сырой съ бренными останками твоими, а съ праведною душою твоею оно проникнетъ небеса, коснется престола Божія и низведетъ на тебя вѣнецъ правды, имъ же вѣнчаетъ Господь всѣхъ, подвигомъ добрымъ на землѣ подвижавшихся. Поэтому, не горькой только печалію мы напутствуемъ тебя, но—и умиленной благодарностью Всевышнему, что въ наше безпросвѣтное время Онъ сподобилъ насъ быть свидѣтелями-самовидцами столь чистой души, святой жизни и блаженной кончины. Украшенный святынею христіанскихъ добродѣтелей, очищенный теперь отъ всего земного, въ ризѣ спасенія и духовной одеждѣ нетлѣнія, вѣрный служитель Христовъ, строитель таинъ Божіихъ и душъ христіанскихъ, иди съ миромъ въ покой



твой, иди къ сладчайшему Иисусу и помяни насъ во царствіи Его!

Ублажаемъ исходъ твой отъ жизни временной къ смерти и отъ смерти въ животъ вѣчный! Провожаемъ тебя слезами дружбы и благословеніями любви, *николи же не отпадающей!* Приносимъ ко гробу твоему неистлѣвающій вѣнокъ благодареній—за все благо души твоей, за чистую и честную, безпорочную и благодѣтельную жизнь твою, за святые, на благо наше, труды твои! Съ вѣрою и любовію бережно мы опустимъ сейчасъ тебя въ могилу—эту колыбель святую, что будетъ хранить тебя для вѣчности, какъ зерно, истлѣвающее въ землѣ, но и пускающее уже корни новой жизни. Передаемъ тебя милостивому Спасителю, дерзновенно вѣруя, что, по праведной жизни твоей, ты *на судъ не приидешь, но преидешь отъ смерти въ животъ!*

Прощай же, нашъ незабвенный наставникъ, прости, добрый нашъ ангелъ, другъ вѣрный, прости безцѣнный, милый нашъ папаша академическій! Миръ твоей дѣвственной душѣ, слава трудамъ твоимъ, память вѣчная честному имени твоему!

Спасибо, спасибо сердечное и поклонъ земной тебѣ за все, что ты для насъ дѣлалъ, чѣмъ ты для насъ былъ!

Милость Господня, покровъ Царицы Небесной и святого покровителя нашего Архистратига Божія Михаила, а также и наши отъ грѣшныхъ устъ за тебя приносимыя моленія—да будутъ съ тобою!

Благословенъ грядый во имя Господне!

Рѣчь, сказанная профессоромъ А. И. Александровымъ при погребеніи бывшаго ректора казанской духовной академіи, о. протоіерея А. П. Владимірскаго, 2 мая 1906 г., въ церкви духовной академіи.

Глубокоочтимый Батюшка,  
Александръ Поликарповичъ!

Много словъ и рѣчей мы слышали надъ дорогимъ для насъ твоимъ прахомъ, бранные останки котораго собираемся мы сейчасъ

погребсти. Сказано здѣсь о заслугахъ и дѣятельности твоей, какъ профессора и ректора духовной академіи. Охарактеризованъ въ нихъ полный идеальныхъ стремленийъ человѣкъ, и обрисована твоя глубоко-симпатичная, простая, добрая и высоко-гуманная личность. Во всѣхъ сторонахъ твоей жизни и дѣятельности отмѣчены и отмѣнены обстоятельства, налагающія на насъ нравственную обязанность свято хранить и чтить память о дорогомъ почившемъ.

Въ казанской духовной академіи ты учился. Здѣсь ты училъ и стоялъ во главѣ, какъ ректоръ.

Но, вѣдь, съ 3 сентября 1850 г. по 25 мая 1871 г. ты служилъ въ казанскомъ университетѣ. Ему ты отдалъ свои болѣе молодые годы, какъ профессоръ богословія, являясь незабытымъ учителемъ многихъ, получившихъ здѣсь свое образование. Связи съ университетомъ не порывалъ ты, и ставъ ректоромъ академіи, до конца своихъ дней, будучи (съ 28 сентября 1871 г.) почетнымъ членомъ казанскаго университета и всегда желаннымъ гостемъ на всѣхъ его ученыхъ торжествахъ и собраніяхъ.

Безъ сомнѣнія теперь сердце и каждого изъ насъ, представителей университетской науки, полно воспоминаній, относящихся къ днямъ свѣтлой юности, къ тому времени, когда голосъ твой былъ живымъ для всѣхъ и будилъ во всѣхъ лучшія чувства, развивая, поддерживая и укрѣпляя высшія стремленія.

Дѣятельность твоя въ университетѣ была весьма разносторонней. Кромѣ богословія и связаннаго съ нимъ настоящаго въ университетской церкви, ты несъ труды преподаванія логики, психологіи, а потомъ и исторіи философіи на историко-филологическомъ факультетѣ; съ 13-го же декабря 1857 г. и почти до самаго перехода твоего въ ректоры духовной академіи, ты по избранію факультета, былъ нѣсколько сроковъ деканомъ историко-филологическаго факультета.

Кафедра философіи, этотъ центръ всей научной жизни университета, возстановленная у насъ съ уставомъ университетовъ 1863 года, твоимъ содѣйствіемъ, какъ профессора и декана, была поставлена на должную высоту. По твоему предложенію на эту кафедру былъ приглашенъ въ казанскій университетъ такой выдающійся ученый въ области философіи, какъ М. М. Троицкій, представитель англійской школы эмпирической психологіи, создавшій въ Россіи плеяду ученыхъ этого направленія. Твоимъ стараніемъ, незабвенный Александръ Поликарповичъ, послѣ Троицкаго привлеченъ къ ученой дѣятельности въ нашемъ университетѣ одинъ изъ первыхъ по времени и самыхъ выдающихся по достоинству казанскихъ учениковъ Матвѣя Михайловича, покойный нашъ учитель, выдающійся профессоръ и ученый А. И. Смирновъ, много поработавшій въ цѣломъ рядѣ своихъ научныхъ изслѣдованій для выясненія и строгого научнаго пониманія основныхъ вопросовъ философіи и психологіи.

Помимо богословія и философіи ты, какъ деканъ, заботился о поставленіи у насъ на факультетѣ на необходимую высоту преподаванія классической филологіи, языкованія и исторіи, путемъ привлеченія на эти каѳедры лучшихъ научныхъ силъ того времени, добиваясь и лучшей обстановки научныхъ занятій.

Когда ты ушелъ отъ насъ въ академію, то по твоему представленію и рекомендаціи логика и психологія были поручены извѣстному психологу и ученому, проф. академіи В. А. Снегиреву, давшему наукѣ помимо талантливыхъ лекцій громаднй рядъ крупныхъ научныхъ трудовъ въ области изученія явленій психической жизни человѣка.

Такова вкратцѣ дѣль жизнь для университета, въ частности же для нашего историко-филологическаго факультета, высокочтимый о. протоіерей, Александръ Поликарповичъ!

Теперь не время и не мѣсто входить подробно въ разборъ и оцѣнку этой твоей дѣятельности.

Я смолкаю.

Прошу-прости меня за настоящее мое краткое и слабое слово. Но и указанное призываетъ насъ къ горячей, сердечной благодарности тебѣ, незабвенный профессоръ и руководитель.

Прими же въ моментъ настоящаго нашего на вѣки разставанія съ тобой теплое, искреннее „спасибо“ отъ казанскаго историко-филологическаго факультета за твои заботы о немъ и труды, понесенные на его пользу.

„Вѣчная память“ тебѣ, глубокочтимый Александръ Поликарповичъ, да будетъ отъ близкаго тебѣ, а намъ роднаго Императорскаго казанскаго университета!

Миръ праху твоему.

**Рѣчь при опусканіи гроба почившаго о. протоіеря А. П. Владимірскаго, сказанная профессоромъ А. В. Поповымъ.**

*Съяй въ духъ, отъ духа пожнетъ животъ  
вѣчный* (Галат. 6, 8).

Дорогой наставникъ,

Отецъ Александръ Поликарповичъ!

Еще одна минута — и земля скроетъ тебя отъ насъ навѣки. Въ этотъ прощальный мигъ мое сердце проситъ слова. — Последнимъ словомъ моимъ къ тебѣ будетъ слово благодарности. Благодарю тебя, какъ бывшаго своего профессора. Ты левціями о Богѣ и особенно научнымъ раскрытіемъ и обследованіемъ доказательствъ бытія Божія способствовалъ укрѣпленію въ насъ, слушателяхъ тво-

ихъ, сознательной вѣры. Благодарю тебя, какъ наставника и духовнаго своего руководителя. Будучи ректоромъ академіи, ты отечески заботился о развитіи въ насъ, твоихъ питомцахъ, высокихъ христіанскихъ чувствъ и навыковъ. Ты былъ добрымъ сѣятелемъ на нивѣ духовной. Какъ истинный христіанинъ, ты прежде всего истинной Божественной засѣваль свою душу. И сѣмена слова Божія, посѣянные въ душѣ твоей, дали духовные плоды. *Плодъ же духовный есть любви, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Галат. 5, 22). Кто изъ насъ, питомцевъ твоихъ, не видѣлъ и не испыталъ на себѣ вѣдѣствія этихъ духовныхъ плодовъ, выросшихъ въ твоей душѣ, христіански настроенной, вѣрующей, любящей, благодатной, вѣркой, терпѣливой, миролюбивой?!

Да, ты былъ добрымъ сѣятелемъ на нивѣ духовной. Усвоенныя и переработанныя въ твоей душѣ сѣмена Евангельской истины и добра ты сѣялъ въ наши души. А мы, твои питомцы, сѣемъ зерна добра въ духѣ христіанской правды въ души своихъ слушателей, готовя ихъ въ будущ. мѣ на тоже дѣланіе. Учитель, отходя нынѣ въ горній міръ, моли Господа, чтобы Онъ благословилъ наши духовные посѣвы, дабы изъ питомцевъ академіи не переставали выходить дѣятели высокаго христіанскаго духа и силы, достойные своихъ лучшихъ предшественниковъ. А Казанская академія еще на зарѣ своей молодости уже давала высокихъ по духу людей и образцовыхъ дѣятелей въ сферѣ ихъ обязанностей. Такимъ былъ и ты, первенецъ академіи; такими были и недалеко отсюда покоящіеся товарищъ твой Николай Ивановичъ Ильминскій и младшій товарищъ Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ. Мнѣ представилась счастливая возможность познакомиться съ вашей назидательной жизнью, вашими честными трудами и вашимъ благожелательнымъ отношеніемъ къ людямъ. Узнавъ вашу поучительную жизнь и дѣятельность, я не могъ не испытывать радости, что и мнѣ выпало на долю пользоваться духовнымъ руководствомъ той же академіи, которая воспитала васъ. Узнавъ тебя, дорогой наставникъ, я не могъ не полюбить тебя за твой высокій нравственный обликъ. Первый студентъ перваго курса, ты былъ первымъ прекраснымъ плодомъ, который выросла Казанская духовная академія. Человѣкъ долга, чуткой совѣсти и осторожныхъ рѣшеній воли, человѣкъ выдающагося и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно чуждаго кичливости ума, человѣкъ добраго сердца и привѣтливаго характера, — чуждый властолюбія, мстительности, партійности, пристрастія, ты, какъ ректоръ академіи, пользовался глубокимъ уваженіемъ и высокимъ авторитетомъ и среди студентовъ и среди профессоровъ. Точный блюститель законности и порядка, ты умѣлъ дѣлать свои начальственныя требованія удобопріемлемыми для своихъ питомцевъ и подчиненныхъ, ибо строгость требованій исполненія обязанностей ты мудро смягчалъ отеческою снисходительностью и любовью. Твоя справед-

ливость и благожелательное отношеніе къ питомцамъ и сослуживцамъ вызывали ихъ отвѣтное расположеніе къ тебѣ, которое не ослабѣло и въ то время, когда ты жилъ уже на покой. Ты имѣлъ утѣшеніе видѣть справедливую оцѣнку и добрые результаты своей почтенной и плодотворной дѣятельности.

Свѣтлый образъ твой не исчезнетъ изъ памяти учениковъ твоихъ и по смерти твоей. Ты былъ изъ тѣхъ людей, память о которыхъ пріятна,—изъ тѣхъ лицъ, при воспоминаніи о которыхъ дѣлается на душѣ и свѣтло и тепло. Прочитаютъ твои ученики и питомцы, разбѣянные по всей землѣ русской, извѣстія о твоей кончинѣ, и у cadaго изъ нихъ оживетъ въ душѣ воспоминаніе о тебѣ, проникнутое свѣтлымъ и теплымъ благодарнымъ чувствомъ. Родная академія и твои ученики не забудутъ поминать тебя въ своихъ молитвахъ.

Хотѣлось бы мнѣ продолжить свою рѣчь; но въ настоящій моментъ еще болѣе чувствуется потребность слышать твое напутственное слово, дорогой учитель. Позволь припомнить предстоящимъ здѣсь близкимъ тебѣ людямъ и ученикамъ, пришедшимъ проводить твой прахъ, твои завѣты, которые ты преподавалъ намъ, оставляя академію. Это будетъ твоимъ послѣднимъ отеческимъ напутствіемъ намъ, оставшимся продолжать свой жизненный путь и осуществлять въ дѣйствительности лежащій на насъ долгъ.

«Прощайте, возлюбленные мои сослуживцы, прощайте мои добрые и почтительные юноши—мои питомцы. Съ глубокою скорбію растаюсь съ вами и съ дорогою, родною для меня, академію. Болѣе половины своей жизни я провелъ съ нею въ постоянныхъ, близкихъ и добрыхъ отношеніяхъ. Съ самаго ея основанія я былъ однимъ изъ ея воспитанниковъ, потомъ—однимъ изъ ея наставниковъ и наконецъ, по волѣ высшаго духовнаго начальства, удостоенъ высокою и незаслуженной мною чести быть ея ректоромъ, мнѣ суждено было видѣть ея духовно-научное возрастаніе, дѣлить ея радости и огорченія, жить ея жизнію, сродниться съ нею душевно.

Не мнѣ судить о характерѣ моего, почти четверть вѣка наполняющаго, управленія родною академію, а потому я и не буду говорить о немъ. Скажу только, что во время моего начальствованія я, быть можетъ, недостаточно былъ внимателенъ къ ученымъ заслугамъ и научной дѣятельности нѣкоторыхъ наставниковъ и не сумѣлъ по достоинству оцѣнить ихъ служебныхъ заслугъ, или причинилъ кому-либо изъ наставниковъ и учащихся какое-либо оскорбленіе, или обиду, у всѣхъ этихъ лицъ сердечно прошу изви-

ненія и прощенія, прошу ихъ покрыть мои вины предъ ними христіанскимъ великодушіемъ и любовію. Съ своей стороны и я извиняю и прощаю всѣхъ, кто чувствуетъ и сознаетъ себя въ чемъ-либо повиннымъ предо мною.

Великое утѣшеніе вы, мои возлюбленные, доставили мнѣ въ настоящія минуты разставанья со мною. Вы напутствуете отшествіе мое отъ васъ молитвою. Да воздастъ вамъ Господь за вашу любовь ко мнѣ! И я въ свою очередь, вседушевно желаю вамъ и молитвенно прошу Господа—да ущедритъ Онъ дорогую для меня академію и васъ всѣхъ, дорогіе мои, учащихъ и учащихся въ ней, всѣми Своими благами, паче же всего да просвѣщаетъ Онъ всѣхъ васъ свѣтомъ Своей Божественной и спасительной истины, во славу Своего Пресвятаго имени и во спасеніе ближнихъ. Да изливается этотъ божественный свѣтъ всегда и неоскудно не только на близкія академіи страны, но и на самыя отдаленныя!—Для меня, дорогіе мои, не будетъ большей радости, дерзну сказать словами возлюбленнаго Господомъ апостола-старца, какъ слышать, что *дѣти мои*, воспитываемые въ этомъ высшемъ духовномъ училищѣ юноши, твердо даржатся истины Христовой, и не только сами православно вѣруютъ и благочестно живутъ по этой вѣрѣ, но и другихъ назначаютъ въ этой вѣрѣ и благочестіи».

Принимаемъ, отецъ и учитель нашъ, первенецъ академіи, твой напутственный завѣтъ, связующій насъ съ тобою узами духовнаго родства, какъ питомцевъ одной дорогой намъ *almae matris*. Мы обдумаемъ твое наставленіе, усвоимъ его духъ и въ духѣ его осмыслимъ настоящее положеніе и предстоящія намъ задачи жизни и дѣятельности.

Сѣявшій христіанскій духъ и истину въ душу свою и въ наши души, ты отходишь—«отъ духа пожать жизнь вѣчную» (Галат. 6, 8). *Со духи праведныхъ скончавшихся* да упокоитъ Господь душу твою, *сохраняя ю во блаженной жизни*.

Прости, дорогой и досточтимый отецъ Александръ Поликарповичъ. Прими послѣдній поклонъ отъ любящаго тебя ученика. Въ моемъ поклонѣ прими поклонъ и товарищей моихъ, бывшихъ питомцевъ твоихъ, студентовъ 23-го курса, а также и всѣхъ тѣхъ твоихъ питомцевъ, которые желали бы, но по отдаленности мѣста не могутъ явиться сюда проститься съ тобой!

Миръ праху твоему и вѣчная тебѣ память.

По случаю кончины о. протоіерея А. П. Владимірскаго были получены въ академіи слѣдующія телеграммы:

1. *Отъ Высокосвещеннаго митрополита Петербурскаго Антонія (Петербургъ).*

Вѣчная память почившему протоіерею Александру Поликарповичу Владимірскому, нашему дорогому и незабвенному о. ректору.

Митрополитъ *Антоній.*

2. *Отъ пресвещеннаго епископа Таврическаго Алексія (Симферополь).*

Земно кланяюсь дорогому праху Ректора—Отца и благодѣтеля; молю почившаго осѣнить меня крестнымъ знаменіемъ, какъ это дѣлалъ онъ всегда, особенно во дни моего академическаго ректорства. Вѣчная память нашему маститому ректору—„папашѣ“.

Благодарный ученикъ *Алексій* Епископъ Таврическій.

3. *Отъ учениковъ—астраханцевъ (Астрахань).*

Помолившись соборне о вѣчномъ упокоеніи незабвеннаго „Папаши“, шлемъ родной Академіи сочувствіе въ понесенной утратѣ перваго своего питомца и ректора.

*Саввинскій, Аммосовъ, Покровскіе, Березинъ, Михайловъ, Поповъ, Новолотовъ, Рубилинъ, Курочкинъ, Добровъ, Соколовъ, Постыловъ, Лытницкій, Смирномудровъ, Благодаровъ.*

---

## ВИЗАНТІЙСКІЕ ЦЕРКОВНЫЕ МИСТИКИ 14-ГО ВѢКА \*).

(Препод. Григорій Палама, Николай Кавасила и препод. Григорій Синаитъ).

---

### II.

Фамилію Кавасилы носили въ XIV вѣкѣ два Солунскихъ митрополита или архіепископа. Старшій изъ нихъ, Нилъ Кавасила, какъ обыкновенно признается, управлялъ Солунской митрополіей около 1340 г. при Іоаннѣ Кантакузенѣ. Достоверно извѣстно, что онъ былъ горячимъ противникомъ католичества. Онъ доказывалъ въ своихъ сочиненіяхъ, что для Восточной Церкви соединеніе съ Римомъ невозможно, потому что папа выше всего ставитъ свое личное рѣшеніе,—утверждать незаконность вставки *filioque* въ символъ вѣры и не допустилъ принятія Флорентійской уніи (1439 г.). Въ этомъ духѣ написано имъ нѣсколько сочиненій: о главенствѣ папы, о причинахъ церковнаго раскола и др.

Другой, младшій Кавасила, по имени Николай, жилъ немного позже. Онъ былъ племянникомъ Нила отъ брата <sup>1)</sup> и завѣдывалъ Солунской митрополіей около 1360-хъ годовъ, такъ что между дядей и племянникомъ лежитъ только митрополичье правленіе св. Григорія Паламы.

Въ первый разъ Николай Кавасила является намъ, какъ сакелларій, надзиратель надъ церквами въ Костанти-

---

\*) См. март. кн. стр. 409.

<sup>1)</sup> Patrol. Cours. Compl. t. 150 pp. 355—356.



нополѣ. Эта второстепенная церковная должность, къ которой присоединялись другія церковныя должности, касалась экономіи и внѣшняго наблюденія за богослуженіемъ. Экономическія заботы должны были сильно занимать его. Это доказываютъ его острыя филиппики, противъ ростовщичества, гдѣ онъ говоритъ, что умный родъ ростовщиковъ, которымъ чрезмѣрно переполнено греческое царство, былъ осужденъ уже ветхозавѣтнымъ закономъ; слѣдовательно, насколько же было не должно ему существовать при христіанскомъ милосердіи и любви къ ближнему. Во время политическихъ смуть Николай Кавасила въ очнь многихъ случаяхъ выступаетъ еще свѣтскимъ чело-вѣкомъ въ качествѣ уполномоченнаго по политическимъ дѣламъ. Сначала мы видимъ его на сторонѣ Палеологовъ и Сиргіона, главнаго вождя этой партіи. Патріархъ Іоаннъ командируетъ его вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими лицами къ Кантакузену (1343), правителю царства, чтобы побудить послѣдняго къ сложенію должности. Но когда Кантакузень короновался, когда Солунь и другіе города не противились болѣе ему, идутъ послы къ Матвѣю Кантакузену, чтобы на нѣкоторыхъ условіяхъ обѣщать ему подчиненіе; въ этомъ посольствѣ принимаетъ участіе также и Кавасила. Въ 1347 г., когда Кантакузень вступаетъ въ только что завоеванный Константинополь, Кавасила былъ посланъ во дворець къ императрицѣ Аннѣ, чтобы предложить ей условія мира, назначеннаго побѣдителемъ <sup>1)</sup>. Такого рода порученія доставили Кавасилѣ милость императора; по крайней мѣрѣ императоръ самъ говоритъ, что онъ удостаивалъ Кавасилу дружбы и считалъ своимъ лучшимъ другомъ. Въ 1349 г., когда Кантакузень ушелъ сперва въ монастырь Маммы и затѣмъ въ Мангонскій (недалеко отъ Византіи), за нимъ послѣдовали Дмитрій, Цидоній и Николай Кавасила, *мужи, которые, по словамъ Кантакузена, достигнувъ вершины внѣшней мудрости и любодренныя въ дѣлахъ, избрали и мудрую жизнь, уклоняясь*

---

<sup>1)</sup> Historia Cant. Byzantina t. II. lib. III с. 73 и слѣд.

отъ несчастій брака <sup>1)</sup>. Кавасилѣ, вѣроятно, нравилось монашество, за что говорить отчасти и самое его прозвище „*υμιαίτης*“ (смиренный, низкій).

На этотъ разъ, впрочемъ, монастырское пребываніе императора и его товарищей продолжалось недолго. Когда Кантакузенъ не задолго до своего отреченія отъ престола призвалъ къ управленію своего сына Матвѣя и Іоанна Палеолога, Кавасила опять является въ числѣ пословъ, которые должны были возвратить удаленнаго патріарха Каллиста и заставить его короновать Матвѣя. Но такъ какъ Каллистъ отказался, то стали думать объ избраніи новаго патріарха. Кромѣ двухъ кадидатовъ въ патріархи, имѣнно: Макарія Филadelphійскаго и Филовея Гераклійскаго, былъ назначенъ третьимъ кандидатомъ Николай Кавасила. Императоръ называетъ при этомъ его „*ὄντα ἐπὶ ἰδιώτην*“, т. е. міряниномъ. Патріархомъ былъ выбранъ Филовей, но уже одно назначеніе Кавасилы кандидатомъ въ патріархи, показываетъ, что Кавасила, хотя и мірянинъ, пользовался большимъ уваженіемъ, если непосредственно безъ прохожденія низшихъ духовныхъ степеней прямо былъ назначенъ кандидатомъ на высшую церковную должность, что съ мірянами бываетъ очень рѣдко. Въ спорѣ *исихастовъ* Кавасила также принималъ участіе и былъ сторонникомъ Паламы, своего предшественника по Солунской митрополіи. Послѣ 4-го Константинопольскаго собора (1351), который осудилъ Варлаама и Акиндина, дѣло послѣднихъ продолжалъ Никифоръ Грегора, который упоминаетъ въ числѣ своихъ противниковъ и Николая Кавасилу, который будто бы выступилъ противъ него, чтобы придратъся къ чему нибудь. Грегора называетъ его разумнымъ въ высшей степени, усерднымъ и многоопытнымъ въ политическихъ дѣлахъ; считаетъ его даже въ числѣ своихъ друзей, но только, къ сожалѣнію, отрекшимся отъ старой дружбы. По мнѣнію Грегора, Кавасилу ослѣпила жажда славы, а церковныя стремленія партіи привели его къ тому, что онъ сталъ служить тому самому императору

<sup>1)</sup> Ibid. t. III. lib. IV c. 16 pp. 101—107.

и патріаху, которыхъ прежде удалялся. Но, впрочемъ, Грегоръ, какъ противнику Кавасилы, нельзя довѣрять вполне. Во всякомъ случаѣ, должно думать, что оппозиція Кавасилы *Варлаамитамъ* была въ немъ естественна: онъ открыто склонялся, какъ видно изъ его сочиненій, къ мистикѣ аѳонскихъ монаховъ, и, какъ всѣ греки, кромѣ „*λατινοφρόνης*“, былъ вооруженъ противъ латинизма Варлаама. Диспуты Грегора съ Кавасилою составляютъ, такъ сказать, заключеніе исихастскихъ споровъ. Грегора много и самовольно распространяется о томъ, какъ онъ самъ велъ эти споры, но почти ничего не говоритъ о своемъ противникѣ, кромѣ общихъ фразъ <sup>1)</sup>. По его словамъ Кавасила въ спорѣ говорилъ, что Богъ доступенъ и недоступенъ. Онъ и не позволяетъ и допускаетъ участіе въ Себѣ, и пересталъ бы быть Богомъ, если бы у Него не было этого двойного выраженія трансценденціи и способной соприкасаться имманенціи. Если мы называемъ теперь Существо Божіе прямо недосыгаемымъ, потому именно, что оно—внутреннѣйшее, то достыгаемымъ и сообщаемымъ должно быть другое, именно дѣйствіе. Это показываетъ сходство возрѣній Кавасилы съ Паламою.

Время вступленія Кавасилы на кафедру архіепископа Солунскаго можно опредѣлить только приблизительно; еще менѣе точно можно опредѣлить, сколько времени онъ оставался имъ. Св. Палама былъ предшественникомъ Кавасилы. Вѣроятно, послѣдній занялъ Солунскую кафедру непосредственно послѣ Паламы. Во всякомъ случаѣ немного спустя послѣ 4-го Константинопольскаго собора (1351 г.) упоминается Кавасила архіепископомъ Солунскимъ уже въ 1354 году и, такъ какъ онъ при диспутѣ съ Грегоромъ, по словамъ послѣдняго, былъ уже мужемъ старымъ <sup>2)</sup>, то онъ, вѣроятно, недолго могъ отправлять свою должность. Между нимъ и ближайшимъ преемникомъ извѣстнымъ, Иси

---

<sup>1)</sup> Nicephori Gregorae Byzantina Historia t. II. lib. XXII p. 1037 и слѣд.

<sup>2)</sup> Gregorae Byzant. Hist. t. II. lib. XXII. cp. 4 p. 1052.

доромъ (4† 1390) остается пустое мѣсто. Слѣдовательно, Кавасила умеръ ранѣе 1390—го года.

Литературная дѣятельность Кавасилы была чрезвычайно многосторонняя и обширная. Изъ болѣе раннихъ произведеній его извѣстенъ комментарий его на Птоломея. Въ бытность свою сацелларіемъ онъ написалъ сочиненіе противъ ростовщиковъ и книгу о неправильныхъ тяжбахъ гражданскихъ властей по отношенію къ предметамъ церковнымъ. Не мало осталось отъ него также и словъ нравственныхъ, похвальныхъ и на праздники, между которыми болѣе извѣстны: на Вознесеніе, на Страсти Христовы; на день св. великомученика Дмитрія Солунскаго, св. Ѳедоры. 3—хъ вселенскихъ святителей. Изъ богословскихъ его сочиненій извѣстно: сочиненіе противъ Никифора Грегоры, о душѣ, о томъ, какая цѣль воплощенія Господа и др. Болѣе извѣстными и болѣе пригодными для нашей цѣли являются: „*Изясненіе Литургіи*“ и „*Семь словъ о жизни во Христѣ*“ и особенно послѣднее <sup>1)</sup>. Оно было довольно распространено въ Византіи, что видно изъ существованія многихъ рукописей его. Печатно оно издано Гассомъ (Gass), который сличилъ его по многимъ спискамъ. Сочиненіе это, которымъ мы будемъ пользоваться почти исключительно при изложеніи мистическаго ученія Николая Кавасилы, имѣетъ догматическое, этическое, литургическое и отчасти философское содержаніе, — и изъ всего этого выводятся основы христіанской жизни. Изложеніе этого сочиненія — свободное, отчасти даже риторическое, и языкъ гораздо лучше сухого языка схоластическихъ произведеній. Въ немъ много теплоты и трогательности и субъективнаго внутренняго чувства. Высокое изысканное изложеніе этого сочиненія заставляетъ предполагать, что оно было написано не для катехизическихъ цѣлей, а представляетъ чисто ученое сочиненіе. Это же подтверждаетъ и обиліе философскаго элемента въ этихъ словахъ, при чемъ, какъ и у всѣхъ Византійцевъ, преобладаетъ Плато-

<sup>1)</sup> Мы пользовались русскимъ переводомъ этого сочиненія, сдѣланнымъ С. М. Б. изд. 1874 въ Москвѣ. Прим. автора.

новская окраска. Такъ, на примѣръ: здѣсь встрѣчается Платоновское объясненіе сущности добра, этическое понятіе о Богѣ и т. п. Впрочемъ, здѣсь же встрѣчаются и Аристотелевскія категоріи, да и вообще авторъ пользуется Аристотелемъ при моральныхъ объясненіяхъ. Эти слова Кавасилы, какъ Византійское произведеніе 14-го вѣка, обладаютъ всѣми чертами, свойственными такимъ сочиненіямъ. Въ немъ, какъ выше сказано, найдется и накошленіе предикатовъ и множество цитатъ и символика свѣта и т. п.

Ученіе Кавасилы, какъ оно излагается въ сочиненіи „*О жизни во Христѣ*“, предстаетъ съ мистической стороны въ слѣдующемъ видѣ: жизнь во Христѣ зарождается здѣсь на землѣ, а достигаетъ совершенства въ будущемъ вѣкѣ. Въ земной жизни человѣкъ только готовится къ жизни во Христѣ, но не достигаетъ ея вполне, потому что здѣсь омрачаетъ ее плотское, здѣшній мракъ и тлѣніе, не могущее наследовать нетлѣнія. Здѣсь человѣкъ получаетъ только силу и чувства для будущей жизни, безъ чего иначе люди какъ „мертвые и несчастные, не будутъ обитать въ ономъ блаженномъ и безсмертномъ мірѣ“. Полное же достиженіе жизни во Христѣ произойдетъ для людей въ томъ мірѣ. Но, впрочемъ, будущая жизнь, какъ бы вливается и прикрѣпляется къ настоящей жизни, такъ что святымъ возможно и теперь не только располагать и готовить себя, но и жить уже и дѣйствовать той жизнью. Даже Сама Жизнь, Христовъ, всегда соприсутствуетъ святымъ и такъ человѣколюбиво соединяется съ ними, что бываетъ единъ духъ съ ними. Это соединеніе Христа съ своими возлюбленными выше всякаго единенія, такъ что никто не можетъ его понять и изобразить какимъ либо подобіемъ. „*Спаситель съ живущими въ Немъ всегда и во всемъ соприсутствуетъ, такъ что восполняетъ всякую нужду; Онъ для нихъ — все и не допускаетъ ихъ обращать вниманіе на что либо другое или искать чего либо въ другомъ мѣстѣ* 1). Нѣтъ ничего такого, чѣмъ бы Онъ не

---

1) „*Жизнь во Христѣ*“ 1, 24.

быль для святыхъ. Онъ и рождаетъ и возрождаетъ и питаетъ ихъ; Онъ для нихъ и свѣтъ и питаніе, питатель и пища, и жизнь, и мвро, и одежда, и путь, и пр.

Это соединеніе Христа съ святыми зависитъ съ одной стороны отъ Бога, а съ другой—отъ нашего тщанія. Впрочемъ, мы приносимъ сюда только то, что нужно для сохраненія благодати, чтобы не предать сокровища и не погасить свѣтильника уже возженнаго <sup>1)</sup>). А существо жизни всаждаетъ въ души наши Самъ Христосъ, соприсутствуя намъ нѣкимъ неизреченнымъ образомъ <sup>2)</sup>). Онъ присутствуетъ въ насъ не такъ, какъ во время земной Своей жизни, т. е. обхожденіемъ, бесѣдою, обращеніемъ съ нами и проч. но инымъ совершеннѣйшимъ образомъ, по которому мы становимся сотѣлесными Ему и соживущими и членами Его <sup>3)</sup>). Средствами для этого служатъ таинства, чрезъ которыя какъ чрезъ окна, проникаетъ солнце правды въ этотъ мрачный міръ и умерщвляетъ сообразную съ нимъ жизнь, возстановляетъ жизнь премірную <sup>4)</sup>). Свѣтлость будущей жизни, проникая и внѣдряясь въ душахъ посредствомъ таинствъ, побѣждаетъ жизнь во плоти и начинаетъ жизнь по духу. Путь этотъ проложилъ Господь въ совершенномъ Имъ домостроительствѣ о людяхъ и отъ Отца приходитъ и всегда соприсутствуетъ людямъ, чрезъ что послѣдніе дѣлаются богами и Божіими и природа наша удостоивается Божественной чѣсти <sup>5)</sup>). Спаситель Своею смертію не только освободилъ насъ отъ смерти и примирилъ съ Отцемъ, но и далъ намъ область чадомъ Божіимъ быти, соединивъ естество наше съ Собою посредствомъ плоти, которую Онъ воспріялъ, каждаго изъ насъ соединяя силою таинствъ съ Своею плотію и низводя такимъ образомъ въ наши души Свою правду и жизнь, такъ что чрезъ таинства стало возможнымъ людямъ познавать и совершать истинную правду <sup>6)</sup>). А почему истинная жизнь нисходитъ къ намъ чрезъ смерть Спасителя, хотя мы сами не подвижаемся и не трудимся, а только участвуемъ въ таинствахъ,

<sup>1)</sup> Ibid. I, 30. <sup>2)</sup> Ibid. 1—31. <sup>3)</sup> Ibid. 1—32. <sup>4)</sup> Ibid. I, 40.

<sup>5)</sup> Ibid. I, 42. <sup>6)</sup> Ibid. I, 58.

—это Кавасила объясняетъ такъ. Кто удивляется побѣдителю, сплетаетъ ему вѣнецъ и одобряетъ его, и лобызаетъ ему голову и десницу, и радуется побѣдѣ, тотъ долженъ быть признанъ участникомъ въ наградахъ побѣдителя. Въ настоящемъ случаѣ, это тѣмъ болѣе вѣрно, что Побѣдитель Христосъ Самъ не нуждается въ наградахъ за побѣду и всему предпочитаетъ то, чтобы видѣть славнымъ на позорищѣ своего ревнителя и чтобы за Его подвигъ былъ увѣнчанъ Его другъ. А человекъ дѣлается ревнителемъ и другомъ Христа, участвуя въ таинствахъ, потому что, приступая къ нимъ, мы мучителя (діавола) порицаемъ, презираемъ и отвращаемся, Побѣдителя прославляемъ, удивляемся ему и почитаемъ и любимъ всею душою, такъ что обиліемъ желанія жаждемъ Его какъ хлѣба, помазуемся имъ, какъ мвромъ и какъ водою окружаемся<sup>2)</sup>. Мы вѣруемъ въ таинства и охотно приступаемъ къ нимъ, а Онъ за это съ любовью приступающимъ сообщаетъ то, что было слѣдствіемъ Его смерти и погребенія, не вѣнецъ какой либо доставляя, не славу даруя, но Самого Побѣдителя—Себя Самого увѣнчаннаго<sup>3)</sup>. Онъ проникаетъ въ наши души и дѣлаетъ насъ Своимъ тѣломъ, и мы живемъ съ Нимъ одною жизнью, а съ нашей стороны требуется только желаніе придти къ Нему и вѣра во спасеніе чрезъ крещеніе<sup>4)</sup>.

Подражая въ таинствахъ дѣлу искупленія Христова, мы приближаемся къ Нему. Онъ сошелъ для насъ съ неба, а мы при помощи сообщенной Имъ жизни должны взойти къ Нему тѣмъ же путемъ, какимъ Онъ сошелъ. Слѣдовательно, мы должны пройти этотъ путь въ обратномъ порядкѣ, т. е. начинать тѣмъ, чѣмъ Онъ кончилъ. Онъ кончилъ смертію и воскресеніемъ, чрезъ что мы возродились въ новую жизнь; а такъ какъ рожденіе есть первый актъ жизни, то и таинство, рождающее насъ для жизни во Христѣ и подражающее смерти и воскресенію Его, должно быть поставлено на первомъ мѣстѣ въ ряду

1) Ibid. I, 97—99. 2) Ibid. I, 100. 3) Ibid. I, 102. 4) Ibid. II, 75.

таинствъ 1). Грѣхъ, господствовавшій въ мірѣ со времени Адамова грѣхопаденія, Кавасила понимаетъ, какъ *δυνάμει* и какъ *состояніе*, каковое дѣленіе напоминаетъ Аристотельскія *ἕξις* и *ἐνεργεία*. Грѣхъ двоякъ: бываетъ въ дѣйствіяхъ и состоитъ въ привычкѣ (*ἐν ταῖς ἐνεργείαις γενομένη ἢ δε ἐν τῇ ἕξει συνιστάμενη*). Дѣйствіе (*ἐνεργεία*) грѣха, говоритъ онъ, мгновенно: какъ скоро совершено, его и нѣтъ уже. Привычка (*ἕξις*) къ худымъ дѣйствіямъ, какъ болѣзнь, приставшая душамъ, отъ худой жизни, бываетъ постоянна и связываетъ душу неразрѣшимыми узами, по-рабощаетъ мысль и производитъ все худое, увлекая плененныхъ ею къ худымъ дѣйствіямъ, отъ которыхъ рождается она сама 2). Такимъ образомъ постоянство грѣховнаго состоянія происходитъ отъ того, что оно порождаетъ худыя дѣйствія, а эти взаимно производятъ его. Это—ветхій человѣкъ, который, поэтому, даже вздохнуть не можетъ свободно отъ зла, отъ котораго именно и освобождаетъ насъ крещеніе. Освобождаетъ оно такъ легко, что не требуетъ и времени, и такъ всецѣло и совершенно, что не оставляетъ отъ всего этого и слѣда, и притомъ не только освобождаетъ отъ зла, но и доставляетъ противоположное расположеніе. Уничтоженіе грѣха и оправданіе за грѣхъ происходитъ вслѣдствіе смерти Христа, а новая жизнь въ силу Его воскресенія 3). Крещеніе дѣлаетъ насъ чистыми отъ всякаго расположенія и дѣйствія грѣховнаго, поколику дѣлаетъ общниками сей животворящей смерти, (т. е. Христовой); но такъ какъ чрезъ крещеніе мы приобщаемся и воскресенія Христова, то оно (т. е. крещеніе) даетъ намъ новую жизнь во Христѣ и члены образуетъ и силы влагаетъ для стремящихся къ будущей жизни 4). Если, такимъ образомъ, крещеніе сообщаетъ для достиженія блаженной жизни только силы и чувства, какъ природа даетъ глазъ, ухо и т. п., то, слѣдовательно, отъ нашего произвола зависитъ пользованіе этими силами.

1) Ibid. II, 1—8. 2) Ibid. II, 58. 3) Ibid. II, 65—66. 4) Ibid. II, 67.



Что такое жизнь Христова, теперь нельзя узнать, потому что она будетъ послѣ воскресенія, ее и блаженные не вполне знаютъ, а только—какъ бы въ зеркалѣ и гаданіи, да и то, что ощущаютъ, они не могутъ выразить словомъ. Если что и познается и о чемъ можно говорить, то—это объ успѣхахъ въ добродѣтели принявшихъ таинство крещенія: эта добродѣтель есть вышеестественная и превосходящая человѣческіе законы, ее не могутъ произвести ни мудрость, ни подвиги, ни природа, ни иное что либо изъ человѣческаго <sup>1)</sup>). На верху этой добродѣтели стоятъ мученики. Они были такими людьми, силѣ вѣры которыхъ уступалъ даже физическій, всѣмъ повелѣвающій законъ. Ни возрастъ, ни состояніе, ни родъ, ни сила обычая не могли удержать ихъ оттого, чтобы взойти ко Христу и не надежда на награду соблазнила ихъ, скорѣе они любили муку ради ея самой. Ежедневная смерть была для нихъ пищей и удовольствіемъ и тѣло охотно слѣвовало въ этомъ за душою вопреки закону самосохраненія. Кавасила представляетъ примѣры, что крещеніе злѣйшую ненависть ко Христу и насмѣшку надъ христіанствомъ внезапно перемѣняло въ страстную любовь ко Христу <sup>2)</sup>). Даже притворное крещеніе и исповѣданіе Христа, сразу дѣлало исповѣдавшаго дѣйствительнымъ христіаниномъ и мученикомъ Христа, т. е. слово исповѣданія мгновенно проникало въ сердце исповѣдавшаго. Притомъ, часто и безъ церковнаго крещенія нѣкоторыхъ крестилъ Самъ Христосъ или сокровенно, или видимо въ облакѣ и водѣ. Такъ, сильно дѣйствуетъ благодать крещенія. Но что даетъ крещенію такую силу? Кавасила, въ отвѣтъ на это, говоритъ, что причиной этого служитъ *внутреннее опытное познаніе Христа*. Когда мы познаемъ предметъ черезъ слова, то у насъ получается неясный образъ предмета, а если опытно познаемъ его, то мы соприкасаемся съ самимъ предметомъ, и самый видъ предмета входитъ въ нашу душу. Такъ бываетъ въ насъ и съ любовію къ Спасителю. Мы какъ бы ощущаемъ

---

<sup>1)</sup> Ibid. II, 111. <sup>2)</sup> Примѣры св. мучениковъ: Порфирія, Геласія и Ардаліона. См. Ibid. II, 139—146.

въ таинствѣ Самого Христа, опытно познаемъ Его красоту и воспламеняемъ къ нему любовію, которая и помогаетъ намъ преодолѣть всѣ препятствія. Вѣтхій Завѣтъ училъ чрезъ слово, и спасеніе не достигалось людьми; въ Новомъ—Самъ Христосъ устрояетъ и образуетъ души людей, и люди спасаются. Въ такомъ взаимопроникновеніи со Христомъ только и успокаивается присущее уму желаніе, которое ничѣмъ не удовлетворяется въ мірѣ ограниченномъ. Слѣдствіемъ этого успокоенія является радость и блаженство <sup>1)</sup>. Слѣдовательно въ крещеніи есть нѣкоторое непосредственное ощущеніе Божества, когда лучъ отъ него невидимо касается души.

Въ крещеніи люди духовно создаются или рождаются для жизни во Христѣ, получая необходимыя для послѣдней силы. Но получивъ это, они еще получаютъ отъ Бога способность дѣйствовать сообразно съ новой жизнью. Это дается въ *таинство мѣра*. Мѣропомазаніе, какъ таинство, есть средство, которымъ люди приходятъ въ непосредственное общеніе со Христомъ, а мѣро есть Самъ Христосъ. Онъ до совершенія Имъ дѣла искупленія, былъ мѣромъ неизлѣпнымъ, потому что Ему препятствовали излиться: 1) природа наша, не имѣвшая ничего общаго съ Богомъ; 2) грѣхъ, зависящій отъ воли людей; и 3) смерть. Но когда Онъ воплощеніемъ пріобщилъ природу къ Божеству, а грѣхъ уничтожилъ крестомъ, разрушивъ въ то же время смерть воскресеніемъ, то уже ничто не возбраняло ему излиться на людей <sup>2)</sup>, и черезъ Святого Духа помазать насъ, спогребшихся и совозставшихъ съ нимъ въ крещеніи <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, природа наша сдѣлалась носительницей силъ Божества. Кавасила приводитъ при этомъ прекрасное сравненіе объ алавастрѣ, содержащемъ мѣро который, если самъ растворится въ мѣро, то послѣднее безпрепятственно должно сообщиться внѣшнему, равнымъ образомъ, когда наша природа обожилась въ спасительномъ Тѣлѣ, не осталось ничего отдѣляющаго родъ человѣческій отъ Бога, почему и участвовать въ

<sup>1)</sup> Ibid. 11, 160—165. <sup>2)</sup> Ibid. 111, 11—13. <sup>3)</sup> Ibid. 111, 39.

его благодѣяніяхъ никто не препятствуетъ намъ, кромѣ грѣха. Плоды мѣропомазанія суть дѣйствія св. Духа. Для цѣлей вновь устраивающейся Церкви эти дѣйствія выражались въ дарахъ исцѣленій, языковъ, пророчествъ и т. п. Это, впрочемъ, бываетъ и теперь съ нѣкоторыми, которые не только при жизни и демоновъ изгоняютъ и отъ болѣзней исцѣляютъ, но и по смерти могутъ совершать подобное, потому что духовная сила не оставляетъ и почившихъ блаженныхъ. Но особенно проявляется дѣйствіе мѣропомазанія въ дарѣ благочестія, молитвы, любви, цѣломудрія и прочихъ добродѣтеляхъ. Эти дѣйствія Св. Духа не сразу обнаруживаются и могутъ вовсе не обнаружиться, если мы сами угашаемъ Духъ, но если они обнаруживаются, то ихъ слѣдуетъ приписать дѣйствію таинства.

Дальнѣйшимъ средствомъ соединенія человѣка съ Богомъ служитъ Евхаристія, послѣ которой не нужно уже ничего другого, такъ какъ она чрезъ принятіе Плоти и Крови вводитъ въ насъ Самого Христа. Хотя Христосъ дѣйствуетъ и въ первыхъ двухъ таинствахъ, но въ крещеніи Онъ только создаетъ человѣка, сообщая ему свой образъ, а въ мѣропомазаніи изливаетъ на помазуемаго дары св. Духа; въ Евхаристіи же Самъ входитъ, соединяя Себя всего съ нами, такъ что въ насъ не остается ничего, не проникнутаго Имъ. Чрезъ Евхаристію мы вступаемъ, какъ бы въ кровное родство съ Богомъ, которое происходитъ вслѣдствіе открытаго сообщенія Божества людямъ, принижающимъ Его. Прежде находясь внѣ насъ, Божество дѣлается теперь нашимъ, входитъ внутрь насъ. Все *наше* овладѣвается однороднымъ божественнымъ: воля подчиняется волѣ Божественной, умъ—уму Божественному, тѣло и кровь наши соединяются съ Тѣломъ и Кровью Христовыми,—и все это потому, что внушаемый есть Самъ Христосъ, все животворящій и все въ Себя прилагающій, подобно тому, какъ капля воды, влитая въ чашу мѣра, становится мѣромъ. Вообще, въ Евхаристіи мы испыты-

1) Ibid. 111, 18.

ваемъ столь полное единеніе съ Богомъ, выше котораго невозможно никакое внутреннее общеніе. Вкушеніе Хлѣба Жизни, Христа, производитъ совершенное измѣненіе и вѣдреніе вѣрующихъ въ той жизни, въ которую они перемѣнены уже крещеніемъ. Измѣненіе это начинается съ нашей природы, такъ какъ Плоть и Кровь Христа овладѣваютъ нашею плотію и кровью, то вмѣстѣ съ этимъ измѣняется и наше тѣло, освобождаясь отъ грѣховнаго расположенія <sup>1)</sup>. Съ такой же силой дѣйствуетъ таинство на всякую потребность и на весь ходъ индивидуальнаго духовнаго развитія челоуѣка. Какъ лучъ свѣта, дѣйствіе таинства проникаетъ во всѣ обнаруженія жизни <sup>2)</sup>. Кавасила опредѣляетъ единеніе Христа съ вѣрующимъ въ Евхаристіи словомъ „γάμος“ (бракъ) и говоритъ, что, какъ въ природѣ большія силы не позволяютъ меньшимъ, когда объединяются съ ними, оставаться тѣми же, что и прежде, но всегда большія овладѣваютъ малыми, такъ и въ Евхаристіи все элементарное въ челоуѣческомъ существѣ воспринимается однороднымъ Божественнымъ и съ Нимъ соединяется <sup>3)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ Кавасила общеніе людей съ Богомъ чрезъ Евхаристію ставитъ даже выше самаго близкаго кровнаго родства. Принимающіе это таинство становятся въ болѣе непосредственное и болѣе постоянное отношеніе къ Господу, чѣмъ дѣти къ родителямъ. Послѣдніе, хотя тѣлесно по акту рожденія и связаны съ родителями, но послѣ рожденія отдѣляются отъ нихъ и живутъ далѣе особою отъ нихъ жизнію. Напротивъ, общеніе людей съ Богомъ въ Евхаристіи всегда продолжается и даже отъ повторенія усиливается, и Господь настолько сливается съ людьми и, такъ сказать, обнимаетъ ихъ, что покрываетъ признаки ихъ земнаго происхожденія <sup>4)</sup>. Къ принявшимъ таинство Евхаристіи Христосъ стоитъ даже ближе, чѣмъ они сами къ себѣ, такъ какъ Онъ дѣлается для нихъ другимъ, болѣе совершеннымъ—ихъ собственнымъ я. Для болѣе яснаго объясненія общенія принимающихъ Евхаристію съ Господомъ, Кавасила беретъ два сравненія:

<sup>1)</sup> Ibid. IV, 47. <sup>2)</sup> Ibid. IV, 45. <sup>3)</sup> Ibid. IV, 41—43. <sup>4)</sup> Ibid. IV, 68—70.

общеніе тѣла съ головой и дѣтей съ родителями. Причащающіеся Тѣла и Крови Христовой питаются такимъ образомъ изъ высшаго Божественнаго источника и эта пища не уподобляется организму, какъ пища земная, но, наоборотъ, себѣ уподобляетъ принимающій ее организмъ и возвышаетъ его до себя, плодомъ этого вкушенія бываетъ возбужденное Христомъ, какъ Главою, движеніе по новому принципу жизни, желаніе служенія Богу въ духѣ и истинѣ. А люди, какъ члены, слѣдуютъ этому возбужденному Главою движенію. Но такъ какъ подобное слѣдованіе членовъ за главою указываетъ на нѣчто не свободное, поэтому Кавасила предлагаетъ этому другой образъ сыновства, по которому мы, еще какъ дѣти, охотно слѣдуемъ за Своимъ небеснымъ Отцомъ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, мы, сохраняя полную автономію своего разума и воли, въ то же время, какъ члены главѣ, подчиняемся Христу чрезъ причащеніе и даже болѣе, чѣмъ члены главѣ, насколько общеніе чрезъ причащеніе, какъ сверхъестественное, превышаетъ всякія естественныя отношенія <sup>2)</sup>. Соединяется же Христосъ съ людьми и вводитъ въ міръ небесный проникнутое Божествомъ тѣло не приказаніемъ, а чрезъ собственное снисхожденіе, такъ что это господство Христа есть господство духа и свободы, которому и тѣло, проникнутое тѣломъ Христа, охотно слѣдуетъ. Въ будущей жизни, вслѣдствіе общенія съ Господомъ въ Евхаристіи, тѣло человѣческое явится въ своей первоначальной красотѣ. Люди просвѣтятся, какъ солнце. Хлѣбъ трапезы, въ которой они теперь принимаютъ участіе, явится людямъ въ преображенномъ видѣ Тѣла <sup>3)</sup>. Какъ всякій при воскресеніи снова получитъ свой тѣлесный образъ, такъ Глава со всѣхъ сторонъ соберетъ Свои члены, и люди, отъ теперешняго Хлѣба и таинственно прикровеннаго Тѣла возвысятся до созерцанія открыто преображеннаго Тѣла <sup>4)</sup>. Въ одличіе отъ другихъ таинствъ дары Евхаристіи не подаются даромъ,

<sup>1)</sup> Ibid. IV, 56 и слѣд. <sup>2)</sup> Ibid. IV, 73 и слѣд.

<sup>3)</sup> Ibid. IV, 142—143. <sup>4)</sup> Ibid. IV, 146. и слѣд.

но отъ приступающаго къ ней требуется приготовленіе, такъ какъ она съ одной стороны укрѣпляетъ желающаго жить Христовою жизнію, а съ другой служить наградою за подвиги, предпринимаемые людьми для этой цѣли. Поэтому, слѣдовательно, было бы несправедливо давать ее даромъ <sup>1)</sup>).

Благодатное дѣйствіе таинствъ можетъ простирается не на однихъ только людей, участвующихъ въ таинствахъ, но чрезъ послѣднихъ оно можетъ передаваться даже предметамъ неодушевленнымъ. Такъ простирается это дѣйствіе на храмъ и жертвенникъ. Для этого іерархъ при совершении извѣстныхъ дѣйствій съ приличными молитвами и пѣснопѣніями помазываетъ мвромъ храмъ и престолъ и кладетъ на послѣдній кости мучениковъ, помазанныя мвромъ. Чрезъ это помазаніе сообщается храму и престолу божественная благодать, или по слову св. Діонисія Ареопагита мвро вводитъ въ нихъ Іисуса и такимъ образомъ они освящаются <sup>2)</sup>). Какъ священныя, они въ свою очередь помогаютъ намъ въ молитвахъ, потому что дерзновеніе людей къ Богу и исправленіе молитвы, какъ кадило,—естъ изліянное мвро, содѣлавшійся Ходатаемъ нашимъ предъ Богомъ и Посредникомъ—Спаситель. Поэтому и должно, чтобы на домъ молитвы было изліяно мвро молитвы, чтобы привлечь къ нему Бога и чтобы этотъ храмъ былъ подобенъ истинному храму, Тѣлу Христа, и поэтому, слѣдовательно, надлежитъ, чтобы онъ былъ помазанъ мвромъ <sup>3)</sup>). Получивъ отъ Бога благодатное возрожденіе и все необходимое для жизни во Христѣ, человекъ, какъ сказано выше, самъ обязанъ споспѣшествовать этой жизни. Это содѣйствіе со стороны человекъ Кавасила вообще выражаетъ словами св. Писанія: „Духа не угашайте“, иначе говоря: человекъ обязанъ сохранять полученное чрезъ таинства, жить согласно заповѣдямъ Христовымъ, онъ долженъ желаніемъ и волею сообщиться съ Тѣмъ, съ Кѣмъ сообщается Кровію <sup>4)</sup>). Это можно назвать *этическимъ* процессомъ, который со стороны человекъ долженъ идти соглас-

<sup>1)</sup> Ibid. IV, 96—97. <sup>2)</sup> Ibid. V, 26. <sup>3)</sup> Ibid. V, 37—38. <sup>4)</sup> Ibid. VI, 9.

но съ первымъ, такъ сказать, *физиологическимъ* процессомъ до тѣхъ поръ, пока различіе ихъ уничтожится и они сольются. Кавасила подробно излагаетъ это такъ: всѣ христіане въ равной мѣрѣ обязаны за искупленіе нравственной задачей, которая составляетъ общую всѣмъ намъ обязанность къ Богу. Хотя у людей обязанности различны, но надъ всѣми ими возвышается одинъ общій для всѣхъ христіанъ долгъ ко Христу, именно: не противодѣйствовать волѣ Христа, но, всячески сохраняя Его законы, располагать жизнь для благоугожденія Ему <sup>1)</sup>; соединиться съ Нимъ сердцемъ и главою, желаніемъ и волею; волю упражнять по Его желанію, т. е. желать того, чего хочетъ Онъ, и утѣшаться тѣмъ, о чемъ радуется Онъ <sup>2)</sup>. Все это не зависитъ и можетъ развиваться помимо условія монашеской аскетической жизни. Оставивъ иное, говоритъ Кавасила, будемъ смотрѣть на самое желаніе души, въ которомъ состоитъ добро человѣка и зло, здоровье и болѣзнь и, вообще, жизнь или смерть. Будемъ имѣть желаніе устремленнымъ къ одному Богу, что и составляетъ блаженную жизнь <sup>3)</sup>. Чтобы хотѣть добра, не нужна никакой особенной ревности, а чтобы достигнуть его и твердо сохранить, нужна продолжительная сила вниманія <sup>4)</sup>. Выполнить эту задачу—дѣло воли. Человѣкъ состоитъ изъ двухъ частей: разума и воли; слѣдовательно, чтобы быть всецѣло блаженнымъ въ будущемъ вѣкѣ, ему необходимо приблизиться и соединиться съ Богомъ обѣими силами: умомъ созерцая, а волею совершенно любя Его. Но такъ какъ чистаго созерцанія Бога достигнуть нельзя, и даже блаженные не могутъ быть совершенны по дѣйствию умомъ,—а только по отношенію къ волѣ они совершенны <sup>5)</sup>, то ясно, что блаженная жизнь состоитъ въ совершенствѣ хотѣнія <sup>6)</sup>. Воля Божественная встрѣчается съ волею человѣческою, чтобы привести ее въ движеніе, законъ духа дѣлается закономъ дружества со Христомъ и родство Христа чрезъ таинства съ нашей природой имѣетъ

<sup>1)</sup> Ibid. VI, 6. <sup>2)</sup> Ibid. VI, 10. <sup>3)</sup> Ibid. VII, 9. <sup>4)</sup> Ibid. VI, 55.

<sup>5)</sup> Ibid. VII, 154. <sup>6)</sup> Ibid. VII, 152.

для насъ цѣну только тогда, если мы дѣйствуемъ по закону Христа. Средствомъ для достиженія этого служить помысль, размышленіе. „Начало всякаго дѣла есть желаніе, а начало же желанія—помысль. Итакъ, прежде всего нужно стараться отвращать око души отъ суетнаго и имѣть сердце всегда полнымъ благихъ помысловъ, чтобы, оставаясь пустымъ, оно не сдѣлалось вмѣстилищемъ лукавыхъ помысловъ“ <sup>1)</sup>. Лучше всего размышлять о таинствахъ, ихъ причинѣ, искупленіи и Совершителѣ послѣдняго—Христѣ. Послѣдній—отрада мысли и мѣсто упокоенія желаній во всемъ, что Имъ совершено <sup>2)</sup>. Когда мы размышляемъ объ этомъ и когда эти помыслы занимаютъ душу, тогда нѣтъ доступа къ намъ ничему худому. Потомъ намъ, познавшимъ благодѣянія, удобно исполниться любовью къ Благодѣтелю; а возлюбивъ Его такъ сильно, мы дѣлаемся исполнителями Его заповѣдей и общниками Его воли <sup>3)</sup>. Болѣе же всего намъ надобно соблюдать въ чистотѣ тѣло, съ которымъ Христосъ соединенъ тѣснѣ всякаго естественнаго соединенія <sup>4)</sup>. Особенно же полезно созерцаніе господства Христа на небесахъ, гдѣ, какъ лучи солнца, окружаютъ Бога боговъ, красоту изъ красотъ, Побѣдителя и Владыку, люди, которыхъ онъ содѣлалъ участниками Его царства, и въ этомъ занятіи не должно знать отдыха и стараться, не развлекаясь ничѣмъ, постоянно оказывать эту ревность въ продолженіи всей жизни, какъ можно чаще, чтобы это могло напечатлѣться въ душѣ и вполне обнять все сердце <sup>5)</sup>, потому что преходящій помысль не можетъ расположить сердца къ какой либо страсти; для этого нужно, чтобы онъ пребывалъ продолжительное время <sup>6)</sup>. Нужно все употреблять для своего нравственнаго усовершенствованія и только усиленнымъ стараніемъ и постояннымъ попеченіемъ о добрѣ люди дѣлаются праведниками и достигаютъ блаженства. Для доказательства этого Кавасила ссылается на Евангельскія блаженства и перечисляя ихъ показываетъ, какъ все это зависитъ отъ помысловъ <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid. VI, 13. <sup>2)</sup> Ibid. VII, 14—24. <sup>3)</sup> Ibid. VI, 25. <sup>4)</sup> Ibid. VI, 30.

<sup>5)</sup> Ibid. VI, 48. <sup>6)</sup> Ibid. VI, 49. <sup>7)</sup> Ibid. VI, 73.



Далѣе Кавасила показываетъ, какимъ является чело-  
вѣкъ, въ которомъ благодать таинства дѣйствуетъ совме-  
стно съ его христіанской силой воли. Какъ здоровье луч-  
ше всего узнать, разсмотрѣвъ здороваго челоѣка, такъ  
принявшій таинства и тщаніемъ къ себѣ сохранившій бла-  
годать узнается по тѣмъ выраженіямъ, которыя показы-  
ваютъ степень внутренней опредѣленности челоѣка, его  
участіе въ добрѣ или злѣ самымъ непосредственнымъ об-  
разомъ. Такими,—болѣе другихъ явственными, призна-  
ками существующаго въ челоѣкѣ нравственнаго настро-  
енія души служатъ *удовольствіе и неудовольствіе, скорбь и  
радость*. Въ нихъ видна нравственная твердость челоѣка  
и послѣдній является тѣмъ, что Онъ есть. Въ нихъ открыва-  
ется различіе злыхъ и добрыхъ, смотря по тому, что воз-  
буждаетъ въ челоѣкѣ удовольствіе и неудовольствіе, до-  
бро или зло. Радость христіанская возникаетъ изъ скорби:  
скорбѣть же значить избѣгать зла, такъ какъ печаль за-  
виситъ отъ ненависти, а ненависть отъ сознанія зла; ра-  
доваться же значить стремиться къ благому <sup>1)</sup>. Обольщен-  
ная нравственная природа челоѣка радуется худымъ ра-  
достямъ и только по скорби она узнаетъ ихъ суетное и  
неправильное содержаніе. Скорбь души есть необходимый  
спутникъ грѣха, который страданіемъ выгоняетъ страданіе  
и вмѣсто забвенія Бога научаетъ памятовать о Немъ <sup>2)</sup>  
Скорбь ~~была бы~~ бесполезна природѣ, если бы она не слу-  
жила противоядіемъ для уклоненія души отъ Бога, такъ  
какъ она предотвращаетъ челоѣка отъ будущихъ укло-  
неній, унимаетъ настоящія и чрезъ наказаніе удовлетво-  
ряетъ за прежде сдѣланныя. Но все это имѣетъ силу толь-  
ко тогда, если всѣ самолюбивые мотивы боязни и тоски  
отложены, если скорбь связывается съ памятью о Богѣ.  
Достоинство скорби и ея плодотворность зависятъ отъ  
чистоты ея божественнаго происхожденія. Самыми лучшими  
бываютъ всегда тѣ люди, скорбь которыхъ происходитъ  
отъ любви къ Богу безъ всякой примѣси скорби о себѣ  
самихъ, потому что всякое движеніе непремѣнно находится

<sup>1)</sup> Ibid. VII 20—21. <sup>2)</sup> Ibid. VII 35—37.

въ соотвѣтствіи съ движущимъ и стрѣла, которую посылаетъ искусная рука, вѣрнѣе достигаетъ цѣли,—а этихъ людей движетъ самъ Богъ <sup>1)</sup>).

Что касается радости, то высшій предметъ, который можетъ возбудить удовольствіе, есть *благо*, Самъ Богъ есть благо. Природа блага состоитъ въ томъ, чтобы сообщаться и изливаться. Ибо какъ стремится оно ко всему своему, такъ и къ себѣ позволяетъ стремиться всему. Посему подобно, чтобы участвующіе въ благѣ показывали въ душѣ природу блага <sup>2)</sup>). Богъ есть самое высшее и самое общее благо, особенное свойство Котораго есть сообщаться другимъ. Кто, слѣдовательно, участвуетъ въ благѣ и показываетъ природу блага, тотъ воспринялъ въ себя законъ *сообщенія* и поднялся выше земного закона природы, по которому удовольствіе соединяется съ достиженіемъ только „своихъ“ желаній. Самая чистая форма удовольствія есть та, когда душа бываетъ далека отъ того, чтобы заботиться только о себѣ и о своемъ, хвалиться только своимъ и любить только изъ корысти, когда человекъ любитъ добро ради него самого, а не ради пользы, когда будетъ радоваться, усматривая его у другихъ <sup>3)</sup>). Въ этомъ возвышеніи человекъ претупаетъ границы своей природы и уподобляется Богу, Который хочетъ во всѣхъ наслаждаться Своимъ собственнымъ блаженствомъ. Не только отреченіе или отвлеченіе себя отъ субъективнаго удовлетворенія требуется здѣсь, но возвышеніе надъ границами послѣдняго и достиженіе той степени, на которой удовольствіе получаетъ содержаніе, по своей сущности состоящее въ „распространеніи“ и нисколько не убывающее, если другіе приступаютъ къ сорадованію <sup>4)</sup>). Главное достоинство нравственнаго удовольствія, слѣдовательно, состоитъ въ способности его *распространяться* безъ уменьшенія внутренней силы и являться въ живомъ участіи въ общей радости, подъ каковымъ условіемъ оно только и можетъ исходить изъ „сообщающейся“ сущности блага. Слѣдовательно, верхъ

<sup>1)</sup> Ibid. VII, 63—64. <sup>2)</sup> VII, 79 80, 84. <sup>3)</sup> Ibid. VII. 77.

<sup>4)</sup> Ibid. VII, 80.

совершенства состоитъ во всецѣломъ отсутствіи всякихъ эгоистическихъ побужденій, во всестороннемъ распространеніи радостнаго духа, что можетъ быть не иначе, какъ въ томъ случаѣ, если индивидуальная жизнь человѣка развивается въ Творцѣ вселенной—Міродержителѣ—Богѣ. Это называется *радостью въ Бога*. Отсюда наслаждающійся долженъ мыслить себя поставленнымъ на высотѣ, ниже которой лежитъ земная смѣсь радости и плача и до которой не доходятъ границы эгоистическихъ склонностей, такъ что его окружаютъ только свѣтлыя картины небесныхъ благословеній. Онъ не имѣетъ нужды искать желаемаго вдали, ибо знаетъ всѣ дѣла Божіи, всѣ они постоянно предъ нимъ, почему все для него сохраняетъ напоминаніе о немъ, все соблюдаетъ любовь неугасимую, все утѣшаетъ, и самъ онъ не перестаетъ сопребывать съ нимъ <sup>1)</sup>. Эта радость постоянна, чужда перемѣнъ, сама по себѣ составляетъ утѣшеніе и не можетъ быть изъяснена словомъ и ею никогда нельзя пресытиться <sup>2)</sup>. Такъ какъ желаніе всегда соразмѣрно желаемому, то и радость эта о Богѣ не прежде дѣлается истинною, какъ когда она расширяется сообразно съ безконечностью предмета своего желанія въ безконечномъ стремленіи. Этому не препятствуетъ ограниченность человѣческой природы: Богъ и жизнь души, и радость и все наше приспособилъ къ Самому Себѣ и къ безконечности Своего существа. Поэтому, хотя природа и ставитъ границы, но желаніе уничтожаетъ ихъ и стремится возвыситься надъ всѣмъ настоящимъ и, хотя бы ему дано было все, ни одинъ предметъ не удовлетворяетъ его. Отсюда стремленіе къ безконечному Благу, конецъ котораго въ соединеніи Его съ исполненіемъ безконечныхъ желаній <sup>3)</sup>.

Дальнѣйшее единеніе Бога съ человѣкомъ состоитъ въ *любви*. Божественная любовь выходитъ изъ природы абсолютнаго Блага, у Котораго она есть по существу, чтобы сообщиться низшему и привлечь его къ себѣ. Въ силу этой любви, Богъ привлекаетъ къ себѣ человѣка. У Ка-

<sup>1)</sup> Ibid. VII, 89. <sup>2)</sup> Ibid. VII, 90—93. <sup>3)</sup> Ibid. VII, 95.

василы любовь называется *добродѣтелью воли* <sup>1)</sup>, и должна поэтому сопровождать всякую дѣятельность послѣдней. Предпочтительное названіе любви у Кавасилы „*φίλτρον*“—аффектъ любви, очарованіе любви; что даетъ ей возвышенный смыслъ паэоса и страстнаго возбужденія, такъ что оно сильнѣе всего обозначаетъ чарующую прелесть любви. Въ другихъ мѣстахъ слово „*φίλτρον*“ встрѣчается у Кавасилы то въ смыслѣ орудія, которымъ Женихъ уязвляетъ сердце Невѣсты (Пѣснь Пѣсн. 2, 5; 5, 8) <sup>2)</sup>,—которое помогало мученикамъ,—то въ смыслѣ неугасимаго жара страстнаго желанія, неизреченной вышестественной силы <sup>3)</sup> и т. п. Ею побѣждается земная нужда, она имѣетъ свою спутницу радость <sup>4)</sup>. Такъ какъ безконечное Благо желаетъ исключительной принадлежности Себѣ святыхъ душъ, то должно не раздѣлять любви между разными земными склонностями. Любовь небесная вытѣсняетъ всякую другую любовь и радость до самаго свѣтлаго самозабвенія. Люди, охваченные этой любовью, познаютъ въ Любимомъ свое царство и блаженство, и даже еслибы Возлюбленный не сдѣлалъ ихъ участниками блаженства, они всетаки блаженствовали бы и царствовали бы и наслаждались бы, потому что имъ нужны не блага, а Богъ, Который въ благѣ <sup>5)</sup>, и они желаютъ блага не для себя, но для славы Бога въ нихъ. Они забываютъ самихъ себя и живутъ для Бога въ созерцаніи Его, *чтобы онъ находилъ у нихъ свою честь* <sup>6)</sup>. Въ заключеніе Кавасила говоритъ: *„Жизнь во Христѣ обнаруживается свѣтломъ добрыхъ дѣлъ, а это есть любовь. Ибо въ ней свѣтлость всякой добродѣтели и она поддерживаетъ жизнь во Христѣ.* Она есть самая жизнь, потому что она есть единеніе съ Богомъ,—она даже сильнѣе жизни, потому что убѣждаетъ презирать жизнь не только скоротекущую, но и постоянную. Посему что справедливѣе любви можетъ быть названо жизнью? Когда по слову ап. Павла, все прочее въ будущей жизни упразд-

<sup>1)</sup> Ibid. VII, 13. <sup>2)</sup> Ibid. II, 125, 132. <sup>3)</sup> Ibid. I, 94.

<sup>4)</sup> Ibid. VII, 85, 89 и др. <sup>5)</sup> Ibid. VII, 116.

<sup>6)</sup> Ibid. VII, 108.

нится, одной любви будетъ достаточно во Христъ Иисусъ, Господъ нашъ 1).

Таково въ краткихъ чертахъ ученіе Николая Кавасилы. Николай Кавасила былъ человѣкъ практики и дальновидный политикъ. Живя при дворѣ императора и участвуя въ дипломатіи, онъ долженъ былъ изучить и, дѣйствительно, хорошо изучилъ человѣческую душу въ сокровеннѣйшихъ изгибахъ. Но тамъ же при дворѣ въ смутное время междоусобій ему нерѣдко приходилось быть свидѣтелемъ самыхъ неожиданныхъ и рѣзкихъ переворотовъ, которые не могли не возбудить въ немъ мысли о тщетѣ всего земного и дѣлъ человѣческихъ, что и породило въ немъ желаніе уйти въ монастырь, чтобы искать успокоенія въ Богѣ. Все это отразилось въ его сочиненіяхъ. Вездѣ онъ стоитъ на психологической точкѣ зрѣнія. Въ ученіи о таинствахъ онъ имѣетъ въ виду лишь сообщаемое чрезъ нихъ дѣйствіе благодати на душу человѣка, и перемѣны происходящія въ послѣдней, подъ вліяніемъ этого дѣйствія. Другихъ сторонъ таинства онъ почти не касается; такъ, напр., онъ ничего не говоритъ о пресуществленіи св. даровъ въ Евхаристіи и пр., даже самыхъ таинствъ онъ беретъ только три, помогающихъ человѣку въ жизни во Христъ и не касаясь остальныхъ не столь прямо относящихся къ этой цѣли. Стоя на этой же психологической почвѣ, онъ опредѣляетъ и признаки совершенства человѣка, его приближеніе къ Богу также психологическими чертами: радость, скорбь, любовь. Кавасила долго жилъ въ мірѣ, видѣлъ ничтожество человѣческихъ дѣлъ и потому ввѣряетъ спасеніе человѣка Богу и Его благодати, при чемъ отъ спасающагося требуется только *не угашать Духа*. Поэтому онъ не отдаетъ предпочтенія и монашеской жизни съ ея подвигами, считая для всякаго человѣка, монаха и мірянина, возможнымъ извѣстное по Богу настроеніе помысловъ и желаній.

*Епископъ Алексій.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

1) Ibid. VII, 164, 166—167.

## КЪ ВОПРОСУ О ПРЕОБРАЗОВАНІИ ЕПАРХІАЛЬНАГО УПРАВЛЕНІЯ\*).

---

### О реформѣ церковнаго суда.

#### V.

Преположенія Комитета о сокращеніи предметовъ вѣдѣнія Церковнаго Суда подвергалось единодушному осужденію епархіальныхъ преосвященныхъ, напр. Вятскаго (Мнѣнія епарх. архіереевъ относительно проэкта преобразования духовно-судебной части т. I. 1874. стр. 33—36), Астраханскаго (стр. 57—8), Московскаго (93—4), Иркутскаго (174—6), Полоцкаго (229—231), Таврическаго (307), Оренбургскаго (322—349), Пензенскаго (т. 2. 1878. стр. 5.), Костромскаго (217—19), Саратовскаго (394), а также и Духовныхъ Консисторій (Самарской. Мнѣнія духовныхъ Консисторій, 1874. т. I. стр. 8), Полоцкой (38. 59. 69), Смоленской (13), Московской (76), Тамбовской (111), Костромской (191, 194—197), Кіевской (83—87. 90—92, Пермской (358—63), Тульской (244. 261), Пензенской (333—4) и др. Изъ мнѣній епархіальныхъ архіереевъ приведемъ мнѣнія преосвященныхъ Оренбургскаго и Таврическаго. Оренбургскій преосвященный писалъ: „Міряне должны подлежать не только тайному суду духовника, но и открытому, формальному церковному суду, когда преступленіе совершено явно, открыто и оглашено предъ всѣми. И этотъ судъ надъ мірянами всегда былъ есть и долженъ суще-

---

\*) См. апрѣльскую кн. стр. 511.

ствовать въ церкви православной, тѣмъ болѣе, что даже и въ протестантской церкви міряне подлежатъ духовному протестантскому суду. А кто не хочетъ подчиняться суду церкви, тотъ самъ себя исключаетъ изъ числа членовъ ея. Изъятіе мірянъ изъ вѣдомства церковнаго суда есть капитальная и величайшая погрѣшность (Проекта Комитета) равносильная изъятію ихъ изъ подчиненія церкви вообще. А какъ сего нельзя допустить, то, вопреки проекту, міряне по дѣламъ совѣсти и вѣры, въ опредѣленныхъ случаяхъ, по прежнему должны оставаться въ вѣдомствѣ церковнаго суда. Стремленіе изъять мірянъ изъ вѣдомства суда духовнаго, продолжаетъ преосвященный, равносильно стремленію поколебать и подорвать самыя основы церкви. Отнимите эту подсудность, и міряне потеряютъ сознание своей зависимости отъ церкви и власти духовной, оторвутся отъ нея, и начнутъ блуждать, какъ овцы расточенныя, не имѣющія пастыря и не знающія, къ какому стаду принадлежатъ онѣ. Мысль объ изъятіи мірянъ изъ вѣдомства церковной подсудности могла возникнуть именно только на почвѣ крайняго противо-церковнаго либерализма, враждебнаго истиннымъ интересамъ св. вѣры и церкви. И потому изъятія мірянъ изъ вѣдомства суда духовнаго ни по каноническимъ, ни по практическимъ соображеніямъ допустить нельзя". (Мнѣнія еп. арх. I. стр. 322—325). Преосвященный Таврической писалъ: „Не нахожу никакой ни нужды, ни пользы въ стѣсненіи границъ вѣдомства духовнаго суда. Напротивъ, для церкви, въ видахъ охраненія святости ея и изъятаго изъ Заповѣдей Божіихъ отъ странности судебныхъ рѣшеній (свѣтскаго суда), расширение границъ вѣдомства суда духовнаго въ размѣрѣ болшемъ противъ показаннаго составляетъ насущную потребность. Въ оправданіе этой нашей мысли достаточно припомнить два разсказа, прочитанные нами въ Москов. Вѣд. за прошлый 1873 годъ. 1) Въ Нижегородскомъ Окружномъ Судѣ разсматривалось дѣло мужа, обвинявшагося въ убійствѣ своей жены. Всѣ обстоятельства уличали его въ этомъ преступленіи, и самъ онъ нисколько не отрицалъ своей вины. Однакожъ присяжные

вынесли вердиктъ оправдательный и судъ объявилъ преступника правымъ. (Моск. Вѣд. 17 нояб. 1873. № 290). Теперь предположимъ, что священника, оговариваемаго въ убійствѣ, гражданскій судъ, по проэкту, привлекъ къ отвѣту, и не смотря на улики и собственное сознание оправдалъ его: какъ поступить въ такомъ случаѣ епископу? Въ противность канонамъ церковнымъ принять его и какъ правому дозволить священнодѣйствіе? Или на основаніи каноновъ (апост. 65. Гр. Н. 5), не смотря на рѣшеніе суда, лишить священства? И то и другое неудобно.

2) Канонами церковными требуется цѣломудріе и вообще чистота жизни не только отъ священника лично (Апост. 25), но и отъ его семьи. Легкомысленная жена священника, нарушившая супружескую вѣрность, не только безчеститъ себя, но и супруга своего подвергаетъ лишенію сана (Неок. 8). Еслибы гражданскій судъ оговоренную жену священника, несмотря на ея сознание и несомнѣныя улики, оправдалъ, чему слѣдовать въ такомъ случаѣ? Канонамъ церковнымъ или гражданскому правосудію? Что въ подобное мудреное положеніе можетъ быть поставленъ епископъ, за это ручается разсказъ тѣхъ же Моск. Вѣд. (№ 310. 1873 г.). Московскій Окружный Судъ судилъ дѣвицу за дѣтоубійство. Дѣло доказано, и сама дѣвица созналась, что незаконно прижила младенца, родила и убила. Но рѣшеніе послѣдовало: невиновата! Можетъ быть по наукѣ это хорошо, но для христіанской семьи, для христіанскаго общества, гдѣ привыкли на порокъ и преступленіе смотрѣть съ ужасомъ и отвращеніемъ, сказанное судебное рѣшеніе болѣе, чѣмъ странно. И я не желалъ бы вносить въ духовное вѣдомство не только безнаказанности, но и извращения понятій о преступленіи. По моему мнѣнію, продолжаетъ преосвященный Таврическій, границы вѣдомства суда духовнаго правильнѣе можно означить такъ: въ духовномъ судѣ судятся всѣ лица православнаго исповѣданія по всѣмъ нарушеніямъ Заповѣдей Божіихъ и церковныхъ, каковаго бы ни были характера эти нарушенія—уголовнаго или неуголовнаго, судятся на основаніи Слова Божія и каноновъ церковныхъ. Такъ какъ по волѣ



Государя Императора учреждены уже суды гражданскіе, гдѣ разсматриваются и рѣшаются правонарушенія, нанесшія ущербъ лицу или обществу, въ отношеніи имущества, здоровья или чести, то лица свѣтскаго званія по такимъ проступкамъ, прежде суда церковнаго, судятся въ гражданскихъ судахъ. Но лица духовнаго вѣдомства (т. е. всѣ записанные въ клировыхъ вѣдомостяхъ, въ вѣдомостяхъ монастырей и архіерейскихъ домовъ) по ихъ особому положенію въ обществѣ и церкви и во облегченіе гражданскихъ судовъ—по всѣмъ проступкамъ и *окончательно* судятся въ судѣ духовномъ, причемъ, конечно, принимаются во вниманіе и законы гражданскіе, существующіе на данный случай, безъ послабленія и понаровки. Границы эти называю правильными потому, что онѣ, сохраняя за церковью Божественное право суда надъ всѣми ея членами, нисколько не стѣсняють правъ суда гражданского надъ тѣми же членами церкви, какъ гражданами. Гражданскій судъ разсматриваетъ и рѣшаетъ дѣло, какъ правонарушеніе, допущенное кѣмъ либо по отношенію къ кому либо,—въ житейскихъ дѣлахъ; духовный судъ тотъ же фактъ разсматриваетъ съ своей точки зрѣнія, какъ нарушеніе воли Божіей и законовъ церковныхъ. При правильной постановкѣ, при дружномъ и согласномъ дѣйствіи сихъ судовъ, мы имѣли бы въ нихъ могущественное средство воспитать народъ въ здоровыхъ началахъ правды, уваженія къ закону и власти, приготовили бы себѣ вѣрныхъ *слугъ* отечества, добрыхъ гражданъ и членовъ церкви. Надо просить Государя Императора о дарованіи духовному суду права разсматривать проступки подсудимыхъ во всѣхъ отношеніяхъ, въ церковномъ и гражданскомъ,—и рѣшать дѣла окончательно, не перенося ихъ въ судъ гражданскій. Если же почему либо Благочестивѣйшему Государю Императору не угодно будетъ даровать намъ это право, то просить по крайней мѣрѣ той милости, чтобы судъ духовный предварялъ судъ гражданскій, т. е. чтобы судъ гражданскій судилъ уже гражданина, а не священника. Бракоразводныя дѣла, продолжастъ тотъ же преосвященный, по моему мнѣнію, неправильно поставлены въ сов-

мѣстное вѣдомство судовъ духовнаго и гражданскаго. Эти дѣла съ начала до конца должны вестись въ судѣ духовномъ. Бракъ, какъ таинство, скрѣпляется церковью; ею же долженъ быть и расторгнутъ; при чемъ церковь, сохраняя свое достоинство, не можетъ исполнять только полицейскую должность. Она сама должна знать: что и почему она дѣлаетъ; слѣд. должна разсмотрѣть и уяснить себѣ дѣло во всѣхъ его подробностяхъ. Измышленія сторонниковъ преобладанія судовъ гражданскихъ (неудобство, неприличія и пр.) не представляютъ ни малѣйшей силы. Духовный судъ съ равнымъ удобствомъ можетъ сноситься съ другими вѣдомствами, для полученія нужныхъ ему свѣдѣній, приглашать къ себѣ экспертовъ и вообще людей специальныхъ, какъ это сдѣлають (и дѣлають) въ судахъ гражданскихъ, съ тѣмъ же приличіемъ можетъ выслушать неприличное, какъ это сдѣлаетъ и судъ гражданскій. Зачѣмъ же разрушать существующій порядокъ и естественный и законный?, (Мнѣнія еп. арх. I. стр. 310—314).

Изъ мнѣній, высказанныхъ духовными консисторіями, можно привести въ примѣръ мнѣніе Костромской консисторіи. „Наложеніе на мірянъ церковныхъ взысканій, равно и принятіе падшихъ въ полное общеніе съ церковью Прозектъ предоставляетъ административной власти епархіальныхъ архіереевъ. Но этого нельзя допустить безъ нарушенія закона правды: и въ государствѣ и въ церкви важнѣйшія права, принадлежація ихъ членамъ, должны быть отнимаемы и возвращаемы не иначе, какъ по формальному открытому суду. Наложеніе на мірянъ церковныхъ взысканій безъ суда, административнымъ порядкомъ, будутъ объяснять исключительно произволомъ архіереевъ, и самыя взысканія потеряютъ тогда всякое значеніе. Равно и примиреніе падшихъ съ церковью, совершаемое безъ суда, по одному только начальственному распоряженію архіерея, не можетъ доставлять успокоенія ни общественной совѣсти вѣрующихъ, ни совѣсти самихъ примиряемыхъ съ церковью. Въ пространной объяснительной запискѣ представлена исторія развитія духовнаго суда въ

Греко-римской имперіи (ч. I. стр. 9—12). По этой исторіи выходитъ, будто были времена, когда міряне вовсе не судились духовнымъ судомъ. Такихъ періодовъ въ Греко-римской имперіи не было. Кругъ предметовъ, по которымъ міряне подвергались духовному суду, иногда расширялся, иногда сокращался, но всегда оставались какіе нибудь предметы, по которымъ міряне судились духовнымъ судомъ. Общимъ правиломъ было: дѣла, относящіяся до религіи, кого бы они ни касались,—духовныхъ или мірянъ, судить епископъ (Cod. Theod. XVI. II Const. 1). Юстиніанъ постановилъ: если преступное дѣйствіе, подлежащее разсмотрѣнію церковнаго суда, было преступленіемъ и по законамъ государства, то преступника должно было въ такомъ случаѣ препроводить къ гражданскому начальству, которое обязывалось, изслѣдовавши его вину по своимъ законамъ, подвергнуть по опредѣленному въ нихъ наказанію (nov. 123. cap. 21 § 1). Такъ какъ всѣ главнѣйшія преступленія противъ вѣры и чистоты нравовъ были въ римской имперіи признаны также преступленіями противъ законовъ государства, запрещены подъ страхомъ уголовныхъ наказаній, и преслѣдовались мірскою властію (Cod. Just. 5. const. 3, I и II const. 7, 9 § 1): товнѣшній судъ церкви по преступленіямъ мірянъ противъ церковныхъ законовъ не могъ имѣть и не имѣлъ обширнаго круга дѣйствія. Но тѣмъ не менѣе онъ всегда существовалъ въ церкви; именно этому, а не другому суду подлежали проступки мірянъ противъ церковныхъ законовъ, не предусмотрѣнныя свѣтскими законами бракоразводныя дѣла и пр.

Кругъ лицъ, подсудныхъ, по мнѣнію Комитета, духовному суду, означенъ не точно, не опредѣленно. Духовному суду, говорится въ Проектѣ, подсудны священно-церковно-служители бѣлаго и монашествующаго духовенства, за исключеніемъ священно-служителей, состоящихъ при церквахъ по найму и послушниковъ, не постриженныхъ въ монашество (ст. 1). Но 1) подъ это опредѣленіе не подходятъ всѣ монашествующія лица женскаго пола, не только послушницы, но и постриженные въ монашество. Объ нихъ ни чего не говорится и въ другихъ статьяхъ

Проекта, за исключеніемъ 132 статьи, гдѣ упоминаются настоятельница монастырей, равно не говорится и въ объяснительныхъ запискахъ. Но не вѣроятно, чтобы Комитетъ совершенно освобождалъ ихъ отъ подсудности духовному суду. 2) Изъ монашествующихъ лицъ мужскаго пола прямо подходятъ подъ это опредѣленіе только лица, имѣющія священнѣйшій санъ; о простыхъ монахахъ можно сомнѣваться, подходятъ ли они подъ это опредѣленіе. Если разумѣть ихъ подъ „церковно-служителями монашествующаго духовенства“, то не всѣ простые монахи могутъ быть названы церковно-служителями; многіе изъ нихъ не служатъ вовсе при церкви, а проходятъ послушанія внѣ церковныя, напр. состоятъ при кухнѣ и пр.; да и тѣ, которые служатъ при церкви, напр. канонархи, лѣвчіе и проч., не называются въ монастыряхъ церковно-служителями. О подсудности простыхъ монаховъ духовному суду можно заключить потому, что исключаются отъ подсудности „монастырскіе послушники, непостриженные въ монашество. Изъ этого можно сдѣлать выводъ, что постриженные въ монашество послушники подсудны духовному суду. Но и при этомъ толкованіи возможны пререканія. Скажутъ: постриженные въ монашество лица не называются уже послушниками, они состоятъ въ числѣ братіи, и слѣдовательно не должны быть подсудны духовному суду. 3) Церковнослужители благаго духовенства „состоящіе при церквахъ по найму“ могутъ быть изъ мірянъ, но могутъ быть и изъ клириковъ, состоящихъ за штатомъ. Будутъ ли эти послѣдніе подлежать церковному суду? Какъ церковнослужители они должны подлежать, а какъ состоящіе при церквахъ по найму, не должны. Все это показываетъ, что первая статья Проекта должна быть отвергнута не только потому, что она противна церковнымъ правиламъ, подчиняющимъ духовному суду всѣхъ безъ исключенія членовъ Православной церкви, но и потому, что она составлена весьма неудовлетворительно даже съ точки зрѣнія Комитета.

Основанія, по которымъ церковнослужители, состоящіе при церквахъ по найму, а также послушники и по-

слушницы при монастыряхъ признаются неподсудными духовному суду, также не могутъ быть признаны состоятельными. По правиламъ церкви, всѣ служащіе при церкви причисляются къ клирикамъ (Вас. 51), а клириковъ и самъ Комитетъ подчиняетъ духовному суду. Затѣмъ необходимо принять въ соображеніе весь тотъ вредъ, который неизбежно произойдетъ для церкви и монастырей отъ допущенія къ служенію при нихъ такихъ лицъ, которыя будутъ свободны отъ всякой юридической отвѣтственности за свои дѣйствія.

О церковнослужителяхъ состоящихъ при церквахъ по найму должно сказать, съ небольшими измѣненіями въ словахъ, тоже самое, что Комитетъ говоритъ вообще о церковнослужителяхъ, доказывая необходимость подчиненія ихъ церковному суду (Зап. стр. 30). А) Исключение церковнослужителей, состоящихъ при церквахъ по найму, очевидно, поставитъ ихъ внѣ всякой зависимости отъ духовной власти, въ вѣдомствѣ которой они проходятъ свое служеніе, и начальственный надзоръ ея надъ этими лицами не могъ бы имѣть всѣхъ необходимыхъ юридическихъ послѣдствій, и нарушенія ими своихъ церковныхъ обязанностей оставались бы безъ подлежащаго судебного преслѣдованія. Б) Проступки церковнослужителей, состоящихъ при церквахъ по найму, безъ сомнѣнія, въ большинствѣ случаевъ будутъ касаться или предметовъ и отношеній церковной сферы, напр. совершенія богослуженія, отправленія приходскихъ требъ и пр. или столкновенія съ священнослужителями. Но крайне нецѣлесообразно и неудобно было бы за подобное нарушеніе препровождать церковнослужителей, состоящихъ понайму, къ свѣтскому суду. Послѣдній могъ бы не признать даже и преступленія во многихъ обвиненіяхъ, поколику они преслѣдуются только церковными правилами, но не предусматриваются свѣтскими законами. Да и священнослужителямъ, въ свою очередь, было бы несовсѣмъ умѣстно отыскивать своихъ правъ на церковно-служителяхъ предъ свѣтскимъ судомъ по церковно-служебнымъ столкновеніямъ и дѣламъ“. Такимъ образомъ изъ собственныхъ словъ Комитета откры-

вается, что, освобождая наемныхъ церковно-служителей отъ духовнаго суда, онъ ставить ихъ въ совершенно особое, исключительное положеніе, которому нѣтъ примѣра: состоя на церковныхъ должностяхъ, участвуя въ совершеніи богослуженія, требъ и пр., они могутъ нарушать церковные законы, не подвергаясь за то отвѣтственности предъ судомъ; свѣтскому суду не подсудны ихъ проступки, а духовному—сами они не подсудны. Такое положеніе нельзя назвать нормальнымъ. Наемныхъ церковныхъ служителей, конечно, можно увольнять при первой ихъ неисправности, но одной этой мѣры недостаточно: бываютъ неисправности, за которыя необходимо подвергнуть виновнаго строгому взысканію. То же самое должно сказать, относительно монастырскихъ послушниковъ и послушницъ. Надобно, чтобы они подвергались за свои проступки противъ церковныхъ и монастырскихъ правилъ, не предусмотрѣнные свѣтскими законами, не только монастырскимъ исправительнымъ взысканіямъ, которымъ они могутъ и не подчиняться, объявивъ, что они выходятъ изъ монастыря, но и судебному преслѣдованію; иначе святость монастырскаго богослуженія, строгость монастырской жизни не будутъ должнымъ образомъ обезпечены. Сверхъ того необходимо имѣть въ виду и права самихъ послушниковъ и послушницъ. Справедливость требуетъ, чтобы они имѣли защиту отъ произвола монастырскихъ начальствъ въ законѣ и судѣ (Мнѣнія Дух. Конс. I. стр. 192—197).

## VI.

Предположеніе Комитета 1870 года о сокращеніи вѣдомства церковнаго суда, въ виду изложенныхъ выше возраженій со стороны епархіальныхъ архіереевъ и духовныхъ Консисторій, не получило осуществленія, вмѣстѣ съ остальными частями его Проекта церковно-судебной реформы. Но недостатки церковнаго судопроизводства, особенно по дѣламъ брачнымъ, давали о себѣ знать на практикѣ. А повременная литература, —особенно свѣтская, неудовлетворенная исходомъ трудовъ Комитета 1870 года,

пользовалась всякимъ случаемъ, чтобы обратить вниманіе читающей публики на эти недостатки и напомнить о настоятельной необходимости устранить эти недостатки. Въ 1876 году высказаны были въ печати нареканія на С.-Петербургскую Дух. Консисторію въ томъ, что въ ней бракоразводныя дѣла производятся не иначе, какъ за извѣстныя довольно значительныя вознагражденія. По поводу этихъ нареканій представленъ былъ Государю Императору докладъ. Государь повелѣлъ назначить Комиссію для проектированія мѣръ противъ злоупотребленій, о которыхъ говорилось въ докладѣ. Въ Комиссію вошли: Главноуправляющій II отдѣленіемъ собственной Е. И. В. Канцеляріи, Министръ Юстиціи и Оберъ-Прокуроръ Св. Синода. Комиссія признала самой лучшей мѣрой къ искорененію злоупотребленій въ духовномъ судѣ передачу бракоразводныхъ дѣлъ изъ вѣдѣнія духовнаго суда въ вѣдѣніе суда свѣтскаго. Главнымъ мотивомъ такого рѣшенія выставлялось то, что духовный судъ, при существующихъ недостаткахъ въ его судопроизводствѣ, не имѣетъ возможности всегда безошибочно производить предварительныя слѣдствія по брачнымъ дѣламъ, вслѣдствіе чего самыя рѣшенія о расторженіи браковъ часто постановляются на основаніи лживыхъ показаній. Подобныя ошибки, увидѣла Комиссія, невозможны въ свѣтскихъ судахъ, которые имѣютъ въ своемъ распоряженіи всѣ средства для правильнаго производства предварительнаго слѣдствія. Впрочемъ, сознавалась всетаки Комиссія, если бы устроить слѣдственную часть и при духовныхъ судахъ на тѣхъ же основаніяхъ, какъ она поставлена въ гражданскомъ и военномъ вѣдомствахъ, то предварительныя слѣдствія могли бы производиться удовлетворительно и въ духовномъ вѣдомствѣ. Но для этого потребовались бы значительные расходы, которые при малочисленности бракоразводныхъ дѣлъ были бы совершенно напраснымъ бременемъ для Государственнаго Казначейства. Чтобы представить проектированную мѣру въ болѣе выгодномъ свѣтѣ предъ Св. Синодомъ, Комиссія указывала, между прочимъ на то, что духовное вѣдомство съ передачей бракоразвод-

ныхъ дѣлъ въ свѣтскій судъ избавится отъ необходимости предпринимать измѣненіе духовно-судебной части и отъ многихъ неприятныхъ осложненій чрезъ эти дѣла, въ родѣ того, которое подавало поводъ къ учрежденію Комиссіи. Св. Синодъ, однакоже, не нашелъ возможнымъ согласиться съ мнѣніемъ Комиссіи и остался при своемъ рѣшеніи, высказанномъ въ 1864 году во время составленія Судебныхъ Уставовъ 1864 года. Св. Синодъ, голосомъ большинства своихъ членовъ, высказалъ по прежнему, что только церковь имѣетъ право и совершать таинство брака и опрѣдѣлять, законно или незаконно совершено таинство брака, а равно и то, прекратилось или не прекратилось дѣйствіе брака,—какъ таинства,—въ каждомъ данномъ случаѣ, возможно или невозможно расторженіе брака, имѣютъ силу или не имѣютъ ея представленныя доказательства. Всѣ заключенія о законности или незаконности, дѣйствительности или недѣйствительности браковъ должны основываться на точномъ разумѣ правилъ церковныхъ. Съ передачею брачныхъ дѣлъ свѣтскому суду духовное начальство обратилось бы въ исполнителя приговоровъ свѣтскаго суда, наравнѣ съ полиціей. Такое положеніе унижительно для церкви. Кромѣ того, Св. Синодъ находилъ необходимымъ оставленіе брачныхъ дѣлъ въ вѣдѣніи духовнаго суда въ виду вредныхъ послѣдствій изъ семейной жизни православнаго народа, которыя произойдутъ въ случаѣ передачи ихъ свѣтскому суду. Изъятіе брачныхъ дѣлъ изъ вѣдомства духовнаго суда лишило бы церковь ея существеннаго права—охраненія семейной жизни и поселило бы среди православнаго народа убѣжденіе, что бракъ есть мірское дѣло, а не союзъ, освященный церковію,—убѣжденіе, которое неизбѣжно должно поколебать устои семейной жизни. Что же касается злоупотребленій при производствѣ бракоразводныхъ дѣлъ въ духовномъ судѣ, то это обстоятельство, по мнѣнію Св. Синода, не можетъ быть законнымъ основаніемъ къ отнятію у духовнаго суда права производства этихъ дѣлъ; злоупотребленія могутъ быть и въ свѣтскомъ судѣ. Для исправленія недостатковъ въ бракоразводномъ процессѣ, какъ онъ ведется въ церков-



ныхъ судахъ, Св. Синодъ предположилъ измѣнить редакцію 252 статьи Устава Д. Консисторій., построенную на теоріи формальныхъ доказательствъ, и составить правила для устраненія замедленія въ производствѣ бракоразводныхъ дѣлъ, происходящаго отъ неявки которой либо изъ сторонъ, желающихъ развода. (Руновскій. Церковно-гражд. законоположенія въ царств. Александра II. Казань. 1898. стр. 266. 275—286).

Отклоненіе Св. Синодомъ предположенія 1876 года о передачѣ бракоразводныхъ дѣлъ въ вѣдѣніе свѣтскаго суда задержало на время историческое движеніе юридической науки и литературы къ достиженію намѣченной цѣли—отъятія брачныхъ дѣлъ изъ вѣдѣнія духовнаго суда, но только на время. Съ начатіемъ заботъ по составленію Новаго гражданскаго уложенія въ концѣ прошедшаго столѣтія, снова поднялся прежній вопросъ о брачныхъ дѣлахъ. На этотъ разъ Св. Синодъ нашель возможнымъ сдѣлать уступку притязаніямъ свѣтскаго суда, предоставивши ему всю процессуальную процедуру по дѣламъ брачнымъ и удовольствовавшись правомъ рѣшать вопросъ о дѣйствительности или недѣйствительности брака на основаніи данныхъ, установленныхъ свѣтскимъ судомъ. Въ Прозктѣ Редакціонной Комиссіи по составленію Гражданскаго Уложенія (кн. 2. Спб. 1902), подсудность и порядокъ производства брачныхъ дѣлъ представляются въ слѣдующемъ видѣ.

Дѣла о признаніи браковъ недѣйствительными и о расторженіи браковъ лицъ православнаго исповѣданія, а также смѣшанныхъ браковъ православныхъ съ неправославными предоставляются по прежнему вѣдѣнію духовнаго суда православнаго исповѣданія, (ст. 160. 218) на слѣд. основаніяхъ. Большая часть дѣлъ о признаніи браковъ недѣйствительными можетъ быть начата на только по ходатайству супруговъ или лицъ, права которыхъ нарушаются тѣми браками, но и безъ ихъ просьбы, по предложенію прокурора или по усмотрѣнію суда (ст. 233). Если основаніемъ къ признанію брака недѣйствительнымъ слу-

жить наказуемое дѣяніе супруга—отвѣтчика—насиліе или обманъ (ст. 219—221), то бракъ можетъ быть признанъ на духовномъ судѣ не дѣйствительнымъ лишь послѣ установленія виновности супруга приговоромъ уголовного суда, вошедшимъ въ законную силу. Просьба о признаніи брака недѣйствительнымъ по указанной причинѣ, поданная до возбужденія противъ виновнаго супруга уголовного преслѣдованія, препровождается къ состоящему при окружномъ судѣ прокурору для возбужденія противъ супруга уголовного преслѣдованія. Приговоръ уголовного суда, вошедшій въ законную силу, сообщается суду духовному, которому подсудно дѣло о признаніи брака недѣйствительнымъ (ст. 224).

По дѣламъ бракоразводнымъ проэктированы въ новомъ гражданскомъ Уложеніи слѣд. перемѣны. Удостовереніе въ безвѣстномъ отсутствіи и по просьбѣ о расторженіи брака по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ предоставлено гражданскому суду, какъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Поэтому просить о расторженіи брака можетъ только супругъ лица, которое объявлено безвѣстно отсутствующимъ по правиламъ Устава гражданского судопроизводства (ст. 165). Т. образомъ посягательство на жизнь супруга или жестокое съ нимъ обращеніе, опасное для жизни или здоровья (новые поводы къ разводу) служатъ поводомъ къ расторженію брака, если виновность супруга—отвѣтчика признана приговоромъ уголовного суда, вошедшимъ въ законную силу. Если просьба о разводѣ подана прежде возбужденія противъ супруга уголовного преслѣдованія, то она препровождается духовнымъ судомъ къ состоящему при окружномъ судѣ прокурору для возбужденія противъ супруга уголовного преслѣдованія. Вошедшій въ законную силу приговоръ уголовного суда сообщается духовному суду, вѣдающему дѣло о расторженіи брака (ст. 172). Просьба о разводѣ вслѣдствіе нарушенія супружеской вѣрности прелюбодѣяніемъ, поданная въ духовный судъ, передается въ гражданскій судъ для удостовѣренія того, было ли совершено отвѣтчикомъ преступленіе. Гражданскій судъ, по вступленіи въ закон-

ную силу состоявшагося по сему предмету рѣшенія, сообщаетъ это рѣшеніе духовному суду (ст. 174). Неспособность къ супружескому сожитію устанавливается также гражданскимъ судомъ. Приговоръ его сообщается суду духовному (ст. 181).

Дѣла о раздѣльномъ жительствѣ супруговъ вѣдаются гражданскимъ судомъ (ст. 141). Если гражданскимъ судомъ допущено раздѣльное житье супруговъ по обстоятельствамъ, которыя въ тоже время могутъ служить поводомъ къ разводу, то рѣшеніе гражданского суда не обязательно для суда духовнаго, призваннаго рѣшать дѣло о разводѣ. Т. образомъ отказъ духовнаго суда въ просьбѣ о разводѣ не лишаетъ супруговъ права обращаться въ гражданскій судъ съ просьбой о разрѣшеніи отдѣльнаго жительства (ст. 156).

Такимъ образомъ по Проекту Новаго Гражданскаго Уложения, дѣла о дѣйствительности брака и о расторженіи брачныхъ узъ будутъ производиться похоже на то, какъ теперь производятся дѣла уголовныя, въ которыхъ кромѣ уголовного наказанія по Уложенію еще церковная епитимія. Но зато, указанному порядку производства уголовныхъ дѣлъ съ наложеніемъ церковной епитиміи скоро наступитъ конецъ. По новому Уголовному Уложенію, Высочайше утвержденному 22 марта 1903 года, уже не предусмѣтрѣно наложеніе епитиміи ни за какія уголовныя преступленія, по приговору уголовного суда; въ немъ содержатся только уголовныя наказанія за уголовныя преступленія. Въ немъ опущены также всѣ статьи стараго Уложения, въ которыхъ назначаются лишь церковныя наказанія, именно за отступленіе отъ вѣры православной въ инославную и отъ христіанства (ст. 185. 188) и за уклоненіе отъ исполненія постановленій церкви (ст. 207—209). Въ Проектѣ новаго Уложения, въ первоначальной его редакціи, совсѣмъ не упоминалось о церковномъ судѣ и наказаніяхъ. Только при окончательномъ редактированіи его въ Государственномъ Совѣтѣ вставлена оговорка (ст. 5); дѣйствіе сего Уложения не распространяется на дѣянія, нарушаемыя по законамъ церковнымъ.

Этой оговоркой предполагается существование суда и наказанія церковнаго за дѣянія, наказуемая только по законамъ церковнымъ. Т. образомъ новое Уложение о наказаніяхъ разрываетъ существовавшую досель связь между судомъ церковнымъ и уголовнымъ по наказанію за религиозныя преступленія. Этотъ разрывъ означаетъ для суда духовнаго освобожденіе отъ опеки надъ нимъ суда уголовного. Теперь, духовный судъ получилъ право самостоятельно налагать на нарушителей церковныхъ правилъ соотвѣтствующія церковныя наказанія. вмѣстѣ съ этимъ для церковнаго суда возникла новая задача организовать самостоятельную юрисдикцію за религиозныя преступленія. На этотъ разъ требуется опредѣлить вѣдомство церковнаго суда по правонарушеніямъ всѣхъ вообще членовъ церкви, въ виду новаго Уголовнаго Уложения.

Въ старомъ, пока еще дѣйствующемъ, Уложеніи о наказаніяхъ религиознымъ преступленіямъ и посвященъ цѣлый отдѣлъ, носящій заглавіе: О преступленіяхъ противъ вѣры и о нарушеніи ограждающихъ оную постановленій, и состоящій изъ многихъ статей—176—240. Въ Новомъ Уложеніи о религиозныхъ преступленіяхъ трактуетъ также особый отдѣлъ „О нарушеніи ограждающихъ вѣру постановленій“, состоящій только изъ 26 статей. Такое значительное (въ шесть разъ) сокращеніе статей зависѣло не только отъ болѣе удачнаго изложенія постановленій, чуждаго казуистичности, но и отъ новаго взгляда его на наказуемость религиозныхъ преступленій, въ силу которыхъ многіе преступленія стараго уложенія не нашли мѣста въ новомъ или же если и помѣщены, то въ новой формулировкѣ, лишаящей ихъ характера религиозныхъ преступленій. Новѣйшая наука уголовного права разумѣетъ подъ религиозными преступленіями не оскорбленія святыни общественной, не проступки сакральнаго характера, а преступленія, которыя заключаютъ въ себѣ посягательства на религиозныя интересы, представляющіе существенно важныя условія бытія общества и его развитія, общія основанія нравственно-соціального порядка. Благодаря такому понятію о религиозныхъ преступленіяхъ кругъ ихъ значительно сокра-

тился въ современныхъ западно-европейскихъ кодексахъ. Составители новаго уголовного уложенія не могли оставить безъ вниманія этого ученія и примѣнили его, насколько было возможно, въ новомъ уголовномъ Кодексѣ. По ихъ заявленію, они включили въ Уголовное Уложеніе только „такія дѣянія, коими посягается на свободу вѣроисповѣданія какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и молитвенныхъ собраний, или въ которыхъ выражается прямое неуваженіе къ вѣрѣ и церкви, и при томъ не по внѣшнему, иногда случайному, моменту, а по внутреннему содержанію дѣянія, по проявленному преступникомъ намѣренію“. Примѣняя мѣрку, заключающуюся въ приведенныхъ словахъ, къ отдѣлу о религіозныхъ преступленіяхъ дѣйствующаго Уложенія, составители Новаго Уложенія выпустили изъ этого отдѣла немало преступленій, а именно: 1) выпустили лжеприсягу, погому что не нашли въ этомъ проступкѣ оскорбленія вѣры и церкви, а причислили его къ разряду лживыхъ проступковъ подъ именемъ лжесвидѣтельства, учиненнаго лицомъ допрошеннымъ подъ присягою, т. е. лжесвидѣтельства квалицифированнаго (ст. 158. б.), 2) исключили изъ числа религіозныхъ преступленій святотатства и причислили къ разряду случаевъ воровства, подъ именемъ воровства предметовъ священныхъ, освященныхъ употребленіемъ при богослуженіи и вообще предметовъ, составляющихъ собственность церкви и хранящихся въ церкви, ризницѣ, часовнѣ, вообще церковномъ хранилищѣ (ст. 588). Они сдѣлали это въ виду того, что при захватахъ церковнаго имущества на первомъ планѣ стоитъ корысть, противозаконная нажива. Если же при похищеніи священныхъ предметовъ было бы совершено поруганіе святыни, то это составляетъ отдѣльное преступленіе, которое нужно разсматривать и судить вмѣстѣ съ хищеніемъ по совокупности преступленій; исключили т. н. суевѣрныя преступленія, причисливъ ихъ къ группѣ нарушеній общественнаго спокойствія и порядка, 3) не нашли нужнымъ включать въ новое Уложеніе 185 и 186 статьи дѣйствующаго Уложенія, — въ которыхъ говорится объ отпаденіи отъ православія и отъ христіанства, такъ какъ въ этихъ статьяхъ

не полагается никакого уголовного наказанія за отпаденіе. Если же въ нихъ упоминается о приостановкѣ пользованія правами состоянія и ограниченія мѣста жительства, то согласно 39 ст. Уст. о пред. и пр. пр. (изд. 1890), всѣ такія распоряженія возлагаются не на судебную власть, а на Министра Вн. Дѣлъ. 4) Наконецъ составителями Новаго Уложенія былъ затронутъ вопросъ о томъ, въ какомъ объемѣ слѣдуетъ признавать наказуемымъ совращеніе изъ православія и изъ христіанства. Они приняли во вниманіе, что опредѣленіе взаимныхъ отношеній между вѣроисповѣданіями относится къ области законовъ государственныхъ, а не уголовныхъ, лишь санкционирующихъ прочія части законодательства, а поэтому нашли нужнымъ сохранить относительно совращенія систему дѣйствующаго въ то время права съ нѣкоторыми поправками. Исходя изъ того положенія, что всякій русскій подданный можетъ невозбранно исповѣдать вѣру, въ которой рожденъ, или которую принялъ, и что даже господствующая церковь можетъ распространять свое ученіе только мѣрами нравственнаго воздѣйствія, безъ всякаго насилія, Редакціонная Комиссія установила наказуемость всякаго принудительнаго отвлеченія отъ вѣры, совращенія посредствомъ насилія или наказуемой угрозы. Потомъ принимая во вниманіе, что наши законы, независимо отъ совращенія насильственнаго, воспрещаютъ по отношенію къ нѣкоторымъ вѣроисповѣданіямъ, и совращеніе ненасильственное, редакціонная Комиссія признала нужнымъ назначить въ этихъ случаяхъ уголовное наказаніе и за совращеніе посредствомъ обольщенія, подкупа христіанина въ иновѣріе, православнаго въ неправославіе (Угол. Улож. 22 мар. 1903 г. ст. 82—87 А. Поповъ. Судъ и наказаніе за преступленія противъ вѣры и нравственности. Казань. 1904. стр. 475—482).

Отношеніе Новаго Уголовнаго Уложенія къ религіознымъ преступленіямъ, указанное выше, получило новую силу и болѣе широкую сферу примѣненія послѣ Высочайшаго Манифеста 26 февр. 1903 г. и Высочайшаго Указа Сенату 12 дек. 1904 года (п. 6) о пересмотрѣ узаконеній о правахъ раскольниковъ, а равно лицъ, принадлежащихъ

къ инославнымъ и иновѣрнымъ исповѣданіямъ. Комитетомъ Министровъ, которому поручено формулировать развитіе и примѣненіе началъ, положенныхъ въ основаніе вышеупомянутыхъ Высочайшаго Манифеста и Указа Сенату, разъяснено, что въ области вѣры принужденіе не должно быть допускаемо и насильственное удержаніе кого-либо въ томъ или другомъ вѣроисповѣданіи не можетъ почитаться явленіемъ нормальнымъ. Это правило должно относиться и къ вѣроисповѣданію православному. Поэтому отсель правительство, въ случаѣ отпаденія кого-либо отъ православія въ другое христіанское исповѣданіе, должно официально считать такое лицо принадлежащимъ къ тому исповѣданію, которое имъ для себя избрано, и этимъ открыть ему возможность удовлетворенія своихъ духовныхъ нуждъ безъ риска для инославнаго духовенства быть привлеченнымъ за то къ какой-либо отвѣтственности. Въмѣстѣ съ этимъ должны потерять свою силу и 38, 39, 56 и 57 ст. Уст. о пред. и пр. пр., предусматривающія ограниченіе въ правахъ состоянія лицъ, перешедшихъ изъ православія въ другое христіанское исповѣданіе. Эти ограниченія сохраняютъ свою силу только въ случаяхъ уклоненія отъ православія въ какую-нибудь нехристіанскую вѣру, котораго законъ не признаетъ возможнымъ разрѣшить. Исключеніе сдѣлано только въ отношеніи такихъ группъ населенія, которыя числятся православными, но въ дѣйствительности исповѣдуютъ ту нехристіанскую вѣру, къ которой до присоединенія къ Православію принадлежали они сами или ихъ предки; эти группы и лица, въ случаѣ ихъ желанія, исключаются изъ числа православныхъ безъ всякаго препятствія. (Особый Журналъ Комитета Министровъ 25 янв., 1 и 8 фев. и 15 мар. 1905 г. о порядкѣ выполненія пункта шестого Именнаго Высочайшаго Указа 12 дек. 1904 г.; Цер. Вѣд. 1905. № 20. стр. 242—247.). Если въ этихъ разъясненіяхъ Комитета Министровъ мы имѣемъ дѣло лишь съ подтвержденіемъ и развитіемъ начала свободы совѣсти, положеннаго въ основаніе положеній Новаго Уголовнаго Уложения о наказуемости религіозныхъ преступленій, то по отношенію къ раскольникамъ и сектантамъ мы встрѣ-

чаемъ въ Журналѣ Комитета Министровъ не мало поправокъ къ постановленіямъ Новаго Уголовнаго Уложенія. Это зависѣло отъ переменъ отношенія нашего Правительства къ вѣроисповѣдному положенію раскольниковъ и другихъ сектантовъ, состоящей въ признаніи за ними правъ особаго признаннаго закономъ исповѣданія. Въ силу такого признанія естественно отпадаютъ большая часть ограниченій раскольниковъ въ свободѣ вѣроисповѣданія, какія остались въ законѣ 3 мая 1883 года, а именно ограниченіе въ постройкѣ, возобновленіи молитвенныхъ зданій, въ постройкѣ скитовъ, въ печатаніи богослужебныхъ книгъ, каковое ограниченіе сохранилось еще и въ новомъ Уголовномъ Уложеніи (ст. 301. 380). Въ Новомъ Уголовномъ Уложеніи сохранилось также наказаніе за публичное оказательство раскола, закономъ запрещенное (Новое Улож. ст. 92. Уставъ о пред. и пр. ст. 59 Прим.). Въ Журналѣ же Комитета Министровъ рѣшено въ принципѣ предоставить раскольническимъ духовнымъ лицамъ право совершать всѣ необходимыя требы не только въ стѣнахъ ихъ молитвенныхъ зданій, не только при погребеніи умершихъ, но и въ другихъ публичныхъ мѣстахъ напр. въ больницахъ и тюрьмахъ, въ судѣ и пр., съ воспрещеніемъ лишь надѣвать священно служительское облаченіе въ тѣхъ случаяхъ, которые будутъ указаны въ законѣ Особымъ Совѣщаніемъ (Цер. Вѣд. 1905. № 22, стр. 275—282). Комитетомъ Министровъ предположено также уничтожить, согласно принципу свободы совѣсти законоу 4 іюля 1894 года относительно штундистовъ, запрещающій имъ богослужебныя собранія. По мнѣнію Комитета, интересы государства будутъ ограничены въ достаточной степени, если штундисты будутъ привлекаемы къ суду за проявленныя ими вредныя и нетерпимыя въ общежитіи ученія въ родѣ отрицанія обязанности повиноваться властямъ, отправлять воинскую повинность и пр. (Цер. Вѣд. 1905. № 21. стр. 260—263).

Приведенныя выше справки съ уголовными законами и новѣйшими вѣроисповѣдными законоположеніями имѣли цѣлю выяснить пограничную черту вѣдомства суда уго-



ловнаго и церковнаго по религіознымъ преступленіямъ. Онѣ показываютъ, что въ настоящее время уголовный судъ оставляетъ за собою только незначительную долю этихъ преступленій, предоставляя ихъ часть духовному суду.

### VIII.

Церковный судъ, какъ извѣстно, проявляется въ двоякой формѣ—въ формѣ тайной исповѣди предъ духовникомъ и въ видѣ формальной юрисдикціи. Бѣольшая часть грѣхопаденій тяжкихъ подлежатъ вѣдѣнію тайнаго суда на исповѣди, и только немногіе случаи вызываютъ примѣненіе формальной процедуры. Это именно случаи грѣхопаденій тяжкихъ, совѣщенныхъ публично и производящихъ соблазнъ въ Церковномъ обществѣ.

Изъ преступленій противъ вѣры подлежатъ вѣдѣнію церковнаго суда всего прежде, конечно, случаи отпаденія православнаго христіанина отъ христіанской вѣры въ другую вѣру, уклоненія его въ ересь или расколъ, а по нынѣшней терминологіи въ инославное исповѣданіе. Такіе случаи въ поведеніи членовъ православной Церкви въ корнѣ подрываетъ ихъ общеніе съ Церковію и потому не могутъ быть обойдены судомъ, обязаннымъ оберегать церковный порядокъ. Когда отпаденіе отъ христіанской православной вѣры и уклоненіе въ ересь или расколъ составляютъ совершившійся фактъ, то церковному суду нечего дѣлать; въ такихъ случаяхъ церковной власти остается вычеркнуть отпавшаго или уклонившагося изъ числа членовъ прихода. Впрочемъ, по постановленію Комитета Министровъ, состоявшемуся вскорѣ послѣ Высочайшаго указа 17 апр. 1905 г., перечисленіе изъ православнаго исповѣданія въ другое исповѣданіе или въ другую вѣру обставлено слѣд. формальностью: 1) Лица, желающія перейти изъ православія въ одно изъ инославныхъ христіанскихъ исповѣданій, обращаются съ заявленіемъ о томъ къ мѣстному губернатору или уѣздной полицейской власти. Послѣдняя безотлагательно доноситъ о заявленіи губернатору и доводитъ до свѣдѣнія православнаго приход-

скаго священника. 2) Губернаторъ, по прочтеніи какъ непосредственно ему поданнаго, такъ и переданнаго уѣздною полицейскою властью, не познѣ мѣсяца увѣдомляетъ объ этомъ православное епархіальное начальство и препровождаетъ заявленіе на усмотрѣніе мѣстнаго инославнаго духовнаго начальства. 3) По полученіи отъ послѣдняго увѣдомленія о состоявшемся присоединеніи православнаго губернатора снова сообщаетъ объ этомъ подлежащей церковной власти православной Церкви. 4) Лица мусульманскаго и иныхъ нехристіанскихъ исповѣданій, числящіяся по имени только православными и желающія быть причисленными къ исповѣдуемой ими въ дѣйствительности религіи, дѣлаютъ о семъ заявленіе губернатору, Губернаторъ обязанъ удостовѣриться средствами, которыя онъ признаетъ наиболѣе дѣйствительными, что заявитель или предки его дѣйствительно принадлежали къ иной нехристіанской религіи, въ которую заявитель желаетъ быть перечисленнымъ. Въ случаѣ затруднительности установить въ точности означенное обстоятельство, губернаторъ ограничивается проверкой того, дѣйствительно ли заявитель, еще до вослѣдованія указа 17 апр. объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости, уклонялся отъ исполненія обрядовъ православной церкви, какъ—то: не бывалъ у исповѣди и св. Причастія и т. д. По удостовѣреніи сего губернаторъ сообщаетъ епархіальному начальству для зависящихъ распоряженій объ исключеніи заявителя изъ православныхъ метрическихъ списковъ (Казанскій Телеграфъ 1905. 10 Сент. № 3806 изъ Петерб. Листка). Если бы случилось отпаденіе отъ православія въ вѣру нехристіанскую лица, принадлежащаго къ прав. Церкви отъ рожденія, то въ этомъ случаѣ не допускается перечисленіе его изъ прежней вѣры въ новую; относительно такого лица сохраняютъ свою силу 37, 38 и 39 статьи Устава о пред. и пр. пр. и 185 ст. Уложенія о нак., по которымъ такое лицо находится на увѣщаніи церковной власти и ограничивается въ правахъ гражданскаго состоянія впредь до обращенія (Особый Жур. Комитета Министровъ о порядкѣ выполненія пункта шестого Выс. Указа 12 дек. 1904 г. Цер. Вѣд. 1905. №20. стр. 247). Слу-

чаи отпаденія отъ православія въ инославныя исповѣданія или вѣру нехристіанскую вызываютъ собою репрессію со стороны церковной власти только тогда, когда отпадшіе обратятся снова къ православной Церкви съ готовностью раскаяться въ своихъ заблужденіяхъ. Репрессивная дѣятельность церковной власти въ такихъ случаяхъ проявляется въ наложеніи епитиміи на кающихся отпадшихъ. Могутъ быть случаи, когда члены Церкви, не прерывая съ нею общенія, впадаютъ въ ереси, и долгое время коснѣютъ въ нихъ и стараются распространить ихъ среди другихъ членовъ Церкви. Эти лица подсудны церковному суду, который, ради предохраненія другихъ отъ довѣрчиваго принятія ихъ лжеученія, обличаетъ ихъ въ неправотѣ ихъ ученія и отлучаетъ отъ общенія церковнаго, а въ случаѣ исправленія ихъ, подвергаетъ епитиміи. Если лжеучители, не ограничиваясь одною проповѣдью своего лжеученія, стараются привлечь послѣдователей въ свою секту обманомъ и другими нечистыми средствами, то они подлежатъ уголовному наказанію по Новому Уголовному Уложенію (ст. 90. 91.) Уголовный судъ надъ пропагандистами ереси начинается по требованію церковной власти (Уст. Угол. Суд. 1006. 1008). С.—Петербургскій митрополитъ Антоній, засѣдая въ Комитетѣ Министровъ, занимавшемся вопросомъ о приведеніи въ исполненіе шестого пункта Высочайшаго Указа 12 дек. 1904 г., заявилъ о неудобствахъ 1006 статьи Устава Угол. Суд., возлагающей на духовное начальство обязанность требовать отъ судебной власти производства слѣдствія по дѣламъ о совращеніи изъ православія и ходатайствовалъ объ измѣненіи ея. Ходатайство митрополита Антонія принято во вниманіе; удовлетвореніе его возложено на министра юстиціи (Цер. Вѣд. 1905. №20 стр. 246. 247).

Съ отпаденіемъ отъ вѣры имѣетъ тѣсную внутреннюю связь и одинаковое значеніе дерзкое нарушеніе церковныхъ правилъ, презрительное отношеніе къ церковной власти, кощунство надъ священными предметами, вообще такое нравственное состояніе человѣка, когда онъ издали вою безбожія отъ себя издаетъ (Дух. Регл. дѣла еписк. 16. Док. пункты 12 апр. 1722 г. къ п. 24, ст. 5).

Къ числу религиозныхъ преступленій относятся далѣе: 1) религиозное общеніе съ иновѣрцами (Апост. 65. 70. 71. Лаод. 29. 39), съ еретиками и раскольниками (Апост. 45. 65. Лаод. 9), 2) занятіе волшебствомъ, гаданіемъ, приверженность къ языческимъ суевѣріямъ и обрядамъ (Анкир. 24. VI. 61. Лаод. 36. Вас. в. 65. 72. 83. Григ. Нис. 3. Док. пункты къ Дух. Регламенту. 1722. 12 апр. Уст. Конс. 18. 19. Улож. о нак. 207. 217. 934—5), 3) клятвопреступничество (Апост. 25, Вас. в. 10. 29, 64. 82. Улож. 240), 4) обращеніе храмовъ, монастырей, архіерейскихъ домовъ, вообще священныхъ предметовъ на обыкновенное мірское употребленіе (IV. 24. VI. 49. 97. VII. 13), 5) небрежное отношеніе къ религиозному воспитанію дѣтей, или даже воспитаніе ихъ въ чуждомъ вѣроисповѣданіи (Уст. Кон. 27. 28. Улож. о нак. 209), 6) небрежность въ посѣщеніи богослуженія въ воскресные и праздничные дни (Ап. 9. VI. 80), уклоненіе отъ исповѣди и св. Причастія въ теченіе продолжительнаго времени (Улож. о нак. 208. Уст. Кон. 15—17). Изъ упомянутыхъ здѣсь проступковъ противъ религиозныхъ правилъ только послѣдній всего чаще можетъ служить предметомъ церковнаго суда и наказанія; прочіе же проступки большею частію ускользаютъ отъ церковнаго суда, кромѣ особыхъ случаевъ. Уставъ Консисторій допускаетъ, что нѣкоторые изъ указанныхъ проступковъ религиозныхъ, напр. продолжительная небытность у исповѣди и св. причастія могутъ открыться по дѣламъ, производящимся въ свѣтскихъ присутственныхъ мѣстахъ, и что объ этомъ будетъ сообщено церковной власти. И это предположеніе справедливо относительно прежняго времени. Нынѣ же, послѣ изданія Новаго Уголовнаго Уложенія, нельзя разсчитывать на подобную взаимность со стороны органовъ свѣтскаго правосудія.

Нравственныя грѣхопаденія мірянъ, болѣе или менѣе тяжкія, всѣ, по церковнымъ правиламъ, подлежатъ церковному суду и наказанію. По дѣйствующему положенію (Уст. Кон. 276), церковное покаяніе на людей гражданскаго вѣдомства (?) налагается епархіальнымъ начальствомъ за проступки и преступленія, которыя обнаруживаются

бракъ, при вступленіи ихъ въ монашество родители также по дѣламъ, производившимся въ епархіальномъ вѣдомствѣ, или по приговорамъ свѣтскихъ присутственныхъ мѣстъ. Значитъ, у насъ доселѣ примѣненіе нормъ церковнаго суда къ нравственнымъ грѣхопаденіямъ зависѣло отъ тѣхъ предѣловъ, какіе были указаны ему уголовными законами. А такъ какъ большая часть нравственныхъ грѣхопаденій составляютъ преступления и противъ общественнаго порядка, то, естественно, большая часть изъ нихъ и каралась однимъ уголовнымъ порядкомъ, безъ участія суда духовнаго. Только въ немногихъ сравнительно случаяхъ нашъ уголовный законъ, налагая уголовное наказаніе, признавалъ нужнымъ допустить на ряду съ нимъ и наложеніе церковной епитиміи. Эти случаи были прямо оговорены въ Уголовномъ Уложеніи, какъ мы уже выше видѣли. Въ этихъ гл. образомъ случаяхъ и налагалась доселѣ церковнымъ судомъ публичная епитимія. Въ новомъ Уголовномъ Уложеніи церковная епитимія и вообще интересы церковнаго суда совсѣмъ игнорируются. Этимъ значительно сокращаются случаи примѣненія публичной церковной епитиміи. Остаются только случаи обнаруженія проступковъ и преступленій противъ нравственности, какіе могутъ обнаружиться по дѣламъ, производящимся въ епархіальномъ вѣдомствѣ. Такихъ случаевъ указывается въ Уставѣ Консисторій не много, именно случаи незаконныхъ браковъ, когда такія бракосочетанія заключены завѣдомо вопреки законному препятствію, также случаи брачнаго развода по неспособности или нарушенію святости брака прелюбодѣяніемъ (Уст. Кон. 210. 212. 253. Опр. Св. Син. 18 мар.—30 апр. 1904. Выс. утв. 18 мая 1904 г.). По аналогіи съ этими правилами можно, кажется, нѣсколько увеличить случаи примѣненія епитиміи на основаніи фактовъ, обнаруженныхъ на епархіальномъ судѣ. Такъ напр. при уничтоженіи брака по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ, виновный супругъ, въ случаѣ если его безвѣстное отсутствіе было злонамѣреннымъ, долженъ подвергнуться церковной епитиміи. Въ случаяхъ злоупотребленія родительскою властію при вступленіи дѣтей въ

бракъ могутъ быть подвергнуты церковной епитиміи на основаніи фактовъ, выяснявшихся на церковномъ судѣ. Въ Новомъ Гражданскомъ Уложеніи предположено позволять разводъ въ случаѣ посягательства одного супруга на жизнь другого или жестокаго обращенія (ст. 172). Этотъ поводъ къ разводу также представляетъ случай наложенія епитиміи на виновнаго въ жестокости и злостномъ покушеніи на жизнь другого супруга по инициативѣ церковнаго суда на основаніи обнаружившихся публично фактовъ.

Что касается до преступленій и проступковъ противъ нравственныхъ правилъ, которые караются уголовнымъ судомъ, то, по Новому Уголовному Уложенію, за нихъ не полагается церковной епитиміи. Въ этихъ случаяхъ церковной власти остается дѣйствовать на падшихъ нравственнымъ вліяніемъ, исповѣдію и негласными епитиміями. И кажется, современныя обстоятельства требуютъ отъ церковной власти обратить самое серьезное вниманіе на мѣста сосредоточенія жертвъ разврата и преступности—ночлежные дома, тюрьмы и другія мѣста заключенія и принять цѣлесообразныя мѣры къ нравственно-религіозному воздѣйствію на преступный людъ, не полагаясь на свѣтскую филантропію, которая не можетъ рассчитывать на нравственное возрожденіе своихъ пациентовъ.

Кромѣ того, въ древнихъ церковныхъ правилахъ предусмотрѣно еще не мало преступленій со стороны мірянъ противъ церковнаго благочинія, напр. составленіе церковныхъ собраній безъ лицъ законной іерархіи (Ап. 31. VI. 58. Гангр. 6. Двукр. 12), самоволіе въ избраніи пастырей (Ап. 36. Ант. 18. Лаод. 13), въ построеніи церквей и монастырей (IV. 4. VII. 17), удержаніе у себя служителей церкви низложенныхъ или запрещенныхъ (Ант. 4. Вас. в. 88), непокорность церковной власти и ея суду (Ап. 31. 12. 13. IV. 4. Двукр. 9), несоблюденіе уставовъ церковныхъ въ домашнемъ и общественномъ быту (Ап. 64. 69. IV. 57. 66. Лаод. 29) и др.

*И. Бердниковъ.*

## КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Д. И. Богдашевскій, профессоръ кievской духовной академіи: посланіе святого апостола Павла къ Ефесянамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе. Кіевъ 1904. Стр. VI+698. Ц. 4 р. 50 съ перес.

По сказанному нами ранѣе<sup>1)</sup>, столь солидная исагогика должна была создавать прочную опору для экзегетики, которая по своей природѣ бываетъ такъ сложна, что здѣсь достаточно отмѣтить наиболѣе важныя характеристическія черты разсматриваемаго сочиненія. По взгляду автора (стр. I), „экзегезисъ долженъ утверждаться главнымъ образомъ на филологіи.“ И всячески безспорно, что въ истолкованіи всегда нужно отправляться отъ прямого „филологическаго смысла“ анализируемаго текста, чтобы получался дѣйствительный комментарий послѣдняго, а не случайная трактація по поводу его. Этимъ читатель заранѣе располагается въ пользу экзегетической части. Фактическое примѣненіе принципа вполнѣ оправдываетъ ожиданія. Филологическая работа ведется съ неослабѣвающимъ сознаниемъ ея особенной важности вообще, для посланія же къ Ефесянамъ по преимуществу, такъ какъ оно богато глубоко содержательными и таинственно-знаменательными терминами и отличается немалымъ своеобразіемъ грамматики и стиля. Проф. Д. И. Богдашевскій не усвояетъ себѣ авторитета филолога-специалиста, и его соображенія въ этой области не всегда являются совершенно убѣдительными. Такъ, замѣчанія (на стр. 47) объ *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὁμῶν* у св. Игнатія Богоносца ad Ephes. 12 даютъ искусственное сочетание („вспоминаетъ [Апостоль Павелъ о Ефесянахъ] цѣлымъ посланіемъ“) и не вполнѣ согласованы съ другими сужденіями, гдѣ для понятія „весь, цѣлый въ πᾶς (ср. и стр. 423) требуется нѣсколько иное грамматическое сочетание (см. стр. 286, 468). Филологически едвали твердо то разъясненіе, будто *πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ* въ Ефес. VI, 2 значитъ, что заповѣдь Десятословія о почтеніи къ родителямъ „есть первая, соединенная съ прямымъ указаніемъ награды за исполненіе ея“ (стр. 646). Пожалуй,

<sup>1)</sup> См. Апр. кн. Пр. Соб.

еще сильнѣе можно бы пожелать, чтобы проф. Д. И. Богдашевскій съ отчетливостью опредѣлилъ характеръ новозавѣтнаго языка и потомъ строго сообразовался съ отличительнымъ его свойствомъ. Съ этимъ связанъ старый споръ, крайне трудный и сложный, но здѣсь были необходимы устойчивый принципиальный взглядъ, ибо послѣднимъ предрѣшались направленіе работы и преобладаніе тѣхъ или иныхъ вспомогательныхъ матеріаловъ. Нельзя не согласиться, что новозавѣтный языкъ составляетъ одну изъ естественныхъ стадій въ развитіи *Koiné* и тѣсно соприкасается съ современнымъ ему по грамматико-синтаксической конструктивности, по лексикону и симасиологіи, а новозавѣтная эпистолографія во многомъ совпадаетъ съ аналогичными памятниками той эпохи и раскрывается изъ нихъ по своимъ формамъ (ср. и *J. A. Robinson, St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 275—284*). Правда, эта сторона остается пока больше desideratum науки,<sup>1)</sup> но важно было хоть руководствоваться данною точкой зрѣнія, что обычный аппаратъ новозавѣтной филологіи слишкомъ относителенъ, а классическій эллинизмъ и аттицизмъ мало пригодны по своей отдаленности<sup>2)</sup> прибавимъ, что опубликовано достаточно матеріаловъ новаго рода, при чемъ встрѣчаются примѣненія и къ разсматриваему посланію (см., напр., для стр. 588 къ Еф. IV, 29 „*The Expositor*“ 1905, VII, 63, для стр. 599 къ Ефес. V, 4, *ibid.* 1905, VII, 63. 68). За всѣми такими изысканіями—вся важнѣйшая литература этой категоріи неизмѣнно привлекается авторомъ, который съ успѣхомъ использовалъ ее въ экзегетическихъ интересахъ. Вообще филологическая часть истолкованія

<sup>1)</sup> Опытъ объединенія и систематическаго примѣненія новѣйшихъ данныхъ по современнымъ филологическимъ воззрѣніямъ на греческій библейскій текстъ уже началъ у *Dr. James Hope Moulton* въ *A Grammar of New Testament Greek, vol I: The Prolegomena* (Edinburgh 1906) и ожидается еще въ *Grammtik des neutestamentlichen Griechisch* von Prof. Dr. *L. Radermacher* при проектированномъ *Handbuch zum Neuen Testament* herausg. von *Hans Lietzmann*. Труды наиболѣе порабатовавшаго въ этой области проф. А. Дейсмана предполагаемъ достаточно извѣстными и въ Россіи. Ср. также указанія у *Rev. James Moffatt* въ „*The Expositor*“ 1906, II Februar), p. 183. Меньше соотношенія съ этими новѣйшими изысканіями у *Edwin A. Abbott: Iohannine Vocabular* (London 1905) и *Iohannine Grammar* (London 1906).

<sup>2)</sup> Ср. и у Prof. D. *Ernst von Dobschütz, Die gegenwärtige Stand der N. T.—lichen Exegese* въ „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*“ XVI (1906), 1, S. 4—5.



поставлена вполне солидно и весьма способствует достижению экзегетических целей. Заслуживает особого упоминания, что указанным способом проф. Д. И. Богдасhevский разъяснил целый цикл важных морально-догматических терминов новозавѣтной и христіанской письменности, какъ легко видѣть по перечню на страницахъ 696—698, относительно которыхъ можно лишь пожалѣть, что тутъ поименованы далеко не все слова, анализированныя въ книгѣ (см., напр., стр. 356 объ ἀπειθεία, 444, — о διάκονος, 223 сл. — о διασπορά, 581 — о δικαιοσύνη, 317 — объ ἐνέργεια, 274—275 — объ ἐποικησία, 497 — о παρακαλεῖν и др.). Иногда здѣсь мы имѣемъ предъ собою пространныя трактации съ богатомъ содержаніемъ и серьезною аргументаціей; въ другихъ мѣстахъ обоснованіе короче, но не часты случаи, гдѣ бы нужно пожелать расширения, хотя это справедливо, напр., для πρώτος и πρώτος (стр. 571, 2) къ Ефес. IV, 18 (для чего см. *I. A. Robinson*, *St. Paul's Epistle to the Ephesians*, p. 264—274 и въ „*The Journal of Theological Studies*“ III, 9 [October, 1901], p. 81—93), а для ἄγιοι необходимы были объединеніе и согласованіе <sup>1)</sup>. Въ целомъ же нужно принять филологическую работу автора солидною и цѣнною. Тѣмъ не менѣе она должна быть направлена на изслѣдуемый библейскій текстъ, откуда требуются соотвѣтствующія операци надъ послѣднимъ, чтобы онъ былъ критически прочтенъ. Такъ у проф. Д. И. Богдасhevскаго формулируется (стр. I) второе обязательство, что „экзегезисъ долженъ вездѣ носить критическій характеръ“. Даже присяжные ученые подозреваютъ тутъ принципиальную рѣшимость вести полемическія схватки и пересуды съ пересудомъ всѣхъ высказанныхъ мнѣній, — хотя бы самыхъ странныхъ. Но авторское предупрежденіе (на стр. II) и для неспеціалиста должно было устранять это удивительное недоразумѣніе, а практически экзегетическое дѣло ведется въ книгѣ совсѣмъ не ради полемики, которая является въ ней умѣстно и законно. Причина сему въ томъ, что далеко не вездѣ можно достигать объективно убѣдительныхъ результатовъ и только напрасная самонадеянность не допускаетъ здѣсь равноправныхъ интерпретаций.

<sup>1)</sup> Вообще, авторъ относитъ терминъ ἄγιοι ко всѣмъ христіанамъ безразлично (стр. 70. 72. 446. 479. 540—541), но иногда усвоетъ преимущественно іудео-христіанамъ (стр. 418 и ср. 357). Для выясненія даннаго понятія была бы не бесполезна и книга Dr'a *Carl Hermann Mancho*t, *Die Heiligen: ein Beitrag zum geschichtlichen verständiss der Offenbarung Iohannis und der altchristlichen Verfassung*, Lpzg 1887.

пониманій и т. п. Напротивъ, бывають случаи столь трудные и неясные, что тутъ благоразумнѣе и полезнѣе бываетъ ограничиться классификаціей существующихъ взглядовъ и ихъ соотносительною оцѣнкой примѣнительно къ ходу толкованія. По такому методу работаетъ и проф. Д. И. Богдашевскій, который вообще не думаетъ сдѣлать свою книгу складомъ всякихъ сужденій или ареною полемическихъ состязаній. Мы лично не находимъ чрезмѣрныхъ излишествъ по этой части и еще меньше имѣемъ поводовъ говорить о нѣкоторой недостаточности вниманія къ существующимъ воззрѣніямъ, но, напр., при отношеніи Ефес. II, 20 къ пророкамъ ветхозавѣтнымъ (стр. 172. 419; ср. 437—438) было бы весьма желательно видѣть объективный анализъ авторитетныхъ новѣйшихъ примѣненій апостольскаго свидѣтельства къ лицамъ новозавѣтнымъ (*J. A. Robinson, St. Paul's Epistle to the Ephesians*, p. 69; проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Харисматическіе учителя первенствующей церкви, I и II вѣка, въ „Собраніи“ его сочиненій т. X, Москва 1905, стр. 5 сл., а равно см. у самого проф. Д. И. Богдашевскаго на стр. 537 и ср. 439), между тѣмъ это связано съ важнѣйшими вопросами относительно строя жизни древнѣйшаго періода исторіи церкви Христовой. Въ общемъ авторъ пользуется всюю литературою сколько обильно, столько же и умѣло. Но — повторяемъ — его мысль прежде всего устремлена на критику текста съ цѣлю тщательнѣйшаго возстановленія возможно первоначальныхъ чтеній. Нужно прямо сказать, что это была огромная работа, требовавшая особенной напряженности и исключительной неутомимости. Правда, критическій аппаратъ уже объединенъ у † К. Тишендорфа, но 1) онъ не всегда надеженъ и объективенъ и 2) до такой степени сложенъ, что критическій его разборъ и ближайшее примѣненіе сопряжены съ великими трудностями и немислимы безъ разныхъ специально-техническихъ знаній. Авторъ, пользуясь всѣми пособіями (до 1-го тома критическаго изданія Н. З. проф. Н. V. Soden'a включительно), и здѣсь вышелъ съ полнымъ научнымъ достоинствомъ<sup>1)</sup>. Вездѣ у него точность, трезвость и основательность. Уклоненія отъ этой нормы скорѣе лишь случайности. Такъ, для Ефес. III, 21 предпочитается текстуальная форма (безъ *xxi*) больше потому, что это есть „чтеніе восточныхъ отцовъ и

<sup>1)</sup> Но проф. Д. И. Богдашевскій нашель бы еще немало интересныхъ текстуально-критическихъ указаній у *J. A. Robinson'a, St. Epistle to the Ephesians*, p. 285—304.

большинства минускуловъ“ (стр. 490). Въ частности подобное правило бываетъ вѣрнымъ, однако его совсѣмъ нельзя признать руководящимъ принципомъ, когда оно будетъ безусловно ошибочнымъ по существу и пагубнымъ по результатамъ. Естественно, что и проф. Д. И. Богдашевскій не допускаетъ этого, всюду сообразуясь съ авторизованными научными (методами впрочемъ, ср. еще стр. 39 къ Кол. IV, 8 о Златоустѣ). Но почтенный экзегетъ не ограничился готовымъ и пошелъ дальше, привлекая новые матеріалы. Въ этихъ интересахъ онъ спеціальнѣе сосредоточился на славянскомъ переводѣ. Изученіе послѣдняго является прямою обязанностію русской науки, и если она отстранялась отъ своего долга, то съ несомнѣннымъ ущербомъ для своего авторитета. Былъ отъ этого немалый убытокъ и общенаучнаго характера, поскольку славянскій переводъ служитъ нѣкоторымъ пособиемъ къ опредѣленію типическихъ особенностей византійскаго текстуальнаго преданія, а чрезъ него оказывается однимъ изъ звеньевъ въ текстуальномъ аппаратѣ. Проф. Д. И. Богдашевскій смѣло взялъ на себя эту труднѣйшую задачу и для успѣшнаго ея разрѣшенія детально и самолично изслѣдовалъ въ подлинникахъ 43 (46) славянскихъ рукописей въ Спб. (11), Москвѣ (10 [11]+6+8[10]+7) и въ Кіевѣ (1). Для оцѣнки этихъ славянскихъ вариантовъ необходимы сличенія съ греческими (византійскими) оригиналами, для чего довольно данныхъ въ соответствующихъ изданіяхъ † Chr. Fr. Matthaei, изъ которыхъ автору, къ сожалѣнію, остались недоступны экземпляры Спб. Духовной Академіи съ многочисленными собственноручными *addenda et corrigenda* издателя. Но что было въ печати, — этимъ проф. Д. И. Богдашевскій воспользовался и привлекъ еще пять изученныхъ имъ греческихъ рукописей Московской Синодальной Библіотеки (стр. VI). При такихъ разностороннихъ операціяхъ открылась возможность свести частныя наблюденія и примѣненія къ нѣкоторымъ общимъ рубрикамъ (стр. 681—688), далеко не маловажнымъ для характеристики всего древне-славянскаго перевода Новаго Завѣта. Касательно текстуально-критическаго значенія славянскихъ чтеній сообщается, что „на древне-славянскихъ апостолахъ разсматриваемаго посланія (а быть можетъ и на всемъ Новомъ Завѣтѣ) сказалось вліяніе греческихъ аеонскихъ списковъ“ (стр. [686—] 688). Вынуждаемся отмѣтить, что это заключеніе не достаточно, и топографическія даты только помогаютъ выясненію внутреннихъ качествъ извѣстнаго текстуальнаго типа для причисленія его къ той или иной изъ текстуальныхъ разновидностей

(рецензій). Эту сторону слѣдовало освѣтить и въ настоящемъ случаѣ. Тѣмъ не менѣе работа надъ славянскимъ переводомъ Ефес. является особенною заслугою проф. Д. И. Богдашевскаго, достойною высокаго признанія.

Въ результатѣ же всего формулируется, что исагогику, филологию и текстualmente критикой созданы всѣ условия и обезпечены всѣ способности для истинно научнаго экзегезиса, которому трудно быть инымъ послѣ такихъ предвареній, хотя, конечно, тутъ по существу невозможна повсюдная безспорность (напр., для стр. 160 о Гал. II, 15, стр. 390 о Ефес. II, 13). Посему достаточно лишь констатировать съ должною выразительностію, что толкованіе у автора—основательное, простое, точное и одушевленное. Оно всюду носитъ характеръ и стиль отеческій безъ малѣйшаго пожертвованія научностію, косвенно подтверждая, что здоровое церковное преданіе бываетъ въ согласіи съ испытующимъ разумомъ (при этомъ были бы полезны наблюденія D. *Alfred Resch*'a, *Paulinismus und die Logia Iesu* въ „*Texte und Untersuchungen*“ XXVII [N. F. XII], Lpzg 1904).

Со всѣхъ главнѣйшихъ сторонъ обсуждаемая нами книга выступаетъ вполне научнымъ трудомъ. Проф. Д. И. Богдашевскій всюду дѣйствуетъ съ компетентною научною солидностію, но, говоря отъ имени науки, онъ долженъ былъ воспринять и—въ потребной мѣрѣ—усвоить ея результаты. И мы дѣйствительно видимъ у него самую широкую освѣдомленность, гдѣ, конечно, есть пробѣлы (напр. новѣйшіе англійскіе труды J. A. Robinson'a H. C. G. Moule'я, H. G. Miller'a Еписк. Gore'a, Parker'a, Ch. G. Basherville'я, † S. D. F. Salmond'a въ „*The Expositor's Greck Testament*“ III; Bruno Hartung для Ефес. IV, 13 въ сборникѣ, посвященномъ † проф. Chr. E. Luthardt'у, Lipsiae 1881, p. 52 sqq., не говоря о вышедшихъ послѣ изданія разбираемаго сочиненія, каковы: изслѣдованіе проф. Ewald'a въ X. т. редактируемой Zahn'омъ серіи (*Kommentar Zum Neuen Testament* herausg. von Prof. D. Theodor Zahn, Band X: Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon ausgelegt von Prof. D. Paul Ewald), статья Innitzer'a: Zur Frage der Priorität des Epheser—oder des Kolosserbriefes въ „*Zeitschrift für catholische Theologie*“ XXIX [1905], 3, S. 579—588 въ пользу авторскаго тезиса о приоритетѣ Ефес. особенно на основаніи Кол. IV, 16, и др.; см. еще указанія у R. Knopf'a въ „*Theologische Rundschau*“ IX, 2 [Februar 1906], S. 62—65), однако полнота здѣсь частію совсѣмъ невозможна, а частію и не столь необходима, ибо не даетъ много новаго или оригинальнаго. Это

вѣрно и для нашего случая, о которомъ безспорно, что ознакомленіе съ перечисленными книгами далеко не вездѣ сопровождалось бы матеріальными обогащеніями и т. п. Вообще же авторъ всегда въ курсѣ дѣла и въ полной освѣдомленности съ результатами научнаго движенія, но не менѣе сего онъ съ достоинствомъ держится того особаго положенія, которое столь принудительно создается званіемъ истолкователя священныхъ писаній для благоговѣйнаго усвоенія ихъ читателями. Всюду господствуетъ строго возвышенный тонъ, хотя бы приходилось считаться съ мнѣніями странными или прямо фантастическими (стр. 190. 191. 206). Во всей книгѣ чувствуется выдержанная деликатность полемики,—и проф. Д. И. Богдашевскій во многихъ случаяхъ уклоняется отъ подробнаго разбора даже русскихъ несогласныхъ сужденій, предпочитая сглаживать ихъ остроту обоснованіемъ своихъ рѣшеній по спорнымъ пунктамъ. Языкъ и стиль всего сочиненія совершенно соотвѣтствуютъ спеціальнымъ задачамъ послѣдняго. Авторъ пишетъ замѣчательно просто и ясно, а это было весьма нелегко при трудности многихъ вопросовъ и крайней запутанности научныхъ воззрѣній и гипотезъ. Видно, что предметъ постигнуть съ наилучшею отчетливостію и потому столь наглядно рисуется въ словѣ.

Если теперь все сказанное свести къ одному знаменателю, то мы получимъ, что сочиненіе проф. Д. И. Богдашевского есть солидный трудъ общенаучной цѣнности, а по индивидуальнымъ экзегетическимъ свойствамъ онъ приближается къ достоподражаемымъ образцамъ патристической письменности, — особенно изъ антиохійской школы (св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Феодоритъ).

*Проф. Н. Глубоковскій.*

Спб, 1906, I, 27—пятница.

## НОВЫЯ КНИГИ.

а) продающіяся въ складѣ редакціи „Православнаго Собесѣдника“.

- Толкованія на Новый Завѣтъ бл. *Феофилакта Болгарскаго*. Томъ V: Толкованія на Дѣянія св. Апостоловъ и Соборныя посланія. Казань. 1905 г. Изданіе 2-е. Цѣна 2 рубля. Т. VI. Толкованія на Посланія св. ап. Павла къ Римлянамъ и Коринѣянамъ первое и второе. 1906 г. Казань. Ц. 2 р.
- Жуе П.* Грузія въ 17 столѣтіи по изображенію патріарха Макарія. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Ивановскій Н.* Наканунѣ объявленія полной вѣротерпимости. Казань. 1905 г. Ц. 25 к.
- Харламовичъ Е. Н. И.* Ильминскій и алтайская миссія. Казань. 1905 г. Ц. 50 коп.
- Харламовичъ Е.* Преосвященный Макарій, епископъ Томскій. По поводу пятидесятилѣтія его служенія. 1905 г. Казань. Ц. 20 к.
- Соколовскій В.,* свящ. Евангельскій идеалъ пастыря. 1905 г. Казань. Ц. 2 р.
- Зеркало очевидное И.* Посошкова. Вып. II. 1905 г. Казань. Ц. 1 р. 50 к.
- О иконоборцахъ.* Полемическое противолютеранское сочиненіе (23 глава изъ „Зеркала Очевиднаго“) И. Посошкова. Изд. проф. А. Царевскій. Казань. 1905 г. Ц. 1 р.
- Симеонъ,* іеромон. Русская литература по вопросу о свободѣ совѣсти и правильная постановка этого вопроса. Казань. 1905 г. Ц. 20 к.
- Прокопьевъ К. П.* свящ. Школьное просвѣщеніе инородцевъ Казанскаго края въ XIX в. до введенія просвѣтительной системы Н. И. Ильминскаго. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- Пономаревъ П.* Ученіе *Томы Аквината* о таинствѣ евхаристіи. Казань. 1905. Ц. 25 к.
- Благовидовъ Ѡ. В., проф.* Къ работѣ общественной мысли по вопросу о церковной реформѣ. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Харламовичъ Е.* Св. Иннокентій Иркутскій. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- С. А. В.* Индивидуализмъ, какъ современное теченіе въ области литературныхъ моральныхъ взглядовъ. Казань. 1905. Ц. 20 к.

- Кобловъ Я.* Антропология Корана въ сравненіи съ христіанскимъ ученіемъ о человѣкѣ. Казань. 1905 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Григорьевъ К.* Очеркъ учено-литературной дѣятельности профессора А. Ѳ. Гусева. Казань. 1906 г. Ц. 50 к.
- Несмѣловъ В. И.,* проф. Наука о человѣкѣ. Т. I. Опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни. Третье изданіе, исправленное и дополненное. Казань. 1906. Ц. 2 р. 50 к.
- Писаревъ. Л.,* проф. По церковно-общественнымъ вопросамъ. Очерки и наброски по поводу церковно-общественныхъ событій. Казань. 1906 г. Ц. 25 к.
- Керенскій В.,* Армія спасенія. Казань. 1905. Ц. 40 к.
- Смирновъ А. В.,* протоіерей. Христіанство и социализмъ. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Куртатовъ Ѳ. А.,* проф. Что такое либерализмъ? Спб. 1906 г. Ц. 75 к.  
 „ Наброски и очерки изъ исторіи новѣйшей исторіи Румынской церкви. Казань. 1904 г. Ц. 6 р.
- Жузе П.* Мухаммедъ Меккскій и Мухаммедъ Мединскій. Казань. 1906. Цѣна 20 к.
- Михсеевъ И. С.* Наглядный русскій букварь и первая книга для чтенія и практическихъ упражненій въ русскомъ языкѣ для иногородцевъ. 4-е изданіе. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Ершовъ Л.* Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ современной дѣйствительности. Казань. 1906 г. Ц. 15 к.

б) поступившія въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“ для  
отзыва.

- Глубоковскій Н.,* проф. Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу. Спб. 1905. Ц. 4 р. 50, пер. 75 к.
- Свободная совѣсть.* Литературно-философскій сборникъ. Книга первая. Москва. 1905, 320 стр. Ц. 1 р. 25 к.
- Толковая Библия или комментарий на всѣ книги св. писанія В. и Н. завѣта.* Т. 2. Книги Иисуса Навина, Судей, Руфь и Царствъ. Безпл. прил. къ ж. „Странникъ“. СІПБ. 1905. Ц. 2 р. 50 к., съ перес. 3 р.
- Свобода воли и ея противники.* Д-ра Гутберлета, пер. съ нѣм. Москва. 1906 г., стр. 320. Ц. 1 р. 25 к.
- Православная Богословская Энциклопедія.* Т. 6-й: Іаванъ—Іоаннъ Маронитъ. Безпл. прил. къ ж. „Странникъ“. 1905 г. стр. 1026. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. 3 р.
- Духовная школа.* Сборникъ. Москва. 1906 г. стр. 348. Ц. 1 р. 35 к.
- Штутцъ У.* Церковное право. Переводъ съ нѣм. подъ редакціей проф. Е. Темниковскаго. Ярославль. 1905 г. Ц. 2 р.

- Прот. А. В. Смирновъ.* Достоевскій и Ницше. Публичная лекція. Казань. Ц. 25 к.
- Малицкій Н. В.* Исторія суздальской духовной семинари (1723—88 гг.). Владимиръ. 1905 г. Ц. 1 р.
- Малицкій Н.* Изъ прошлаго Владимірской епархіи. В. І. Владимиръ. 1905 г. Ц. 60 к.
- Михаилъ, арх.* Почему намъ не вѣрятъ? Спб. Изданіе Тузова. 1906 г. Ц. 50 к.
- Тихомировъ Д. И.* О реформѣ духовной школы. Спб. 1905 г. Ц. 60 к.
- Серафимъ, іером.* Къ предстоящему помѣстному собору русской церкви. Тамбовъ. 1905 г.
- Мережковский Д. С.* Теперь или никогда. О церковномъ соборѣ. Москва. 1906 г. Ц. 20 к.
- Ярошъ А.* Происхожденія души и элементы познанія. Опытъ параллелистическаго познанія. Спб. 1906 г. Ц. 1 р.
- Янышевъ Г. Л.,* протоіерей. Православно-христіанское ученіе о нравственности. Изъ лекцій по богословію, читанныхъ студентамъ Петербургской академіи. 2-е изданіе. Спб. 1906 г. Ц. 2 р.
- Брянцевъ Д.* Иоаннъ Италъ и его богословско-философскіе взгляды, осужденные византійской церковью. Харьковъ, Ц 1 р. 50 к.
- Вартава Н. П.* Истинный пастырь. Святоотеческій идеаль христіанскаго пастыря. Симферополь. 1906 г. Ц. 50 к.

---

*Редакція проситъ авторовъ и издателей присылать свои литературныя произведенія въ редакцію журнала: „Православный Собесѣдникъ“ для объявленія и отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ.*

---



## Происхожденіе псалтири.

О писателяхъ псалмовъ въ преданіи заключаются слѣд. свѣдѣнія. Въ написаніяхъ псалмы приписываются различнымъ лицамъ: Моисею, Давиду, Соломону, сынамъ Кореевымъ, и др. Въ талмудѣ замѣчено, что „Псалтирь написалъ Давидъ рукою десяти мужей: Адама, Мелхиседека, Авраама, Моисея, Асафа, Емана, Идиѳуна, сыновъ Кореевыхъ“ (Baba Batra. 14<sup>b</sup>). Библейскіе писатели указываютъ на псалмопѣвцевъ кромѣ Давида: Асафа, Емана и Идиѳуна (1 Пар. 25, 1—5. 2 Пар. 29, 30. 1 Езд. 3, 10. Неем. 12, 46). Отцы Церкви и древніе христіанскіе писатели: св. Ипполитъ, Аѳанасій, Оригенъ, Иларій, Θεодоритъ, Иеронимъ, Евсевій Кесар. приписывали происхожденіе псалмовъ различнымъ лицамъ. Бл. Иеронимъ говоритъ: „мы считаемъ заблуждающимися тѣхъ, которые приписываютъ Давиду всѣ псалмы“, т. е. и не надписанные его именемъ (Epist. CXL, 4). При этомъ, согласно новозавѣтному наименованію Псалтири „Давидомъ“, т. е. писаніемъ Давида (Матѳ. 22, 43. Лук. 20, 42. Дѣян. 2, 25. 4, 25. Римл. 4, 6. Евр. 4, 7), Отцы Церкви признавали въ Псалтири преимущественно богодухновенныя мысли Давида и объединеніе въ немъ всѣхъ псалмопѣвцевъ (Златоустъ. Бес. на псалмы. Предисл. Θεодоритъ. Толк. на псалмы. Предисловіе. Также: Аѳанасій и др.)<sup>1)</sup>.

Русскіе богословы также соглашались приписывать Псалтирь различнымъ псалмопѣвцамъ (Митрополиты

---

<sup>1)</sup> *Олесницкій*. Руков. свѣд. о свящ. писаніи... 63—65 стр.

Филаретъ и Арсеній, о.о. Павскій и Вишняковъ). Поэтому и современный православный богословъ имѣтъ основаніе также приписывать псалмы различнымъ псалмопѣвцамъ. Кто же были псалмопѣвцами, составившими Псалтирь? Въ частности, о писателяхъ и происхожденіи псалмовъ, согласно выработаннымъ современною западною ортодоксальною, католическою и протестантскою, и русскою богословскою литературою, обстоятельнымъ доводамъ, можно дать слѣд. свѣдѣнія <sup>1)</sup>).

Древнѣйшимъ псалмопѣвцемъ, согласно надписанію и содержанію псалма, слѣдуетъ признать Моисея, чело-вѣка Божія, составившаго 89 псаломъ, воспоминающій твореніе міра и чело-вѣка и промысленіе о нихъ Господа <sup>2)</sup> и весьма сходный по содержанію и изложенію съ пятокнижіемъ Моисея (напр. Вт. 33, 27=1 ст.; Вт. 32, 18=2 ст.; Б. 25. 7=10 ст. и др.).

<sup>1)</sup> Въ западной литературѣ они излагаются и мотивируются въ соч. *Havernik*. Einl. III, 147—271 ss *Cornely*. Jntrod. spec. 2, 102—112 pp. и въ комментаріяхъ на Псалтирь Генстенберга, Гупфельда, Лезетра и др. Особенно обстоятельна, хотя не всегда согласна съ нашими выводами, мотивировка происхожденія псалмовъ у Делича (Com. üb. Psalt. 1860 и 1888 гг.) и Гупфельда (Die Psalmen. 1869—71 г.). Коротче, хотя въ полнѣ въ ортодоксальномъ дрхѣ, мотивировка у Лезетра (Le Livre d Psaumes. 1883 г.), Генстенберга (Psalmen. 1849—53 гл.). Специально—библиологичеткихъ монографій о Псалтири въ западной литературѣ не указываютъ. Русская литература въ послѣднемъ отношеніи богаче, ибо имѣтъ три монографіи: *Павскій*. Обзорніе книги псалмовъ (1814 г.), Митр. *Филаретъ*. Руководство къ познанію книги псалмовъ (1811 г. и Чт. Об. люб. дух. просв. 1871, 1—21) и *Вишняковъ*: О происхожденіи Псалтири (Спб. 1875 г.). Послѣднее сочиненіе особенно цѣнно по своему современно-научному характеру и обстоятельной мотивировкѣ библиологическихъ вопросовъ. Имъ преимущественно будетъ руководиться въ вопросѣ о происхожденіи псалмовъ, хотя не всегда будемъ соглашаться. Въ подробный разборъ критическихъ гипотезъ входить не будемъ. Дов-лось бы 2—3 книги написать лишь на этотъ вопросъ...

<sup>2)</sup> Обстоятельно происхожденіе отъ Моисея этого псалма доказываютъ Геферникъ (Einl. 149—152 ss). Лезетръ, (Les Psaumes 432 p.), Деличъ (Com. üb. Ps. II, 106 s.), *Вишняковъ* (I. с. 104—109 стр.).

Вторымъ по времени жизни и первымъ по количеству составленныхъ имъ псалмовъ псалмопѣвцемъ былъ Давидъ, соединявшій въ общемъ сознаниі съ своимъ именемъ преимущественно наименованіе псалмопѣвца. Въ Новомъ Завѣтѣ именемъ «Давидъ» нерѣдко называется вся Псалтирь (Евр. 4, 7. Дѣян. 2, 25). Въ надписаніяхъ, существующихъ въ нынѣшнемъ еврейскомъ текстѣ, Давиду приписываются 73 псалма: 3—31, 33—40, 50—64, 67—69, 85, 100, 102, 107—109, 121, 123, 130, 132, 137—144. Кромѣ того многіе псалмы, не надписанные въ нынѣшнемъ еврейскомъ текстѣ именемъ Давида, согласно ясному новозавѣтному свидѣтельству (напр. о 2 пс. Дѣян. 4, 25. 13, 33.; 94 пс. Евр. 4, 7) и другимъ яснымъ указаніямъ въ ихъ содержаніи и языкѣ, приписываются также Давиду, такъ что болѣе половины Псалтири принадлежитъ ему и по этой принадлежности справедливъ и нынѣ терминъ: „Псалтирь Давида“. Кромѣ того, этотъ терминъ справедливъ и потому, что и другіе псалмопѣвцы, особенно изъ современниковъ Давида, излагаютъ свои чувства и мысли очень сходно съ Давидомъ и являются какъ бы посредниками его въ священномъ псалмопѣніи. Посему, какъ имя Самуила не несправедливо носятъ 1—2 Царствъ, такъ и имя Давида Псалтирь. Кромѣ надписанія свидѣтельствомъ происхожденія вышеуказанныхъ псалмовъ отъ Давида служить весьма нерѣдкое въ нихъ совпаденіе съ историческими и біографическими обстоятельствами Давида, извѣстными изъ ветхозавѣтныхъ книгъ (напр. пс. 3, 7, 8, 17, 18, 21, 50 и др.) и съ вызваннымъ ими настроеніемъ Давида, ясно отражающимся въ псалмахъ. Происхожденіе нѣкоторыхъ псалмовъ отъ Давида подтверждается яснымъ на это указаніемъ въ ветхозавѣтныхъ (напр. о пс. 17=2 Цар. 22 гл.) и новозавѣтныхъ (о 109 пс. Дѣян. 2, 35 и Матѣ. 22, 43; о пс. 40=Дѣян. 1, 16—20; о пс. 15=Дѣян. 2, 25—28; о пс. 31=Римл. 4, 6—8; о пс. 68=Римл. 11, 9—10) книгахъ. Затѣмъ, доказательствомъ происхожденія отъ Давида псалмовъ, надписанныхъ его именемъ, служитъ не-

рѣдко соотвѣтствіе ихъ частнымъ историческимъ событіямъ въ жизни Давида, а также и вообще духу, всему духовному облику Давида, какъ онъ изображается въ ветхозавѣтныхъ историческихъ книгахъ, напр. 50 пс. и 2 Цар. 12 гл.; 3 пс. и 2 Цар. 15—16 и т. п. Согласно также свидѣтельству ветхозавѣтныхъ (2 Цар. 7 гл.) и новозавѣтныхъ книгъ (Матѳ. 22, 23) о мессіа скихъ обѣтованіяхъ, данныхъ Давиду и отражавшихся на его настроеніи (2 Цар. 7, 16—29), и о многихъ мессіанскихъ псалмахъ, приписываемыхъ ему въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 2, 25—31. 4. 25), можно думать, что и большинство (кроме 71-го) мессіанскихъ псалмовъ отъ него же произошли (пс. 2, 8, 15, 21, 39, 68, 109). Всѣ Давидовы псалмы проявляютъ его глубокую вѣру въ Бога и въ Его постоянное промышленіе о человѣкѣ, въ особенности среди страданій и опасностей въ земной жизни людей богобоязненныхъ <sup>1)</sup>).

Сынъ и преемникъ Давида, Соломонъ, по надписаніямъ, составилъ два псалма: 71 и 126. Содержаніе, изложеніе (значительно-разсудочное), духъ, характеръ и языкъ этихъ псалмовъ весьма ясно указываютъ на Соломона—псалмопѣвца. Въ нихъ возвѣщается, обѣтованный Давиду и Соломону, будущій Царь мира, обладатель вселенной и источникъ благословенія для всѣхъ народовъ (особ. 71, 17). Здѣсь же отгѣняется и другое важное событіе въ жизни Соломона—построеніе дома и храма при Господнемъ постоянномъ содѣйствіи (пс. 126, 1). Такимъ образомъ, содержаніе этихъ псалмовъ вполне соотвѣтствуетъ свидѣтельству надписанія о принадлежности ихъ Соломону <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Подробно излагаются доказательства происхожденія отъ Давида надписанныхъ его именемъ псалмовъ, каждаго въ отдѣльности съ разборомъ критическихъ мнѣній—у *Вишнякова*: Указ. соч. 110—284 стр. и у *Геферника*. I. с. 152—213 ss. Мы эти подробности опускаемъ.

<sup>2)</sup> Подробности см. у *Вишнякова* 285—301 стр. Здѣсь указано много параллелей въ этихъ псалмахъ рѣчи Соломона по освященіи храма (3 Цар. 8 гл.) и другимъ писаніямъ Соломона. У *Геферника* (I. с. 247—248 ss.) указаны параллели Притчамъ, особ. 10, 22 и 3 Цар. 3, 5—14.

Близкимъ къ Давиду по авторитету и славѣ среди псалмопѣвцевъ, а равно и по духу, характеру и сердечности содержанія псалмовъ, былъ Асафъ, сынъ Варахи, благочестивый и богомудрый современникъ Давида, удостоившійся Божественныхъ откровений и называвшійся „провидцемъ—גִּיטָר“ (1 Пар. 25, 2). Въ книгѣ Нееміи онъ поставляется, какъ псалмопѣвецъ, въ параллель съ Давидомъ и признается подобно Давиду даже организаторомъ богослужебнаго псалмопѣнія (Неем. 12, 46). Именемъ этого знаменитаго псалмопѣвца надписываются 12 псалмовъ: 49, 72—82. Въ нихъ прославляется и разъясняется истинное благочестіе ветхозавѣтнаго подзаконнаго исполнителя закона обрядоваго, но соединяемое съ высшимъ духовнымъ пониманіемъ и исполненіемъ его (особ. 49 пс.); радостное исполненіе воли Божіей, предпочитаемое всѣмъ благамъ земнымъ и награждаемое на небѣ (особ. 72, 23—25). Но ближайшій и детальный анализъ псалмовъ съ именемъ Асафа и сопоставленіе ихъ съ ветхозавѣтными историческими свидѣтельствами побуждаютъ современныхъ западныхъ и русскихъ ученыхъ апологетическаго направленія признать не всѣ эти псалмы современными Давиду и происшедшими отъ современника Давидова—Асафа. Ортодоксальной западной<sup>1)</sup> и русской литературой<sup>2)</sup> признается и доказывается происхожденіе отъ современника Давида Асафа лишь пяти псалмовъ: 49, 72, 77, 80, 81. Нѣкоторые западные ученые сюдаже причисляютъ 76 и 79<sup>3)</sup>, но о. Вишняковъ оспариваетъ это мнѣніе и относитъ эти псалмы къ эпохѣ Манассіи и Седекіи<sup>4)</sup>. Относительно остальныхъ пяти псалмовъ всѣ упомянутые ученые согласны, что они не принадлежатъ современнику Давида—Асафу, а что это имя было впослед-

1) См. *Keil*. Einl. 364 s. *Hävernik*. Einl. 213—219 s. *Le-sêtre*. l. c. XLIX p.

2) *Вишняковъ*. Указ. соч. 309—368 стр.

3) *Hävernik*. l. c. 216, 219 и 223 ss.

4) Тамъ же. 342—347 стр.

ствіи родовымъ среди псалмопѣвцевъ, а потому нерѣдко его носили лица, жившія позже Давида. Ученые согласны и въ опредѣленіи времени ихъ происхожденія: пс. 82 считается современнымъ Иосафату, 74 и 75 современными ассирійскому нашествію при Езекии, 73 и 78 современными халдейскому нашествію и разрушенію Іерусалима<sup>1)</sup>. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ видно, что на одного изъ погомковъ Асафа—Іозіила, сына Захаріи современника Иосафата, сходилъ Св. Духъ (2 Пар. 20, 14). О другихъ потомкахъ Асафа—псалмопѣвцахъ ничего неизвѣстно, и вообще, конечно, указанное предположеніе объ имени Асафа не лишено гипотетичности. Только относительно времени происхожденія обозрѣваемыхъ псалмовъ можно быть болѣе увѣреннымъ.

Аналогично съ происхожденіемъ псалмовъ Асафа рѣшается вопросъ о происхожденіи псалмовъ сыновъ Кореевыхъ. Ихъ именемъ надписываются 10 псалмовъ: 41, 43—48, 83—84, 86. По тѣсной связи содержанія и изложенія (ср. 41, 12=42, 5), имъ же нужно приписать 42-й псаломъ ненадписанный. Сыны Кореевы, вѣроятно, происходили изъ Левіина колѣна отъ современника Моисеева Корея (Числ. 16. 26, 11). Какъ при Моисеѣ ихъ предки охраняли „входъ въ станъ Господень“ (1 Пар. 9, 19), такъ при Давидѣ они были хранителями вратъ скинии и пѣвцами при ней (1 Пар. 25 гл. 26, 1—19), при Соломонѣ своими пѣснопѣніями участвовали въ освященіи храма (2 Пар. 5, 12), при Иосафатѣ пѣснопѣніями же ободряли народъ къ войнѣ съ Аммонитянами и Моавитянами (2 Пар. 20, 19—22). Во времена Ездры и Нееміи при второмъ храмѣ сыны Кореевы опять упоминаются, какъ „хранители вратъ храма“ (2 Пар. 9, 17—18. Неем. 11, 19). Что касается времени происхожденія псалмовъ съ именемъ сыновъ Кореевыхъ, то согласно содержанію ихъ можно думать, что при Давидѣ написаны псалмы 41, 43, 48 и 83 и

<sup>1)</sup> *Keil*. Einl. 364. s. *Вишняковъ*. 326—368 стр. *Hävernik*. Einl. 223—228 ss.

ненадписанный 42-й. Содержаніе ихъ соотвѣтствуетъ историческимъ обстоятельствамъ эпохи Давида, особенно въ гоненіе Авессалома и во вторженіе Идумеевъ<sup>1)</sup>. Къ эпохѣ Соломона относятъ происхождение 44 псалма, ясно напоминающаго обстоятельства, изображенныя въ Пѣсни Пѣсней<sup>2)</sup>. Къ эпохѣ Иосафата относятся 45—47 псалмы, напоминающіе также многія событія изъ времени этого царя<sup>3)</sup>. Псаломъ 86 воспѣтъ былъ при Езекии, послѣ пораженія ассирійскихъ полчищъ, и сходенъ съ пророчествами Исаи о всемірномъ характерѣ царства Мессіи<sup>4)</sup>. Наконецъ, 84 псаломъ справедливо отнести къ послѣдней эпохѣ, какъ упоминающей уже о возвращеніи изъ плѣна Іакова<sup>5)</sup>. Въ псалмахъ сыновъ Кореєвыхъ—служителей скинии и храма,—преимущественно воспѣвается любовь къ храму и богослуженію, предпочитаемая псалмопѣвцами всѣмъ благамъ жизни (ср. особ. 41, 3-5. 42, 2-5. 45, 5).

Два псалма: 87 и 88 надписываются именами Езрахитовъ: 87-й Емана, а 88-й Еоама. Эти же имена и также рядомъ одно съ другимъ упоминаются въ царствованіяхъ Давида и Соломона, при чемъ современники Давида являются начальниками пѣвцовъ (1 Пар. 6, 31-48. 15, 19-20) и даже признаются боговдохновенными мужами «прозорливцами» (1 Пар. 25, 4-5). Въ царствованіе Соломона упоминаются также Еманъ и Еоамъ, при чемъ второй въ точное согласіе съ надписаніемъ 87 и 88 псалмовъ называется и Езрахитомъ (3 Цар. 4, 31). Но свящ. историкъ отгѣняетъ лишь ихъ мудрость, умалчиваетъ объ ихъ званіи пѣвцовъ и ихъ боговдохновенности. Тожественны ли эти Еманы и Еоамы

1) Подробности см. у Вишнякова: 389—406 стр. *Hävernik.* 231—237 ss.

2) Тамъ же 417—415 стр. *Hävernik.* 237—238 ss.

3) Тамъ же 415—420 стр. Геферникъ относитъ 46—47 псалмы къ эпохѣ ассир. нашествія 239—241 ss.

4) Тамъ же 421—426 стр. *Hävernik.* 241—242 ss.

5) Вишняковъ. 426—130 стр. Геферникъ къ болѣе ранней доплненной эпохѣ относитъ.—243 s.

между собою и съ писателями 87 и 88 псалмовъ? Если свящ. историки упоминають о разныхъ ихъ доблестяхъ, то это еще не даетъ права разъединять ихъ по времени ихъ жизни, о коемъ въ книгѣ Царствъ нѣтъ яснаго указанія: можетъ быть они жили и при Давидѣ и и при Соломонѣ. Такимъ образомъ, можетъ быть одни и тѣ же лица упоминаются въ повѣствованіяхъ о Давидѣ и Соломонѣ. Но имъ ли принадлежать 87 и 88 псалмы? Въ 87 псалмѣ содержаніе общаго характера и можетъ быть отнесено къ эпохѣ Давида и Соломона, но въ 88, особенно съ 39 стиха, упоминается о „разрушеніи завѣта съ Давидомъ, поверженіи на землю вѣнца его, превращеніи въ развалины крѣпостей“ (40. 41. 45 ст.); обѣщанныя Давиду милости представляются „древними“ (50 ст.). Потомковъ Давида — помазанниковъ. по псалмопѣвцу, „поносягъ и безславягъ враги“ (25 ст.). Всѣ эти исторически-характерныя черты очень не подходятъ и не соотвѣтствуютъ эпохѣ современниковъ Давида и Соломона. Эти черты очень сходны съ эпохой плѣна и скорбями и жалобами Плача Іереміи (Пл. 2, 1—6). Посему, если 87 псаломъ можно приписать Еману Езрахиту, современнику Давида и Соломона, то 88 псаломъ уже къ этому времени не можетъ быть отнесенъ. Едва ли и къ предполагаемому о. Вишняковымъ<sup>1)</sup> царствованію Ровоама, послѣ нашествія Сусакима (3 Ц. 14, 25—26. 2 Пар. 12, 2—12), можетъ быть отнесенъ этотъ псаломъ: очень сгущены будутъ краски противъ дѣйствительности, да и обѣтованія Давиду нельзя тогда было назвать „древними“. А къ эпохѣ Плача Іереміи очень подходятъ всѣ указанная скорби. Но тогда, конечно, Еоамъ Езрахитъ — псалмопѣвецъ (88, 1) не мо-

<sup>1)</sup> Указ. соч. 379—380 стр., тоже мнѣніе и у Вигуру, хотя безъ доказательствъ (Руков. 1, IV, 727) и у Лезетра (422 р.); у Геферника псаломъ относится къ ночи возстанія Авессалома на Давида (243—247 ss.), но также маловѣроятно. Въ 51 ст. упоминается „поруганіе отъ многихъ сильныхъ народовъ“. Какое же тогда могло быть поруганіе?... А равно и вышеуказанныя черты не подходятъ къ эпохѣ Давида.



жетъ быть отождествленъ съ современникомъ Давида и Соломона. Его имя слѣдуетъ признать такъ же родовымъ или полунарицательнымъ. какъ признаются имена Асафа и сыновъ Кореєвыхъ.

Кромѣ надписанныхъ въ еврейскомъ текстѣ псалмовъ, въ Псалтири находится много ненадписанныхъ псалмовъ. О происхожденіи ихъ, за неимѣніемъ ясной даты, доводится уже библиологамъ рѣшать вопросы по внутреннимъ признакамъ или другимъ стороннимъ указаніямъ. Такъ, въ еврейскомъ текстѣ не имѣютъ надписанія 1 и 2 псалмы, но они надписываются именемъ Давида у LXX толк., цитруется 2 псаломъ съ именемъ Давида и какъ пророчество Давида въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 4, 25. 13, 33), по содержанію же и изложенію 1 псаломъ стоитъ въ тѣснѣйшей связи со вторымъ и по древнимъ библейскимъ еврейскимъ и христіанскимъ рукописямъ (кодексъ контерберійскій), по свидѣтельству св. Аѳанасія (Предувѣдомленіе о псалмахъ), и по христіанскимъ памятникамъ, первый и второй псалмы составляли одинъ псаломъ и пророчество 2-го псалма находилось въ 1 псалмѣ (Дѣян. 13, 33. Густавъ 2 апол. Тертуллианъ. *Contra Marc. lib. IV.* Тоже подтверждаетъ и сходство языка 1 и 2 псалмовъ. (*Baethgen* l. c.) А потому и 1 псаломъ, по указанной цитатѣ, долженъ быть приписанъ Давиду<sup>1)</sup>. Согласно надписанію въ переводѣ LXX и по тѣсной связи своего содержанія и изложенія съ псалмами Давида и по мѣсту положенія своего среди псалмовъ Давида, Давиду же должны быть приписаны, ненадписанные въ еврейскомъ текстѣ, псалмы 10-й (или по греко-славянскому счету вторая половина 9-го псалма, съ 22—39 ст.), 32, 70 и 103<sup>2)</sup>. Да-

<sup>1)</sup> Подробности см. у *Вишнякова*. 266—278 стр. *Hävernik*. 249—250 ss. *Lagarde*. Specim 16. *Baethgen*. l. c. 4 s.

<sup>2)</sup> Тамъ же. 278—284 стр. *Lesètre*. 489 p. Соглашаясь приписать Давиду и его эпохѣ псалмы 10 (по евр.), 32 и 70, Геферникъ относитъ къ эпохѣ вавилонскаго плѣна 103 псаломъ (202 s.) и видитъ какіе то „тяжкія притѣсненія отъ языческихъ народовъ“. Кажется не видно въ псалмѣ сего, а напротивъ радостно—спокойный тонъ видѣнъ. Очень сходенъ съ 33 псалмомъ Давида весь 103 псаломъ.

виду же согласно надписанію у LXX и по сходству содержанія псалма съ историческимъ обстоятельствомъ, моровой язвой (з. 6—7. 10 ст.=2 Ц. 24 гл.), а главное съ непоколебимой вѣрой Давида среди смертельныхъ (пасностей (90, 1=16, 8. 35, 8; 90, 2=3 4; 90, 5=3, 6, 9; 90, 8=16, 9. 17, 19. 39. 40; 90, 7=3, 7.)), долженъ быть приписанъ 90-й псаломъ<sup>1)</sup>.

Въ I Пар. 16 главѣ приписываются Давиду, какъ „въ первый разъ“ воспѣтые по перенесеніи ковчега, псалмы: 104, 1—15. 95, 1—9. и 105, 47—48. Можно думать, что весь 95 псаломъ — части 104 и 105 псалмовъ принадлежатъ Давиду. Ап. Павелъ приписываетъ Давиду 94 псаломъ (Евр. 3, 7—11. 4, 7=94, 7—11). Въ I Пар. 16, 25 цитруется, какъ „воспѣтый Давидомъ“ 3 стихъ этого псалма. У LXX онъ надписывается: хвалебная пѣснь Давида; онъ сходенъ съ другими псалмами Давида (17, 6=94, 7...). Итакъ, изъ ненадписанныхъ принадлежатъ Давиду псалмы: 10, 32, 70, 90, 94, 95, и часть 104 и 105.

Помѣщаемый, вѣроятно по богослужебному употребленію во второмъ храмѣ, среди пѣсней степеней и ненадписанный ни въ еврейскомъ, ни у LXX толк., 131 псаломъ справедливо приписываютъ Соломону<sup>2)</sup>. Кромѣ сходства въ содержаніи его съ настроеніемъ Соломона, вызваннымъ построеніемъ храма, прямое подтвержденіе этому мнѣнію можно видѣть въ 2 Пар. 6, 41—42, гдѣ слова 8 и 9 стиховъ псалма приписываются прямо Соломону, какъ слова молитвы его по освященіи храма.

Объ остальныхъ псалмахъ, ненадписанныхъ въ еврейскомъ текстѣ, хотя иногда имѣющихъ разныя надписанія у LXX и въ другихъ переводахъ, изслѣдователи

<sup>1)</sup> Вишняковъ относитъ его къ ассирійскому нашествію, но ясныхъ указаній на это нашествіе нѣтъ здѣсь. Вигуру приписываетъ Давиду (733 стр.), изъ древнихъ Феодоритъ это мнѣніе признавалъ, изъ новыхъ Шеггъ, Патрицы и др.

<sup>2)</sup> Вишняковъ. 301—309 стр. Вигуру. Рук. 2 IV, 85 стр. Lesètre l. c. 625 p.

затрудняются сказать что либо определенное, касательно личности псалмопѣвцевъ, опредѣляя лишь, и то не безспорно, время ихъ происхожденія. Такъ, къ эпохѣ Езекии, по окончанія ассирійскаго нашествія, относятъ 65, 66 и 91 псалмы <sup>1)</sup>. Къ слѣдующей за Езекиєю эпохѣ Манассіи и Іосіи относятъ псалмы 92, 96—99, очень сходные съ книгой пророка Исаи и отражающіе на себѣ разныя „печальныя катастрофы“ въ судьбѣ іудейскаго царства, которыми такъ обильно было это время: плѣненіе и возвращеніе Манассіи, сраженіе и гибель Іосіи, и т. п. <sup>2)</sup>. Къ періоду вавилонскаго плѣна относятъ происхожденіе 101, 104 и 105 псалмовъ, ясно упоминающихъ о страданіяхъ Евреевъ въ плѣну (101, 21) и содержащихъ молитву объ освобожденіи изъ плѣна: *собери ны, Господи, отъ языка* (105, 47) <sup>3)</sup>. Несомнѣнно къ послѣплѣнной эпохѣ нужно отнести 136 псаломъ, въ коемъ уже вспоминается объ эпохѣ плѣна вавилонскаго, какъ о бывшихъ временахъ и лицахъ. Къ тому же времени относятъ 106, 110—120, 122, 124—125, 127—129, 133—135, 145—150 псалмы. Они также содержатъ „воспоминанія“ объ эпохѣ плѣна и освобожденіи изъ него (119, 5—6, 125, 1—4, 106, 4—7); а также о рабствѣ (122, 3—4, 124, 3, 135, 23—24) и освобожденіи изъ него (128, 4, 106, 10—16). Въ нѣкоторыхъ изъ сихъ псалмовъ находятся довольно ясныя указанія даже на нѣкоторыя частныя событія изъ обширной послѣплѣнной эпохи; напр. освященіе второго храма (пс. 117, а также 114—116, 134—135). Эпоху Ездры и Нееміи напоминаетъ содержаніе 110—111 и 118 псалмовъ, ихъ „ученіе“ и „поученіе“ въ законѣ Господнемъ себя и всѣхъ Іудеевъ, возвратившихся изъ плѣна (ср. I Ез. 7—9 гл.

<sup>1)</sup> Вишняковъ. 431—441 стр. *Keil*. Einl. 366 s.

<sup>2)</sup> Подробныя доказательства сему приведены у о. Вишнякова. Указ. соч. 441—452 стр. *Keil*. I. с. 336 s. *Hävernik*. 259—261 ss.

<sup>3)</sup> Тамъ же. 452—462 стр. *Вилуру*. Руков. 755—56. 774—775 стр.

Неем. 8—9. 13 гл.)<sup>1)</sup>. Возстановленіе Іерусалима, его „верей“, стѣнъ и воротъ, т. е. эпоха Нееміи, ясно упоминаются въ 146 и 147 псалмахъ (146, 2. 147, 1—2). Вообще послѣдніе хвалебные псалмы (145—150) отражаютъ настроеніе Евреевъ по возвращеніи изъ плѣна, по возстановленіи храма и Іерусалима, а потому всеми учеными ортодоксальнаго направленія справедливо относятся къ эпохѣ Ездры и Нееміи<sup>2)</sup>. Къ этой же эпохѣ относится введеніе термина „пѣсни восхожденія“ или по слав. „степеней“ (119—133 псалмы), приложеннаго къ псалмамъ, которые воспѣвались во время путешествій Іудеевъ на праздники ко второму храму, хотя многіе изъ псалмовъ, имѣющихъ такое надписаніе, произошли гораздо ранѣе, напр. отъ Давида (121. 123. 130. 132), отъ Соломона (126 и 131<sup>3)</sup>).

О личности составителей безымянныхъ псалмовъ нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Сокрытое промысломъ Божиимъ и Церковію не будемъ любопытно открывать...

Общій выводъ изъ обзорѣнія происхожденія псалмовъ долженъ быть тотъ, что съ Моисея до Ездры и Нееміи все они произошли.

Не менѣе трудно, чѣмъ о происхожденіи псалмовъ, рѣшать вопросъ о происхожденіи Псалтири, какъ извѣстнаго нынѣ опредѣленнаго собранія или „книги“ псалмовъ<sup>2)</sup>. Многихъ изслѣдователей какъ-бы наталкиваетъ на опредѣленное рѣшеніе этого вопроса еврейское дѣленіе Псалтири на пять частей, тѣмъ болѣе что вторая часть (конецъ 72 пс. по евр. счету) заканчивается такъ: „кончились молитвы Давида, сына Іессеева“. Отсюда естествененъ выводъ, что пять частей Псалтири указываютъ на послѣдовательное пятикратное собраніе псалмовъ: эти пять частей суть пять сборниковъ, по-

<sup>1)</sup> Тамъ же. 463—483 стр. *Hävernik*. 265—266 ss.

<sup>2)</sup> *Вишняковъ*. Указ. соч. 483—488 стр. *Keil*. 366 s. *Le-sêtre* l. c. 676—693 pp. *Вилуру*. Руков. 837 стр. и др.

<sup>3)</sup> *Вишняковъ*. 494—509 стр.

являвшихся послѣдовательно одинъ за другимъ и въ послѣдствіи соединенныхъ во едино Ездрую и Неемію. При этомъ находится подтвержденіе и хронологическое: въ первой и второй частяхъ (1—71 пс.) помѣщены болѣе древніе псалмы: Давидовы, Асафовы, Соломоновы, и такимъ образомъ въ первыхъ двухъ частяхъ видны какъ будто два болѣе древнихъ, изъ эпохи Давида и Соломона до Езекии, сборника псалмовъ<sup>1)</sup>. Но подтверждаемое нѣсколько первыми двумя частями Псалтири, это рѣшеніе разсматриваемаго вопроса едва ли можетъ найти себѣ такую же опору въ дальнѣйшихъ частяхъ. Такъ, въ третьей части (72—88 пс.) встрѣчаемъ псалмы съ именемъ Асафа и Эама, ясно указывающіе на эпоху вавилонскаго плѣна (пс. 78. 79. 82. 88, 39 50); находящійся здѣсь же псаломъ сыновъ Кореевыхъ указываетъ даже на „возвращеніе изъ плѣна Іакова“, т. е. послѣплѣнную эпоху (84, 2—6). Когда и кѣмъ собрана эта часть? Защитники указаннаго предположенія утверждаютъ, что собрана она при Езекии<sup>2)</sup>. Но какъ же быть съ ясными признаками эпохи плѣна и даже послѣплѣнной (82, 2—6 и 84, 2—6)? Ихъ доводится *volens — nolens* замалчивать... Четвертую и пятую части относятъ къ послѣплѣнной эпохѣ. Но при чтеніи псалмовъ четвертой части (пс. 89—104), невольно возникаетъ вопросъ: почему въ ней помѣщенъ Моисеевъ псаломъ (89 по евр. 90) и даже начинается ее? Неужели онъ былъ неизвѣстенъ Евреямъ до эпохи плѣна и не находился ни въ одномъ изъ псаломскихъ сборниковъ? Довольно странно такъ думать и наводить, согласно съ новыми критическими гипотезами, на мысль о какой-то „заброшенности, неизвѣстности и безымянности“ священныхъ писаній до вавилонскаго плѣна... Затѣмъ, въ той же „послѣплѣнной“ части находятся псалмы Давида: 100 и 102. Ужели и они неизвѣстны были до плѣна и „не

<sup>1)</sup> См. подобное рѣшеніе вопроса у *Корнели* (I. с. 2, 112—113 pp.) и *Вигуру* (Руков. 374 стр. прим.).

<sup>2)</sup> *Cornely*. I. с. 113 p.

вошли“ въ предшествующіе сборники? Точно также и въ пятой части (пс. 105—150) есть псалмы Давида (107. 108. 109. 137—138. 140—144) и Соломона (126). И они почему не вошли въ предыдущіе сборники? Вообще что-то невѣроятное получается: сначала были точно забыты и затеряны, потомъ найдены и собраны.... Правда, у бл. Θεодорита и Аѳанасія встрѣчается мысль о томъ, что псалмы расположены въ Псалтири „по мѣрѣ находенія ихъ“ (Синописисъ. Толкованіе на псалмы. Предисловіе). Но по указаннымъ соображеніямъ, неудобно соглашаться съ такою постановкою и рѣшеніемъ разсматриваемаго вопроса.

Не споримъ, что ранѣ составленія всей нынѣ извѣстной Псалтири были у Евреевъ болѣе краткіе сборники псалмовъ. Поводомъ къ появленію такихъ сборниковъ естественно, прежде всего, могло служить раннее введеніе псалмовъ въ богослужбное употребленіе. При Давидѣ уже были назначены пѣвцы, музыканты, цѣлыя хоры съ ихъ „предводителями“ и распредѣлено ихъ служеніе при скинии (1 Пар. 16 и 25 гл.). Эти лица для своихъ нуждъ могли при Давидѣ же и подъ его руководствомъ составлять сборники псалмовъ. Въ эти сборники могли входить какъ псалмы Давида, такъ и его современниковъ: Асафа, Емана, Идиѳума (1 Пар. 16 гл.=104 пс.). Эти сборники увеличивались при Соломонѣ и сохранялись къ послѣдующему времени (Неем. 12, 46). Изъ вышеприведеннаго библ. свидѣтельства (1 Пар. 16 гл.) видно, что въ древнемъ сборникѣ, современномъ Давиду, находился уже 104-й псаломъ, заканчивающій собою четвертую часть Псалтири. Отсюда, кажется, прямой выводъ, что о времени появленія и составленія псаломскихъ сборниковъ нельзя судить по положенію псалмовъ въ разныхъ частяхъ Псалтири.—По всей вѣроятности, въ сборникахъ эпохи Давида и Соломона находился и 126-й псаломъ-Соломоновъ, входящій въ пятую часть Псалтири и подтверждающій нашу же мысль. Какіе, именно, въ частности псалмы были собраны при Давидѣ и Соломонѣ,

трудно конечно сказать. Но едва ли что либо из псалмовъ Давида и Соломона не вошло въ этотъ сборникъ. Въ него же вошли псалмы Асафа, Емана, сыновъ Кореевыхъ и другихъ современниковъ Давида и Соломона. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что и Моисеевъ псаломъ вошелъ въ этотъ же первый и древнѣйшій псаломскій сборникъ. Какъ уже выше замѣчено, не могъ онъ оставаться въ неизвѣстности до дальнѣйшихъ періодовъ собранія свящ. гимновъ.—Но, какъ въ исторіи ветхозавѣтнаго канона <sup>1)</sup> мы говорили о существованіи разныхъ лицъ и обществъ, собиравшихъ въ канонъ священныя книги и псалмы, такъ и теперь рѣшаемся предполагать, что кромѣ богослужебныхъ левитскихъ сборниковъ псалмовъ, могли быть подобныя же сборники псалмовъ и у другихъ лицъ. Въ книгѣ Паралипоменонъ о царѣ Езекии замѣчено, что при освященіи храма левиты *прославляли Господа съ кимвалами, псалтирями и цитрами, по уставу Давида и Гада, прозорливица царева, и Навана пророка* (2 Пар. 29, 25). А пророки Нафанъ и Гадъ (какъ видно изъ 1 Пар. 16, 5-6. 25, 1-36) не принадлежали къ лицамъ, поставленнымъ Давидомъ на служеніе при скинии и на музыкальную хвалу Господу. Вышеприведенное замѣчаніе книги Паралипоменонъ можно объяснить лишь тѣмъ, что у этихъ пророковъ были также сборники псалмовъ и можетъ быть „чинъ“ пѣнія ихъ. Псалмы они могли имѣть и для собственнаго чтенія и назиданія, а не для „пѣнія“. Изъ книги пр. Исаи (12. 38 и др. главы), Іоны (2 гл.), Аввакума (3 гл.), Иереміи (10, 25=пс. 78, 6) можно заключать, что съ псалмами были знакомы, имѣли въ своихъ сборникахъ и спискахъ, кромѣ Нафана и Гада, и другіе пророки. Вообще можно справедливо и на достаточныхъ основаніяхъ утверждать, что кромѣ левитски-богослужебныхъ сборниковъ псалмовъ, были и другіе немалочисленные сборники ихъ, начиная съ эпохи Давида и Соломона — И если многія надписанія псал-

1) Общее Введеніе. 60—63 стр.

мовъ ясно указываютъ на богослужебные музыкальные сборники, то нѣкоторыя надписанія указываютъ и на эти послѣдніе сборники, напр. пс. 16 и 85-молитва Давида, 31-ученіе, 31 и 69-воспоминаніе, 41 и 43-ученіе сыновъ Кореевыхъ, 51-ученіе Давида, 57-писаніе Давида, 77-ученіе Асафа, 89-молитва Моисея, человѣка Божія, 101-молитва страждущаго, 141-ученіе Давида и молитва его.—Всѣ эти и подобныя имъ части надписаній, сохранившіяся въ еврейскомъ текстѣ, можно признать указаніями на сборники не богослужебные, а учительно-пророческіе. То же подтверждаютъ нѣкоторыя надписанія, существующія въ переводѣ LXX толковниковъ: объ Ассиріянахъ (75), въ день предсубботній, когда населена была земля (92); когда устроилась земля Давида (96); о сотвореніи міра (103); а также и экзегетическія поясненія: когда Давидъ преслѣдуемъ былъ сыномъ своимъ Авессаломомъ (142); противъ Голиаѳа (143). И еще яснѣе тоже подтверждаютъ ссылки нѣкоторыхъ греческихъ надписаній на пророковъ: Іереміевъ (псаломъ-136), Аггея и Захаріи (137. 145. 147. 148), Захаріи въ разсѣяніи (138). Въ этихъ послѣднихъ надписаніяхъ можно видѣть очень ясное свидѣтельство о томъ, что у послѣднихъ пророковъ были сборники псалмовъ. Были также сборники съ именами и доплѣнныхъ пророковъ (Іереміи 136 псал.), пополнявшіеся послѣ плѣна (такъ какъ 136 псаломъ составленъ по возвращеніи изъ плѣна). Согласно вышеизложеннымъ положеніямъ въ исторіи ветхозавѣтнаго канона, можно думать, что послѣ Давида и Соломона увеличивался по составу и распространялся по числу списковъ сборникъ псалмовъ, особенно при Езекии его благочестивыми друзьями. Какъ выше сказано, при нихъ, а частью до нихъ, можетъ быть первая и вторая части Псалтири получили уже тотъ видъ и составъ, какой онѣ имѣютъ и нынѣ<sup>1)</sup>. Но несомнѣнно, псалмы, входящіе и въ другія части Псалтири, существовавшіе уже въ

1) Общее Введеніе 63 стр.



это время, каковы: Моисеевъ, Давидовы, Соломоновъ, сыновъ Кореевыхъ, Асафа и другихъ древнихъ и современныхъ Езекии псалмопѣвцевъ (2 Пар. 29, 25—30), также находились въ разныхъ богослужебныхъ и пророческихъ сборникахъ. Конечно, съ точностью опредѣлить составъ и объемъ сборниковъ псалмовъ эпохи Езекии невозможно, но едвали возможно его ограничивать лишь первою и второю частями Псалтири, хотя несомнѣнно не входили въ него многіе псалмы слѣдующихъ частей, составленные, по крайней мѣрѣ въ нынѣшнемъ видѣ, въ позднѣйшія эпохи плѣна и послѣ плѣна. Нельзя указать лицъ и обществъ, собиравшихъ и имѣвшихъ у себя сборники псалмовъ за послѣдующую смутную предплѣнную эпоху. Какъ выше уже замѣчено, греческое надписаніе 136 псалма именемъ Іереміи даетъ основаніе предполагать существованіе псаломскихъ сборниковъ съ именемъ этого пророка. Точно также нѣкоторые отдѣлы его книги (особ. 20, 7—18 и др.) и весь его Плачъ отражаютъ на себѣ псаломскую письменность, и при общепризнанномъ знакомствѣ его съ священными ветхозавѣтными книгами, едвали можно думать о незнакомствѣ его съ псалмами. Всего вѣроятнѣе предполагать у Іереміи, а равно у его современника Іезекиила, пророковъ, происходившихъ изъ священническаго рода, существованіе храмовыхъ псаломскихъ сборниковъ. Конечно, и не храмовые псаломскіе сборники благочестивыхъ лицъ могли быть у Іереміи и Іезекиила. Подобный же псаломскій сборникъ, вѣроятно, былъ и у Давида, какъ можно судить по эго покаянной молитвѣ (Дан. 9 гл. ср. 5 ст.=пс. 105, 6; 7 ст.=пс. 144, 17; 9 ст.=129, 4 и др.). За послѣплѣнный періодъ, какъ видно изъ вышеупомянутыхъ греческихъ надписаній нѣкоторыхъ псалмовъ (137. 145—147.), были сборники псалмовъ у пророковъ Аггея и Захаріи. Тѣмъ болѣе ко времени Ездры и Нееміи такихъ сборниковъ много уже существовало и часто о нихъ упоминается (1 Пар. 16. 25. 2 Пар. 29. Неем. 12, 45—57). Эти сборники могли имѣть разные объемъ и составъ, а въ параллель имъ

могъ постепенно составляться общеупотребительный, храмовой---священнической, сборникъ и постепенно пополняться вновь появлявшимися псалмами. Этотъ послѣдній сборникъ, для всѣхъ уже единообразный, могъ принять окончательный видъ и составъ и до настоящаго времени сохраниться,—отъ Ездры и Нееміи при заключеніи ветхозавѣтнаго канона. Ездрую и Неемію, можно думать, совершенно и послѣднее окончательное, до нынѣ существующее, собраніе псалмовъ и приданъ нынѣ существующій видъ и объемъ Псалтири. При этомъ предположеніи несомнѣнно, что псалмы расположены не въ хронологическомъ порядкѣ ихъ происхожденія, а равно и не въ хронологическомъ порядкѣ ихъ поступления въ псаломскіе сборники. Нельзя также думать, что они были расположены и Псалтирь раздѣлена на части соотвѣтственно употребленію именъ Божіихъ: Іегова и Елогимъ. Этотъ „именной“ разборъ есть новѣйшее критическое изобрѣтеніе и дикъ для эпохи Ездры. Дѣленіе на пять частей могло принадлежать Ездрѣ и Нееміи и соотвѣтствовать Пятокнижію. Причинъ и основъ для него нельзя указать,—а равно и причинъ и основъ для расположенія самыхъ псалмовъ въ Псалтири. Расположить гипотезы не будемъ.

*П. Юнгеровъ.*

---

# НАЧАЛЬНЫЯ ЧЕРТЫ

## ИСТОРИИ РОДА ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ПОСЛѢ ПОТОПА.

Ной и его сыновья. Вавилонское столпотвореніе и смѣшеніе языка.  
Хамиты, семиты и іафетиды въ разсѣяніи.

---

Отъ Ноя, чудесно спасшагося съ своимъ небольшимъ семействомъ отъ всеобщаго истребленія потопомъ, произошли новыя поколѣнія людей, болѣе или менѣе чуждыя той особенной, безнадежной нравственной порчи, которая сдѣлала для допотопнаго человечества невозможнымъ дальнѣйшее участіе его въ изначальномъ планѣ божественнаго міроустроенія. Правда, грѣховная порча осталась въ природѣ человека; помышленіе сердца человѣческаго и теперь продолжало быть „зло отъ юности его“, первые моменты послѣпотопной человѣческой исторіи удивительнымъ образомъ напоминаютъ общія черты исторіи Адама и его ближайшаго потомства, какъ это видно изъ дальнѣйшаго библейскаго повѣствованія о Ноѣ, его сыновьяхъ и ихъ ближайшемъ потомствѣ; однако же, всматриваясь въ самое существо сообщенныхъ Бытописателемъ фактовъ, мы видимъ и глубокое различіе между начальными чертами той и другой исторіи, дѣлающее понятными для насъ, такъ сказать, оправдывающее, какъ всеобщую погибель первыхъ человѣческихъ поколѣній, такъ и обѣтованіе о неповтореніи подобной гибели во всѣ послѣдующія времена.

Ной, перенесшій въ новый человѣческій міръ сокровище священнаго преданія, насадившій въ немъ сѣмена истиннаго боговѣдѣнія, богопочтенія и нравственнаго закона, унаслѣдованныя отъ первоизданной четы и ея благочестивыхъ потомковъ, удостоившихся наименованія „сынами Божиими“, былъ въ то же время посредникомъ, чрезъ котораго перешли въ послѣдующій міръ приобрѣтенія внѣшней житейской культуры. Въ первое время на опустошенной землѣ не къ чему было приложить всѣ эти приобрѣтенія, и Ной ограничился самымъ необходимымъ—обработкой земли для приобрѣтенія хлѣба насущнаго. Земля благодарно отвѣчала на его трудъ, и онъ обратилъ вниманіе на растеніе, плоды котораго, утоляя отчасти голодь, утоляли еще и жажду. Сокъ, выжатый изъ виноградныхъ ягодъ, составляетъ пріятное и здоровое питье. Особенно онъ драгоцѣненъ тамъ, гдѣ вода естественныхъ водоемовъ, заключая въ себѣ примѣси разныхъ растворившихся въ ней веществъ, непріятна на вкусъ и не безвредна для здоровья<sup>1)</sup>. Подвергшись броженію, онъ превращается въ вино, которое возбуждаетъ жизнедѣятельность человѣческаго организма, а принятое въ излишнемъ количествѣ подавляетъ ее. Все это пришлось Ною извѣдать на опытъ. Здѣсь случилось съ праведникомъ преткновеніе, какъ это вообще бывало съ людьми и прежде, и послѣ, когда они, увлекшись какимъ-либо приобрѣтеніемъ внѣшней культуры, полезнымъ для одного тѣла, незамѣтно становятся на путь, ведущій къ подчиненію духа чувственному началу. „Ной, говоритъ бытописатель, выпилъ вина и опьянѣлъ, и лежалъ обнаженнымъ въ шатръ своею“. Толкователи объясняютъ это тѣмъ, что Ной не зналъ силы вина, и ему первому пришлось испытать ее. Но этимъ объясняется только печальный результатъ, не-

<sup>1)</sup> Позволительно предположить, что послѣ переворота, испытаннаго поверхностью земли отъ страшнаго наводненія, она на первыхъ порахъ была очень бѣдна совершенно чистою прѣсною водою.

ожиданный для самого Ноя, и оставляется открытымъ вопросъ: что же побудило Ноя выпить вина въ количествѣ, очевидно большемъ того, какое потребно для простаго утоленія жажды? Объяснить послѣднее можно не иначе, какъ предположеніемъ, что, испытавъ пріятное состояніе послѣ умѣреннаго принятія вина, онъ увлекся, пожелалъ увеличить удовольствіе и незамѣтно переступилъ мѣру<sup>1)</sup>. Это было во всякомъ случаѣ паденіе праведника, возможность (и дѣйствительность) котораго обусловливалась тѣмъ, что Ной, хотя былъ и праведникъ, но человѣкъ, носившій въ себѣ наслѣдіе первороднаго грѣха, и потому не свободный отъ человѣческихъ слабостей. Но велико различіе между паденіемъ перваго праотца людей и паденіемъ втораго праотца, какъ по существу того и другаго, такъ и по ихъ послѣдствіямъ. Адамъ, вышедшій совершенно чистымъ изъ рукъ Создателя, нарушилъ прямую заповѣдь Божію, поставилъ свою волю выше воли Божіей, вступилъ въ союзъ съ противникомъ Бога (сатаною); Ной не нарушилъ никакой прямой заповѣди, онъ только обнаружилъ моральную слабость на почвѣ уже поврежденной грѣхомъ природы человѣческой. Послѣдствія перваго паденія, какъ мы видѣли, измѣнили всю судьбу рода человѣческаго, и устраненіе ихъ требовало, кромѣ непримѣрнаго снисхожденія любви Божіей къ человѣку, борьбы и страданій во всѣ прошедшія и будущія тысячелѣтія земной жизни человѣка. Паденіе Ноя отразилось только на немъ самомъ—угры-

<sup>1)</sup> I. Златоустъ по поводу опьяненія Ноя говоритъ между прочимъ, что „праведникъ этотъ находился въ печали и уныніи, видя себя въ такой пустынѣ и имѣя предъ своими глазами поверженные трупы и людей, и скотовъ, и звѣрей, и землю, содѣлавшуюся общицею для всѣхъ гробомъ“, и что „чувствуя великую скорбь, хотѣлъ получить отъ того утѣшеніе“ (Указ. изд. твор. Т. 4, стр. 299). Этимъ въ сущности подтверждается наше предположеніе о томъ, что Ной употребилъ вино въ излишнемъ количествѣ не для утоленія жажды, а увлекаемый тѣмъ пріятнымъ (утѣшительнымъ) дѣйствіемъ, какое оно оказывало на него.

зѣніями совѣсти, мучительнымъ чувствомъ стыда и раскаянія; оно же открыло ему глаза на мятежный нравъ одного изъ его сыновей и на печальное положеніе потомковъ послѣдняго среди потомства его братьевъ. И увидѣлъ Хамъ, отецъ Ханаана, наготу отца своего и вышедши (изъ шатра) рассказалъ двумъ братьямъ своимъ. Сямъ же и Іафетъ, взявши одежду и положивъ ее на плеча свои, пошли задомъ и покрыли наготу отца своего; лица ихъ были обращены назадъ, и они не видали наготы отца своего. Ноя проспался отъ вина своего и узналъ, что сдѣлалъ надъ нимъ *меньшій* сынъ его. И сказалъ: проклятъ *Ханаанъ*; рабъ рабовъ<sup>1)</sup> будетъ онъ у братьевъ своихъ“. Повѣствованіе это, наглядно раскрывающее грубую нескромность, легкомысліе и непочтительность Хама (что препятствовало ему самому прикрыть наготу отца или по крайней мѣрѣ промолчать объ его положеніи?) и по истинѣ трогательную, цѣломудренную почтительность къ отцу со стороны Сима и Іафета, оставляетъ въ то же время многое догадкѣ читателя. Кто здѣсь разумѣется подъ „меньшимъ сыномъ“ Ноя: Хамъ ли, поступокъ котораго выше описанъ, но который какъ будто остался безнаказаннымъ, или Ханаанъ, который тотчасъ за сямъ проклинается, какъ бы совершившій тяжкое преступленіе? Нужно замѣтить, что на библейскомъ языкѣ слово *сынъ* имѣетъ широкое значеніе и иногда прилагается къ внуку<sup>2)</sup>, даже вообще къ потомкамъ. Нѣтъ никакихъ твердыхъ основаній считать Хама младшимъ сыномъ Ноя. Сыновья Ноя нѣсколько разъ перечисляются Бытописателемъ, и нигдѣ Хамъ не поставленъ на послѣднемъ мѣстѣ. Въ расположеніи родословія въ 10 главѣ Быт. Моисей отступилъ

1) Выраженіе: рабъ рабовъ, указываетъ на самый тягостный видъ рабства: быть непосредственнымъ рабомъ господина и рабомъ слуги его—далеко не одно и то же.

2) Лаванъ, внукъ Нахора, названъ его сыномъ. Быт. 29, 5; 24, 15; 27, 43.

отъ обычнаго у него порядка въ перечисленіи, но и здѣсь Хамъ поставленъ въ срединѣ между Іафетомъ и Симомъ. Если, какъ мы видѣли <sup>1)</sup>, братья иногда перечисляются не по старшинству, а по достоинству, и если Хамъ былъ старшимъ сыномъ, а Симъ среднимъ, то понятно, почему при перечисленіи братьевъ Симъ всегда стоитъ впереди Хама. Но если бы Хамъ былъ младшимъ сыномъ, то было бы совершенно непонятнымъ оказываемое ему предпочтеніе предъ Іафетомъ. Приходится думать, что подъ „меньшимъ сыномъ“ разумѣется не Хамъ, а сынъ его Ханаанъ <sup>2)</sup>. Не менѣе труденъ для рѣшенія вопросъ, почему проклятію подвергся не Хамъ, а Ханаанъ, хотя по прямому смыслу текста виновность перваго несомнѣнна. Въ объясненіе этого приводятъ то, что Хамъ въ числѣ прочихъ получилъ благословеніе Божіе по выходѣ изъ ковчега, и человѣкъ не могъ проклинать того, кого благословилъ Богъ. Но проклятіе Ноя было, очевидно, не обыкновенное человеческое проклятіе, а пророческое, т. е. Божіе; устами Ноя проклялъ Самъ Богъ, почему все и сбылось такъ, какъ сказано Ноемъ <sup>3)</sup>. Самъ же Богъ можетъ дать благословеніе и затѣмъ лишить его и даже подвергнуть проклятію. Въ началѣ Богъ благоволиительно воззрѣлъ на все Свое твореніе, т. е., благословилъ (Быт. 1, 31); а потомъ онъ проклялъ землю за грѣхъ Адама. Говорятъ еще, что наказаніе обращено на сына для того, чтобы усугубить его силу для отца. Можетъ быть, для иного отца это и было бы такъ, но по отношенію къ Хаму сомнительно: у кого

1) Прав. Соб. 1905 г. Окт., стр. 226.

2) Это допускалъ Оригенъ. *Selecta in Genesim.* 33. *Migne. Patrolog.* T. XII, col. 107—110.

3) Митр. Филаретъ замѣчаетъ: „содержаніе словъ Ноя и послѣдовавшій опытъ показываютъ, что въ нихъ заключается судъ не столько человеческій, сколько Божій, и не простыя желанія, но силою Духа Божія облеченныя предсказанія“. *Записки на кн. Бытія.* Стр. 17 (2-й счетъ).

сердце черство по отношенію къ родителямъ, оно черство и по отношенію къ дѣтямъ. Притомъ же было бы согласнѣе съ идеей правды увеличить наказаніе для виновнаго само по себѣ, а не усиливать его перенесеніемъ на лицо, не участвовавшее въ преступленіи. Св. Іоаннъ Златоустъ, который приводитъ оба разсмотрѣнные нами объясненія проклятія Ханаана, самъ находить ихъ какъ бы недостаточными и допускаетъ предположеніе, что Ханаанъ „понесъ наказаніе за собственные грѣхи“<sup>1)</sup>. За какіе грѣхи — за прошедшіе или за будущіе? По толкованію митр. Филарета выходитъ, что Ной осудилъ Хама за совершенный имъ грѣхъ, а Ханаана за будущіе грѣхи его потомковъ<sup>2)</sup>. Но немислимо, чтобы кто-либо могъ быть наказанъ за преступленіе, котораго еще не совершилъ<sup>3)</sup>. Потомки Ханаана сами понесли наказаніе тогда, когда „мѣра беззаконій ихъ исполнилась“ (Быт. 15, 16). Если, какъ мы видѣли, подъ „меньшимъ сыномъ“ Ноя нельзя разумѣть Хама, а приходится думать, что тутъ подразумѣвается младшій въ то время потомокъ Ноя, т. е., Ханаанъ, младшій сынъ Хама; то объ немъ ясно сказано, что онъ понесъ наказаніе за совершенный имъ самимъ грѣхъ: „Ной, сказано, проспался отъ вина и узналъ, что съдѣлалъ надъ нимъ меньшій сынъ его“. Оригенъ со словъ одного іудея сообщаетъ преданіе (*παράδοσις*), что Ханаанъ первый увидаль обнаженіе дѣда и сообщилъ объ этомъ отцу своему<sup>4)</sup>. Имѣя въ виду невозможность удовлетворительно объяснить, почему вмѣсто виновнаго отца наказаніе обращено на сына, повидимому ни въ чемъ невиннаго, мы склонны думать, что это не „истолковательная выдумка“<sup>5)</sup>, а

1) Указ. твор., стр. 307.

2) Указ. соч., стр. 18.

3) Если бы это было возможно, то кто больше Адама до грѣхопаденія заслуживалъ бы наказанія?

4) Указ. соч. Тамъ же.

5) Midrasisher Einfall. Fr. Delitzsch. Commentar üb. die Genesis. Leipzig. 1860. S. 280. Оригену хотя и казалось іудейское преданіе тоже



именно преданіе, и, можетъ быть, очень древнее, восполняющее то, что почему-то отсутствуетъ въ священномъ библейскомъ текстѣ. Если же не такъ, то при объясненіи проклятія Ханаана нужно совсѣмъ устранить идею наказанія и видѣть въ немъ *только пророческое предвидѣніе* Ноя относительно будущей судьбы своихъ потомковъ. Когда Ной проснувшись догадался, въ какомъ прискорбномъ положеніи онъ находился, благодаря слабости, въ которую впалъ, имъ овладѣлъ стыдъ, а потомъ муки раскаянія. Сознаніе высоты своего положенія, какъ единственнаго человѣка, избраннаго Богомъ для сохраненія своего высшаго созданія на землѣ, и сопоставленіе его съ тѣмъ униженіемъ, которому подвергло его увлеченіе ласкающимъ чувственностью напиткомъ, сдѣлали для него и чувство стыда, и чувство раскаянія особенно жгучими. Но зато въ горнилѣ этихъ чувствъ и очистился духъ праведника <sup>1)</sup>; такъ что, когда онъ узналъ все, что произошло во время его бессознательнаго состоянія, умъ его тотчасъ озарился пророческой прозорливостью, которая дала ему возможность не только глубоко проникнуть въ душевную настроенность и оцѣнить нравственныя качества своихъ наличныхъ потомковъ (сыновей и внуковъ), но и пророчески указать основныя черты исторіи позднѣйшаго потомства, опредѣлившіяся особенностями духовной природы отдѣльныхъ родоначальниковъ этого потомства. Пораженный такъ ясно обнаружившейся нравственной несостоятельностью Хама, которая повидимому еще въ большей мѣрѣ успѣла открыться въ сынѣ его, Хананѣ, Ной прежде всего и гнѣвно предсказалъ будущее униженное, рабское положеніе потомковъ этого

---

„баснословнымъ“, однако же въ вышеприведенныхъ словахъ библейскаго текста онъ видитъ подтвержденіе его и считаетъ первымъ виновникомъ оскорбленія, нанесеннаго Ною, именно Ханаана.

<sup>1)</sup> „Ной, говоритъ митр. Филаретъ, конечно призналъ и стоически загладилъ свою погрѣшность“. Указ. соч. Ч. 2, стр. 17.

послѣдняго между потомками Сима и Іафета <sup>1)</sup>. Затѣмъ съ утѣшеніемъ прозрѣль, что потомство богобоязненнаго Сима будетъ хранителемъ истиннаго боговѣдѣнія и богопочтенія (до времени). Прозрѣніе свое онъ выразилъ славословіемъ („благословенъ Господь Богъ Симовъ“) истинному Богу, въ Котораго крѣпко вѣровалъ Симъ, и при этомъ предсказалъ потомству его господство надъ потомствомъ Ханаана. Потомству почтительнаго Іафета онъ предсказалъ, во первыхъ, широкое распространеніе его по лицу земли, давшее ему возможность использовать разнообразныя дары природы и развить въ себѣ способность прионовленія ко всякимъ условіямъ жизни на землѣ, во вторыхъ — преемство истиннаго боговѣденія, когда оно перестанетъ быть удѣломъ потомства Симова (такъ нужно понимать „вселеніе Іафета въ шатрахъ Симовыхъ“), и наконецъ, какъ и Симу, господство надъ Ханааномъ.

Итакъ уже въ самомъ семействѣ Ноя, какъ и въ семьѣ Адама, обозначились два теченія будущей человѣческой исторіи: одно по пути добра, другое въ сторону зла. Но теперешнее распаденіе человѣчества существенно различалось отъ допотопнаго какъ по своимъ основаніямъ, такъ и по послѣдствіямъ. Братоубійца Каинъ сообщилъ своему потомству такое направленіе, которое въ своемъ послѣдовательномъ развитіи повело къ полному подавленію сохранившихся въ человѣческой природѣ зачатковъ добра, къ рѣшительному отпаденію отъ Бога, къ отрицанію и забвенію Его, къ чисто-животной жизни подъ властію слѣпыхъ стихійныхъ силъ природы. Нравственно неуравновѣшенный, чуждый благородныхъ движеній души человѣческой, Хамъ сообщилъ своему потомству не рѣшительно злое и безбожное направленіе, способное подавить въ человѣкѣ всякую склонность къ добру, а простую кичливость и легкомысліе, съ которыми оно забывало законы Божіи, увле-

<sup>1)</sup> Судьбу эту отчасти раздѣлили и всѣ остальные потомки Хама, поскольку на нихъ отразилась та же нравственная порча.

калось чувственностью, вдавалось во всякаго рода крайности, искажало религіозныя истины, но не забывало ихъ совсѣмъ и ни въ какомъ случаѣ не отрицало ихъ. Каиниты пришли къ безбожію, потомки Хама только къ суевѣрію. Когда же потомки Іафета и большая часть потомковъ Сима сдѣлались подражателями Хамова нечестія, на землѣ воспребладало нечестіе суевѣрія, получившее названіе язычества. Язычники не шли по прямому пути немногихъ хранителей истиннаго благочестія, но и не устремились въ совершенно противоположную сторону. Если путь послѣднихъ есть прямая линія, то путь первыхъ—не другая прямая, идущая въ противоположную сторону, а кривая, которая рано или поздно должна была встрѣтиться съ прямой. Поэтому-то люди, предавшіеся языческому нечестію, и не обрѣчены на всеобщую гибель потопомъ или какъ-нибудь иначе, подобно допотопнымъ безбожникамъ, а остались до „исполненія времени“ особаго рода дѣятелями всемірной исторіи и участниками въ планахъ Божественнаго домостроительства, имѣющаго цѣлю всеобщее <sup>1)</sup> спасеніе, какъ это мы видимъ изъ глубокаго прозрѣнія въ пути Промысла Божія у апостола Павла, который писалъ римскимъ христіанамъ изъ язычниковъ: „какъ вы нѣкогда противились Богу, а нынѣ спасены по причинѣ противленія израильтянъ; такъ и израильтяне нынѣ оказываютъ упорство по причинѣ вашего спасенія, чтобы и они спаслись. Ибо Богъ затворилъ всѣхъ въ противленіе, чтобы всѣхъ помиловать“. (Рим. 11, 30. 31).

Ной жилъ послѣ потопа 350 лѣтъ, доживъ до дней праправнука своего, Салы, въ потомствѣ Сима. Такимъ образомъ онъ закрылъ свои глаза уже тогда, когда увидѣлъ значительное размноженіе людей на землѣ, дававшее увѣренность не только въ сохраненіи рода чело-вѣческаго, но и въ дальнѣйшемъ его размноженіи <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Т. е., не ограниченное какимъ-либо однимъ племенемъ или нѣсколькими.

<sup>2)</sup> Полагая, что въ трехъ поколѣніяхъ у каждой супружеской

Всей жизни его было 950 лѣтъ. На внѣшнемъ бытѣ его сыновей съ ихъ потомствомъ отразилось вліяніе допотопной культуры. Каждый изъ нихъ перенесъ изъ нея въ послѣпотопный міръ то, что соотвѣтствовало способностямъ его и особенному душевному складу. Благочестивый Симъ, какъ объ этомъ можно судить по исторіи его потомковъ и отчасти по метафорѣ, употребленной Ноемъ въ благословіи Іафета (да вселится онъ въ шатрахъ Симовыхъ), предпочелъ родъ жизни, изобрѣтенный праведнымъ Авелемъ и продолженный, какъ нужно думать, Синомъ. Этотъ родъ жизни, поставляющій человѣка въ ближайшее отношеніе не съ мертвою, а съ живою, одушевленною природою, съ наиболѣе сложными и высшими проявленіями ея силъ, съ одной стороны возбуждалъ духовную энергію, давалъ пищу уму и сердцу и съ другою—поддерживалъ въ человѣкѣ сознаніе его высшаго, господственнаго положенія въ чувственномъ мірѣ болѣе, чѣмъ примитивная дѣятельность земледѣльца, обращенная на предметы безвольные, не чувствующие и неподвижные. Кромѣ того пастушескій бытъ, не прикрѣпляющій къ одному мѣсту, а напротивъ требующій передвиженій и не представляющій къ тому затрудненій, благопріятствовалъ сохраненію мирныхъ, братскихъ и свободныхъ отношеній между людьми и предохранялъ отъ многихъ пороковъ, скоро развивавшихся въ примитивныхъ осѣдлыхъ обществахъ. Необходимость для небольшого общества людей имѣть большія стада животныхъ, требующія обширныхъ пастбищъ, заставляла пастуховъ жить разсѣянно, отдѣльными семьями. Члены этихъ семействъ, связанные близкимъ кровнымъ родствомъ, имѣя общую собственность и одинаковый для всѣхъ кровъ подъ скромными шатрами, вели мирную, братскую жизнь подъ

---

пары оставались въ живыхъ и доживали до старости 15–20 дѣтей обоего пола (и это очень немного при тогдашнемъ долготлѣтіи), мы можемъ быть увѣрены, что Ной предъ смертію видѣлъ свое потомство въ количествѣ, отъ трехъ до четырехъ тысячъ человѣкъ.

главенствомъ старшаго въ родѣ (патріарха), бласть котораго основывалась не на физической силѣ, а на уваженіи къ его отеческому старшинству и житейской опытности. Когда при нѣкоторой разнородности семьи возникало разногласіе, они не вступали въ кровавую борьбу, а предпочитали разойтись въ разныя стороны. Когда возникли раздоры между пастухами скота Авраамова и пастухами скота Лотова, Авраамъ сказалъ Лоту: „не вся ли земля предъ тобою? Отдѣлись отъ меня. Если ты налѣво, то я направо; а если ты направо, то я налѣво“ (Быт. 13, 8. 9). И разошлись. Дѣйствительно, если осѣдлые люди враждовали и бились до смерти изъ-за обладанія прочными жилищами, обработанными полями и благоустроенными садами, то стоило ли пастухамъ вступать въ борьбу изъ-за того только, чтобы пробыть лишнюю недѣлю или двѣ на пастбищѣ, хотя бы и хорошемъ, но которое, все одно, будетъ вытравлено своимъ же скотомъ, и съ него придется уходить въ другое мѣсто? Такимъ образомъ пастушеская жизнь устранила кровавыя распри, ожесточающія сердце человѣка. Та же подвижность обезпечивала свободу пастуховъ, спасала ихъ отъ порабощенія воинственными иноплеменниками. Лоть, жившій въ Содомѣ и превратившійся въ полуосѣдлаго, взятъ былъ въ плѣнъ восточными завоевателями (Быт. 14, 12); а Исаакъ спокойно откочевалъ изъ земли филистимской, когда увидалъ враждебное къ нему настроеніе воинственныхъ филистимлянъ (26, 15—23). Моисей убѣждалъ изъ Египта къ мадіанитянагъ, кочевавшимъ близь границы египетской, и былъ среди нихъ въ полной безопасности отъ могущественныхъ египтянъ, заставлявшихъ иногда подчиняться своей волѣ даже отдаленныя осѣдлыя племена Азіи <sup>1)</sup>. Вообще кочевая жизнь потомковъ Сима, долго предохранявшая ихъ отъ растлѣвающаго вліянія темныхъ сторонъ культуры, развивавшейся въ первичныхъ общественныхъ организа-

1) Бругшъ. Исторія фараоновъ. Перев. Властова. Стр. 493.

ціяхъ на началахъ корысти и насилія, благопріятствовала сохраненію у нихъ въ наиболѣе чистомъ видѣ священнаго преданія, истинной религіи и возвышенной нравственности. Іоафеть, тоже сохранившій въ душѣ своей добрыя начала, отличавшія допотопныхъ „сыновъ Вожіихъ“ отъ „сыновъ человѣческихъ“, воспринялъ всѣ виды культуры, какіе успѣли создать самыя первые насельники земли. Потомки его были и пастухами, и земледѣльцами, и строителями городовъ, и изобрѣтателями во всѣхъ родахъ искусства. Въ частности они заимствовали отъ своего родоначальника искусство кораблестроенія и вскорѣ довели его до такого совершенства, что, когда вавилонская катастрофа заставила человѣческое скопище разсѣяться, они свободно поплыли по морю къ островамъ и отдаленнымъ приморскимъ странамъ. Они далеко уклонились отъ колыбели рода человѣческаго и долго жили безъ близкаго соприкосновенія съ потомками Сима и Хама, развиваясь сами по себѣ и преуспѣвая въ матеріальномъ и духовномъ (но не религіозномъ) отношеніи. Хамъ, въ природѣ котораго наиболѣе проявила свое дѣйствіе неуничтожимая одними человѣческими силами грѣховная порча, который поэтому напоминалъ собою Каина, усвоилъ и передалъ своимъ потомкамъ по преимуществу культуру каинитовъ—земледѣліе, промышленность и военное ремесло. Въ этомъ удостовѣряютъ древнѣйшія данныя исторіи его потомковъ. Нельзя не обратить вниманія на какое-то загадочное, но едва ли случайное, сходство между родословіями каинитовъ и хамитовъ, какъ бы намекающее на внутреннее родство между послѣдними. Какъ въ родословіи каинитовъ, состоящемъ въ перечисленіи однихъ именъ, Бытописатель остановилъ особенное вниманіе на одномъ лицѣ (Ламехѣ), сообщивъ нѣкоторыя характерныя подробности о немъ самомъ и его семьѣ; такъ и въ родословіи хамитовъ мы видимъ то же самое по отношенію къ Нимроду. Мы видѣли, что данныя, сообщенныя объ Ламехѣ, его женахъ и изобрѣтательныхъ сыновьяхъ,

указывали тотъ путь, которымъ пошла культура каниитовъ. Очевидно, и то, что сказано въ особенности о Нимродѣ, указываетъ на направленіе, которое съ самаго начала приняла матеріальная и духовная жизнь хамитовъ. „Нимродъ, говоритъ Бытописатель, былъ сильный звѣроловъ предъ Господомъ<sup>1)</sup>); потому и говорится: сильный звѣроловъ предъ Господомъ, какъ Нимродъ. Царство его въ началѣ составляли: Вавилонъ, Эрехъ, Аккадъ и Халне въ землѣ Сеннааръ“ (10, 9. 10). Раннее (уже при внукѣ Хама) появленіе городовъ и царства удостовѣряетъ въ томъ, что потомки Хама съ самаго начала сдѣлались земледѣльцами и вели жизнь осѣдлую, большими сплоченными массаами. Найдя болѣе или менѣе значительное пространство годной для воздѣлыванія земли, они останавливались, обстраивались, и жили въ такомъ количествѣ, какое могла пропитать площадь плодородной земли. Построеніе городовъ, т. е., укрѣпленныхъ мѣстъ, обусловленное необходимостью защищать собственность и жизнь, указываетъ на возникновеніе хищничества и враждебныхъ столкновеній между людьми, и прежде всего именно между хамитами, какъ первыми организаторами воинствующихъ дружинъ на землѣ послѣ потопа. Древнѣйшія царства на землѣ, если не всѣ, то большая часть, обязаны своимъ происхожденіемъ насильственному объединенію нѣсколькихъ отдѣльныхъ родовъ или племенъ какимъ-нибудь однимъ воинственнымъ родомъ подъ предводительствомъ его сильнаго и отважнаго главы. Такимъ главою несомнѣнно былъ Нимродъ, основатель перваго царства на землѣ послѣ потопа. О славѣ его, какъ „сильнаго звѣролова предъ Господомъ“, упомянуто не для опредѣленія постояннаго рода его жизни, а только въ удостовѣреніе его силы и отваги, развитыхъ, вѣроятно, въ молодости борьбою

---

<sup>1)</sup> Выраженіе, свойственное библейскому языку; оно значитъ: „сильный безъ примѣра между человѣками“. Филареть. Указ. соч., стр. 28.

съ хищными животными <sup>1)</sup>. Другое древнѣйшее царство на землѣ было египетское. Оно было основано, если не самимъ Мисраимомъ <sup>2)</sup>, сыномъ Хама, то ближайшими потомками перваго. Такимъ образомъ первый шумъ оружія и кровавую борьбу для подчиненія людей своему господству внесли въ послѣпотопный міръ хамиты. Война создала рабство побѣжденныхъ побѣдителямъ. Не Симъ и Іафетъ, имѣвшіе господствовать надъ Ханааномъ, внесли въ міръ рабское состояніе состояніе людей, а сами хамиты создали его для себя на будущее время. Рабы грѣха по духу, она не сознавали, что насиліемъ надъ подобными себѣ они выковыываютъ и для себя цѣпи матеріальнаго рабства. Уклонъ въ сторону преимущественно матеріальной жизни сдѣлалъ хамитовъ (какъ и каинитовъ) изобрѣтательными въ области житейскаго обихода, въ области предметовъ не только полезныхъ, но и ласкающихъ чувственность. Южная Месопотамія, — мѣсто, гдѣ развилась первоначальная характерная культура хамитовъ — кушитовъ, — сохранила много памятниковъ, свидѣтельствующихъ объ этомъ. Предметы, найденные въ тамошнихъ древнѣйшихъ могилахъ, показываютъ, что потомки Хама не только были знакомы съ изобрѣтеніемъ Овела, но и расширили свои познанія въ металлургіи, научившись обрабатывать, кромѣ желѣза и мѣди, свинецъ, золото и бронзу <sup>3)</sup>. Другіе памятники свидѣлствуютъ о про-

<sup>1)</sup> Охотиться на звѣрей Нимродъ могъ и въ зрѣломъ возрастѣ, даже будучи уже царемъ. Охота была однимъ изъ любимыхъ развлеченій у древнихъ царей и героевъ. Барельефы, украшавшіе дворцы ассирійскихъ царей, нерѣдко изображаютъ сцены, относящіяся къ охотѣ послѣднихъ на львовъ. Vigouroux Dictionnaire de la bible. Paris. 1895. Т. I, p. 898. 1195. 1163. Его же. La bible et les decouvertes modernes... Т. I, p. 267. Объ этомъ же свидѣлствуетъ и живопись, украшавшая дворцы вавилонскіе и изображавшая сцены войны и охоты. Fr. Lenormant. Manuel d'histoire ancienne de l'orient. Т. 2, p. 270.

<sup>2)</sup> Еврейское названіе Египта и египтянъ *Мисраимъ*. Быт. 39, 1: 45, 20.

<sup>3)</sup> Lenormant. Указ. соч. т. 2, стр. 35.



цвѣтаніи строительнаго искусства, отчасти скульптуры и особенно искусства рѣзьбы по твердому камню (цилиндры съ надписями и печати) <sup>1)</sup>. Древніе писатели упоминають о тканяхъ изъ льна и шерсти и о знаменитыхъ изяществомъ работы и живостью цвѣтовъ коврахъ вавилонскихъ. Въ этомъ же родѣ проявили свою дѣятельность въ самое раннее время потомки Хама и въ другихъ мѣстахъ—въ Египтѣ и въ Финикии. Какъ подражатели Каина въ безбожномъ и безчеловѣчномъ отношеніи къ своему ближнему, предавшіеся исключительнымъ заботамъ объ удовлетвореніи только чувственныхъ потребностей, хамиты раньше всѣхъ утратили чистоту религиозныхъ представленій и нравственной жизни. Первый, названный въ библіи хамитскій городъ, Вавилонъ, былъ колыбелью язычества. Что былъ Іерусалимъ въ дѣлѣ сохраненія истинной вѣры въ Бога и распространенія ея по всей землѣ, то былъ Вавилонъ относительно распространенія языческаго суевѣрія. Соотвѣтственно грубой природѣ хамитовъ въ основѣ вавилонскаго язычества лежалъ „самый разнузданный и самый безстыдный натурализмъ“ <sup>2)</sup>. Начавши съ поклоненія Богу подъ образомъ свѣтилъ небесныхъ, которымъ почему-то приписали вліяніе на судьбу человѣка, счастливую и несчастную, хамиты вскорѣ перешли къ обоготворенію самыхъ предметовъ и силъ природы, къ грубому идолопоклонству, и кончили безобразнымъ, кровавымъ культомъ Молоха и религиознымъ освященіемъ разврата въ культѣ Билитъ, или Милитты (вавилонская Венера)... Но все же это только суевѣріе, жалкое, постыдное, оскорбляющее Бога и унижающее достоинство человѣческое, но суевѣріе, а не допотопное безбожіе. Въ посланіи Іереміи“ къ іудеямъ, отводимымъ въ вавилонскій плѣнъ, идолопоклонство съ точки зрѣнія правовѣрнаго іудея представляется главнымъ образомъ какъ нѣчто жалкое и достойное посмѣянія. „Теперь вы

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> Тамъ же. Стр. 258.

увидите въ Вавилонѣ боговъ серебряныхъ, золотыхъ и деревянныхъ, внушающихъ страхъ язычникамъ. Языкъ ихъ выстроганъ художникомъ, но они не могутъ говорить. Какъ будто для дѣвицы, любящей принарядиться, берутъ золото и готовятъ вѣнцы на головы боговъ своихъ. Бываетъ, что жрецы похищаютъ у боговъ своихъ золото и серебро и употребляютъ на себя самихъ; удѣляютъ изъ того и блудницамъ подъ ихъ кровомъ. Они (боги) не спасаются отъ ржавчины и моли, хотя облечены въ пурпуровую одежду. Они какъ бревно въ домѣ; сердце ихъ, говорятъ, точатъ черви и съѣдаютъ ихъ самихъ и одежду ихъ, а они не чувствуютъ. Тѣ, которые готовятъ ихъ, не бываютъ долговѣчны; какъ же произведенія ихъ могутъ быть богами? Они оставили по себѣ ложь и срамъ своимъ потомкамъ. Боги, какъ вороны между небомъ и землею; ибо и въ томъ случаѣ, когда бы загорѣлось капище боговъ деревянныхъ или оправленныхъ въ золото и серебро, жрецы ихъ убѣгутъ и спасутся, а они сами, какъ бревно въ срединѣ, сгорятъ. Ни отъ воровъ, ни отъ грабителей не могутъ охранить себя эти боги. Звѣри лучше ихъ; они скрываясь могутъ помочь себѣ. Какъ пугало въ огородѣ ничего не сбережетъ, такъ и ихъ боги. Равнымъ образомъ ихъ боги подобны терновому кусту въ саду, на которой садятся всякія птицы". (Ст. 4, 7-11. 19, 46. 47. 54. 56. 67-70)... Въ силу такого существеннаго различія между нечестіемъ допотопнымъ и нечестіемъ послѣпотопнымъ послѣднее не довело людей до такого безнадежнаго состоянія, до какого довело ихъ первое. Хотя были моменты, когда весь родъ человѣческій готовъ былъ идти и даже прямо шель вслѣдъ за Хамомъ (какъ онъ до потопа пошелъ за Каиномъ); однако же послѣпотопные грѣшники не умирали духовно, не сдѣлались совершенно нечувствительными къ внушеніямъ свыше, къ знаменіямъ промыслительнаго дѣйствія Божія въ мірѣ и къ голосу своей собственной духовной природы, какъ сдѣлались нечувствительны каиниты и прочіе допотопные безбожники. Поэтому

они, не смотря ни на что, и сохранили въ себѣ способность къ воспринятію спасающей силы Божіей чрезъ „Сѣмя жены“ и къ восстановленію себя, по окончаніи земного времени, въ то состояніе, изъ котораго человѣкъ ниспалъ чрезъ грѣхъ Адама и въ которомъ онъ снова получить возможность выполнить свое первоначальное предназначеніе при сотвореніи міра.

Первый моментъ всеобщаго уклоненія послѣпотопнаго человѣчества на путь нечестія, вызвавшего особенное воздѣйствіе Промысла Божія для вразумленія людей, имѣлъ мѣсто вскорѣ по размноженіи потомства Ноева до значительныхъ размѣровъ и извѣстенъ въ исторіи надъ именемъ *столпотворенія вавилонскаго*. Собравъ родословія сыновъ Ноя въ низходящей линіи,—въ родѣ Іафета до третьяго поколѣнія, въ родѣ Хама до четвертаго и въ родѣ Сима до седьмого (Быт. 10, 2. 3. 6. 7. 22. 24—26), — и замѣтивъ, что отъ этихъ потомковъ Ноевыхъ произошли все племена и народы, населившіе землю послѣ потопа <sup>1)</sup>, Бытописатель повѣствуетъ: „на всей землѣ былъ одинъ языкъ и одно нарѣчіе. Двинувшись съ востока, люди нашли въ землѣ Сеннааръ равнину и поселились здѣсь. И сказали другъ другу: надѣлаемъ кирпичей и обожжемъ ихъ огнемъ. И стали у нихъ кирпичи въ замѣну камней и земляная смола въ качествѣ извести. И сказали они: построимъ себѣ городъ и башню высоту до небесъ, и сдѣлаемъ себѣ имя, прежде нежели разсѣмся по лицу всей земли. И сошелъ Господь посмотрѣть

<sup>1)</sup> Замѣчаніе при имени Фалека, потомка Симова, что „во дни его раздѣлилась земля“ (ст. 15), т. е., произошло разсѣяніе людей, и то обстоятельство, что въ данномъ мѣстѣ родословіе Сима по главной линіи, т. е., по линіи, Фалека, далѣе не продолжено, даютъ основаніе къ заключенію, что родословія и другихъ сыновъ Ноевыхъ доведены до тѣхъ именно лицъ, при жизни которыхъ произошло разсѣяніе людей.

городъ и башню, которые строили сыны человѣческіе. И сказалъ Господь: вотъ одинъ народъ, и одинъ у всѣхъ языкъ; и вотъ что они начали дѣлать. И не останутъ они отъ того, что задумали дѣлать. Пойдемъ же и смѣшаемъ тамъ языкъ ихъ, такъ чтобы одинъ не понималъ рѣчи другого. И разсѣялъ ихъ Господь оттуда по всей землѣ, и они перестали строить городъ и башню. Посему дано имя городу: Вавилонъ; ибо тамъ смѣшалъ Господь языкъ всей земли“ (Быт. 11. 1—9). Въ этомъ сжатомъ библейскомъ повѣствованіи изображено событіе очень сложное и настолько важное, что послѣдствія его отразились на всей послѣдующей исторіи рода человѣческаго.

Послѣ того, какъ вода потопа перестала „усиливаться“ на землѣ, наиболѣе возвышенныя части суши выступили изъ-подъ нея довольно скоро. Но затѣмъ освобожденіе суши отъ воды происходило медленно; болѣе низменныя части ея, особенно же долины большихъ рѣкъ еще довольно долго оставались подъ водою. Прошли десятки, можетъ быть, сотни лѣтъ, пока вода сошла и съ нихъ, и они обсохли. Поэтому размножающееся потомство Ноя потянулось съ армянской возвышенности сначала на юговостокъ, на обширное плоскогоріе Ирана <sup>1)</sup>. Черезъ нѣкоторое время, неизвѣстно, по какому побужденію <sup>2)</sup>, вся масса людей двинулась на западъ и встрѣтила обширную рѣчную

<sup>1)</sup> Этимъ простымъ и естественнымъ предположеніемъ устраняется недоумѣніе, какимъ образомъ люди, начавшіе размножаться послѣ потопа въ Арменіи, попали въ Тигро-Евфратскую долину не съ сѣвера, а съ востока. Съ устраненіемъ этого недоумѣнія падаетъ и основаніе гипотезы Ленормана, доказывающаго, что Араратъ, гдѣ остановился ковчегъ Ноя, нужно искать не въ Арменіи, а въ горной цѣпи Гинду-Куша или среди высотъ, гдѣ Индъ беретъ свое начало. Указ. соч. т. 1, стр. 31—6.

<sup>2)</sup> Можетъ быть, продолжавшееся поднятіе суши сопровождалось частыми землетрясеніями, особенно сильными въ странахъ, близкихъ къ выдвигавшимся тогда громадамъ Гималайскихъ горъ. Прав. Соб. 1906 г. май. Всемирный потопъ. Стр. 9.

долину, сравнительно недавно освободившуюся отъ воды, съ обильнымъ напластованіемъ осадочныхъ породъ, и потому необыкновенно плодородную и удобную какъ для земледѣлія, такъ и для скотоводства. Всѣ люди, сколько ихъ было тогда, остановились здѣсь и стали жить, продолжая размножаться и устраивая свой внѣшній бытъ примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ. Земледѣльцы, стремившіеся къ устойчивой осѣдлости, т. е., главнымъ образомъ хамиты <sup>1)</sup>, тотчасъ сдѣлали важное изобрѣтеніе—дѣлать кирпичи вмѣсто камней, которыхъ не было въ намывной почвѣ долины, и научились строить себѣ прочныя жилища. Семиты раскинули свои шатры по тучнымъ пастбищамъ; а потомки Іафета, приспособляясь къ тому и другому роду жизни, вѣроятно, сдѣлали еще поприщемъ своей дѣятельности двѣ многоводныя рѣки, плавая по нимъ изъ конца въ конецъ и извлекая изъ нихъ себѣ пропитаніе. Всѣ люди представляли изъ себя какъ бы одну большую семью, говорили однимъ языкомъ, жили одними преданіями, говорившими имъ объ ихъ братствѣ плотскомъ и духовномъ, имѣли одинаковыя, повидимому, стремленія къ устроенію своего земного благополучія. Живя вмѣстѣ, они представляли собою силу, завладѣвшую землею. Могучіе и кровожадные представители животнаго царства, напуганные сильными звѣроловами, подобными Нимроду, почтительно отступали зъ окрестныя пустыни. Люди могли бы жить здѣсь благополучно и долго, пока не наполнили бы страну. Тогда избытокъ населенія сталъ бы спокойно и мирно переселяться на новыя мѣста. Но грѣхъ, живущій въ природѣ человѣка, не замедлилъ проявить свое губительное дѣйствіе. Тутъ съ поразительной ясностью обнаружилъ свою силу грѣховный законъ человѣческой жизни, указанный нами при опредѣленіи общаго характера библейскихъ фактовъ, изъ которыхъ слагалась

<sup>1)</sup> Во всякомъ случаѣ не пастухи-семиты, которымъ не нужны были каменные постройки.

начальная исторія челоуѣчества послѣ грѣхопаденія, именно: корень челоуѣческихъ бѣдствій лежитъ въ злѣ нравственномъ, которое не только не ослабѣваетъ съ улучшеніемъ внѣшняго быта людей, но и усиливается; такъ что, чѣмъ болѣе люди прилѣпляются душою къ чувственной природѣ, забывая Бога и свою духовную природу, тѣмъ съ большею силою дѣйствуетъ зло нравственное и разрушаетъ ихъ благополучіе <sup>1)</sup>). Люди обосновавшіеся въ землѣ Сеннааръ, (Тигро-Ефратская долина), рѣшили: давайте, построимъ городъ и башню высоту до неба, и сдѣлаемъ имя наше славнымъ, прежде нежели разсѣемя по землѣ (вѣрнѣе, по переводу Филарета: чтобы намъ не разсѣяться по землѣ)... И стали строить. Богъ воспрепятствовалъ этому предпріятію „смѣшеніемъ“ языка людей, и они стали поспѣшно расходиться изъ Сеннаара по всѣмъ странамъ свѣта.

Что такое въ сущности тутъ произошло? Что за странную постройку предприняли люди? И противъ чего собственно Промыслъ Божій употребилъ такую чрезвычайную мѣру, какъ смѣшеніе языка и разсѣяніе людей? Къ рѣшенію этихъ вопросовъ можетъ приблизить насъ только сопоставленіе того, что извѣстно намъ относительно потомковъ Ноя раньше разсматриваемаго событія, съ тѣмъ, что извѣстно изъ исторіи челоуѣчества послѣ этого событія. Одинъ изъ сыновей Ноя, какъ мы видѣли, оказался мятежнымъ. Изъ оскорбителя отца Хамъ въ своемъ потомствѣ, унаслѣдовавшемъ его нравъ, сдѣлался оскорбителемъ Бога, какъ объ этомъ засвидѣтельствовала вся послѣдующая исторія хамитовъ. Особенное вниманіе обращаетъ на себя одинъ изъ ближайшихъ потомковъ Хама, Нимродъ. Личность его отчасти уже обрисована выше, и сама собою возникаетъ мысль, что онъ былъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ Сеннаарской исторіи. „Сей, говорится о немъ, началъ быть силенъ на землѣ“ (10, 8). Это значить,

<sup>1)</sup> Начальныя черты исторіи рода челоуѣческаго послѣ грѣхопаденія. Прав. Соб. 1905 г. Сент., стр. 22—3.

что послѣ потопа онъ былъ первымъ властелиномъ, утвердившимъ свое господство надъ людьми. Иначе это и понять нельзя; потомучто, послѣ упоминанія о его славѣ, какъ знаменитаго звѣролова, говорится объ его царствѣ, основанномъ очевидно имъ самимъ. Царство его обнимало весь наличный родъ человѣческой, который былъ сгруппированъ тогда на небольшомъ сравнительно пространствѣ. Предполагая съ вѣроятностью, что онъ унаслѣдовалъ нравственныя черты своего дѣда, Хама <sup>1)</sup>, и принимая во вниманіе послѣдующую мрачную культуру хамитовъ, культуру крови и желѣза, — мы можемъ видѣть въ Нимродѣ какъ бы послѣпотопнаго Ламеха, представителя гордой человѣческой силы, безумно дерзающей соизмѣрять себя съ необъятной силой Божіей (4, 24). Онъ былъ первымъ въ ряду тѣхъ царей, одинъ изъ которыхъ впослѣдствіи богохульствовалъ: „взойду на небо. выше звѣздъ Божіихъ воздвигну престоль мой, и сяду на горѣ въ сонмѣ боговъ. Взойду на высоты облачныя, буду подобенъ Всевышнему“ (Иса. 14, 13. 14). I. Флавій, распространяющій библейское повѣствованіе о столпотвореніи, можетъ быть, на основаніи сохранившагося у іудеевъ древняго преданія, если не передаетъ дѣйствительные факты, то во всякомъ случаѣ ярко характеризуетъ личность Нимрода и его значеніе въ сенаарскомъ событіи, когда говоритъ: „Нимродъ, внукъ Хама, былъ тотъ человѣкъ, который научилъ людей презирать Бога. Этотъ человѣкъ, сколько храбрый, столько же и дерзкій, убѣдилъ ихъ, что они обязаны всѣмъ своимъ счастьемъ собственнымъ силамъ, а не Богу <sup>2)</sup>. И такъ какъ онъ желалъ власти и хотѣлъ

<sup>1)</sup> Духъ Хама выраженъ въ его (Нимрода) имени. По убѣжденію Вигуру слово „нимродъ“ ассирійскаго образованія, изначить „мятежный“. Указ. соч. т. 1, стр. 305.

<sup>2)</sup> Характерно возвращеніе для всѣхъ потомковъ Хама, плотскихъ и духовныхъ, т. е., всѣхъ матеріалистовъ, древнихъ и новыхъ, подавляющихъ въ себѣ духовное, идеально-человѣческое начало плотскимъ, животнымъ.

побудить ихъ избрать его своимъ царемъ и оставить Бога, онъ предлагалъ имъ свое покровительство противъ Бога, если бы Онъ сталъ угрожать имъ новымъ потопомъ. Онъ предложилъ имъ для этой цѣли построить башню, столь высокую, чтобы не только воды потопа не могли возвыситься до нея, но и чтобы можно было отомстить (Богу) за смерть своихъ отцовъ<sup>1)</sup>. Оставляя въ сторонѣ невѣроятное и наивное предположеніе, что громадная масса людей могла рассчитывать чрезъ построение одной башни предохранить себя отъ потопа<sup>2)</sup> и даже какимъ-то образомъ отомстить Богу, нельзя не обратить вниманія на то, что іудейскій историкъ, несомнѣнно знакомый съ преданіями своего народа и имѣвшій въ рукахъ сочиненія (для насъ утраченныя) многихъ древнихъ писателей, заключавшія въ себѣ, можетъ быть, преданія всего востока, положительно считаетъ Нимрода строителемъ башни вавилонской и поставляетъ это событіе въ связь съ основаніемъ перваго государства на землѣ послѣ потопа<sup>3)</sup>.—Оказавшись богатомъ дарами природы Сенаарѣ, хамиты, по свойственной имъ преимущественно наклонности, со всею жадностію устремились къ устроению своего матеріальнаго благополучія. Наиболѣе сильный родъ ихъ съ способнымъ и отважнымъ начальникомъ во главѣ, каковымъ могъ быть именно Нимродъ, не довольствуясь тѣмъ, что можно было добывать личнымъ трудомъ, пожелалъ увеличить свое благополучіе на счетъ чужого труда. Зародившееся такимъ образомъ хищническое настроеніе повело къ насильственному подчиненію однимъ родомъ многихъ другихъ родовъ, а затѣмъ и всѣхъ, жившихъ осѣдло и кочевав-

1) Древности іудейскія. Кн. 1, гл. VI. 2.

2) Въ основѣ этой идеи лежитъ, вѣроятно, тотъ фактъ, что прирѣчные жители въ огражденіе своихъ жилищъ отъ потопленія разливами большой рѣки строили свои капитальныя зданія на искусственныхъ возвышеніяхъ.

3) Блаж. Августинъ виновникомъ грѣховнаго предпріятія прямо называетъ Нимрода. De civitate Dei. Lib. XVI. 4.



шихъ на ограниченномъ пространствѣ междурѣчія. Такъ образовалось примитивное государство, заключавшее въ себѣ всѣ зловредные зародыши будущей мрачной культуры хамитовъ. Семиты и іафетиды, жившіе раздробленно, не могли воспротивиться силѣ хамитовъ и поневолѣ привлекались къ участию въ ихъ суетныхъ замыслахъ и предпріятіяхъ. Можно думать однако, что они не скрывали своего желанія вырваться изъ тисковъ хамитской тиранніи, и мысль о возможности „разсѣянiя“, т. е. ухода изъ Сеннаара въ какую-нибудь другую отдаленную страну, уже начала бродить между ними. Можетъ быть, были уже признаки обособленiя и сосредоточенiя семитовъ въ нѣкоторомъ отдаленiи отъ средоточiя хамитовъ, въ сѣверовосточномъ углу Месопотаміи, гдѣ Тигръ, оставляя горы, выходитъ на равнину. На это есть намекъ въ сообщенiи Бытописателя, что изъ царства Нимродова „вышелъ Ассуръ и построилъ Ниневію“ <sup>1)</sup>. (10, 11). Подъ Ассуромъ здѣсь разумѣется или самъ сынъ Симовъ, или его потомки (10, 22. Сн. Иса. 19 23). Очень вѣроятно, что Бытописатель упомянулъ здѣсь о томъ, что случилось уже послѣ вавилонской катастрофы; но нѣкоторые признаки такого движенiя семитовъ могли быть замѣтны и ранѣе. Нимродъ и воспреобладавшіе вмѣстѣ съ нимъ его единоплеменники, чтобы упрочить свое господство надъ всѣми людьми, рѣшили создать средоточіе и опорный пунктъ своей силы — построить городъ, т. е., каменную твердыню. Отсюда они могли предпринимать походы противъ непокорныхъ имъ родовъ и племенъ, желавшихъ порвать всякую связь съ ними, оставивъ старыя мѣста поселенiя и удалившись на новыя (такъ можно понимать слова: „чтобы намъ не разсѣяться“); здѣсь же они могли собирать и хранить свои богатства, оружіе, военныя припасы и защищаться въ случаѣ враждебнаго нападенiя на нихъ самихъ <sup>2)</sup>. Но замыслы

<sup>1)</sup> Ниневіа впослѣдствіи стала соперницей Вавилона.

<sup>2)</sup> Выраженіе: „и сказали они (люди): построимъ себѣ городъ“, нѣтъ необходимости понимать въ томъ смыслѣ, что *всѣ* люди, жившіе

гордаго Нимрода и его сподвижниковъ не ограничивались этимъ. Въ упоеніи своей силы и обольщаемы, возможностью посредствомъ массъ покорныхъ имъ людей созидать не только то, что практически-полезное но и то, что удовлетворяетъ только грубому тщеславію, они вздумали еще построить „башню высотой до небесъ“<sup>1)</sup>, чтобы сдѣлать себѣ имя“. Сколь ни страннымъ представляется замысль построить какую-то чудовищную башню, но подобная фантазія не безпримѣрна въ человѣческой исторіи, или, говоря точнѣе—она явилась первымъ примѣромъ, которому люди подражали впоследствии и, можно сказать, подражаютъ доселѣ. Ниже будетъ упомянуто объ особенныхъ памятникахъ вавилоно-ассирійскаго строительства, наводящихъ на мысль объ ихъ историческомъ родствѣ съ замысломъ первыхъ сennaарскихъ строителей. Здѣсь же обратимъ

---

въ Сennaарѣ, пожелали построить городъ; его можно относить и къ части людей, жившихъ тамъ. Какъ мысль дѣлать кирпичи („и сказали люди другъ другу: надѣлаемъ кирпичей“) принадлежала конечно не семитамъ-кочевникамъ, жившимъ въ шатрахъ, а главнымъ образомъ, если не исключительно земледѣльцамъ-хамитамъ; такъ и рѣшеніе построить городъ могло принадлежать только имъ же.

<sup>1)</sup> „Это есть напряженное (усиленное) выраженіе огромности не безпримѣрное у евреевъ“, поясняетъ митр. Филаретъ (Указ. соч., стр. 39). Юліанъ-отступникъ, чтобы осмѣять библейскую исторію столпотворенія, принималъ слова: „высотю до неба“ въ буквальномъ смыслѣ и говорилъ, пуская стрѣлы своего остроумія въ пустое пространство, что, еслибы весь родъ человѣческой принялся строить такое зданіе, если бы онъ истощилъ всѣ камни и превратилъ въ кирпичи всю глину земли, онъ никогда бы не воздвигъ башню высотой до неба, даже если бы сдѣлалъ ее тонкою, какъ нитка... На это св. Кириллъ Александрійскій отвѣчалъ ему, что Моисей употребилъ выраженіе обиденной рѣчи, и что въ другихъ мѣстахъ свящ. Писанія это выраженіе просто означаетъ *чрезвычайную высоту*. Въ подтвержденіе послѣдняго онъ приводитъ Псал. 106, 26 (Contra Julianum. Lib. IV. 135: и 137). Еще болѣе подходитъ въ данномъ случаѣ слѣдующее мѣсто изъ кн. Второзаконія. Согласною, посланные Моисеемъ осмотрѣть землю Ханаанскую, которую евреямъ предстояло завоевать, трусливо говорили: „народъ тамъ многочисленнѣе и выше насъ ростомъ, города большіе и съ укрѣпленіями (т. е., съ башнями) до небесъ“. (1, 28).

вниманіе на аналогичное явленіе въ другомъ древнѣйшемъ хамитскомъ государствѣ, въ Египтѣ. Что такое представляютъ собою знаменитыя пирамиды, эти зданія, поражающія сколько своею изумительною величиною, столько же и загадочнымъ происхожденіемъ и значеніемъ? Какое впечатлѣніе онѣ производятъ на современнаго просвѣщеннаго человѣка, видно изъ словъ русскаго путешественника, д-ра Елисеева, который при взглядѣ на чудовищныя памятники Египта невольно припоминалъ „башню вавилонскую“ и поражался „необъятной пучиной человѣческой гордыни, которая даже во времена электричества и пара не такъ велика, какъ въ первые вѣка примитивныхъ культуръ древняго міра“. Отъ этихъ построекъ по его словамъ „вбѣгъ тиранній власти и гордостью тиранновъ“<sup>1)</sup>. Ключъ къ загадкѣ основного побужденія, которому обязаны своимъ происхожденіемъ такія сооруженія, какъ пирамиды, даетъ Геродотъ, живописно изображающій до безумія страстное стремленіе египетскихъ владыкъ оставить памятники своего могущества. Самую большую пирамиду, какъ извѣстно, построилъ Хеопсъ. Трудно было превзойти его какимъ-либо памятникомъ, а хотѣлось. И вотъ одинъ изъ послѣдующихъ фараоновъ, котораго Геродотъ называетъ Азихисомъ, какъ бы говоря себѣ: не великое дѣло построить громадную пирамиду, ломая готовые камни изъ горъ, — рѣшился построить пирамиду изъ илу, залегавашаго на днѣ озера. Для этого опускали въ воду шесты, приставшія къ концамъ ихъ иль собирали, дѣлали изъ него кирпичи и строили пирамиду. На пирамидѣ гордая надпись: „не сравнивай меня съ каменными пирамидами, ибо я превосхожу ихъ столько же, сколько верховный Богъ превосходитъ прочихъ боговъ. Опускали шестъ въ озеро...“ и проч., — передается вышеизложенная исторія постройки пирамиды<sup>2)</sup>. Очевидно, этотъ позднѣйшій „Нимродъ“ полагалъ удов-

1) Русскій Вѣстн. 1886 г. сент. На берегахъ Нила. Стр. 223—4.

2) Повѣствованія. Кн. II. 128. Перев. Нартова. Т. 1, стр. 225.

летвореніе своего тщеславія не въ томъ, чтобы построить башню до небесъ, а въ томъ, что онъ извлекъ ее на поверхность земли, такъ сказать, изъ преисподней (со дна озера)... Можетъ быть, Богъ и не оставлялъ безъ наказанія подобныхъ честолюбцевъ за такое злоупотребленіе находящимися въ ихъ распоряженіи силами и средствами. И если исторія ничего не знаетъ объ этомъ, то, вѣроятно, потому, что то, что совершалось въ Египтѣ или въ Индіи, или въ иномъ мѣстѣ, было явленіемъ частнымъ и по своимъ послѣдствіямъ для всего рода человѣческаго не могло равняться съ тѣмъ, что совершалось въ Сennaарѣ. Сennaарскіе строители говорили: „сдѣлаемъ себѣ имя“ (извѣстность, славу) <sup>1)</sup>. Объ этомъ заботились и позднѣйшіе вавилонскіе строители. Они снабжали построенныя ими зданія горделивыми надписями, въ которыхъ широкоувѣщательно перечисляли свои заслуги и подвиги. Въ надписи Навуходносора, описывающей построеніе имъ колоссальнаго храма, между прочимъ значитъ, что онъ „написалъ славу своего имени“ на фризахъ своловъ храма. <sup>2)</sup> Такимъ образомъ сennaарская „башня до небесъ“, равно какъ и подражанія ей—позднѣйшія ассировавилонскія постройки, пирамиды египетскія, колоссъ Родосскій и даже нѣкоторыя сооруженія новѣйшаго времени <sup>3)</sup>, суть истинныя зданія *тщеславія*,

<sup>1)</sup> „Строить городъ и столпъ понуждали ихъ гордость и высокомеріе“, говоритъ св. Ефремъ Сиринъ. Твор. 7. 8. стр. 325.

<sup>2)</sup> Vigououx. Указ. соч. т. I, стр. 345.

<sup>3)</sup> Съ успѣхами современной внѣшней культуры, въ основаніи своемъ глубоко матеріалистической, направленной къ собиранію сокровищъ исключительно на землѣ (вопреки заповѣди Христа Матѳ. 6, 19—21), люди опять начали проникаться горделивымъ чувствомъ своей силы, стремясь проявить ее въ предпріятіяхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ истиннымъ человѣческимъ благомъ. Съ развитіемъ техники вообще и въ частности искусства строить изъ желѣза люди какъ бы обрадовались возможности возводить колоссальныя постройки и стали, изъ одного тщеславія, на удивленіе самимъ себѣ, строить фантастическія зданія. Не одному ли хамитскому тщеславію обязаны своимъ

обязанныя своимъ происхожденіемъ сошедшей съ разумнаго пути человѣческой дѣятельности. Въ дѣйствительности они, — если сравнить ихъ съ дѣломъ рукъ Божіихъ, которое у всѣхъ предъ глазами: съ звѣзднымъ небомъ, съ самой землей, даже только съ ея горными высотами, и проч., — ничтожны до смѣшного. Но тѣмъ неизвинительнѣе, тѣмъ грѣховнѣе суетность, породившая ихъ. Грѣховность сennaарскаго предпріятія заключалась въ томъ, что въ строителяхъ необычайной башни проявлялось стремленіе поставить свое „имя“ рядомъ съ тѣмъ Именемъ, предъ которымъ единственно должны преклоняться и небо, и земля, и преисподняя (Филип. 2, 10). Здѣсь въ начальномъ видѣ, но съ задатками къ дальнѣйшему развитію, открылось то заблужденіе, которое состоитъ въ исканіи иного бога, кромѣ Бога, и которое впоследствии составило душу всѣхъ видовъ язычества. — И такъ сущность сennaарской исторіи, нужно думать, заключалась въ томъ, что значительно уже размножившееся послѣ потопа человечество подпало подъ исключительное вліяніе хамитовъ, своихъ худшихъ представителей. Послѣдніе, пользуясь своимъ матеріальнымъ преобладаніемъ, образовали изъ всего человѣческаго рода примитивное государство со всѣми задатками послѣдующей нечестивой хамитской культуры, грозившей на самыхъ же первыхъ порахъ изгнать изъ жизни людей все идеальное и святое, извратить религіозное и нравственное чувство, исказить вѣру въ Бога и уничтожить память объ обѣтованномъ „Сѣмени жены“, какъ единственномъ залогѣ спасенія людей отъ вѣчной гибели. Нужно было дать иное теченіе жизни человѣческой; нужно было сдержать, ограничить развитіе дурнаго начала въ человѣческой природѣ подъ хамитской тиранніей и дать возможность и время проявиться лучшимъ стремленіямъ, таившимся

---

происхожденіемъ такіа сооруженія, какъ поражающія своего величіемъ—статуя свободы, (отъ кого и отъ чего?) въ Нью-Йоркѣ и башня Эйфеля въ Парижѣ?

въ душѣ потомковъ Сима и Іафета. Наступилъ опять моментъ сверхъестественнаго воздѣйствія Промысла Божія на жизнь человѣка, тотъ моментъ, когда силы послѣдняго оказываются недостаточными для противо-дѣйствія могущественному злу. Это воздѣйствіе (какъ и всегда) не нарушало свободы человѣческой (пони-маемой въ надлежащемъ, не сатанинскомъ смыслѣ) <sup>1)</sup>; потому что, отвѣчая законному желанію однихъ, оно только поставило преграду насилію со стороны другихъ: поработителей Богъ оставилъ безъ поработенныхъ, а пора-ботенныхъ избавилъ отъ поработителей. Когда люди съ усиленіемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, трудились надъ сооруже-ніемъ гигантскаго столба,—одни добровольно, поощряемые чувствомъ тщеславія, другіе подневольно и съ ропотомъ,—и уже довели постройку до весьма значительной высоты (какъ говоритъ преданіе), Богъ „смѣшалъ ихъ языкъ“, люди заговорили на разныхъ языкахъ и перестали понимать другъ друга. Вѣроятно, процессъ распаденія языка не былъ длительнымъ; оно произошло мгновенно, и не во время перерыва работы, а въ самый разгаръ ея, почему и произвело потрясающее впечатлѣніе. Нѣтъ необходимости думать, что каж-дый отдѣльный человѣкъ заговорилъ своимъ особымъ языкомъ. Достаточно предположить, что въ первый мо-ментъ проявились только три вѣтви языка, сообразно тремъ главнымъ группамъ людей, симитовъ, хамитовъ и іафетидовъ <sup>2)</sup>. Когда распорядители—хамиты пере-стали понимать своихъ работниковъ, а послѣдніе сво-ихъ распорядителей, въ работѣ должно было произойти

<sup>1)</sup> Свобода въ сатанинскомъ смыслѣ та, которою падшій духъ соблазнилъ прародителей и подобіе которой проповѣдуется современ-ными безбожниками, философами и не-философами.

<sup>2)</sup> Но очевидно, въ это же самое время и по той же именно причинѣ люди получили способность и наклонность разнообразить звуковое выраженіе своихъ мыслей и далѣе, почему первыя три вѣтви подверглись дальнѣйшему распаденію. Поэтому-то впоследствии обра-зовалось такое множество языковъ и нарѣчій. Даже близко-родствен-ныя племена стали обособляться въ языкѣ.

полное замѣшательство. Пораженные не столько, можетъ быть, затрудненіемъ продолжать работу, сколько необычайнымъ, таинственнымъ, и потому страшнымъ, явленіемъ разноязычія, люди бросили работу и, собравшись въ одноязычныя группы, разошлись къ своимъ домашнимъ очагамъ. Это было первымъ послѣдствіемъ удара, нанесеннаго насильственной сплоченности людей подъ властію хамитовъ. За нимъ не замедлило произойти другое, важнѣйшее—полное разсѣяніе людей по всей землѣ.

*Я. Богородскій.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

---

# КЪ ВОПРОСУ О ПРЕОБРАЗОВАНІИ ЕПАРХІАЛЬНАГО УПРАВЛЕНІЯ\*).

---

## О реформѣ церковнаго суда.

### IX.

Начала подсудности духовныхъ лицъ духовному суду, указанная въ Уставѣ Консисторіи, не испытали измѣненій со времени изданія Судебныхъ Уставовъ 1864 года. По этому намъ остается припомнить ихъ и развить въ частностяхъ, пользуясь древними церковными правилами, дѣйствующими по духовному вѣдомству постановленіями и кассационной уголовной практикой.

Прежде всего, духовныя лица могутъ совершить тѣ же самыя преступленія противъ вѣры, которыя предусотрѣны относительно мірянъ, именно: отпаденіе отъ христіанской вѣры въ другую вѣру, (Ап. 62. Анк. 1. 2. 3. Петр. ал. 10). уклоненіе въ ересь или въ расколъ (II. 2. III. 7, Вас. 6. 1.), молитвенное общеніе съ еретиками и раскольниками (Ап. 45, 65. Лаод. 9), чтеніе въ церквахъ лживыхъ повѣстей о мученикахъ (VI. 63 Уст. Кон. 7, 9), еретическое гнушеніе мясомъ и виномъ (Ап. 51. Анк. 14). О преступленіяхъ противъ вѣры лицъ духовныхъ не говорится въ общемъ опредѣленіи подсудности ихъ, объ нихъ упомянуто только вскользь при опредѣленіи наказаній (Уст. Кон. 148. 177). Изданіе въ наши дни закона о свободѣ совѣсти не освобождаетъ духовныхъ лицъ, перехо-

---

\*) См. майскую кн. стр. 142.



дящихъ въ ересь или расколъ, отъ отвѣтственности за свой грѣхъ предъ церковію, а церковный судъ отъ обязанности карать ихъ своимъ судомъ. Не лишаетъ церковный судъ этого права и обязанности и негласное распоряженіе свѣтской власти, будто бы недавно изданное и разосланное губернаторамъ, не трогать поповъ, переходящихъ къ раскольникамъ по корыстному разсчетамъ. Въ нынѣшнее время философскаго критицизма и большой склонности къ вольномумыслию надобно ожидать частаго повторенія случаевъ такъ наз. легкомысленнаго либеральничанья насчетъ пониманія христіанскаго ученія и правилъ церковной дисциплины со стороны духовныхъ лицъ въ періодической печати и въ отдѣльныхъ монографіяхъ. И принимая во вниманіе самонадѣянность, и свободный духъ, какой нынѣ распространяется среди городского по крайней мѣрѣ духовенства, надобно полагать, что въ указанныхъ случаяхъ печатнаго вольномумыслія дѣло не обойдется безъ судебныхъ процессовъ и взысканій (VI. 64).

Вторымъ предметомъ церковнаго суда надъ духовными лицами служатъ тяжкія нравственныя грѣхопаденія—тѣ же самыя, которыя подвергаютъ епитиміи и простыхъ вѣрующихъ. Ибо по общему каноническому правилу, „что укоризненно въ мірянахъ, то кольми паче достойно осужденія въ принадлежащихъ къ клиру“ (Карѣ. 5). Но къ клирикамъ, которые должны служить примѣромъ для простыхъ вѣрующихъ, предъявляются еще нѣкоторыя высшія нравственныя требованія, чѣмъ какія обязаны соблюдать простые вѣрующіе. Такъ напр. священникъ и діаконъ могутъ быть только изъ лицъ однобрачныхъ и притомъ вступившихся въ бракъ прежде посвященія въ санъ (Ап. 17. 26. VI. 3. 6. Вас. в. 16), а епископы послѣ посвященія не могутъ вести брачной жизни (VI. 12). Жены клириковъ должны быть не зазорнаго поведенія какъ, до брака, такъ и въ бракѣ (IV. 14, VI. 72, Ап. 18. Неок. 8). Во избѣжаніе всякаго подозрѣнія нравственной чистоты не женатый клирикъ не можетъ держать въ своемъ домѣ посторонней женщины кромѣ близкихъ родственницъ (I. 3. Вас. 88. VI. 5. VII. 17 Инстр. благ. 30), обѣдать наединѣ

съ посторонними женщинами (VII. 22. Карө. 47). Клирикъ не можетъ предаваться пьянству (Уст. Кон. 192. 198. Инстр. благ. 22), не долженъ читать запрещенныхъ и соблазнительныхъ книгъ (Поуч. свят. 3). Клирикъ не можетъ входить въ корчемницы безъ крайней нужды, не можетъ присутствовать на театральныхъ представленихъ, на шумныхъ и людныхъ домашнихъ пиршествахъ, не можетъ заниматься картежною игрою и другими неприличными его сану играми (Карө. 18. 49. Лаод. 24. 54. VI. 9. 24. Инстр. благ. 7. 29). Клирики должны устраняться отъ всякихъ мірскихъ попеченій, отвлекающихъ ихъ отъ служебныхъ обязанностей, какъ-то: отъ торговли, отъ веденія судебныхъ дѣлъ, отъ управления чужими имѣніями, отъ мірскихъ должностей, за исключеніемъ опеки и попечительства надъ малолѣтними и несовершеннолѣтними, къ чему они призываются въ силу закона, и за исключеніемъ того случая, когда епископъ поручилъ духовному лицу имѣть попеченіе о церковныхъ дѣлахъ или о сиротахъ, о вдовахъ беспомощныхъ, и о лицахъ пользующихся вспомошествованіемъ отъ церкви (IV. 3. Карө. 19. VII. 10. Двукр. 11). Клирикъ не можетъ брать процентовъ за одолженіе кому либо денегъ (Ап. 44. I. 17. VI. 10. Лаод. 4. Карө. 5. 21). Клирикъ долженъ отличаться кротостью, исключаящую всякое проявленіе притязательности, сварливости, заносчивости, тѣмъ болѣе буйства (Двукр. 9. Никиф. 125. Ап. 27. Инстр. благ. 12. 29), не можетъ бить и убивать другого даже въ случаѣ необходимой обороны (Григ. Нис. 5. Вас. в. 55. Ап. 66. Инстр. благ. 26). Нарушенія со стороны клириковъ этихъ спеціальныхъ нравственныхъ требованій составляютъ предметъ церковнаго суда надъ ними. (Улож. о наказ. 1569). Даже такія безразличныя съ нравственной точки зрѣнія привычки, какъ куреніе и нюханіе табаку, даже случаи проявленія неряшества въ образѣ жизни и въ одеждѣ, случаи нарушенія благопристойности могутъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ подать поводъ къ судебной репрессіи противъ духовныхъ лицъ.

Далѣ, въ Уставѣ Консистоіи къ числу предметовъ, по которымъ подсудны церковному суду духовныя лица, отнесены проступки ихъ противъ благочинія. Къ нимъ относятся слѣд. случаи: 1) Когда лицо духовное будетъ во время совершенія богослуженія бить кого нибудь рукою или орудіемъ (Уст. Кон. 179. Улож. о нак. 218), 2) духовное лицо во время богослуженія произведетъ словами или дѣйствіями соблазнъ, замѣшательство и остановку въ богослуженіи (Уст. Кон. 180. 37. Инстр, благ. 11). 3) Если тоже случится и во время крестнаго хода (Уст. Кон. 38). 4) Когда духовное лицо дерзнетъ совершить богослуженіе или церковную потребу въ нетрезвомъ видѣ (Уст. Кон. 181). 5) Когда духовное лицо неприличными словами или дѣйствіями окажетъ неуваженіе къ Дому Божію или освященнымъ вещамъ его (Уст. Конс. 182); 6) Когда духовное лицо появится пьянымъ въ публичномъ мѣстѣ (Кассац. рѣш. 1867. № 238. Ук. Св. Син. 15 дек. 1864. № 42), или произведетъ ссору, драку, вообще нарушитъ общественный порядокъ (Уст. о нак. 38. 39, 43: 46—48. 52—57).

Наконецъ къ вѣдомству церковнаго суда надъ духовными лицами относятся преступленія ихъ противъ должности и служебной дисциплины. Къ числу ихъ относятся всего прежде А) Случаи неисправности по должности, а именно: 1) нарушеніе чина отправления священнослуженія и произвольное измѣненіе устава церковнаго (Ап. 49. 50. VI. 29. 32. 81. 83 101. Карѣ. 26. 50. 58. 116. Θεοφ. 8. Лаод. 45—48. 59. Уст. Кон. 35. 36.), допущеніе читанія и пѣнія въ церкви въ два голоса, съ неприличными модуляціями, или по нотнымъ переложеніямъ, не одобреннымъ Св. Синодомъ (Инстр. благ. 20). 2) Опущеніе совершенія богослуженія въ тѣ дни, когда его положено совершать (VI. 80. Сард. 12. Уст. Кон. 34. Инстр. благ. 10. 13.), продолжительное оставленіе епископомъ своей паствы безъ нужды, по своимъ личнымъ расчетамъ (Сард. 11. 12. Карѣ. 82), 3) небрежное исполненіе пастырскихъ обязанностей: а) со стороны епископа: нерадѣніе объ обращеніи въ православную вѣру еретиковъ, раскольниковъ

и другихъ отщепенцевъ (Карө. 135—138), нерадѣніе о поученіи клира и народа благочестію (VI. 19. Двукр. 16), заняніе собственными дѣлами въ ущербъ церковнымъ дѣламъ (Карө. 82), небрежность въ замѣщеніи церковныхъ должностей (VI. 25. 26. Карө. 85), небреженіе въ отношеніи къ сохраненію церковнаго имущества въ цѣлости и къ цѣлесообразному управленію имъ (IV. 25. 26 VII. 11. Теоф. 9. 10) б) со стороны священника и прочихъ клириковъ—неаккуратное посѣщеніе богослуженія и совершеніе церковныхъ требъ (Инстр. бл. 10. 13), нерадѣніе о проповѣданіи Слова Божія во время богослуженія и внѣ онаго въ домахъ прихожанъ, о преподаваніи Закона Божія въ школахъ (Уст. Кон. 8—11. 14.), объ искорененіи суетвѣрій въ народѣ (Уст. Кон. 16. 191), объ обращеніи иноподцевъ, сектантовъ и раскольниковъ (Уст. Кон. 20—26, 31, 32), нерадѣніе священника въ своевременномъ крещеніи младенцевъ и напутствованіи больныхъ, послѣдствіемъ котораго была смерть ребенка безъ крещенія и больного безъ напутствованія (Уст. Кон. 183), непринятіе надлежащихъ предосторожностей къ предотвращенію совершенія незаконныхъ браковъ (Уст. Кон. 188. 190. Улож. о нак. 1552. 1557. 1574. 1577), погребеніе мертваго тѣла безъ соблюденія установленныхъ правилъ (Улож. о нак. 859), неисправное веденіе и храненіе метрическихъ и обыскныхъ книгъ и исповѣдныхъ росписей, также книгъ приходо-расходныхъ (Уст. Кон. 192. 193. Улож. о нак. 1442); 4) неисполненіе со стороны епископа установленныхъ правилъ при поставленіи на священныя степени, напр. избраніе кандидатовъ безъ надлежащаго испытанія (Кир. ал. 4), рукоположеніе въ пресвитера безъ назначенія рукополагаемаго къ опредѣленной церкви или монастырю (IV. 6), или наоборотъ съ назначеніемъ къ двумъ церквамъ въ одно и тоже время (VII. 15), дозволеніе принять монашество до истеченія трехлѣтняго срока испытанія (VI. 41, Двукр. 5), дозволеніе устроить двойные монастыри—мужеско-женскіе (VII. 20) и пр. 5) измѣна духовныхъ лицъ принятому званію ради житейскихъ расчетовъ (IV. 7. Никиф. 33).

Б) Далѣ къ преступленіямъ духовныхъ лицъ по должности относятся случаи превышенія власти и присвоенія чужихъ правъ, напр. принятіе діакономъ евхаристіи ранѣ пресвитера, даже епископа (I. 18), благословеніе чаши иподіакономъ (Лаод. 25), примиреніе съ церковію публично кающихся пресвитеромъ (Карѣ. 6. 7. 52), присвоеніе хорепископомъ правъ городского епископа (Ант. 10. Лаод. 57) и пр.

В) Случаи своеволія, самоуправства и неуваженія къ церковно-служебной дисциплинѣ. Такъ напр. 1) самовольное удаленіе епископа, пресвитера или діакона отъ своихъ церквей, или самовольный переходъ изъ одного прихода въ другой, изъ одной епархіи въ другую (I. 15. 16. Сард. 1. 2. 16. Ант. 3. 16. 21. Лаод. 41. 42. Карѣ. 32. 82. 59. IV. 5. VI. 18. Двухкр. 16), самовольная отлучка изъ мѣста жительства безъ узаконеннаго вида (Улож. о нак. 956), 2) смѣшеніе церквей или нарушеніе предѣловъ помѣстнаго управленія (II. 9. 10. 8. IV. 17), 3) нарушеніе правъ принадлежащихъ мѣстнымъ церквамъ (III. 8. IV. 28. VI. 29), 4) вмѣшательство со стороны епископовъ въ дѣла чужихъ епархій, напр. ученіе въ чужой епархіи, или рукоположеніе клириковъ безъ вѣдома и согласія мѣстнаго епископа (VI. 20. Сард. 11. Апост. 14. 35. I. 15. II. 2. IV. 5), принятіе на службу чужихъ клириковъ безъ сношенія съ ихъ епископомъ (IV. 18. Карѣ. 91), неуваженіе къ суду другихъ церквей, напр. общеніе съ отлученными или изверженными въ другихъ церквахъ (Апост. 16. I. 5. Ант. 3), 5) самовольное распоряженіе епископа въ важныхъ дѣлахъ безъ согласія или противъ рѣшенія собора (Апост. 14. Ант. 6. 9. 16), незаконное перенесеніе дѣла отъ надлежащей власти на судъ другой церкви (Ант. 15. Карѣ. 37. 168. 139) или къ свѣтскому начальству (II. 6. IV. 9. Карѣ. 15), неявка епископа къ митрополиту по его зову (Сард. 6. Лаод. 40. Карѣ. 87. IV. 19. VI. 8). 6) непринятіе служенія лицомъ рукоположеннымъ въ епископы (Ант. 17), уклоненіе отъ повышенія по службѣ (Карѣ. 40), самовольное отреченіе отъ занимаемой должности безъ уважительныхъ причинъ (Кир. ал. 3. Посланіе III всел. собора къ собору памфилійскому объ Евстафії).

Г) Случаѣ прямого неповиновенія Законной церковной власти и ея распоряженіямъ, такъ напр. отдѣленіе клириковъ отъ своего епископа и составленіе самочиннаго скопища (Ап. 31. IV. 8. Ант. 5. Сард. 14)., самоуправное предосужденіе клириками своего епископа безъ законнаго суда надъ нимъ (Двукр. 13), непокорность церковному суду и наказаніямъ (Ап. 12. 13. Двукр. 9).

Д) Случаи злоупотребленія властію архіерея или духовника, напр. поставленіе на церковныя степени за деньги (Вас. в. 90. IV. 2. VI. 22. VII. 5. 19. Посланія Геннадія и Тарасія), злоупотребленіе властію отлучать, запрещать въ священнослуженіи и закрывать храмы изъ низкой корысти (VII. 4. Ап. 52), требованіе денежной платы за причащеніе евхаристіи (VI. 23), за принятіе въ монашество (VII. 19), за совершеніе различныхъ требъ (Уст. Қон. 184. Инстр. Благ. 28), присвоеніе епископомъ себѣ церковнаго имущества, употребленіе его въ пользу свою или своихъ родственниковъ (Ант. 25. Қарѣ. 35. 41. 42. VII. 11).

Въ силу такой связи между церковію и государствомъ, дѣятельность церковнаго суда по преступленіямъ духовныхъ лицъ необходимо соприкасается съ полномочіями свѣтскаго уголовного и гражданскаго суда. Съ уголовнымъ судомъ соприкосновеніе духовнаго суда по преступленіямъ духовныхъ лицъ возникаетъ потому, что духовнымъ лицамъ по обязанностямъ ихъ службы приходится исполнять, а иногда и нарушать постановленія не церковной только власти, но и свѣтской. Нарушенія духовными лицами постановленій свѣтской власти подлежатъ вѣдѣнію суда уголовного. Если напр. священникъ при погребеніи мертваго тѣла нарушилъ законъ о судебно-медицинскомъ осмотрѣ, то хотя онъ совершилъ проступокъ при отправленіи должности, онъ подлежитъ уголовному суду, потому что нарушенный имъ законъ есть законъ государственный и нарушеніе его можетъ повлечь за собой для нарушителя ограниченіе правъ состоянія (Улож. 860). Равнымъ обр. уголовнымъ судомъ судятся всѣ случаи подлога, когда онъ совершается духовными лицами въ церковныхъ книгахъ или въ выдаваемыхъ ими документахъ (Улож. 1441. Кассац. рѣш.

1867. № 575. Ук. Св. Син. 22 іюня 1868. № 35), а также случаи умышленнаго незаписанія духовными лицами въ приходъ церковныхъ денегъ или израсходованія ихъ въ свою пользу (Улож. 358. Общ. Собр. Кассац. деп. 1875. № 1). На указанномъ выше основаніи духовныя лица подлежатъ суду уголовному также въ случаяхъ нарушенія государственныхъ постановленій, по которымъ существуютъ особыя правила о судопроизводствѣ и взысканіяхъ, какъ-то въ пристанодержательствѣ и укрывательствѣ бѣглыхъ, въ нарушеніи Устава о питейномъ сборѣ, въ порубкѣ лѣсовъ, въ неисполненіи карантинныхъ и таможенныхъ постановленій (Уст. Кон. 149 б).

Изъ преступленій духовныхъ лицъ противъ благоведенія также многія составляютъ уголовныя преступленія; они и должны судиться уголовнымъ судомъ. Но если бы держаться этого правила во всей силѣ, то лица духовнаго сана стали бы нерѣдко привлекаться на скамью подсудимыхъ наряду съ свѣтскими лицами по дѣламъ маловажнымъ, не влекущимъ за собою для виновныхъ ограниченія правъ состоянія. А это неизбѣжно профанировало бы носящихъ священныи санъ предъ народомъ. Поэтому сдѣлано изъятіе изъ вѣдомства уголовного суда для маловажныхъ проступковъ духовныхъ лицъ уголовного характера, не влекущихъ за собою для виновныхъ ограниченія правъ состоянія; судить эти дѣла позволено духовному суду. Сюда относятся случаи оскорбленія чести, которыя по закону могутъ оканчиваться примиреніемъ сторонъ (Уст. Кон. 201), именно: обиды словомъ и дѣйствіемъ, оклеветаніе (Кассац. рѣш. 1867 № 181. 284. 526. 1869 года № 260. Указы Св. Син. 28 іюля 1867 г. № 32, 15 дек. 1867 № 43, 31 дек. 1869. № 62, 26 ноября 1877 № 1760 и 14 іюля 1882 № 1380. Улож. о наказ. 1535—1539), угрозы (Уст. о нак. 339—341, хотя въ одномъ случаѣ Св. Синодъ, согласно съ Сенатомъ, призналъ угрозы подсудными мировому судѣ Ук. 30 янв. 1872. № 5), случаи самоуправства и насилія (Уст. о нак. 142. Кас. рѣш. 1867. № 284). По разъясненію кассационнаго департамента, духовнымъ же судомъ должно судиться оскорбленіе, нане-

сенное причетникомъ священнику на томъ основаніи, что подобное оскорбленіе есть не простая обида, а есть преступленіе противъ порядка церковнаго управленія (Кас. рѣш. 1869. № 1. Ук. Св. Син. 22 Ноября 1877 № 1699), а также оскорбленіе священно-служителемъ церковнаго старосты, такъ какъ церковный староста, обязанности котораго относятся исключительно до церковнаго хозяйства, къ числу должностныхъ лицъ отнесенъ быть не можетъ (Кас. рѣш. 1874. № 321). Но случаи обидъ тяжкаго характера, которые преслѣдуются уголовнымъ закономъ помимо воли и желанія частныхъ лицъ и не оканчиваются примиреніемъ, каковы: нанесеніе увѣчья, ранъ и другихъ поврежденій здоровью (Улож. о нак. 1477—1496),—подлежать уголовному суду. Уголовнымъ также судомъ судятся случаи оскорбленій, наносимыхъ духовными лицами должностнымъ лицамъ при отправленіи послѣдними служебныхъ обязанностей (Кас. рѣш. 1868. № 12. Ук. Св. Син. 31 мая 1872 № 34), случаи нанесенія духовнымъ лицомъ оскорбленія Присутствію Д. Консисторіи въ прошеніи, поданномъ Преосвященному (Кассац. рѣш. 1877 № 10 и Ук. Св. Син. 22 ноября 1877 № 1699), случаи нанесенія обидъ священнослужителямъ вдовами священниковъ и діаконовъ (Кас. рѣш. 1871. № 1281).

Изъ преступленій духовныхъ лицъ противъ благочинія, которыя по общему порядку подлежатъ вѣдѣнію духовнаго суда, кассационной практикой указано одно извѣстіе, по какому-то не совсѣмъ ясному соображенію, именно распространеніе духовнымъ лицомъ ложныхъ слуховъ и напрасное причиненіе ложной тревоги согласно 37 ст. Уст. о нак. (Кассац. рѣш. 1867 № 238 и Ук. Св. Син. 15 дек. 1867 № 42).

Псаломщики, дьячки и пономари при всѣхъ оскорбленіяхъ чести подлежатъ общему порядку подсудности наряду съ мірянами (Кас. рѣш. 1869 № 800 и Ук. Св. Син. 4 авг. 1882. № 1380). Исключеніе сдѣлано для оскорбленій, наносимыхъ причетникомъ священнику: они предоставлены духовному суду, какъ сказано выше.



Церковный староста за нарушеніе правилъ своей Инструкціи и требованія епархіальнаго начальства увольняется отъ должности по опредѣленію Консисторіи, съ утвержденія епархіальнаго архіерея. За проступки же, соединенные съ ущербомъ для церковнаго имущества, церковный староста подвергается отвѣтственности установленнымъ въ законѣ порядкомъ такъ же, какъ и другія лица, служащія по выборамъ (Инстр. цер. стар. 58. Ук. Св. Син. 20 авг. 1865).

Проступки и преступленія духовныхъ лицъ, подсудныя духовному суду, могутъ быть соединены со вредомъ и убыткомъ для другихъ. Иски частныхъ лицъ о вознагражденіи за ущербъ и убытки, причиненные преступленіемъ духовнаго лица, вчинаются и разсматриваются въ гражданскомъ судѣ по окончаніи суда духовнаго (Уст. Угол. Суд. 1018). Рѣшеніе духовнаго суда по вопросамъ: совершено ли преступленіе, было ли оно дѣяніемъ подсудимаго и какаго свойства это дѣяніе, обязательно для суда гражданскаго. Но непризнаніе обвиняемаго преступникомъ или невмѣненіе ему въ вину его дѣянія не устраняютъ гражданскаго иска о вознагражденіи за вредъ и убытки, причиненные симъ дѣяніемъ (Уст. Угол. Суд. 30. 31).

При совокупности преступныхъ дѣяній священнослужителя, изъ коихъ одно подсудно вѣдомству церковнаго суда, а другое—вѣдомству свѣтскаго суда, каждый изъ судовъ долженъ разсматривать отдѣльно подсудный ему предметъ (Кассац. рѣш. 1870 № 907).

Изъ изложенныхъ выше справокъ о вѣдомствѣ церковнаго суда по дѣйствующему праву видно, что теперь уже осуществилась давнишняя мечта либеральной части нашего общества объ изъятіи изъ вѣдомства духовнаго суда судебного процесса по дѣламъ бракоразводнымъ. Исполнилось также желаніе нашей свѣтской юриспруденціи объ освобожденіи уголовного суда отъ попеченія объ интересахъ православной церкви путемъ наложенія церковной епитиміи. Теперь и православной церкви остается надѣяться, что дѣятельности и ея суда не только по отно-

шенію къ лицамъ духовнымъ, но и по отношенію къ мірянамъ не будетъ поставлено никакихъ препятствій и стѣсненій со стороны органовъ государственной власти.

*И. Бердниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## АМЕРИКАНСКАЯ ЕПИСКОПАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ \*).

---

### Ученіе представителей американско-епископальной церкви о грѣхѣ первородномъ, оправданіи и о Лицѣ Иисуса Христа.

Отрадное впечатлѣніе производитъ ученіе богослововъ разсматриваемой нами церкви въ весьма важномъ пунктѣ христіанской догматики—въ вопросѣ объ оправданіи, въ частности прежде всего въ вопросѣ—о сущности его. При рѣшеніи этого вопроса имъ слѣдовало избѣжать двоякаго рода крайностей: съ одной стороны, связанныхъ съ римско-католическимъ и древне-протестантскимъ ученіями о сущности оправданія, съ другой стороны—связанныхъ съ новѣйшимъ протестантскимъ ученіемъ по тому же вопросу. Римскіе католики, понимая первобытную праведность, присущую человѣку до его грѣхопаденія, въ смыслѣ простого лишь сверхъестественнаго дара, совсѣмъ не касающагося существа человѣческой природы, и самую сущность оправданія въ силу того понимаютъ въ смыслѣ лишь объективно-юридическомъ—въ простомъ возвращеніи человѣку утраченной имъ правоты, проявляющемся въ юридическомъ признаніи его правымъ предъ Богомъ. Нашедшее для себя наиболѣе полное выраженіе въ воззрѣніяхъ Анзельма Кентерборійскаго, Томы Аквината и Дунса Скота, это пониманіе сущности оправданія перешло за симъ въ догматическіе трактаты и новѣйшаго времени, напр. Кёллинга <sup>1)</sup>.

---

\*) См. март. кн. стр. 398.

<sup>1)</sup> См. напр. изслѣдованіе W. Köling'a. Die satisfactio vicaria das

Гейнриха <sup>1)</sup> и другихъ римско-католическихъ богослововъ. Протестантство, хотя и возникло какъ отрицаніе крайностей римскаго католицизма, однакожъ въ пониманіи сущности оправданія на первыхъ порахъ стояло на той же почвѣ, на какой стоялъ и стоитъ римскій католицизмъ. Признавъ полную извращенность человѣческой природы первороднымъ грѣхомъ, въ силу того совершенно не способной къ чему-либо активно-доброму въ частности и въ дѣлѣ оправданія, древніе протестанты учили, что оправданіе есть исключительно дѣло Божіе, и какъ таковое усвоится человѣку внѣшнимъ образомъ, что праведность, которою обладаютъ искупленные, есть праведность не ихъ собственная, а чуждая имъ и проч. Въ такомъ видѣ сущность оправданія изображается напр. въ символическихъ книгахъ протестанства—Аугсбургскомъ исповѣданіи, Аполлогіи Аугсбургскаго Исповѣданія, формулъ согласія и др. Кратко говоря, римско-католическимъ, какъ и древне-протестантскимъ ученіями о сущности оправданія охватывается только объективная сторона его, говорящая лишь объ отношеніи Бога къ людямъ и совсѣмъ игнорируется сторона субъективная, говорящая объ отношеніи людей къ Богу. Совсѣмъ на иной почвѣ въ ученіи о сущности оправданія стоятъ представители новѣйшаго протестантизма, въ особенности принадлежащіе къ либеральнымъ школамъ послѣдняго, напр. Ф. Бауръ, А. Гарнакъ, Ю. Кафтанъ и проч. Въ противоположность древнему протестантизму ослабляя значеніе грѣха первороднаго, видя въ немъ даже одну изъ необходимыхъ стадій въ естественномъ развитіи человѣчества, они въ силу того и вмѣстѣ съ тѣмъ суживаютъ и сущность оправданія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ. По ихъ мнѣнію, оно не есть какое либо существенное измѣненіе духовныхъ силъ человѣка, въ корнѣ разстроенныхъ первороднымъ грѣхомъ, а есть только внѣшнее измѣненіе отношеній человѣка къ Богу, из-

---

ist Die Lehre von der stellvertretenden Genuthung des Herrn Jesu. Gütersloh. 1897—1899. B. I—II.

<sup>1)</sup> J. V. Heinrich. Dogmatische Theologie. Mainz. 1896. B. VII.

мѣненіе, состоящее въ томъ, что на мѣсто прежнихъ отдаленно-враждебныхъ отношеній къ Богу у искупленнаго человѣка возникаютъ отношенія близко-сыновнія. Т. е., какъ можно весьма легко видѣть, представители новѣйшаго протестантизма, въ противоположность представителямъ римскаго католицизма и древняго протестантизма, сущность оправданія понимаютъ въ смыслѣ главнымъ образомъ субъективномъ, въ смыслѣ измѣненія отношенія людей къ Богу. Богословы американско-епископальной церкви, какъ мы видѣли, избѣгаютъ односторонностей какъ перваго, такъ и втораго ученій о сущности оправданія въ томъ отношеніи, что объединяютъ обѣ стороны въ разсматриваемомъ нами ученіи—объективную и субъективную, полагая первую въ удовлетвореніи Иисусомъ Христомъ божественному правосудію за грѣшное человечество, въ снятіи съ человѣка его виновности передъ Богомъ, въ примиреніи его съ Богомъ и въ освобожденіи его отъ дѣлъ смерти служеніемъ живому Богу, а вторую въ исцѣленіи нашихъ духовныхъ ранъ, произведенныхъ грѣхомъ, въ содѣланіи насъ чистыми передъ Богомъ, въ восстановленіи въ насъ образа и подобія Божія и въ низверженіи власти діавола. Какъ чуждое крайностей двухъ вышеизложенныхъ пониманій сущности оправданія, это ученіе представителей американско-епископальной церкви приближается къ православному ученію по тому же вопросу. Восточные патріархи описываютъ сущность оправданія такими чертами, говоря о дѣйствіяхъ таинства крещенія. Дѣйствія эти, по ихъ мнѣнію, состоятъ во 1-хъ въ томъ, что черезъ него даруется отпущеніе въ прародительскомъ грѣхѣ и во всѣхъ другихъ грѣхахъ, содѣланныхъ крещасмымъ, во 2-хъ въ томъ, что крещающійся освобождается отъ вѣчнаго наказанія, которому подлежитъ каждый, какъ за прирожденный грѣхъ, такъ и за собственные смертные грѣхи, и въ 3-хъ въ томъ, что крещеніе даруетъ блаженное безсмертіе, ибо, освобождая людей отъ прежде бывшихъ грѣховъ, содѣлываетъ ихъ храмами Божиими...<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 62—63. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. 1842. Стр. 80.

Этимъ опредѣленіемъ, какъ можно видѣть, охватывается не только объективно-юридическая, но и субъективно-матеріальная сторона акта оправданія, потому что содержаніе его полагается не только въ освобожденіи человѣка отъ наказанія, но и въ дѣйствительномъ содѣланіи его чистымъ. Тоже находимъ и въ догматическихъ системахъ Православной церкви. Правда въ нихъ нельзя найти трактатовъ, которые содержали бы специальное ученіе православной церкви о сущности оправданія, но если собрать въ единое все то, что говорится въ нихъ по интересующему насъ вопросу въ различныхъ отдѣлахъ, то легко можно видѣть, что и православнымъ пониманіемъ сущности оправданія также охватываются объективная и субъективная сторона онаго. Преосвящ. Макарій напр. несомнѣнно выражаетъ объективную сторону сущности оправданія, когда говоритъ, что Иисусъ Христосъ принесенною Имъ жертвою „искупилъ насъ и отъ виновности за грѣхи, и отъ клятвы или наказаній, принеши правдѣ Божіей кровь свою въ цѣну избавленія за насъ“, что Онъ „освободилъ насъ отъ рабства грѣху, избавилъ отъ власти діаволу, спасъ отъ смерти своею смертію“,... что Онъ „пріобрѣлъ для насъ Своею смертію животъ вѣчный, вѣчную славу“ и проч. И преосв. Макарій далѣе несомнѣнно выражаетъ субъективную сторону оправданія, когда говоритъ, что Христосъ Спаситель „даровалъ намъ Своею смертію средства быть праведными и святыми“..., что Онъ „примирилъ насъ съ Богомъ Своею смертію“..., что Онъ „установилъ своею кровію новый завѣтъ и воссоединилъ насъ съ Богомъ“... „усыновилъ насъ и сдѣлалъ присными Ему 1) — и проч. При этомъ сходствѣ въ опредѣленіи сущности оправданія православные богословы вполнѣ естественно возстаютъ противъ тѣхъ же неправильностей въ пониманіи указаннаго ученія, противъ которыхъ возстаютъ и представители американской церкви. Послѣдніе,

---

1) Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1851. Т. III. Стр. 188—190. Сравн. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 117—158.

какъ мы уже видѣли, отрицають римско-католическое и древне-протестантское ученіе объ оправданіи какъ строго юридическомъ актѣ. Тоже находимъ и въ православномъ богословіи. Восточные патріархи по данному вопросу пишутъ слѣдующее: „нельзя говорить, что крещеніе не разрѣшаетъ отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ, но что они хотя и остаются, однакоже не имѣють уже силы. Учить такимъ образомъ есть крайнсе нечестіе, есть опроверженіе вѣры, а не исповѣданіе ея. Напротивъ всякій грѣхъ, существующій и существовавшій прежде крещенія, уничтожается и считается какъ бы не существующимъ или никогда не существовавшимъ. Ибо всѣ образы, подъ которыми представляется крещеніе, показываютъ очистительную его силу, и изреченія Священнаго Писанія касательно крещенія даютъ разумѣть, что черезъ него получается совершенное очищеніе“... 1). Возстають представители американско-епископальной церкви далѣе и противъ пониманія акта оправданія, какъ совершаемаго мгновенно. Тоже находимъ и у православныхъ богослововъ. Одинъ изъ нихъ, преосв. Сергій, посвятившій разработкѣ православнаго ученія объ оправданіи цѣлое изслѣдованіе подъ заглавіемъ: „Православное ученіе о спасеніи. Казань 1898“, вотъ что пишетъ по данному вопросу: „Сущность оправданія (состоитъ) не въ перемѣнѣ независимой отъ воли человѣка его духовно-тѣлесной природы, а въ перемѣнѣ его жизнеопредѣленія, въ измѣненіи направленія его воли. Умирая грѣху и воскресая для праведности, человѣкъ не другую душу получаетъ или не новую силу въ душѣ, а только рѣшаетъ съ прежней душой жить совершенно иначе“... Поэтому для оправданія съ точки зрѣнія упомянутаго богослова необходимы трудъ, прилежаніе, нравственныя усилія самого человѣка. Только такимъ путемъ человѣкъ можетъ возстановить въ себѣ образъ Божій“ 2). Ничего нельзя сказать съ православной точки зрѣнія и противъ отрицанія пред-

---

1) Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 63—64.

2) Сергій. Православное ученіе о спасеніи. Казань. 1898 г. Стр. 202. 193 и пр.

ставителями американско-епископальной церкви и того пониманія сущности оправданія, по которому это послѣднее представляется подъ видомъ избавленія людей отъ рабства діаволу цѣною крови Иисуса Христа. Правда подобное пониманіе сущности оправданія находимъ у нѣкоторыхъ отцевъ и учителей древне-вселенской церкви, напр. у Св. Иринея Ліонскаго и Оригена, съ нѣкоторыми видоизмѣненіями у св. Василия Великаго, св. Григорія Нисскаго и св. Кирилла Іерусалимскаго. Но что это пониманіе сущности оправданія во всякомъ случаѣ является одностороннимъ, можно видѣть изъ того, что противъ него возставали нѣкоторые же изъ отцевъ и учителей древней церкви. Св. Григорій Богословъ напр. относительно этого пониманія сущности оправданія писалъ слѣдующее: „кому (спрашивается) и для чего пролита изліянная за насъ кровь великая и преславная, кровь Бога и Архіерея...? Если цѣна искупленія дается не иному кому, какъ содержащему во власти лукавому, то какъ это оскорбительно! Разбойникъ получаетъ цѣну искупленія, получаетъ не только отъ Бога, но и самого Бога, за свое мучительство беретъ такую безмѣрную плату“<sup>1)</sup>... Вотъ почему и наши православные догматисты склонны признать указанное пониманіе сущности оправданія также одностороннимъ. Имѣю въ виду въ данномъ случаѣ преосв. Сильвестра, который, изложивъ это пониманіе, пишетъ по поводу его слѣдующее: „мы не думаемъ, чтобы означенные учителя (т. е. Иринея Ліонскій, Оригенъ и др.) все въ этомъ образѣ принимали въ собственномъ или буквальномъ смыслѣ, а именно, что будто бы дѣйствительно было соглашеніе между Христомъ и діаволомъ относительно условій выкупа находившихся въ плѣну у послѣдняго всѣхъ человѣческихъ душъ. Не думаемъ же такъ потому, что... они согласно съ другими совершенно ясно учили тому, что пострадавшій и умершій за насъ Христосъ принесъ Себя въ жертву не кому либо иному, какъ самому Богу Отцу, и

---

<sup>1)</sup> Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. Tom. XXXV. Orat. 45. п. 22.



не для чего либо иного, какъ для уплаты вмѣсто насъ должника нами удовлетворенія правдѣ Божіей, а вмѣстѣ съ симъ и для избавленія насъ, какъ вообще отъ всѣхъ заслуженныхъ нами золь, такъ и въ частности отъ рабства и діавола... Потому намъ представляется совершенно умѣстнымъ предположить, не понимали ли они предложенный діаволу за плѣненныхъ имъ людей выкупъ въ томъ смыслѣ, что хотя таковой собственно относился къ одному Богу, но въ тоже время онъ въ нѣкоторомъ родѣ относился и къ діаволу, такъ какъ по волѣ Божіей происходилъ въ области и такъ сказать въ глазахъ имѣющаго державу смерти діавола, только, присовокупляетъ, относился къ нему не какъ какой либо договорный съ нимъ актъ, а какъ актъ правосуднаго и милостиваго приговора Божія, въ силу котораго онъ долженъ былъ отпустить на свободу плѣнныхъ грѣшниковъ“ <sup>1)</sup>...

Нельзя съ православной точки зрѣнія не отнести съ полнымъ сочувствіемъ къ ученію американско-епископальной церкви и объ условіяхъ оправданія человѣка. И въ разсматриваемомъ пунктѣ они избѣгаютъ крайностей протестантизма съ одной стороны, по которому оправданіе совершается исключительно одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, и римскаго католицизма съ другой, по которому напротивъ въ указанномъ актѣ отводится слишкомъ большое значеніе активности человѣка. Утверждая въ противоположность тому и другому ученію то положеніе, что человѣкъ оправдывается вѣрою, споспѣшествуемою любовію, т. е. вѣрою и добрыми дѣлами, они вмѣстѣ въ тѣмъ такимъ образомъ приближаются къ ученію православной церкви по разсматриваемому вопросу, которая точно также, понимая оправданіе не въ смыслѣ только юридическаго акта, а акта реального, обнимающаго все жизненное веденіе человѣка и совершающагося притомъ постепенно въ теченіи всей жизни человѣка, въ силу этого признаеть, что послѣдній оправдывается не одною только вѣрою,

---

<sup>1)</sup> Преосв. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 151—153.

но и добрыми дѣлами. „Вѣруемъ, говорится въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, что человекъ оправдывается не просто одною вѣрою, но вѣрою, споспѣшествуемою любовію, т. е. черезъ вѣру и дѣла. Признаемъ совершенно нечестивою мысль, будто вѣра, замѣняя дѣла, пріобрѣтаетъ оправданіе о Христвѣ: ибо вѣра въ такомъ смыслѣ могла бы причисловать каждому, и не было бы ни одного не спасающагося, что очевидно ложно. Напротивъ мы вѣруемъ, что не призракъ только вѣры, а сущая въ насъ вѣра чрезъ дѣла оправдываетъ насъ во Христвѣ“<sup>1)</sup>... Въ силу вышеизложеннаго ученія объ условіяхъ оправданія человека представители американско-епископальной церкви вмѣстѣ съ тѣмъ вполне естественно избѣгаютъ крайностей римскаго католицизма и протестантизма и въ вопросѣ объ отношеніи благодати къ свободнымъ силамъ человека. Протестантизмъ, какъ извѣстно, исходя изъ понятія о грѣхѣ первородномъ, не только извратившемъ, но и даже уничтожившемъ духовныя силы человека, признаетъ оправданіе результатомъ исключительно божественной благодати; римскій католицизмъ, исходя изъ понятія о грѣхѣ первородномъ, какъ лишившемъ человека только первобытной правоты, напротивъ главное значеніе въ разсматриваемомъ актѣ усвоаетъ собственной самодѣятельности человека. Американско-епископальная церковь, исходя изъ совершенно правильной точки зрѣнія на грѣхъ первородный, въ противоположность протестантизму и римскому католицизму оправданіе человека считаетъ результатомъ одновременно и божественной благодати и собственной свободы въ человекѣ и такимъ образомъ и въ данномъ пунктѣ приближается къ ученію православной церкви, которая, по выраженію Преосв. Сильвестра, признаетъ то, что „освящающею благодатию Духа Святаго во всѣхъ ви-

---

<sup>1)</sup> Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ съ изложеніемъ православнаго исповѣданія восточно-каволической церкви. Стр. 52—53. Сравни. Пространный христіанскій катихизисъ. 1842. Стр. 127—128. Сравни. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 82—91.

дахъ ея дѣйствій не только не исключается и не устраняется, но напротивъ вездѣ необходимо предполагается свободное участіе или содѣйствіе со стороны воли человѣка, хотя само собою понятно, воля здѣсь, какъ сила низшая, должна всегда занимать въ отношеніи къ благодати, какъ силѣ высшей, второстепенное и подчиненное мѣсто“<sup>1)</sup>... Отсюда въ свою очередь вытекаетъ правильное ученіе представителей американско-епископальной церкви и о вѣрѣ оправдывающей въ противоположность ученію по тому же вопросу протестантовъ и католиковъ. Первые, какъ извѣстно, задавшись цѣлью изгнать изъ акта оправданія человѣка все активное, въ частности дѣлаютъ это даже и по отношенію къ вѣрѣ оправдывающей. И такъ какъ активность эта въ пониманіи послѣдней проявляется въ теоретическомъ элементѣ, входящемъ въ содержаніе ея, то представители протестантизма устраняютъ указанный элементъ изъ содержанія вѣры, опредѣляя ее исключительно въ смыслѣ внутренняго упованія. На иной совершенно почвѣ въ ученіи о вѣрѣ оправдывающей стоятъ римскіе католики. Съ ихъ точки зрѣнія вѣра оправдывающая прежде всего и главнѣе всего есть теоретическое вѣдѣніе истинъ откровенія. Отсюда пресловутое дѣленіе оправдывающей вѣры на *fides explicita* и *fides implicita*. Представители американско-епископальной церкви избѣгаютъ подобнаго рода неправильностей въ пониманіи вѣры оправдывающей. По ихъ пониманію, она есть сила, охватывающая все существо человеческой природы и потому одновременно предполагающая и теоретическое вѣдѣніе, и приклическую жизнь въ человѣкѣ. И въ этомъ пониманіи вѣры оправдывающей представители разсматриваемой нами церкви опять таки приближаются къ чисто православному пониманію ея, по которому „спасающая или оправдывающая вѣра не есть что либо мимо-летно проходящее мимо души и касающееся только ея

<sup>1)</sup> Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 175—176. Сравни. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 22—46.

поверхности, а есть постоянно пребывающее и притомъ глубоко внутреннее настроеніе души, обнимающее собой и проникающее въ ея существо, и слѣдовательно, не только умъ, но и сердце, и волю, а потому она заключается не въ одномъ только согласномъ съ богооткровенною истиною мыслительномъ процесѣ, а во всегда настроенной согласно съ открывшеюся волею Божіей, всей внутренней душевной жизнедѣятельностью“<sup>1)</sup>.... Отличается отъ протестанскаго и римско-католическаго ученія и ученіе представителей американско-епископальной церкви о добрыхъ дѣлахъ какъ условій оправданія человѣка. Протестанты, исходя изъ мысли о глубокомъ извращеніи духовныхъ силъ человѣка первороднымъ грѣхамъ, приходятъ къ тому заключенію, что добрыя дѣла не только не полезны, но и положительно вредны для оправданія человѣка, потому что развиваютъ въ послѣднемъ чувство самомнѣнія. Римскіе католики напротивъ, исходя изъ идеи слишкомъ слабого воздѣйствія грѣха первороднаго на природу человѣка, приходятъ къ тому заключенію, что добрыя дѣла, совершаемая даже и внѣ благодатнаго состоянія человѣка, имѣютъ значеніе для его оправданія. Представители разсматриваемой нами церкви, признавая главнымъ факторомъ въ оправданіи человѣка Божественную благодать, учатъ, что лишь тѣ добрыя дѣла могутъ быть признаны ведущими человѣка ко спасенію, которыя совершаются съ вѣрою, т. е. въ благодатномъ состояніи; добрыя же дѣла, совершаемая помимо вѣры, не могутъ имѣть подобнаго значенія, хотя, какъ дѣла добрыя, они не могутъ служить и къ осужденію. Тоже самое находимъ и въ ученіи православной церкви по разсматриваемому вопросу. „Сдѣланное человѣкомъ добро, читаемъ въ Посланіи восточныхъ патріарховъ, не можетъ быть грѣхомъ: ибо добро не можетъ быть зломъ. Будучи естественнымъ, оно дѣлаетъ человѣка только душевнымъ, а не духовнымъ, и одно безъ вѣры не содѣйствуетъ ко

---

<sup>1)</sup> Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Т. IV. Стр. 209—210.

спасенію, однакоже не служить и къ осужденію: ибо добро, какъ добро, не можетъ быть причиною зла. Въ возрожденныхъ же благодатію, дѣлается совершеннымъ и содѣлываетъ человѣка достойнымъ спасенія“ 1)...

Вслѣдствіе вышеизложеннаго ученія представителей американско-епископальной церкви о самодѣятельности человѣка въ актѣ оправданія вполне естественнымъ съ православной точки зрѣнія является отрицаніе ими нѣкоторыхъ пунктовъ римско-католической и протестантской догматики, связанныхъ съ указаннымъ ученіемъ. Сюда напр. относится ученіе объ *opera supererogationis*, отвергаемое богословами разсматриваемой нами церкви потому, что оно не имѣетъ вселенскаго характера, т. е. лишено прочныхъ основаній въ св. Писаніи и церковномъ Преданіи. Тоже самое отношеніе къ указанному ученію находимъ и у православныхъ богослововъ. И они отвергаютъ это ученіе, какъ не имѣющее никакихъ основаній въ св. Писаніи и въ церковномъ Преданіи, въ частности какъ несогласное съ откровеннымъ ученіемъ о нравственномъ совершенствѣ человѣка, предполагающемъ согласно заповѣди Господа: „будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѡ. V. 48) безконечное развитіе для человѣка 2). Отвергаютъ далѣе представители американско-епископальной церкви также римско-католическое ученіе объ индульгенціяхъ, признавая и это ученіе противорѣчащимъ св. Писанію и церковному Преданію, въ чемъ опять сходятся съ православнымъ ученіемъ по указанному вопросу 3). Съ особеннымъ сочувствіемъ наконецъ слѣдуетъ отнести и къ отрицанію представителями американско-епископальной церкви ученія о предопредѣленіи, какъ несогласнаго съ истинно христіанскимъ ученіемъ о Богѣ, какъ общемъ для всѣхъ Отцѣ. И право-

---

1) Грамоты царскія и вселенскихъ патріарховъ... Стр. 54—55. Сравн. Пространный христіанскій катихизисъ. 1842. Стр. 128.

2) Н. Я. Бѣляевъ. Римско-католическое ученіе объ удовлетвореніи Богу со стороны человѣка. Казань. 1876. Стр. 293—300.

3) Н. Я. Бѣляевъ. Цитир. соч. Стр. 303—315.

славная церковь, какъ извѣстно, отрицаетъ это ученіе, признавая, что „всеблагій Богъ предопредѣлилъ къ славѣ тѣхъ, которыхъ выбралъ отъ вѣчности; а которыхъ отвергнулъ, тѣхъ предалъ осужденію, не потому, что Онъ восхотѣлъ такимъ образомъ однихъ оправдать, а другихъ оставить и осудить безъ причины, а потому что Онъ предвидѣлъ, что они хорошо будутъ пользоваться своею свободною волею, а другіе худо, то посему предопредѣлилъ къ славѣ, а другихъ осудилъ <sup>1)</sup>).

Что касается наконецъ послѣдняго пункта вѣроисповѣдной системы американско-епископальной церкви, входящаго въ общее ученіе представителей этой церкви объ оправданіи—ученія о Лицѣ Иисуса Христа, то оно излагается ими въ такомъ духѣ, что не можетъ быть никакихъ сомнѣній въ близости его къ ученію православному по тому же вопросу. Таково напр. ученіе о Божеской и человѣческой природахъ въ Иисусѣ Христѣ, объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, и *communicatio idiomatum* и о троякомъ служеніи Иисуса Христа какъ первосвященника, пророка и царя. Особенно обращаетъ на себя вниманіе послѣднее изъ указанныхъ ученій, т. е. о служеніяхъ Иисуса Христа въ виду возникшей въ новѣйшемъ протестантизмѣ тенденціи ослабить значеніе этого ученія въ системѣ христіанскаго вѣроученія.

*Вл. Керенскій.*

---

<sup>1)</sup> Грамоты царскія и вселенскихъ патриарховъ... Стр. 30—31. Сравни. Пространный христ. катихизисъ. Москва. 1842. Стр. 35—36. Сравни. Макарій. Православно-догматическое богословіе. С.-Петербургъ. 1852. Т. IV. Стр. 50—58. Сравни. Сильвестръ. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Кіевъ. 1889. Т. IV. Стр. 195—201.

# СОБОРЪ, КАКЪ ВЫСШІЙ ОРГАНЪ ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ \*).

---

## III.

### Эпоха вселенскихъ соборовъ.

#### I.

Съ IV-го вѣка для Церкви Христовой наступаетъ новая эпоха. Съ этого времени христіанская религія изъ гонимой, преслѣдуемой становится религіей покровительствуемой государственной властью въ предѣлахъ греко-римской имперіи, которая въ то время заключала въ себѣ почти всю вселенскую Церковь,—религіей господствующей. Представители государства теперь начинаютъ сами заботиться о благѣ Церкви, считая ее основой государственнаго благоденствія, начинаютъ оказывать пастырямъ Церкви всякую помощь и покровительство въ выполненіи ими своей миссіи—пасти словесное стадо. Такая перемѣна въ отношеніяхъ государства къ Церкви не могла, конечно, не повліять на развитіе церковной жизни въ разныхъ ея проявленіяхъ. Она въ частности, не могла не отразиться на органѣ высшей власти во вселенской Церкви. Прежде, когда возникалъ въ Церкви какой-либо вопросъ, имѣвшій вселенское значеніе, пастыри Церкви обсуждали и рѣшали его, сносясь между собою посредствомъ посланій. Те-

---

\*) См. апрѣльск. книжку, стр. 595.

перь сдѣлалось возможнымъ то явленіе, что страны Востока и Запада, по выраженію Овербека, молятся у однихъ и тѣхъ-же престоловъ и у однихъ и тѣхъ-же престоловъ приносятъ безкровную жертву. Благодаря содѣйствію императоровъ, теперь сдѣлалось возможнымъ собраніе въ одно мѣсто представителей со всей вселенной для личнаго обсужденія и рѣшенія церковныхъ дѣлъ вселенскаго характера. Такія собранія извѣстны подъ именемъ вселенскихъ соборовъ. И этимъ именно собраніямъ церковно-правовымъ сознаніемъ разсматриваемой эпохи усвоилась высшая власть въ церкви.

Что такое вселенскіе соборы въ церковно-юридическомъ отношеніи и дѣйствительно ли они были органомъ высшей власти во вселенской церкви?

Всею Церковью—восточною и западною—въ значеніи несомнѣнно вселенскихъ соборовъ признаются 7-мь соборовъ. Это—Никейскій 1-й (325 г.). Константинопольскій 1-й (381 г.), Ефесскій (430 г.), Халкидонскій (451 г.), Константинопольскій 2-й (553 г.), Константинопольскій 3-й (680 г.) и, наконецъ, Никейскій 2-й (787 г.)<sup>1)</sup>. Поэтому при рѣшеніи поставленныхъ выше вопросовъ мы и будемъ имѣть въ виду именно эти соборы.

Вселенскіе соборы были въ высшей степени важнымъ явленіемъ въ церковной жизни всей церкви. Здѣсь рѣшались вопросы, имѣвшіе значеніе для каждого христіанина, и каждый истинный христіанинъ интересовался судьбой этихъ вопросовъ. Соотвѣтственно этому на вселенскихъ соборахъ мы видимъ собранія самыхъ разнообразныхъ лицъ—по своему званію и состоянію, по своему положенію въ государствѣ и Церкви. Были на вселенскихъ соборахъ епископы, пресвитеры, діаконы и низшіе клирики, были здѣсь императоры, вельможи и простые вѣрующіе. Въ виду этого

---

<sup>1)</sup> Это признаніе данныхъ соборовъ за вселенскіе въ свое время высказано было всею Церковью. 2-й вселенскій соборъ утверждаетъ въ качествѣ вселенскаго 1-й (пр. 1); 4-й признаетъ 1, 2 и 3; 7-й—всѣ предшествовавшіе и въ свою очередь самъ получаетъ подтвержденіе отъ обширнаго помѣстнаго собора 879 года.



естественно возникаетъ вопросъ: кто-же изъ нихъ собственно были полноправными членами соборовъ, кому принадлежало право дѣлать церковныя постановленія? Изученіе дѣяній вселенскихъ соборовъ приводитъ къ тому убѣжденію, что это право принадлежало именно епископамъ, только они были дѣйствительными членами соборовъ, облеченными властью объявлять вѣру и постановлять законы. Мы видимъ, что на соборы призываются императорами именно епископы, и имъ именно поручается дѣло рѣшенія вопросовъ, волновавшихъ церковь. Такъ, императоръ Константинъ Великій призываетъ на Никейскій соборъ епископовъ<sup>1)</sup>; высочайшая грамота императора Θεодосія Младшаго адресована къ епископамъ<sup>2)</sup>; на IV-й вселенскій соборъ приглашаются также епископы<sup>3)</sup>. По сознанию императоровъ, созывавшихъ соборы, помимо епископовъ, никто не можетъ дѣлать постановленій относительно Церкви. „Непринадлежащему къ числу святѣйшихъ епископовъ несправедливо вмѣшиваться въ дѣла церковныя“,—говоритъ, напр., императоръ Θεодосій въ своемъ посланіи къ одному собору<sup>4)</sup>. Когда императоры отправляли свои грамоты на соборы, они имѣли въ виду именно епископовъ<sup>5)</sup>. Сами соборы держались того воззрѣнія, что только епископы—полноправные ихъ члены. На IV-мъ вселенскомъ соборѣ было заявлено: „Соборъ составляютъ епископы“<sup>6)</sup>. Соборъ Константинопольскій, II-й вселенскій, сдѣлавъ постановленія, говоритъ: „Сіе опредѣлили и постановили епископы, милостію Божіею собравшіеся въ Константинополь“, и далѣе: „Благочестивѣйшему императору Θεодосію святый соборъ епископовъ, собравшихся въ Констан-

---

1) Сократъ. Ц. И. Кн. 1, гл. 8. Дѣян. вселенск. собор. (русскій переводъ), т. 1-й, стр. 177.

2) Д., т. 1, стр. 481.

3) Д., т. IV, стр. 405 ср. VI, 18—27, VII, 73.

4) Дѣян., т. 1, 487.

5) Д., т. IV, 27—28; VI, 73 и др.

6) Д., т. III, 160—165.

тинополѣ“<sup>1)</sup>. Соборы называютъ одинъ другого по числу присутствовавшихъ на нихъ епископовъ. Первый соборъ, напр., называется соборомъ 318-ти отцовъ (число присутствовавшихъ на немъ епископовъ)<sup>2)</sup>. Наконецъ, подъ актами соборовъ мы видимъ подписи именно епископовъ. Правда, между епископскими подписями тамъ встрѣчаются подписи и нѣкоторыхъ другихъ клириковъ—пресвитеровъ, діаконовъ и даже чтецовъ. Но разсмотрѣніе этихъ послѣднихъ говоритъ не противъ выставленнаго раньше положенія, а въ пользу его. Мы встрѣчаемъ въ этихъ случаяхъ обыкновенно такого рода подписи. Напр., въ подписяхъ подъ актами II-го вселенскаго собора читаемъ: „Киликійской области—Филомузъ (епископъ) въ лицѣ пресвитера Алипія, Исаврійской области—Монтанъ (еп.) Клавдіопольскій въ лицѣ пресвитера Павла, Писидійской области—Лонганъ (еп.) Созопольскій въ лицѣ пресвитера Симплиція, Θεодосій (еп.) Филомейскій въ лицѣ пресвитера Профутура“<sup>3)</sup>. Иногда, впрочемъ, клирики подписываются безъ обозначенія епископовъ, за которыхъ они дѣлаютъ это. Такія подписи (3-хъ пресвитеровъ) мы встрѣчаемъ, напр., на II-мъ вселенскомъ соборѣ<sup>4)</sup>. Но послѣ всего сказаннаго не можетъ быть сомнѣнія, что и эти, и имъ подобныя подписи клириковъ были допущены на соборахъ въ силу епископскаго уполномочія. Мы знаемъ, напр., что подъ актами III-го вселенскаго собора между другими подписался карѳагенскій діаконовъ Весула безъ обозначенія, за кого онъ подписывается<sup>5)</sup>. Однако изъ документовъ, относящихся къ этому собору, ясно, что онъ былъ уполномоченнымъ карѳагенскаго примаса<sup>6)</sup>. Конечно, такія лица, не будучи епископами, но являясь

1) Д., т. 1, 263.

2) См. II с., пр. 2; III-ий: Д., т. 1, 620; т. IV, стр. 105 и др.

3) См. Д., т. 1, стр. 272—281; Mansi, III, 568.

4) Д., т. 1, стр. 278—279.

5) Schulte. Die Stellung Concilien und Päpste und Bischöfen vom historischen und Canonischen Standpunkte, s. 72. Anmerk.

6) Д., т. 1, стр. 589.

на соборы представителями своихъ епископовъ, были полноправными соборными членами. Извѣстно, что представителями римскаго епископа на вселенскихъ соборахъ являлись обыкновенно пресвитеры и діаконы, которые принимали въ соборныхъ рѣшеніяхъ такое же участіе, что и епископы. Но, понятно, такія лица получили на соборахъ значеніе исключительно въ силу уполномоченія со стороны ихъ епископовъ. И клирики—пресвитеры, діаконы, чтецы, не облеченные представительствомъ со стороны своихъ епископовъ, не были полноправными членами соборовъ. Они являлись на соборы въ качествѣ спутниковъ своихъ епископовъ, имѣя въ виду поучиться на соборахъ урокамъ истины. И если они выступали на соборахъ въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ, то голосъ ихъ имѣлъ только совѣщательное значеніе. Они, правда, иногда оказывали соборамъ важныя услуги. Такъ, въ силу своихъ глубокихъ богословскихъ познаній, нѣкоторые изъ нихъ разъясняли поставленные на соборахъ вопросы, другіе выполняли на соборахъ обязанности нотаріевъ. Но, повторяемъ, сами по себѣ они не имѣли правъ дѣйствительныхъ членовъ соборовъ. Сказанное о низшихъ клирикахъ, понятно, примѣнимо и къ простымъ мірянамъ. Послѣдніе также не имѣли голоса въ соборныхъ рѣшеніяхъ.

Но, какъ извѣстно, на вселенскихъ соборахъ, помимо низшихъ клириковъ и простыхъ мірянъ, присутствовали императоры и ихъ уполномоченные. Такъ, на 1-мъ вселенскомъ соборѣ <sup>1)</sup>, на одномъ засѣданіи (6) IV-го <sup>2)</sup>, на многихъ V-го <sup>3)</sup> и на одномъ VII-го <sup>4)</sup> вселенскихъ соборовъ присутствовали сами коронованныя лица. Въ другихъ случаяхъ ихъ лица на вселенскихъ соборахъ замѣняли уполномоченные ими государственные сановники. Такъ на III-мъ вселенскомъ соборѣ въ качествѣ представителя государственной власти является сначала сановникъ.

1) Созоменъ. Ц. И., 1, 6; Феодоригъ. Ц. И. 1, 2.

2) Дѣян., т. IV, стр. 123—133.

3) Labb. t. IV, 600—1011.

4) Дѣян. вс. соб., т. VII, стр. 626—629.

Кандидіанъ, послѣ него государственный статсъ-секретарь Іоаннъ 1). На IV-мъ вселенскомъ соборѣ, можно сказать, присутствовала цѣлая фаланга государственныхъ сановниковъ 2). Въ качествѣ представителя императорской власти на V-мъ вселенскомъ соборѣ былъ квесторъ Константинъ 3). На VII-мъ вселенскомъ соборѣ въ такомъ званіи являются консулъ Петроній и императорскій логоѳетъ Іоаннъ 4).

Возникаетъ вопросъ: какое положеніе занимали на соборахъ императоры и ихъ уполномоченные? Изслѣдованіе документовъ, относящихся къ данному вопросу, приводитъ къ тому заключенію, что ни императоры, ни ихъ уполномоченные не считали себя въ правѣ вмѣшиваться въ соборныя дѣла. Императоръ Константинъ Великій на Никейскомъ соборѣ обратился къ его отцамъ съ слѣдующими словами: „Богъ поставилъ васъ пастырями церкви, поэтому все, что относится къ Христовой вѣрѣ, вамъ надлежитъ разсматривать“ 5). На этомъ же соборѣ, по свидѣтельству нѣкоторыхъ историковъ, Константиномъ Великимъ были произнесены и слѣдующія слова, обращенныя къ епископамъ: „Богъ поставилъ васъ священниками и далъ вамъ власть судить мои народы и меня самого; поэтому справедливо, чтобы я подчинялся вашему приговору; мнѣ и въ голову не придетъ быть судьей надъ вами“ 6). Θεодосій Младшій писалъ Іоанну антиохійскому въ Ефесъ: „всякое поставленіе и низложеніе епископовъ будетъ зависѣть отъ рѣшенія каѳолической Церкви, которое, впрочемъ, должно совершаться безъ шума и волненія“ 7). Императоръ Маркіанъ, по его словамъ, „восхотѣлъ присутствовать на соборѣ для утвержденія вѣры и твердости

1) Д., т. 1, стр. 486—489.

2) Д., т. III, 122—124; 494—496; т. IV, 5—7 и др.

3) Labb., t. V, p. 348.

4) Д., т. VII, 46.

5) Руфинъ. Ц. И. т. 2.

6) См. Созоменъ. Ц. И., 1, 19 ср. Евсевій. О жизни Константина.

7) Дѣян., т. II, 346.

его дѣяній, а не для показанія какой-либо власти и силы“<sup>1)</sup>. Государственный сановникъ Кандидіанъ жаловался Іоанну антиохійскому, что онъ былъ изгнанъ о.о. Ефесскаго собора на томъ основаніи, что онъ, какъ не епископъ, не имѣеть права голоса въ соборныхъ рѣшеніяхъ<sup>2)</sup>. Обращаясь къ разсмотрѣнію тѣхъ инструкцій, которыя давались императорами своимъ уполномоченнымъ на соборахъ, мы встрѣчаемся съ такимъ же воззрѣніемъ государственной власти по вопросу объ отношеніи ея къ соборнымъ дѣламъ. Въ дѣяніяхъ, напр., III-го вселенскаго собора помѣщена инструкция императора Θεодосія Младшаго государственному сановнику Кандидіану, назначенному быть представителемъ государственной власти на данномъ соборѣ. Въ этой инструкціи Кандидіану воспрещается вмѣшиваться въ соборную дѣятельность. „Не принадлежащему къ числу святѣйшихъ епископовъ несправедливо вмѣшиваться въ дѣла церковныя“,—говорится между прочимъ въ ней<sup>3)</sup>. Данной инструкціею на Кандидіана возлагаются только дисциплинарныя обязанности. Онъ уполномочивается удалять отъ соборныхъ засѣданій толпы монаховъ и мірянъ, которыя могли бы помѣшать нормальному теченію соборныхъ дѣлъ, слѣдить за порядкомъ и тишиною на самыхъ засѣданіяхъ и не допускать епископовъ удаляться съ собора до рѣшенія предположеннаго дѣла<sup>4)</sup>. Согласно съ такимъ взглядомъ на дѣло, мы видимъ, что императоры и ихъ представители на вселенскихъ соборахъ вообще не вмѣшиваются въ соборныя дѣла на правахъ имѣющихъ голосъ въ ихъ рѣшеніи. Дѣятельность ихъ на соборахъ была дисциплинарная и формальная. Они охраняютъ тишину, руководятъ соборными разсужденіями, направляя ихъ къ рѣшенію тѣхъ вопросовъ, которые вызвали созваніе того или другого собора, и отстраняя тѣ

<sup>1)</sup> Д., т. IV, 127—131; ср. слова изъ письма Юстиніана къ папѣ Домну. Д., т. 17, стр. 22.

<sup>2)</sup> Д., т. 1, 646.

<sup>3)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 487.

<sup>4)</sup> Д., т. 1, стр. 486—489.

заявленія, которыя не относились къ дѣлу. Въ такой именно роли выступаютъ, напр., императоръ Константинъ Великій на 1-мъ вселенскомъ соборѣ <sup>1)</sup> и комиссія государственныхъ сановниковъ на соборѣ Халкидонскомъ <sup>2)</sup>. Правда, императоры и ихъ уполномоченные иногда не ограничивались такою ролью въ соборныхъ дѣлахъ. Они иногда выступали съ предложеніями, касавшимися внутренней церковной жизни. Такъ, на Халкидонскомъ соборѣ императоръ Маркіанъ предлагаетъ отцамъ собора три правила относительно церковнаго благочинія и выражаетъ желаніе, чтобы Халкидонъ въ память даннаго собора былъ возведенъ въ званіе митрополии. Императорскіе уполномоченные на томъ же соборѣ, послѣ изслѣдованія дѣла Діоскора и его единомышленниковъ, первые высказываютъ мысль о лишеніи ихъ сана. Но всѣ эти и имъ подобныя предложенія и заявленія нисколько не говорятъ за то, чтобы императоры и ихъ уполномоченные на соборахъ были облечены правомъ голоса въ рѣшеніи вопросовъ, разсматривавшихся на вселенскихъ соборахъ. Между предложеніемъ и рѣшеніемъ огромная разница. Предложенія со стороны государственной власти сдѣлались рѣшеніями лишь въ силу принятія ихъ о.о. соборовъ. Правда, далѣе, подъ рѣшеніями нѣкоторыхъ соборовъ на ряду съ епископами подписались и императоры. Коронованными лицами были подписаны рѣшенія перваго <sup>3)</sup>, шестого <sup>4)</sup> и VII-го <sup>5)</sup> вселенскихъ соборовъ. Но эти подписи императоровъ подъ соборными актами имѣютъ другой смыслъ и значеніе и также не говорятъ о томъ, чтобы императоры усвоили себѣ право голоса въ соборныхъ рѣшеніяхъ. Этихъ подписей мы коснемся ниже.

<sup>1)</sup> Созоменъ. Ц. И. 1, гл. 19—20; Сократъ Ц. И. 1, гл. 8—9.

<sup>2)</sup> Дѣян. вс. соб., т. III, IV.

<sup>3)</sup> Правосл. Собесѣдн. 1858 г., ч. 1, стр. 201; Духовн. Вѣст. за 62 г., 237.

<sup>4)</sup> Дѣян., т. VI, 488.

<sup>5)</sup> Дух. Вѣстн. за 62 г., 237; Прав. Соб. за 1858 г., ч. 1, стр. 201; Хр. Чт. за 69 г.

Такимъ образомъ, полноправными членами соборовъ были лишь епископы, и соборныя рѣшенія—это рѣшенія епископовъ. И не трудно видѣть, что эти рѣшенія были именно *соборными* рѣшеніями, что они не были продиктованы тому или другому собору какимъ-либо отдѣльнымъ епископомъ и его единомышленниками, что на соборахъ существовала свобода въ высказываніи сужденій и принятіи рѣшеній. Исторія непререкаемо свидѣтельствуетъ, что свобода всегда признавалась необходимымъ условіемъ собора, и тотъ соборъ, гдѣ подавлялась эта свобода, тѣмъ самымъ терялъ всякое значеніе. Мы знаемъ, что постановленія такихъ соборовъ, какъ, напр. ефесскаго, извѣстнаго въ исторіи подъ именемъ разбойническаго, и многихъ другихъ, гдѣ рѣшенія были дѣломъ только немногихъ епископовъ или продиктованы *были императорскою* властью, не признавались обязательными. Исторія убѣдительно свидѣтельствуетъ, что свобода составляла душу и вселенскихъ [соборовъ. О ней заботились присутствовавшіе на соборахъ императоры. Императоръ Маркіанъ, готовясь подписать опредѣленія IV-го вселенскаго собора, предварительно спрашиваетъ о.о. собора: „Всѣ ли они согласны на эти опредѣленія“? То-же дѣлаютъ Константинъ Погонатъ на VI-мъ<sup>1)</sup> и Ирина на VII-мъ<sup>2)</sup> вселенскихъ соборахъ. Забота о сохраненіи свободы входила въ число обязанностей и уполномоченныхъ отъ императорской власти гражданскихъ представителей на вселенскихъ соборахъ. Это можно видѣть, напр., изъ инструкціи императора Θεодосія Младшаго, данной Кандидіану<sup>3)</sup>. За свободу соборныхъ рѣшеній говорить, далѣе, самый процессъ ихъ разработки. Постановленію рѣшеній на вселенскихъ соборахъ предшествовалъ болѣе или менѣе долгій процессъ разсужденій и обсужденій поднятыхъ вопросовъ. Здѣсь не лишнимъ будетъ въ качествѣ иллюстраціи привести слова изъ окружного посланія Евсевія Кесарійскаго отно-

1) Дьян., т. VI, стр. 488.

2) Labb., t. VII, p. 591.

3) Д., т. 1, стр. 487—488.

сительно хода дѣла на Никейскомъ, 1-мъ вселенскомъ, соборѣ. „Съ вѣроученіемъ, изложеннымъ и обнародованнымъ на соборѣ въ Никеѣ, всѣ мы согласились не безъ размышленія, но на основаніяхъ, представленныхъ и изслѣдованныхъ въ присутствіи боголюбивѣйшаго императора нашего...; согласіе наше на принятое изложеніе послѣдовало за осмотрительнымъ изслѣдованіемъ дѣла, и когда въ письменныхъ изложеніяхъ, поданныхъ другими, мы встрѣчали разногласіе съ нашимъ, то защищали свое мнѣніе до послѣдней возможности; когда же, по здоровомъ изслѣдованіи смысла словъ, оказалось, что они согласны съ тѣми, которыя употреблены въ нашемъ исповѣданіи вѣры, тогда мы приняли ихъ безъ страха, какъ представляющія болѣе никакихъ затрудненій и,—такъ писалъ одинъ изъ членовъ 1-го вселенскаго собора, тотъ человекъ, который менѣе другихъ склоненъ былъ принять Никейскій символъ <sup>1)</sup>. На вселенскихъ соборахъ читались: Свящ. Писаніе, святоотеческія творенія, догматическія и каноническія опредѣленія предшествовавшихъ соборовъ. Такъ, на соборѣ Ефесскомъ читаются: Символъ вѣры 318 отцовъ, творенія Петра и Аванасія александрійскихъ, Юлія и Феликса римскихъ, Кипріана карфагенскаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Атика константинопольскаго, Амфилохія иконійскаго и др. На IV-мъ вселенскомъ соборѣ о. о. читаютъ Символы вѣры—Никейскій, Константинопольскій, Кирилла александрійскаго и др. V-й соборъ разсматриваетъ посланія Кирилла, творенія Григорія Богослова, Василия Великаго, блаженнаго Августина. На VI-мъ вселенскомъ соборѣ читаются дѣянія III и IV-го соборовъ, извлеченія изъ твореній разныхъ отцовъ и учителей по вопросу о воляхъ во Христѣ. Основу, на которой стоялъ VII-й вселенскій соборъ, составляютъ мѣста изъ Свящ. Писанія и святоотеческихъ твореній: Златоуста, Григорія нисскаго, Кирилла александрійскаго, Григорія Богослова, Астерія и мн. др. Вообще вселенскіе соборы

<sup>1)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 196—197; Гэтте. Исторія церкви. Т. 3-й стр. 482—496.



руководились тѣмъ принципомъ, который ясно былъ высказанъ въ посланіи кареагенскаго примаса Карпеола къ III-му вселенскому собору. „Кто хочетъ, писалъ Карпеоль, своимъ опредѣленіямъ относительно каѳолической вѣры сообщить всегдашнюю твердость, то онъ долженъ подтверждать свое мнѣніе судомъ древнихъ отцовъ, а не основываться на собственномъ авторитетѣ, дабы такимъ образомъ видно было, что онъ, подтверждая свое мнѣніе опредѣленіями частью древнихъ, частью новѣйшихъ, утверждаетъ и содержитъ единую истину Церкви, хранимую отъ начала до настоящаго времени въ простотѣ и чистотѣ съ непоколебимою твердостью и достоинствомъ“ <sup>1)</sup>. Въ результатѣ соборныхъ обсужденій являлись такія или инія рѣшенія, подъ которыми подписывались члены соборовъ. И эти подписи о.о. подъ соборными актами также говорятъ за свободу соборныхъ рѣшеній. Психологически невысказано, чтобы великое число епископовъ, часто достигавшихъ высокихъ степеней нравственнаго совершенства, способно было дѣйствовать и подписываться подъ соборными рѣшеніями не по убѣжденію, а изъ угожденія сильнымъ міра или изъ-за страха предъ наказаніями. Правда, это явленіе замѣчалось на нѣкоторыхъ другихъ соборахъ, но оно тотчасъ-же обнаруживалось и было причиною отверженія этихъ соборовъ.

На вселенскихъ соборахъ, какъ и на всякихъ соборіяхъ, были свои предсѣдатели. Обращаясь къ дѣяніямъ этихъ соборовъ, мы не видимъ, чтобы авторитетъ предсѣдателей подавлялъ свободу другихъ соборныхъ членовъ. Предсѣдатели на вселенскихъ соборахъ отдавали свой голосъ на судъ соборовъ, обращались къ ихъ о.о. съ вопросами, какъ поступить въ такомъ или иномъ дѣлѣ и т. п. И для каждаго собора была полная возможность не соглашаться съ предсѣдателемъ. Такъ, на соборѣ Константинопольскомъ, II-мъ вселенскомъ, епископы не соглашались съ мнѣніемъ предсѣдателя его—Григорія Богослова

---

<sup>1)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 590—591.

сительно хода дѣла на Никейскомъ, 1-мъ вселенскомъ, соборѣ. „Съ вѣроученіемъ, изложеннымъ и обнародованнымъ на соборѣ въ Никее, всѣ мы согласились не безъ размышленія, но на основаніяхъ, представленныхъ и изслѣдованныхъ въ присутствіи боголюбивѣйшаго императора нашего...; согласіе наше на принятое изложеніе послѣдовало за осмотрительнымъ изслѣдованіемъ дѣла, и когда въ письменныхъ изложеніяхъ, поданныхъ другими, мы встрѣчали разногласіе съ нашимъ, то защищали свое мнѣніе до послѣдней возможности; когда же, по здоровомъ изслѣдованіи смысла словъ, оказалось, что они согласны съ тѣми, которыя употреблены въ нашемъ исповѣданіи вѣры, тогда мы приняли ихъ безъ страха, какъ представляющія болѣе никакихъ затрудненій и,—такъ писалъ одинъ изъ членовъ 1-го вселенскаго собора, тотъ человѣкъ, который менѣе другихъ склоненъ былъ принять Никейскій символъ <sup>1)</sup>. На вселенскихъ соборахъ читались: Свящ. Писаніе, святоотеческія творенія, догматическія и каноническія опредѣленія предшествовавшихъ соборовъ. Такъ, на соборѣ Ефесскомъ читаются: Символъ вѣры 318 отцовъ, творенія Петра и Аванасія александрійскихъ, Юлія и Феликса римскихъ, Кипріана карфагенскаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Атика константинопольскаго, Амфилохія иконійскаго и др. На IV-мъ вселенскомъ соборѣ о. о. читаютъ Символы вѣры—Никейскій, Константинопольскій, Кирилла александрійскаго и др. V-й соборъ разсматриваетъ посланія Кирилла, творенія Григорія Богослова, Василия Великаго, блаженнаго Августина. На VI-мъ вселенскомъ соборѣ читаются дѣянія III и IV-го соборовъ, извлеченія изъ твореній разныхъ отцовъ и учителей по вопросу о воляхъ во Христѣ. Основу, на которой стоялъ VII-й вселенскій соборъ, составляютъ мѣста изъ Свящ. Писанія и святоотеческихъ твореній: Златоуста, Григорія нисскаго, Кирилла александрійскаго, Григорія Богослова, Астерія и мн. др. Вообще вселенскіе соборы

<sup>1)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 196—197; Гэтте. Исторія церкви. Т. 3-й стр. 482—496.

руководились тѣмъ принципомъ, который ясно былъ высказанъ въ посланіи карѳагенскаго примаса Карпеола къ III-му вселенскому собору. „Кто хочетъ, писалъ Карпеоль, своимъ опредѣленіямъ относительно каѳолической вѣры сообщить всегдашнюю твердость, то онъ долженъ подтверждать свое мнѣніе судомъ древнихъ отцовъ, а не основываться на собственномъ авторитетѣ, дабы такимъ образомъ видно было, что онъ, подтверждая свое мнѣніе опредѣленіями частью древнихъ, частью новѣйшихъ, утверждаетъ и содержитъ единую истину Церкви, хранимую отъ начала до настоящаго времени въ простотѣ и чистотѣ съ непоколебимою твердостью и достоинствомъ“<sup>1)</sup>. Въ результатѣ соборныхъ обсужденій являлись такія или инныя рѣшенія, подъ которыми подписывались члены соборовъ. И эти подписи о.о. подъ соборными актами также говорятъ за свободу соборныхъ рѣшеній. Психологически невысказано, чтобы великое число епископовъ, часто достигавшихъ высокихъ степеней нравственнаго совершенства, способно было дѣйствовать и подписываться подъ соборными рѣшеніями не по убѣжденію, а изъ угожденія сильнымъ міра или изъ-за страха предъ наказаніями. Правда, это явленіе замѣчалось на нѣкоторыхъ другихъ соборахъ, но оно тотчасъ-же обнаруживалось и было причиною отверженія этихъ соборовъ.

На вселенскихъ соборахъ, какъ и на всякихъ собраніяхъ, были свои предсѣдатели. Обращаясь къ дѣяніямъ этихъ соборовъ, мы не видимъ, чтобы авторитетъ предсѣдателей подавлялъ свободу другихъ соборныхъ членовъ. Предсѣдатели на вселенскихъ соборахъ отдавали свой голосъ на судъ соборовъ, обращались къ ихъ о.о. съ вопросами, какъ поступить въ такомъ или иномъ дѣлѣ и т. п. И для каждаго собора была полная возможность не соглашаться съ предсѣдателемъ. Такъ, на соборѣ Константинопольскомъ, II-мъ вселенскомъ, епископы не соглашались съ мнѣніемъ предсѣдателя его—Григорія Богослова

<sup>1)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 590—591.

по дѣлу еп. Павлина <sup>1)</sup>. Протестанты указываютъ на III-й вселенскій соборъ, на которомъ свобода соборныхъ членовъ будто бы была подавлена авторитетомъ Кирилла, предсѣдателя собора, и его партіею. Но безпристрастное отношеніе къ дѣяніямъ этого собора не даетъ никакого основанія для такого утвержденія. На этомъ соборѣ мы вовсе не видимъ какого-либо произвола со стороны Кирилла, и если о.о. собора соглашались съ нимъ, то не потому, что то или иное говорилъ Кириллъ, а потому, что онъ говорилъ истину. Извѣстно, что Кириллъ отдавалъ свои убѣжденія на судъ даннаго собора. Соборъ читаетъ посланіе Кирилла къ Несторію и одобряетъ его въ силу именно согласія съ Никейскимъ символомъ <sup>2)</sup>. Кириллъ открываетъ соборъ раньше прибытія Іоанна, архіепископа антиохійскаго, со многими епископами. Но это потому, что объ открытіи собора просили Кирилла собравшіеся епископы, для которыхъ весьма обременительно было жить въ Ефесѣ, что Іоаннъ антиохійскій уже просрочилъ 15 дней, что, наконецъ, самъ Іоаннъ чрезъ своихъ посланныхъ увѣдомилъ Кирилла, чтобы послѣдній, не стѣснясь его отсутствіемъ, открывалъ соборъ <sup>3)</sup>. Изъ самаго хода соборныхъ дѣлъ не видно даже, чтобы весь порядокъ ихъ направлялся только Кирилломъ. Открывая, напр., соборъ, Кириллъ предлагаетъ заняться разсмотрѣніемъ „хартій“, относящихся къ данному собору <sup>4)</sup>. Но Феодотъ, епископъ анкирскій, требуетъ предварительно приглашенія на соборъ Несторія <sup>5)</sup>.

Не нарушалась свобода отцовъ на вселенскихъ соборахъ и папскимъ авторитетомъ. Папы лично не присутствовали на вселенскихъ соборахъ. Они отправляли на соборы отъ себя легатовъ. Такъ, легатами папы на 1-мъ

<sup>1)</sup> Гэтте. Цитир. соч. т. III, стр. 485.

<sup>2)</sup> Дѣян., т. 1, стр. 508—509.

<sup>3)</sup> Д., т. 1, стр. 618—619.

<sup>4)</sup> Д., т. 1, 499.

<sup>5)</sup> Тамъ-же.

вселенскомъ соборѣ были пресвитеры Виттъ и Викентій <sup>1)</sup>, на III-мъ—пресвитеръ Филиппъ и два епископа—Аркадій и Прозкъ <sup>2)</sup>, на IV—епископы—Пасхазинъ и Луценцій и пресвитеры—Бонифацій и Василий <sup>3)</sup>, на VI—пресвитеры: Θεодоръ и Георгій <sup>4)</sup> и діаконъ Іоаннъ <sup>5)</sup>, на VII-мъ—архи-пресвитеръ Петръ и аббатъ Петръ <sup>6)</sup>. Эти лица и замѣняли собою личное присутствіе папъ на вселенскихъ соборахъ. Сами папы въ своихъ посланіяхъ къ соборамъ заявляли, что они присутствуютъ на нихъ въ лицѣ своихъ легатовъ <sup>7)</sup>. Помимо отправленія на вселенскіе соборы легатовъ, папы, нужно замѣтить, посылали на соборы еще посланія съ изложеніемъ своихъ религіозныхъ убѣжденій. Поэтому, говоря о свободѣ соборныхъ рѣшеній отъ подавляющаго вліянія папскаго авторитета, мы должны коснуться вопроса объ отношеніи о.о. вселенскихъ соборовъ къ папскимъ легатамъ и папскимъ посланіямъ.

Дѣятельность папы на первомъ вселенскомъ соборѣ была незамѣтна. Въ дѣлахъ же II-го вселенскаго собора

1) Римско-католическіе писатели (напр. Бароній. См. *annal.* 325, п. 20), основываясь на свидѣтельствѣ историка V-го вѣка Геласія (Ц. И., кн. II гл. 5), утверждаютъ, что Осія Кордубскій также былъ представителемъ римскаго епископа на первомъ вселенскомъ соборѣ. Но свидѣтельство Геласія не достовѣрно. У болѣе древнихъ историковъ мы не находимъ этого сообщенія. Геласій въ данномъ случаѣ ссылается на Евсевія Кесарійскаго (о жизни Константина, кн. III, гл. 7). Но у Евсевія вовсе нѣтъ упоминанія о римскомъ епископѣ. Историкъ же Созоменъ говоритъ, что представителями римскаго епископа на Никейскомъ соборѣ были именно два пресвитера (Ц. И., кн. II гл. 7; ср. Θεодор. Ц. И., кн. 1, гл. 7).

2) Д., т. 1, 697; Hefele. *Concilieng.* B. 1, s. 31; Schulte. s. 65.

3) Schulte. *Die Stellung...*, s. 65; Д., т. IV, стр. 133.

4) Schulte, s. 65.

5) Hefele, B. 1, s. 28; Д., т. VI, стр. 474.

6) Schulte, s. 66; Hefele, s. 27; Д., т. VII, стр. 595.

7) Д., т. 1, 680; т. III, 114—117 и др. Католическіе писатели (напр. Hefele. См. его соч. *Conciliengesch.* B. 1, 5. 24—38) утверждаютъ, что папы въ лицѣ своихъ легатовъ и предсѣдательствовали на всѣхъ вселенскихъ соборахъ. Но это исторически невѣрно. См. объ этомъ: „Правда вселенской Церкви о римской и прочихъ патриаршихъ кафедряхъ“. С.-Петербург. 1871 г. и соч. Schulte-*Stellung Concilien...* Prag. 1871 г., s. 64—65.

папа, какъ извѣстно, не участвовалъ. Большое вліяніе на соборныя дѣла папы начинаютъ оказывать лишь со времени III-го вселенскаго собора, которое съ наибольшею силою сказывается на соборѣ халкидонскомъ. Но это вліяніе не простиралось до подавленія свободнаго отношенія членовъ соборовъ къ обсуждавшимся на нихъ дѣламъ. На III-мъ вселенскомъ соборѣ, по прочтеніи папскихъ посланій, со стороны о.о. раздаются лестныя похвалы по отношенію къ папѣ. „Целестину—стражу вѣры весь соборъ воздаетъ благодарность“..., „Целестина — новаго Павла—благодарить весь соборъ“,—такъ восклицали соборные о.о. <sup>1)</sup>. Но такъ хвалятъ папу о.о. потому, что посланія его заключали въ себѣ истину. На соборѣ принимается посланіе Целестина противъ Несторія въ качествѣ образца вѣры, но опять таки потому, что оно заключало въ себѣ православное исповѣданіе вѣры и было вполнѣ согласно съ Никейскимъ символомъ и тѣмъ преданіемъ, которое находилъ каждый епископъ въ своей церкви. При томъ папскіе легаты прибываютъ уже послѣ того, какъ было сдѣлано опредѣленіе относительно Несторія и уяснено православное ученіе. Просматривая дѣянія IV-го вселенскаго собора, не трудно видѣть, что папскіе легаты принимали самое дѣятельное участіе въ его дѣлахъ; имъ, можно сказать, принадлежала руководящая роль на данномъ соборѣ. Но при всемъ томъ несправедливо было бы видѣть въ дѣятельности папскихъ легатовъ на IV-мъ вселенскомъ соборѣ что-либо такое, что стѣсняло бы свободу другихъ соборныхъ членовъ. Соборъ исполняетъ требованіе легатовъ относительно низведенія Діоскора въ рядъ подсудимыхъ. Но такъ онъ дѣлаетъ не потому, что этого требовали папскіе легаты, а потому, что данное требованіе было вполнѣ справедливымъ. И если бы такое требованіе было предъявлено собору со стороны какого-либо другого лица, результатъ былъ бы одинъ и тотъ же. Легаты произносятъ на соборѣ судъ надъ Діоскоромъ. Но это потому, что соборные отцы предоставили имъ право высказаться за весь соборъ, чего

---

<sup>1)</sup> Муравьевъ. Правда вселенской церкви..., стр. 114—116

достоинъ Діоскоръ <sup>1)</sup>). Что свобода членовъ IV-го вселенскаго собора далеко не была подавлена авторитетомъ папскихъ легатовъ, это съ особенною ясностью можно усмотрѣть изъ того обстоятельства, что на данномъ соборѣ вопреки протесту легатовъ о.о. постановляютъ правило о преимуществахъ Константинопольской каедръ <sup>2)</sup>). Послѣ этого, разумѣется, нужно понимать въ относительномъ смыслѣ слова соборнаго посланія къ папѣ Льву, слова, что Левъ въ лицѣ „представляющихъ его на соборѣ мѣстоблюстителей предводилъ“ отцами, „какъ глава члены, являя благомысліе“. На V-мъ вселенскомъ соборѣ не было ни папы, ни его легатовъ. Поэтому говорить о свободѣ отъ папскаго авторитета въ постановленіи рѣшеній на данномъ соборѣ не приходится. На VI и VII вселенскихъ соборахъ мы замѣчаемъ, вообще говоря, то-же отношеніе къ папскимъ посланіямъ, что и на соборахъ предшествовавшихъ. Здѣсь также читаются и одобряются отцами папскія посланія—на VI-мъ—посланіе Агаѳона <sup>3)</sup>, на VII-мъ—Адріана <sup>4)</sup>). Равнымъ образомъ на этихъ соборахъ также оказывается вниманіе и папскимъ легатамъ, которые, впрочемъ, не проявили здѣсь такой дѣятельности, какую они обнаружили на IV-мъ вселенскомъ соборѣ. Вообще изъ разсмотрѣнія дѣяній вселенскихъ соборовъ съ очевидностью слѣдуетъ, что о.о. соборовъ отдавали дань уваженія папамъ; они превозносили ихъ посланія и оказывали вниманіе ихъ легатамъ. Иначе, впрочемъ, и быть не могло. Папа былъ епископомъ одной изъ самыхъ уважаемыхъ апостольскихъ каедръ; онъ являлся къ тому-же естественнымъ представителемъ западнаго христіанства, со стороны котораго на вселенскихъ соборахъ бывало вообще мало уполномоченныхъ. Но вниманіе и уваженіе о.о. вселенскихъ соборовъ къ папамъ нисколько не шло въ ущербъ соборной свободѣ. Когда папы неправильно учили о-вѣрѣ,

<sup>1)</sup> Дѣян., т. III.

<sup>2)</sup> Д., т. IV, стр. 373.

<sup>3)</sup> Д., т. VI, 470, 514—515.

<sup>4)</sup> Д., т. VII, стр. 160—161.

или хотѣли поступать произвольно, они вызывали противъ себя законныя мѣры со стороны вселенскихъ соборовъ. Это ясно показываютъ отношенія V-го вселенскаго собора къ Вигилію и VI-го къ Гонорію.

Словомъ, непосредственное знакомство съ дѣянiami вселенскихъ соборовъ приводитъ насъ къ тому заключенію, что на этихъ соборахъ свобода въ изслѣдованіи вопросовъ и постановленіи рѣшеній считалась необходимымъ условіемъ ихъ законности и твердо соблюдалась. Мыслью о ней проникнуты всѣ отзывы соборныхъ отцовъ относительно своихъ постановленій. „Мы все сдѣлали со всевозможною осмотрительностью, отнюдь не уступая ни пріязни, ни непріязни“,—отзываются о своихъ рѣшеніяхъ о.о. VI-го собора <sup>1)</sup>. „Мы ничего не сдѣлали по угожденію или враждѣ“, говорятъ о.о. IV-го вселенскаго собора въ посланіи къ папѣ Льву <sup>2)</sup>. „Всѣ мы такъ вѣруемъ“, восклицаютъ о.о. VII-го вселенскаго собора, по прочтеніи постановленныхъ на немъ рѣшеній, „всѣ такъ думаемъ, всѣ мы въ этомъ согласны и подписались“ <sup>3)</sup>.

Мы видѣли, что рѣшенія вселенскихъ соборовъ—это рѣшенія присутствовавшихъ на нихъ епископовъ и принадлежали они именно соборамъ епископовъ, такъ какъ принципъ свободы на вселенскихъ соборахъ строго соблюдался. Но, какъ извѣстно, съ постановленіемъ опредѣленныхъ рѣшеній дѣло еще не оканчивалось. При заключеніи своихъ дѣлъ соборы представляютъ свои рѣшенія на утвержденіе императорской власти. Отцы вселенскихъ соборовъ держались того взгляда, который ясно былъ высказанъ въ посланіи III-го собора къ императору Θεодосію Младшему. „Невозможно, по нашему мнѣнію, писали о.о. этого собора, чтобы составленное опредѣленіе было утверждено законнымъ порядкомъ безъ воли вашего величества“ <sup>4)</sup>. И вотъ, сообразно съ этимъ, о.о. вселенскихъ соборовъ

<sup>1)</sup> Дѣян., т. VI, 517.

<sup>2)</sup> Д., т. IV, стр. 402.

<sup>3)</sup> Д., т. VII, 610.

<sup>4)</sup> Д., т. I, 780.



обращаются къ императорской власти съ просьбами объ утверженіи соборныхъ постановленій, а императоры, въ свою очередь, утверждаютъ ихъ. Такъ, посланіе, отправленное отцами II-го вселенскаго собора къ императору Θεодосію Великому, между прочимъ, гласило: „просимъ твое<sup>1)</sup> благочестіе утвердить постановленія собора, дабы какъ ты почтилъ Церковь своимъ посланіемъ, которымъ созвалъ насъ, такъ ты же своимъ *утверженіемъ* положилъ бы конецъ нашимъ *совѣщаніямъ*“<sup>1)</sup>. И мы видимъ, что императоръ утверждаетъ рѣшенія о.о. II-го вселенскаго собора<sup>2)</sup>. „Просимъ..., да повелитъ ваше величество, чтобы постановленное вселенскимъ и святымъ соборомъ возимѣло свою силу, бывъ подтверждено одобреніемъ вашего благочестія“,—писали о.о. III-го собора императору Θεодосію Младшему<sup>3)</sup>. И императоръ, долго колебавшійся, кому отдать предпочтеніе—собору ли православныхъ съ Кирилломъ во главѣ, или же партіи Іоанна антиохійскаго, становится, наконецъ, на сторону перваго и утверждаетъ его рѣшенія<sup>4)</sup>. Просьбу объ утверженіи соборныхъ постановленій государственною властью высказываютъ и о.о. IV-го вселенскаго собора въ посланіи къ императору Маркіану<sup>5)</sup> и въ особой соборной рѣчи къ нему<sup>6)</sup> и также получаютъ удовлетвореніе ея<sup>7)</sup>: „Ты, государь благолюбивый и праволубивый, приложи къ опредѣленіямъ нашимъ печать, скрѣпи ихъ подписомъ своимъ царскимъ“,—гласила рѣчь о.о. VI-го вселенскаго собора къ императору Константину Погонату<sup>8)</sup>. И послѣдній беретъ свитокъ постановленій даннаго собора и собственноручно подпи-

1) Дѣян., т. I, стр. 262—264; Hard., t. 1, p. 807; Hefele. Concilieng., B. 2, s. 28.

2) Hefele, 2, s. 28, B. 1, s. 39; Socrat. H. E., lib. V, c. 8; Codex Theod., lib. III, c. 3.

3) Дѣян., т. I, 622, 727—728.

4) Д., т. II, 298—299, 492—494; Mansi, t. V, p. 255, 413, 920.

5) Д., т. III, стр. 666, 668—669.

6) Д., т. IV, 392.

7) Д., т. IV, 404, 406; Hard, t. II, p. 659, 662.

8) Labb., t. VI, p. 1055 cp. 1070.

сываетъ ихъ <sup>1)</sup>. На VII-мъ вселенскомъ соборѣ патриархъ Тарасій подноситъ хартію соборныхъ рѣшеній императрицѣ Иринѣ и ея сыну и отъ имени собора проситъ ихъ утвердить своими подписями соборные акты, что тѣ и дѣлаютъ <sup>2)</sup>. Наконецъ, извѣстно, что и рѣшенія 1-го и V-го вселенскихъ соборовъ также получили утверженіе со стороны императорской власти. По свидѣтельству древнихъ историковъ <sup>3)</sup>, императоръ Константинъ Великій въ свое время высказалъ согласіе на рѣшенія Никейскаго собора и угрожалъ наказаніями не принимающимъ ихъ. Объ утверженіи постановленій V-го вселенскаго собора императоромъ Юстиніаномъ говоритъ фактъ обнародованія ихъ послѣднимъ <sup>4)</sup>. Ничего не извѣстно только о просьбахъ отцовъ данныхъ соборовъ объ утверженіи ихъ рѣшеній императорской властью. Быть можетъ, отцы 1-го вселенскаго собора, подобно о.о. послѣдующихъ соборовъ, и выражали такое желаніе; но объ этомъ не сохранилось свѣдѣній за потерю подробныхъ актовъ даннаго собора. Что касается V-го вселенскаго собора, то отсутствіе между его актами обращенія о.о. къ императору съ просьбою объ утверженіи соборныхъ рѣшеній можно объяснить, какъ это и объясняется историками, тѣмъ соображеніемъ, что данный соборъ нисколько не сомнѣвался въ согласіи императора на его рѣшенія: соборъ своей дѣятельностью санкціонировалъ то, что императоръ высказалъ раньше въ нѣсколькихъ своихъ эдиктахъ <sup>5)</sup>.

Послѣ всего сказаннаго естественно возникаетъ вопросъ: если вселенскіе соборы считали за необходимое утверженіе своихъ рѣшеній императорской властью, то не были ли они только совѣщательнымъ учрежденіемъ? И если нѣтъ, то что означаютъ всѣ указанныя обращенія

1) Дѣян., т. VI, 488.

2) Labb., VII, 592—593.

3) Rufin. Hist. Eccles., 1, 5; Socrat, Hist. Eccles., 1, 9.

4) Флери. Ц. И., VII, 598, 645, 756; Hefele. Concilieng., B. 1, s. 39.

5) Hefele. Conciliengesch., B. 1, s. 39; Барсовъ. Христ. Чт., 69 г., ч. 2, стр. 811; Духовн. Вѣстн. за 62 г., февр., стр. 234.

о.о. вселенскихъ соборовъ къ императорамъ съ просьбами объ утвержденіи ихъ постановленій, и какой смыслъ имѣли эти утвержденія?

При болѣе или менѣе основательномъ знакомствѣ съ дѣломъ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что вселенскіе соборы обращались къ императорамъ за утвержденіемъ своихъ рѣшеній не потому, чтобы считали императорскую власть высшимъ органомъ и церковной власти. Мы уже знаемъ, какого возрѣнія держались вселенскіе соборы по вопросу, кому принадлежитъ власть въ церкви, кто имѣетъ право дѣлать постановленія по церковнымъ дѣламъ, подлежащимъ компетенціи вселенскихъ соборовъ. Мы видѣли, что о.о. вселенскихъ соборовъ право рѣшенія разныхъ церковныхъ вопросовъ относятъ только къ іерархіи и именно къ епископату. IV-й вселенскій соборъ выразительно замѣтилъ: „Соборъ составляютъ епископы“. Мы видѣли, далѣе, что и сами императоры выражали такой-же взглядъ. Затѣмъ, свои рѣшенія вселенскіе соборы *не могли* считать не окончательными, требующими утвержденія со стороны какого-либо авторитета для того, чтобы стать нормами для членовъ церкви. Вселенскіе соборы стояли на той точкѣ зрѣнія, что они представляютъ собою всю вселенскую церковь, и что голосъ ихъ—это голосъ всей церкви <sup>1)</sup>. Поэтому, по возрѣнію вселенскихъ соборовъ, имъ по преимуществу принадлежитъ свойство непогрѣшимости, обѣтованное Христомъ Церкви, съ ними присутствуетъ Самъ Богъ <sup>2)</sup>. „Господь нашъ Іисусъ Христосъ устами сего собора опредѣляетъ“ <sup>3)</sup>, „опредѣлено отъ святыхъ отецъ со Святымъ Духомъ собравшихся“ <sup>4)</sup>, говорили отцы III-го вселенскаго собора. „Мы видимъ среди себя обращающимся Небеснаго Жениха“,—вѣрили отцы IV-го собора <sup>5)</sup>. „Божіею благодатію опредѣляемъ“ <sup>6)</sup>, „черезъ

1) Дѣян. т. I, 694, 868.

2) Мѡ. XXVIII, 20; Мѡ. XVI, 18; Іоан. XVI, 13; XIV, 26.

3) Д., т. 1, 592.

4) Кн. Пр. III, 7.

5) Д., т. IV, 399.

6) Кн. Прав. VI, 1.

насть, какъ органъ Св. Духа, пришло въ соединеніе, что раньше было раздѣлено<sup>1)</sup>,—выражаются отцы VI-го вселенскаго собора. При томъ рѣшенія свои вселенскіе соборы вырабатывали, строго слѣдуя свящ. Писанію и руководясь свято-отеческимъ преданіемъ, неизмѣнно идущимъ отъ апостоловъ. „Это вѣра отцовъ, это вѣра апостольская“,—восклицаютъ отцы IV-го вселенскаго собора по прочтеніи своихъ рѣшеній<sup>2)</sup>. „Мы утвердили вѣру отцовъ“,—выражается II-й вселенскій соборъ. „Нашъ святыи и вселенскій соборъ неуклонно слѣдуетъ по прямому пути святыхъ и славныхъ отцовъ, во всемъ благочестиво присоединился къ голосу святыхъ и вселенскихъ соборовъ“,—свидѣтельствуя отцы VI-го собора<sup>3)</sup>. Въ виду этого о.о. вселенскихъ соборовъ естественно должны были смотрѣть на свои рѣшенія, какъ на непогрѣшительныя и обязательныя. И при такомъ взглядѣ на свои рѣшенія вселенскіе соборы, понятно, не могли ставить судьбу ихъ, какъ нормъ для церкви, въ зависимость отъ такого или иного отношенія къ нимъ императоровъ. Въ своихъ опредѣленіяхъ вселенскіе соборы даютъ понять, что „они никому не дозволятъ дрѹгую вѣру произносить или писать, или слагать“<sup>4)</sup>, что ихъ рѣшенія—„тверды и нерушимы“<sup>5)</sup>. Сами императоры не чужды были такого взгляда на вселенскіе соборы и ихъ рѣшенія. „Признанное единогласно тремя стами святыхъ епископовъ есть не иное что, какъ мысль Самого Сына Божія; особенно когда въ умахъ столь великихъ и многихъ мужей присутствовалъ Духъ Святыи, Который открылъ имъ божественную волю“,—такъ думалъ Константинъ Великій<sup>6)</sup>. „Поистинѣ святотатецъ тотъ, кто послѣ рѣшенія столькихъ епископовъ (разумѣются

1) Schulte. Die Stellung..., s. 46.

2) Дѣян., т. IV, стр. 110.

3) Д., т. VI, стр. 466.

4) Д., т. IV, стр. 109.

5) Schulte, s. 46.

6) Или: „все, что постановлено на святыхъ соборахъ епископовъ, должно быть приписано божественной волѣ“. Д., т. I, стр. 188—184.

о.о. IV-го собора) предоставляет что-либо собственному мнѣнію для изслѣдованія“,—объявляетъ императоръ Маркіанъ <sup>1)</sup>). Созывая вселенскіе соборы для уврачеванія нестроений, возникавшихъ въ церкви, императоры все дѣло опредѣленія вѣры и упорядоченія церковной дисциплины и благоустройства или выработки обязательныхъ для членовъ церкви нормъ предоставляютъ исключительно этимъ соборамъ, т. е. являвшимся на нихъ епископамъ. Своей же обязанностью они считали только принимать эти нормы, соборныя рѣшенія, а не входить въ обсужденіе ихъ состоятельности. „Справедливо, чтобы я подчинялся вашему приговору, мнѣ и въ голову не придетъ быть судьей надъ вами“ <sup>2)</sup>); „какъ царь и сослужитель вашъ, я прошу отъ васъ этого общему владыкѣ Богу угоднѣйшаго дара (разумеются общія соборныя рѣшенія), который мнѣ прилично принять, а вамъ подать“ <sup>3)</sup>),—говорилъ императоръ Константинъ епископамъ, собравшимся на Никейскій соборъ. Θεодосій Младшій писалъ Іоанну антиохійскому, одному изъ епископовъ, призванныхъ на III-ій соборъ: „Всякое поставленіе и низложеніе епископовъ будетъ зависѣть отъ рѣшенія католической церкви“ <sup>4)</sup>). „Богъ созвалъ васъ со всей вселенной, желая постановить чрезъ васъ Свое собственное рѣшеніе, и предъ вами лежитъ Евангеліе: судите право“,—читаемъ въ грамотѣ Ирины и Константина къ VII-му вселенскому собору <sup>5)</sup>). Очевидно, примутъ ли императоры соборный даръ, утвердятъ ли соборныя рѣшенія, или нѣтъ,—для послѣднихъ это не имѣетъ существеннаго значенія. Соборныя рѣшенія во всякомъ случаѣ будутъ нормами для церкви. Конечно, неблагоприятное отношеніе императорской власти къ соборнымъ рѣшеніямъ будетъ препятствовать ихъ осуществленію въ жизни. Но и только.

Отцы вселенскихъ соборовъ обращались къ императорамъ, какъ высшему органу другой, государственной

1) Д., т. IV, стр. 405.

2) Евс. О жизни Констант., Кн. IV, 24.

3) Совомень. Ц. И., I, 19.

4) Дѣян., т. II, 396.

5) Д., т. VII, 78.

власти, призванной быть покровительницей и охранительницей церковныхъ интересовъ. Отцы вселенскихъ соборовъ постановляли такія или иныя нормы. Но эти нормы нужно было еще проводить въ жизнь и ограждать ихъ чистоту. Конечно, у церкви для проведенія своихъ нормъ въ жизнь есть свои средства. Эти средства—увѣщаніе и убѣжденіе. У нея ссть и свои наказанія противъ сопротивляющихся имъ или извращающихъ ихъ. Это—епитиміи и удаленіе изъ общества вѣрующихъ. Но эти мѣры оказывались недостаточными въ борьбѣ ея противъ упорства и злобы человеческихъ. И, по возрѣнію вселенскихъ соборовъ, нужны были еще внѣшнія мѣры для укрощенія произвола ерестиковъ и пресѣченія ихъ вредной для спасенія членовъ Церкви дѣятельности. Нужны были помощь и содѣйствіе внѣшней, гражданской власти. Объ этихъ именно помощи и содѣйствіи о.о. вселенскихъ соборовъ и просятъ государственную власть. „Ты, государь благолюбивый и правлюбивый, приложи къ опредѣленіямъ нашимъ печать, скрѣпи ихъ подписомъ своимъ царскимъ и утверди священнымъ своимъ эдиктомъ, такъ чтобы никто послѣ этого не *прекословилъ постановленному и не входилъ въ новыя розысканія*“,—съ такой, напр., просьбой обратились отцы VI-го вселенскаго собора къ императору Константину Погонату <sup>1)</sup>. Съ другой стороны, императоры, державшіеся того взгляда, что на государственное благоденствіе вліяетъ состояніе Церкви, сами, понятно, не могли индифферентно относиться къ религиознымъ вопросамъ <sup>2)</sup>. Между тѣмъ въ

<sup>1)</sup> Дух. Вѣстн. за 62 г., февраль, стр. 234; Labb., t. VI, p. 1155 ср. Д., т. I, 622, 727—826, 799, 780.

<sup>2)</sup> „Состояніе нашего государства зависитъ отъ образа богопочтенія и у нихъ много общаго и сроднаго, они поддерживаютъ одно другое, и каждое изъ нихъ возрастаетъ, съ успѣхами другого, такъ что истинное богопочтеніе свѣтится правдивою дѣятельностью, а государство цвѣтетъ, когда соединяетъ въ себѣ и то, и другое“,—писаль, напр., Θεодосій Младшій къ Кириллу александрійскому и областнымъ епископамъ, приглашая ихъ на вселенскій соборъ (Д., т. I, 477—478 ср. 88). „Опорой и основаніемъ христіаннѣйшаго государственнаго управленія, говоритъ императоръ Константинъ Пого-

средѣ іерархіи, даже на самыхъ вселенскихъ соборахъ всегда находились лица, которыя возставали противъ соборныхъ нормъ и выдавали за истинныя свои мнѣнія и взгляды. И императоры могли стать на сторону этихъ лицъ и употребить свою силу во вредъ истиннымъ интересамъ церкви, какъ это и показываетъ исторія Ефесскаго собора. Отцамъ соборовъ нужно было убѣждать императоровъ не довѣрять еретикамъ, нужно было показывать, что возрѣнія послѣднихъ ложны и губительны для членовъ Церкви. Вотъ смыслъ посланій и рѣчей вселенскихъ соборовъ къ императорамъ съ выраженіемъ просьбы объ утвержденіи соборныхъ рѣшеній.

Императоры откликались на эти просьбы. Они принимали соборныя рѣшенія, иногда подписываясь подъ ними. „Константинъ во Христѣ императоръ и самодержецъ римскій читали и согласились“,—подписался, напр., императоръ Константинъ Погонатъ подъ постановленіями VI-го вселенскаго собора <sup>1)</sup>. Принявъ соборныя рѣшенія, императоры утверждали ихъ, но не въ качествѣ церковныхъ, а *государственныхъ* законовъ. Они объявляли ихъ чрезъ гражданскихъ чиновниковъ во всѣхъ мѣстахъ своей имперіи и принимали мѣры къ ихъ осуществленію, обязывая каждаго изъ своихъ подданныхъ, исповѣдующихъ христіанство, подчиняться имъ подъ страхомъ государственныхъ наказаній. Такъ, императоръ Константинъ Великій обнародываетъ рѣшенія Нікейскаго собора, отправляетъ въ ссылку Арія и упорныхъ его сторонниковъ и особымъ эдиктомъ вмѣняетъ всѣмъ въ обязанность сожигать сочиненія еретика <sup>2)</sup>. Θεодосій Младшій ссылаетъ Несторія и осуждаетъ на сожженіе всѣ его сочиненія <sup>3)</sup>. Подобныя мѣры употребляетъ и Маркіанъ для проведенія въ жизнь халкидонскихъ опредѣленій. Утвердивъ послѣднія, онъ

---

натъ, служить неуклонная и непоколебимая вѣра въ Бога“ (Д., т. VI, 425).

<sup>1)</sup> Д., т. VI, 488.

<sup>2)</sup> Дух. Вѣст. 62 г., февр., стр. 231.

<sup>3)</sup> Дух. В., 62 г., февр., стр. 233; Д., т. IV, 405—406.

даже запрещаетъ всякія публичныя состязанія о вѣрѣ, угрожая всѣмъ виновнымъ въ этомъ—къ какому бы званию и состоянію они ни принадлежали—разными внѣшними наказаніями. Равнымъ образомъ Юстиніанъ и Константинъ Погонать также принимаютъ нужныя внѣшнія мѣры для осуществленія и огражденія чистоты и неприкосновенности рѣшеній современныхъ имъ вселенскихъ соборовъ—первый V-го, второй VI-го <sup>1)</sup>). Таково значеніе утвержденій императорами рѣшеній вселенскихъ соборовъ.

Вслѣдъ за вопросомъ объ императорскомъ утвержденіи соборныхъ рѣшеній выдвигается вопросъ о папскомъ утвержденіи. Римско-католическіе историки говорятъ, что, помимо императорскихъ утвержденій, рѣшенія вселенскихъ соборовъ утверждались еще папами. Такъ утверждаетъ, напр., извѣстный католическій церковный историкъ Гефеле. Рѣшенія перваго вселенскаго собора, говорятъ, были утверждены папою Сильвестромъ. Въ доказательство этого Гефеле приводитъ основанія изъ различныхъ древнихъ источниковъ, (изъ которыхъ онъ, однако, многимъ не рѣшается придать значеніе достовѣрности) <sup>2)</sup>). Папа Дамась, говорятъ, утвердилъ рѣшенія II-го вселенскаго собора <sup>3)</sup>; постановленія III-го собора будто бы были утверждены папою Сикстомъ III-мъ <sup>4)</sup>. Далѣе, по мнѣнію католическихъ историковъ, папа Левъ утвердилъ постановленія IV-го <sup>5)</sup>, а Вигилій V-го <sup>6)</sup> вселенскихъ соборовъ; соборы VI и VII также, говорятъ, въ свое время были утверждены папами <sup>7)</sup>. Вселенскіе соборы, утверждаютъ католическіе писатели, нарочито обращались къ папамъ за утвержденіемъ своихъ рѣшеній. Для доказательства этого они указываютъ главнымъ образомъ на посланіе IV-го вселенскаго собора къ

<sup>1)</sup> Д., тт. V и VI.

<sup>2)</sup> Hefele. Conciliengesch. B. I, s. 46—49.

<sup>3)</sup> Hefele. Ibid., s. 47.

<sup>4)</sup> Hefele. B. I, s. 47—Mansi, t. V, p. 374.

<sup>5)</sup> Hefele. B., s. 47. См. ссылку на ер. 114, помѣщ. у Ballerini, t. I, p. 1193.

<sup>6)</sup> Hefele. B. s. 48. Hard., t. III, p. 213.

<sup>7)</sup> Hefele. B. s. 48—49.



папѣ Льву 1) и VI-го къ папѣ Агаѳону 2). Въ виду всего этого римско-католическіе писатели ультрамонтанскаго лагеря (въ родѣ Ringali'a) считаютъ себя въ правѣ утверждать, что вселенскіе соборы имѣли только совѣщательное значеніе, что всю силу рѣшенія ихъ получали лишь отъ папскаго утвержденія, и если такого утвержденія не послѣдовало, то они не имѣютъ цѣны 3).

Но подлинно ли такъ обстояло дѣло, какъ говорятъ католическіе писатели? Дѣйствительно ли вселенскіе соборы, правильно выработавъ извѣстныя рѣшенія, обращались къ папамъ за ихъ утвержденіемъ, полагая, что безъ этого утвержденія данныя рѣшенія уже не законы для Церкви? И на самомъ ли дѣлѣ папы утверждали соборныя рѣшенія въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ это римско-католическіе писатели ультрамонтанскаго лагеря?

За отвѣтомъ на эти вопросы нужно обратиться къ фактамъ исторіи въ связи съ возрѣніями на себя вселенскихъ соборовъ и возрѣніями на нихъ тогдашнихъ папъ. Допустить, что вселенскіе соборы обращались къ папамъ за *утвержденіемъ* своихъ рѣшеній, это значитъ признать, что вселенскіе соборы не себя, а папъ считали непогрѣшимымъ органомъ Св. Духа. Но мы уже знаемъ, какого на самомъ дѣлѣ возрѣнія на себя держались вселенскіе соборы. Отцы ихъ твердо вѣрили, что среди нихъ присутствуетъ Самъ Христосъ, и что рѣшенія ихъ непогрѣшимы. И это возрѣніе на вселенскіе соборы было общимъ. Сами папы раздѣляли его. Такъ, они называли вселенскіе соборы „Собраніемъ апостоловъ“ (Целестинъ), „хоромъ Святыхъ“ (Мартинъ). „Нѣтъ сомнѣнія, что опредѣленія Халкидонскаго собора—дѣло божественной благодати“ 4), о предметахъ, въ Никеѣ и Халкидонѣ опредѣлен-

7) Hefele. B. s. 47.

8) Hefele. B. s. 48.

1) См. Иннокентій. Обличит. богосл., стр. 356; Прибавл. къ твор. Св. отц. за 1858 г., стр. 305; Schulte. Die Stellung., s. 97; Гатте. Исторія Церкви, т. III, стр. IV.

1) Schulte. s. 46.

ныхъ, мы не смѣемъ входить ни въ какое разсужденіе, какъ будто сомнительно и не твердо то, что утвердилъ Духомъ Святымъ такой авторитетъ“ <sup>1)</sup>, говоритъ папа св. Левъ. Но едва ли кто-либо въ описываемую эпоху <sup>2)</sup> держался мысли о папской непогрѣшимости, когда неоспоримые факты говорили о другомъ. „Развѣ есть кто-либо, который повѣрилъ-бы, что Богъ нашъ можетъ единому токмо нѣкому вдохнуть правоту суда, а безчисленнымъ іереямъ, сошедшимся на соборъ откажетъ въ ономъ“,—вотъ убѣжденіе многолюднаго африканскаго собора, высказанное имъ по поводу властолюбивыхъ папскихъ притязаній <sup>3)</sup>. Правда, заблуждались и соборы, претендовавшіе иногда на званіе вселенскихъ. Но то были незаконныя собранія, главныя дѣйствующія лица которыхъ руководились страстями и предубѣжденіями. И неужели вселенскіе соборы, законно составленные и законно дѣйствовавшіе, могли обращаться къ папамъ за *утвержденіемъ* для своихъ рѣшеній и, такимъ образомъ, ввѣрять судьбу ихъ иногда такимъ лицамъ, которыя способны были въ одно время поступить такъ, въ другое иначе (Вигилій) <sup>4)</sup> и даже быть упорными еретиками? Если вся сила соборныхъ рѣшеній зависѣла отъ голоса папъ, то, спрашивается далѣе. зачѣмъ бы нужно было созывать эти соборы? Быть можетъ, они имѣли совѣщательное значеніе, быть можетъ, они были нужны лишь для выясненія вселенскаго преданія? Но извѣстно, что соборы усвоили себѣ именно *власть* въ Церкви. Это видно

<sup>1)</sup> Epist. ad. Leon. August.

<sup>2)</sup> Hefele. В. I, s. 48.

<sup>3)</sup> См. Посл. африк. соб. къ Целестину. Правила апост., соб. и св. о.о. Изд. моск. общ. т. 2-й.

<sup>4)</sup> Здѣсь не лишнимъ будетъ въ качествѣ иллюстраціи привести слова папы Вигилія относительно самого себя. „Врагъ рода человѣческаго, говоритъ онъ, возбудилъ соблазны во всемъ мірѣ и насъ самихъ... старался отдѣлать отъ нихъ (разумѣются отцы V-го собора) ухищреніями столь лукавой хитрости, такъ что мы, презрѣвши братскую любовь, уклонились въ несогласіе... Что сдѣлано было мною, продолжаетъ Вигилій, въ защиту трехъ главъ, то упраздняемъ опредѣленіемъ настоящей нашей грамоты“ (см. Посланіе къ констант. еп. Евтихію. Д., т. IV, 405—409).

изъ всѣхъ ихъ опредѣленій <sup>1)</sup>. И что особенно важно въ данномъ случаѣ,—это видно изъ соборныхъ посланій къ самимъ папамъ,—изъ посланій, въ которыхъ, по мнѣнію папистовъ, отцы просили римскихъ епископовъ объ утвержденіи соборныхъ рѣшеній. „Мы получили власть искоренять и насаждать“,—читаемъ въ посланіи о. о. IV-го вселенскаго собора къ папѣ Льву <sup>2)</sup>. „Намъ дарована власть ссѣчь всякое терніе, не приносящее плода, и истребить огнемъ“ <sup>3)</sup>, мы низринули построенную еретиками башню нечестивой ереси, а самихъ согрѣшившихъ противъ вѣры умертвили анаѳемами“ <sup>4)</sup>, выражаются отцы VI-го вселенскаго собора въ посланіи къ папѣ Агаѳону. Сами папы признавали эту власть за вселенскими соборами. „На васъ, писалъ, напр., Целестинъ Ефескому собору, лежитъ *власть* божественнаго суда..., *дѣлайте* въ своемъ присутствіи то, что мы *советуемъ* вамъ въ отсутствіи“ <sup>5)</sup>.

Но обратимся къ приводимымъ римско-католическими писателями фактамъ. О чемъ же на самомъ дѣлѣ свидѣтельствуютъ эти факты? Римско-католическіе писатели говорятъ, что о.о. вселенскихъ соборовъ обращались къ папамъ за утвержденіемъ своихъ рѣшеній. Вселенскіе соборы, дѣйствительно, послѣ составленія опредѣленій всякій разъ отправляли къ папамъ посланія <sup>6)</sup>. Но въ этихъ посланіяхъ по большей части были только извѣщенія папъ о соборныхъ дѣлахъ. „Почитаемъ долгомъ извѣстить тебя о всемъ случившемся“,—такъ опредѣляютъ, напр., отцы III-го вселенскаго собора цѣль своего посланія къ папѣ <sup>7)</sup>. Эти извѣщенія вселенскими соборами папъ понягны. Папы лично не присутствовали на вселенскихъ соборахъ. Между тѣмъ

<sup>1)</sup> См. напр., Д., т. VI, 316, 527, 554; т. IV, 402; т. VII, 668 и др.

<sup>2)</sup> Д., т. IV, 401.

<sup>3)</sup> Д., т. VI, 518.

<sup>4)</sup> Д., т. VI, 516.

<sup>5)</sup> Д., т. II, 313. 315.

<sup>6)</sup> Впрочемъ, о томъ, писали ли папамъ о.о. I и II вселенскихъ соборовъ, достовѣрнаго ничего сказать нельзя за потерю подробныхъ актовъ этихъ соборовъ.

<sup>7)</sup> Д., т. I, 726.

на вселенскихъ соборахъ рѣшались весьма важные вопросы, судьба которыхъ должна была быть интересной для сердца каждаго христіанина. „Никто изъ вселенскихъ христіанъ не могъ не быть тамъ (на вселенскомъ соборѣ)“, — выразился папа Целестинъ въ посланіи къ Ефесскому собору <sup>1)</sup>. Особенно же интересно было знать о ходѣ соборныхъ дѣлъ папамъ, которые уже по одному своему положенію должны были принимать и въ большинствѣ случаевъ принимали дѣятельное участіе въ дѣлахъ вселенской Церкви. Почему же о.о. вселенскихъ соборовъ извѣщали именно папъ, а другихъ отсутствующихъ епископовъ нѣтъ? Отцы соборовъ въ этомъ случаѣ отдавали дань уваженія папамъ, какъ епископамъ знаменитой апостольской кафедры и представителямъ Запада. Извѣщали папъ отцы соборовъ и съ тою цѣлью, чтобы римскіе епископы подготовляли западныхъ христіанъ къ принятію соборныхъ рѣшеній и содѣйствовали скорѣйшему ихъ распространенію на Западѣ. Встрѣчаемъ, правда, иногда въ соборныхъ грамотахъ къ папамъ просьбы о засвидѣтельствovanіи своего согласія на соборныя рѣшенія. Такую просьбу мы находимъ въ посланіи VI-го вселенскаго собора къ папѣ Агаѳону. Отцы даннаго собора просятъ Агаѳона „снова запечатлѣть честнымъ отвѣтнымъ письмомъ блескъ православной вѣры“ <sup>2)</sup>. Но, конечно, просьбы о согласіи не суть просьбы объ утвержденіи въ собственномъ смыслѣ этого слова. Для чего же, однако спрашивается, отцамъ вселенскихъ соборовъ нужны были изъявленія согласія римскихъ папъ съ соборными рѣшеніями, если они и безъ того знали объ этомъ согласіи. О немъ они знали изъ папскихъ посланій, которыя римскіе епископы имѣли обыкновеніе отправлять на вселенскіе соборы предъ началомъ соборныхъ засѣданій. На соборахъ, кромѣ того, были папскіе легаты, которые замѣняли собою присутствіе папъ и согласіе которыхъ на соборныя рѣшенія равнялось согласію съ ними самихъ папъ. Не сообщали ли спеціальныя заявленія папъ о своемъ со-

---

<sup>1)</sup> Д., т. II, 315.

<sup>2)</sup> Д., т. VI, 578.

гласіи за собственно-ручною подписью какой-либо юридической силы соборнымъ рѣшеніямъ? Сообщали, конечно, но такую-же, какъ и подписи другихъ епископовъ или, по крайней мѣрѣ патріарховъ. Почему же соборы обращаются съ подобными просьбами къ папамъ, а не къ другимъ епископамъ? Потому-же самому, почему и извѣщаютъ ихъ о своихъ дѣлахъ, по уваженію къ нимъ, по ихъ вліянію на Западѣ. Соборы не только постановляли извѣстныя рѣшенія, но и заботились о проведеніи ихъ въ жизнь. Но въ ряду членовъ церкви всегда находились лица, противившіяся этимъ рѣшеніямъ. Для отцовъ вселенскихъ соборовъ желательнo было пріобрѣсти папскія согласія за собственноручными подписями на соборныя рѣшенія и тѣмъ отнять у противниковъ этихъ рѣшеній одинъ изъ поводовъ утверждать, что такой-то соборъ—не вселенскій, такъ какъ нѣтъ общаго согласія съ его рѣшеніями, не видно де согласія даже представителя такой уважаемой кафедры, какъ римская. Въ этихъ именно видахъ обращались къ папамъ съ просьбами о выраженіи согласія на соборныя рѣшенія и императоры. Что касается просьбъ вселенскихъ соборовъ объ *утвержденіи*, на что особенно указываютъ римско-католическіе писатели, то мы встрѣчаемся съ этимъ только въ посланіи IV-го вселенскаго собора къ папѣ Льву. Но объ утвержденіи чего просятъ папу отцы IV-го собора? Какъ показываетъ посланіе, они просили папу объ утвержденіи именно 28-го канона, которымъ константинопольскому епископу предоставлялась юрисдикція въ трехъ діоцезахъ: азійскомъ, понтійскомъ и еракійскомъ <sup>1)</sup>. Но послѣ всего сказаннаго раньше не можетъ быть сомнѣнія, что эту просьбу о.о. объ *утвержденіи* нужно также понимать въ смыслѣ просьбы о простомъ согласіи папы. Просьба о.о. вызвана была тѣмъ обстоятельствомъ, что на соборномъ засѣданіи папскіе легаты протестовали противъ даннаго канона. Они говорили, что на принятіе его они не имѣютъ полномочія со стороны папы.

<sup>1)</sup> Д., т. IV, стр. 402.

Что данную просьбу о.о. IV-го собора нужно понимать именно въ смыслъ просьбы о согласіи, а не объ утвержденіи, якобы по силѣ котораго данный канонъ и могъ имѣть значеніе церковнаго закона, за это говорить и то обстоятельство, что, не смотря на несогласіе папы, указанный канонъ однако сохранилъ свое значеніе <sup>1)</sup>).

Папы отвѣчали на посланія о.о. вселенскихъ соборовъ. Въ своихъ отвѣтныхъ грамотахъ папы высказывали, обыкновенно, чувства радости по поводу умиротворенія церкви, благодаря единодушнымъ соборнымъ рѣшеніямъ, и свое полное согласіе съ ними. При этомъ они нерѣдко замѣчали, что они и не могутъ не согласиться и отступить отъ того, что единогласно постановлено множествомъ почтенныхъ отцовъ <sup>2)</sup>. И если папы не соглашались на тѣ или другія соборныя опредѣленія, то это обстоятельство не имѣло рѣшительнаго значенія для послѣднихъ: оно не лишало ихъ значенія, какъ церковныхъ нормъ. Краснорѣчивое подтвержденіе этого даетъ намъ исторія V-го вселенскаго собора. Папа Вигилій на первыхъ порахъ не соглашался признать опредѣленій V-го вселенскаго собора. Однако этимъ дѣло V-го вселенскаго собора не разрушилось. Постановивъ рѣшенія, соборъ проводить ихъ въ жизнь, не смотря на папу, который, наконецъ, самъ соглашается принять эти опредѣленія.

Такимъ образомъ, посланія о.о. вселенскихъ соборовъ къ папамъ и отвѣтныя письма послѣднихъ нисколько не говорятъ о томъ, что видятъ въ нихъ римско-католическіе писатели ультрамонтанскаго лагеря. Очевидно, дѣйствительною основою папистическаго ученія объ утвержденіи въ собственномъ смыслѣ папами соборныхъ рѣшеній являются не историческія данныя, а мысль о папскомъ главенствѣ. Папа, по воззрѣнію римско-католическихъ писателей,—глава церкви; поэтому, помимо него, никто не мо-

<sup>1)</sup> См. Востоковъ. Записки., т. I, стр. 196.

<sup>2)</sup> См. посланіе Льва къ халкид. собору. Д, т. IV; Schulte., s. 46. 101.

жетъ давать нормъ для нея. Отсюда тенденціозное отноше-  
ніе къ исторіи. А при такомъ отношеніи къ дѣлу не-  
удивительно, что паписты въ исторіи вселенскихъ собо-  
ровъ нашли то, чего тамъ вовсе нѣтъ.

*П. Латинъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## НИЧШЕ И ИММОРАЛИЗМЪ\*).

(А. Фуллье. Ничше и имморализмъ. Изданіе „Общественной Пользы“. С.П.Б. 1905).

---

Въ слѣдующей главѣ анализируется ученіе Ничше о социальной жизни. Въ соотвѣтствіи съ своимъ ложнымъ понятіемъ объ активности, какъ агрессивности, Ничше утверждаетъ, что „общество по существу противно природѣ“: оно во многихъ отношеніяхъ стѣсняетъ проявленія индивидуальной природы, и человѣкъ долженъ быть признанъ по своей природѣ необщительнымъ существомъ. Но какъ-же могло возникнуть и утвердиться общество, если оно кореннымъ образомъ противорѣчитъ природѣ человѣка? Да вѣдь, отвѣчаетъ Ничше, *современное* общество создалъ человѣкъ съ извращенной природой, слабый, въ удовлетвореніе своихъ ненормальныхъ потребностей и цѣлей. Нормальные-же (сильные) люди, если и соединятся въ общество, то только ради „агрессивныхъ цѣлей“. Культура (въ широкомъ смыслѣ этого слова, сюда-же относится —и прежде всего—и мораль) создала изъ первобытныхъ сильныхъ людей *стадную группу*, называемую обществомъ и тѣмъ самымъ ухудшила природу человѣка. Что именно культура,—и особенно моральная,—понижаетъ человѣчскій типъ,—это видно изъ аналогичнаго культурѣ факта—*прирученія* дикихъ животныхъ, каковое прирученіе превращаетъ здоровое животное въ *больного* звѣря. То-же самое происходитъ и съ человѣкомъ. „Бѣлокурый звѣрь“, древній германецъ подъ вліяніемъ христіанской морали слѣлался разслабленнымъ и размягченнымъ. Иного ничего и не можетъ дѣлать культура: уже въ органической жизни всякій актъ тѣсно связанъ съ идеями подчиненія и го-

---

\*) См. январ. кн. стр. 109.



сподства, то-же самое есть и въ соціальной сферѣ, гдѣ „жизнь по *существу*—присвоеніе, нападеніе, порабоженіе того, что чуждо ей и болѣе слабо, притѣсненіе, суровость наложеніе своихъ собственныхъ формъ или, по меньшей мѣрѣ, эксплуатація“, т. е. культура, и особенно высшій ея видъ, моральная, создавая общеніе, какъ идеаль жизни, идетъ въ разрѣзъ съ самыми основами ея. Все это ученіе, по Фуллѣ,—рядъ совершенно произвольныхъ утверженій. Невѣрно, что сила сама по себѣ создаетъ необщительность и что *дѣйствительно* сильныя любятъ одиночество. Слоны сильны, а они любятъ общество. Доисторическій человѣкъ обладалъ родомъ силы, восхваляемой Ничше, но и онъ любилъ общество. Въ воздѣйствіи на дикихъ животныхъ человѣческаго прирученія нѣтъ никакой аналогіи съ воздѣйствіемъ культуры на человѣка: первое (прирученіе) совершается для услугъ человѣку и не въ интересахъ животныхъ, второе происходитъ въ цѣляхъ самого улучшаемаго. Мораль цивилизованныхъ народовъ, ослабляя нѣкоторыя дикія силы человѣка, вѣдь даетъ ввидѣ возмѣщенія высшія силы интеллектуального и моральнаго порядка, слѣдовательно не ослабляетъ его.

Ничше высказывалъ намѣреніе посвятить 10 лѣтъ на изученіе естественной исторіи для подкрѣпленія своей моральной и соціальной системы. Онъ такъ и не началъ этого изученія, а остался въ періодѣ незнанія, которое, по выраженію Фуллѣ, „создаетъ вѣщателей колдуновъ и даже поэтовъ“. Выполнивъ же свое намѣреніе, онъ ясно увидѣлъ бы, насколько наивны были его претензіи.

Въ гл. 4 разбирается ничшіанское ученіе о справедливости. Ничше обвиняетъ современное Европейское общество въ нигилизмѣ, въ ослабленіи и исчезновеніи воли ко власти, развивающемъ всеобщій упадокъ. Этотъ упадокъ, это ослабленіе произошло оттого, что общество утвердило въ качествѣ практическихъ принциповъ противожизненные цѣнности, оно замѣнило естественное развитіе жизни и естественной силы искусственнымъ и тщетнымъ исканіемъ справедливости для всѣхъ и счастья для всѣхъ. Идеаль Ничше, остроумно замѣчаетъ Фуллѣ, напоминаетъ воззрѣніе того дикаря, который въ отвѣтъ миссіонеру, убѣждавшему его, что онъ не долженъ ѣсть мясо своей жены, сказалъ: „Развѣ большія рыбы не ѣдятъ маленькихъ, развѣ сильныя не ѣдятъ слабыхъ“. И дѣйствительно въ генеалогіи морали мы читаемъ: „Только со времени учрежденія закона возникъ вопросъ о справедливости и несправедливости.... Толковать о справедливости и несправедливости самой по себѣ нѣтъ никакого смысла;

преступленіе, насиліе, захватъ, разрушеніе сами по себѣ не представляютъ ничего „несправедливаго“, такъ какъ жизнь по существу дѣйствуетъ путемъ преступленія, насилія, захвата, разрушенія“. Такимъ образомъ возстановляется взглядъ софистовъ, что право опредѣляется исключительно исторіей, но только съ новой ошибкой, недопускаящейся даже и Калликломъ, хорошо понимавшимъ, что положительные законы могли утвердиться только потому, что за ними была сила, т. е. когда сознано было ихъ соотвѣтствіе естественнымъ стремленіямъ человѣка.

Свой взглядъ на справедливость, какъ на *противоестественную* цѣнность, Ничше основываетъ на марксистскомъ пониманіи возникновенія праваго порядка изъ экономическихъ отношеній: купли, продажи, обмѣна, словомъ торговли, по обыкновенію приписавъ себѣ открытіе этой связи права и экономики. Экономическій принципъ „равноцѣннаго вознагражденія“ превратился въ сферѣ правовыхъ отношеній въ эквивалентность между причиненнымъ вредомъ и наказаніемъ преступника. Эта жесткая страница въ исторіи морали, даже самыми марксистами утверждаемая въ качествѣ прошедшаго факта, Ничше возводится въ перлъ созданія и правила *тогдашней* жизни въ норму для поведенія современнаго человѣка, словомъ, общее мѣсто въ исторіи права приводитъ въ сбившемся съ пути умѣ къ чему то вродѣ юридическаго и философскаго садизма. „Видѣть страданія, говорить Ничше, „благо, заставляя страдать еще большее благо,—вотъ истина старая, могучая, основная, слишкомъ человѣческая истина“. И она, по мнѣнію философа, остается таковой для современнаго человѣчества. Дѣйствіе закона вознагражденія и жестокости сказывается въ всѣхъ фактахъ его внутренней жизни. Самоотреченіе, раскаяніе, угрызеніе совѣсти христіанина, даже простыя попытки проникать въ основу вещей, освѣщать ихъ есть не иное что, какъ „насиліе, желаніе причинить страданіе основному стремленію, которое толкаетъ его къ видимому, лежащему на поверхности, уже въ простомъ желаніи знать заключается капля жестокости“.

*Фактически* противожизненный характеръ справедливости особенно ясно усматривается на демократическихъ учрежденіяхъ. Здѣсь во имя ея утверждается равенство всѣхъ членовъ, тогда какъ по природѣ они, конечно, не равны и такимъ образомъ этимъ принципомъ устанавливается равенство для неравныхъ, т. е. убивается естественная справедливость. Поэтому Ничше съ ужасомъ относится къ мечтамъ о преобразованіяхъ во имя справед-

ливости. Современное тяготѣніе къ будущему состоянію общества, свободному отъ эксплуатацій, для него звучить какъ обѣщаніе „изобрѣсти жизнь, лишенную всѣхъ органическихъ функцій“. Вѣдь эксплуатация, говоритъ онъ, не представляетъ собою простого результата „испорченнаго или несовершеннаго и первобытнаго общества; она присуща жизни, какъ основная органическая функція и вытекаетъ изъ истинной воли къ власти, которая есть воля къ жизни“. „Представьте себѣ верховную и общую юридическую организацію, которая была-бы не оружіемъ въ борьбѣ комплекса силъ, а оружіемъ *противъ* всякой борьбы, чѣмъ-то вродѣ „коммунистическаго клише“, правиломъ, уравнивающимъ всѣ воли, и вы будете имѣть принципъ враждебной жизни, факторъ разложенія и разрушенія челоуѣчества, симптомъ усталости, путь ведущій къ небытію“.

Въ отвѣтъ на эти тезисы Фуллье говоритъ слѣдующее. Самыя простыя вещи подвергаются искаженію въ уродливомъ и уродующемъ зеркалѣ Ничше. Исканіе истины, конечно, *сопровождается* трудомъ и страданіями, но всякому ясно, что не эти трудъ и страданія составляютъ цѣль исканія, а сама истина. Утвержденіе, будто угрызеніе совѣсти есть не иное что, какъ проявленіе *злости* по отношенію къ себѣ, а по этому можетъ считаться тоже-ственнымъ или, по крайней мѣрѣ, родственнымъ, напри- мѣръ съ свирѣпостью Калигулы, это утвержденіе снова доводитъ софизмъ до предѣловъ бреда.—Безъ сомнѣнія юридическая организація не должна препятствовать справедливому соперничеству, но она можетъ и должна противиться всякой насильственной и несправедливой борьбѣ, въ которой побѣда достается самому сильному, самому хитрому, наиболѣе злему и наименѣе совѣстливому. Соціальныя законы должны считать всѣ воли „равными“ въ правахъ и обязанностяхъ, но неравными въ другихъ отношеніяхъ. Именно равенство правъ и обезпечиваетъ проявленіе *естественныхъ* или пріобрѣтенныхъ неравенствъ ума, труда, заслуги. Слѣдовательно, справедливость дѣйствуетъ не въ разрѣзъ съ жизнью, но въ духѣ самой жизни, обезпечивая побѣду самымъ лучшимъ въ умственномъ и моральномъ отношеніи, но не самымъ сильнымъ матеріально. Равенство для равныхъ, неравенство для неравныхъ, въ этомъ и состоитъ догма соціально-демократическаго права.—Этотъ взглядъ Ничше на соціальную жизнь, какъ борьбу, влекущую за собой подчиненіе слабыхъ сильнымъ въ качествѣ неустраимаго закона природы, ранѣе его развилъ соціологъ Гумпловичъ. Соціальное тѣло, по нему, состоитъ

изъ различныхъ группъ, жизнендіе которыя выражается въ стремленіи каждой группы подчинить себя другія для увеличенія при помощи ихъ собственнаго благосостоянія. Эта система совершенно игнорируетъ всѣ явленія влеченія и сотрудничества и въ конечномъ анализѣ представляетъ изъ себя крайне одностороннюю и ложную теорію. Ничше цѣликомъ воспользовался ея выводами.

Въ главѣ V излагаются и анализируются социальныя идеи Ничше. Система этого философа возвращаетъ насъ къ древнему ученію о двухъ мораляхъ: для сильныхъ и слабыхъ, для рабовъ и господъ. Демократіи Ничше противопоставляетъ языческую аристократію, основанную на деспотизмѣ и суровости. Онъ призываетъ къ выработкѣ высшей человѣческой расы, которая должна произойти отъ высшихъ людей; ради этой цѣли послѣдніе должны попирать ногами все, что служить имъ препятствіемъ, начиная съ людей низшихъ или просто обыкновенныхъ. Герои мысли отрекутся отъ христіанской морали, которая покровительствуетъ „малымъ симъ“; они отрекутся даже отъ всякой морали и устремятся „по ту сторону добра и зла“, въ великій океанъ жизни. Мораль, какъ и религія, хороша только для народа; мы-же—великіе люди, мы—выше ея. Наше время, по Ничше, можно охарактеризовать какъ эпоху *властенавистничества*. Это своего рода идіосинкрязія демократовъ; она протиснулась кашля по каплѣ даже въ самыя точныя и объективныя науки, какъ біологія и фізіологія, сказавшись здѣсь въ отрицаніи идеи активности и въ замѣнѣ ея идеей реакціи. Теперь истинный идеаль общества поставляется въ демократіи, въ наши дни пользуются или желаетъ пользоваться свободой, одна идея которой уже симптомъ упадка. Никто не хочетъ вспомнить о томъ, что народы, достигшіе значенія, никогда не приобрѣтали его посредствомъ либеральныхъ учрежденій. Словомъ, демократическій духъ царствуетъ во всѣхъ областяхъ жизни, всюду внося разрушеніе. Однимъ изъ проявленій этого духа является культъ науки. Онъ состоитъ въ томъ, что наука разсматривается одновременно и какъ истина, религія истины, и какъ полезность, ремесло, имѣющее цѣлью наибольшее счастье людей. Результатомъ этого культа науки, какъ и всего демократическаго, является оскудѣніе энергіи. Въ республикѣ ученыхъ, какъ и въ республикѣ социалистовъ, каждый является только служащимъ, — рабочимъ выполняющимъ свой урокъ, каменщикомъ, несущимъ свой камень. Ученый—полная противоположность творцу—поэту и философу; верховенство науки въ жизни всегда сопровожда-

лось „усталостью, сумерками и часто полнымъ упадкомъ“. „*Всякая* наука, всякая естественная или *противоестественная* наука (я разумю подъ послѣдней критику разума самимъ разумомъ) старается разрушить въ человѣкѣ уваженіе къ самому себѣ, какъ будто это уваженіе не было ни чѣмъ инымъ, какъ причудливымъ продуктомъ човѣскаго тщесловія“.

Съ такой-же, если не съ большей страстностью, какъ и нашъ Толстой, возстаетъ Ничше противъ государства, но только по радикально-противоположнымъ, чѣмъ первый, основаніямъ. Тогда какъ для Толстого государство есть коллосальнѣйшее насиліе, для Ничше оно — неразумная сантиментальная охрана всего лишняго, ненужнаго, вульгарнаго, посредственнаго и слабаго, черни, которая подъ конецъ начинаетъ боготворить себя подъ именемъ государства. Государство, по нему, есть насильственное подчиненіе насгоящихъ, сильныхъ людей въ интересахъ „лишнихъ“, паразитовъ, слабыхъ, неудачниковъ, которые должны-бы исчезнуть, если-бы государство не покровительствовало имъ своими законами и не давало искусственной жизни. „Слишкомъ много людей наводнило міръ: государство изобрѣтено для тѣхъ, которые излишни“. „Посмотрите на этихъ лишнихъ. Они всегда больны, ихъ рветъ желчью, которую они называютъ *прессой*“.

Государство, основанное на договорѣ, государство демократическое, представляется Ничше химерой. „Человѣческое общество, учу я, это—попытка, это—долгое исканіе, но оно ищетъ того, кто повелѣваетъ. Попытка, братья мои, но не договоры. Разбей, разбей подобныя слова трусливыхъ сердець и сторонниковъ полумъръ“!

Ничше сторонникъ сильной власти и патріархальнаго строя общества. Современный демократическій строй, по нему, препятствуетъ движенію къ сверхъ-человѣку. „Міръ вращается вокругъ изобрѣтателей новыхъ чѣнностей, вращается невидимо. Но около комедіантовъ вращается народъ и слава: таково міровой порядокъ“. „Базарными мухами“ называетъ Заратустра демагоговъ и демократовъ, всѣхъ политикановъ, эксплуатирующихъ довѣріе народа и „лишнихъ людей“ и выдающихъ свое жужжаніе за пророческую мелодію. „Комедіантъ уменъ. Онъ вѣритъ, въ то, чѣмъ заставляеть сильнѣе вѣрить: вѣрить въ себя. Завтра у него будетъ новая вѣра, а послѣ завтра еще болѣе новая. Подобно народу, у него переменчивыя настроенія и неустойчивая температура. Опрокинуть значить для него *доказать*; сдѣлать сумасшедшимъ значить для него *убѣдить*, а кровь имѣетъ у него значеніе лучшаго

изъ аргументовъ“. Когда вождями народовъ будетъ сверхчеловѣкъ и ему подобные люди, тогда не будетъ больше государства, а будутъ толпы, какъ во времена Моисея или Агамемнона или скорѣе, какъ во времена индусскихъ кастъ. Первая каста—толпа работниковъ, которую будутъ учить морали рабовъ, т. е. покорности, подчиненію, смиренію, труду и самоотреченію. Надъ работниками стоять воины, которые являются посредниками между рабами и господами, между сверхлюдьми и простыми людьми. Во главѣ стоитъ третья каста мудрецовъ, новыхъ жрецовъ, сверхлюдей, которые въ этомъ мірѣ, гдѣ все имѣетъ переходящую цѣнность, сами сумѣютъ создать себѣ цѣнности и предписать ихъ другимъ. Это не будетъ каста *ученыхъ* Ренана, а скорѣе каста поэтовъ въ самомъ точномъ смыслѣ этого слова, поэтовъ жизни, придающихъ смыслъ жизни, которая сама по себѣ не имѣетъ его.

Но все это въ будущемъ, пока же Ничше смѣется надъ „ловкими обезьянами, карабкающимися къ трону“, негодуетъ противъ института договорнаго, народнаго и переменчиваго и видитъ спасеніе въ прочномъ монархическомъ, наследственномъ порядкѣ. „Чтобы существовали учрежденія“, говоритъ онъ, необходима воля, инстинктъ, императивъ антилиберальной до злобы: желаніе традиціи, авторитета, отвѣтственности, упроченной вѣками *солидарности*, простирающейся на цѣлыя столѣтія въ прошедшемъ и будущемъ, *in infinitum*. Когда такая воля существуетъ, то возникаетъ нѣчто вродѣ *imperium romanum*; или въ родѣ Россіи, представляющей собою въ настоящее время единственную страну, которая можетъ рассчитывать на устойчивость, которая въ состояніи ждать и обѣщать еще что нибудь;—Россія олицетворяетъ идею, противоположенную презрѣнной маніи небольшихъ Европейскихъ государствъ, европейской нервности, вступившей въ свой критическій періодъ, благодаря основанію нѣмецкой имперіи“ (Сумерки кумировъ).

Своимъ принципомъ имморализма Ничше далъ оружіе въ руки анархистамъ. Однако ничто не приводитъ его въ большой ужасъ и негодованіе, какъ анархисты и социалисты. Онъ такъ отзывался о революціонномъ анархизмѣ. „Вы умѣете выть и засыпать все пепломъ! У васъ удивительные глотки, и вы хорошо научились искусству пѣнить воду. *Свобода!* это вашъ любимый голосъ, но я потерялъ вѣру въ *великія событія* съ тѣхъ поръ, какъ они окружены дымомъ и сопровождаются воемъ.“ (Утренняя заря). У всѣхъ несчастныхъ замѣчается теперь наклонность „къ яростнымъ завываніямъ, свирѣпому скре-

жету зубовъ, съ которымъ анархистскія собаки скитаются по всѣмъ дорогамъ Европейской цивилизаціи“. „Отъ демократовъ, кричащихъ: хлѣба и работы! анархистъ отличается только кажущейся противоположностью; точно также кажущимся только является ихъ разногласіе съ идеологами великой революціи, этими сантиментальными, тупыми лжефилософами всеобщаго братства, которые зовутся социалистами и хотятъ создать свободное общество“. Сколько бы ни ворчали другъ на друга,—на самомъ дѣлѣ социалисты и анархисты вполне сходятся на ненависти ко всякой иной социальной формѣ, кромѣ „владычества автономнаго стада“, они одинаково проповѣдуютъ коллективизмъ, который неизбѣжно водворяется съ упраздненіемъ „хозяйствъ и рабочихъ, господъ и рабовъ“.

„Только глупость или, скорѣе, вырожденіе инстинкта (которое лежитъ въ основѣ всѣхъ глупостей) создаетъ рабочій вопросъ. Есть вещи, изъ которыхъ не дѣлаютъ вопроса: это—первый императивъ инстинкта“. Бисмаркъ, признававшій важность рабочаго вопроса и императоръ Вильгельмъ II-й, пытавшійся его разрѣшить, для Ничше—демократы самага низшаго сорта, декаденты политики, социалисты, заблудившіеся на тронѣ или ступеняхъ трона. Нужно было стремиться къ тому, чтобы создать породу людей скромныхъ и воздержныхъ, рабочій классъ, соотвѣтствующій типу китайца (это было-бы разумно и соотвѣтствовало необходимости), а дѣлается все, чтобы уничтожить въ самомъ зародышѣ условія для такого порядка вещей: „Съ непростительнымъ легкомысліемъ разрушили въ самыхъ зародышахъ инстинкты, которые дѣлали возможнымъ *классъ* труженниковъ и которые позволяли имъ самимъ признать эту возможность“. „Рабочаго сдѣлали способнымъ къ военной службѣ; ему дали право коалицій, право политическаго голосованія“. И нѣтъ ничего удивительнаго, что его существованіе ему представляется теперь „бѣдствіемъ (или, выражаясь языкомъ морали несправедливостью)“. Но чего-же однако хотятъ, спрашиваетъ Ничше? „Если думаютъ достигнуть какой-нибудь цѣли, то должны хотѣть и средствъ, ведущихъ къ ней; если желаютъ рабовъ, то безумно предлагать имъ то, что дѣлаетъ изъ нихъ господъ“.—Социалисты и демократы виновны и въ возбужденіи женскаго вопроса, въ неестественномъ противномъ природѣ стремленіи установить равенство между мужчиной и женщиной. Эти утописты хотятъ превратить женщину въ мужчину. А между тѣмъ функціи обоихъ половъ такъ-же различны, какъ различны оба пола: мужчина долженъ производить всѣ предметы; для женщины внѣ любви и ребенка

не существуетъ ничего. Недоволенъ Ничше и современными браками, заключающимися по любви, съ ихъ легкой расторжимостью. И вообще въ пылу полемики съ защитниками женскаго вопроса онъ не стѣсняется употреблять очень рѣзкія выраженія о женщинѣ (Заратустра у него говоритъ: „счастье мужчины зовется: „я хочу“, счастье женщины: „онъ хочетъ“. „Мужчина долженъ быть воспитанъ для войны; женщина для услады война“). Но когда онъ разсуждаетъ о брачномъ союзѣ безотносительно, то его рѣчь становится мягче и къ женщинѣ онъ начинаетъ относиться симпатичнѣе. Такъ въ пѣснѣ о бракѣ и ребенкѣ женщина уже существо, достойное великаго уваженія и великой любви, существо не менѣе необходимое, чѣмъ мужчина, для создания сверхчеловѣка.

Демократія, социализмъ и анархія—виновники указанныхъ золь жизни. Но они сами отраженіе, отдаленное эхо религіозной лжи, разрушившей римскую имперію, т. е. христіанства. „Между *христіаниномъ* и *анархистомъ* можно провести полную параллель: ихъ цѣли и инстинкты *чисто разрушительные*. Христіанинъ и анархистъ *оба декаденты*, неспособные *дѣйствовать* иначе, какъ *разрушающимъ, отравляющимъ* и обезцвѣчивающимъ образомъ“.

Какъ-же избавиться отъ всѣхъ этихъ социальныхъ золь? Необходимо создать путемъ *подбора* и соотвѣтствующаго *воспитанія* расу героевъ. Эти избранные люди пройдутъ по землѣ какъ опустошители, наводящіе ужасъ на социалистовъ, анархистовъ и на бунтовщиковъ всѣхъ видовъ. А пока Ничше призываетъ на помощь добродѣтель, которую онъ недавно называлъ безсмысленнымъ отрицаніемъ природы. Теперь онъ видитъ въ ней истинную или, по крайней мѣрѣ, болѣе совершенную природу. „Если вы посмотрите на мораль съ этой точки зрѣнія, вы увидите, что сама природа учитъ, чрезъ мораль, ненавидѣть это *laisser-aller*, эту слишкъмъ большую свободу и указываетъ на необходимость ограниченныхъ горизонтовъ и задачъ... Самое главное на небѣ и землѣ это *послушаніе*, постоянное и въ одномъ направленіи. Оно въ концѣ концовъ создаетъ нѣчто такое, ради чего стоитъ жить.... Ты долженъ подчиняться кому-то ни было, иначе ты приготовишь себѣ погибель и потеряешь уваженіе къ самому себѣ; въ этомъ мнѣ кажется, состоитъ нравственный императивъ природы, который не является *категорическимъ* и не обращается специально къ индивиду, но къ народамъ, кастамъ, расамъ, эпохамъ, прежде всего-же къ цѣлому животному—человѣку, къ человѣчеству“.



Фуллье не разбираетъ этого ученія Ничше по всѣмъ его пунктамъ: по его мнѣнiю „весь этотъ ложный аристократическiй дарвинизмъ, весь этотъ преувеличенный ренанизмъ сдвѣ-ли заслуживалъ-бы упоминанiя, если-бы не поэзiя, которая въ пылкой головѣ Ничше преображаетъ самыя банальныя идеи (135)“. По поводу общей идеи этихъ воззрѣнiй—ненависти къ анархiи—Фуллье замѣчаетъ, что самъ Ничше, отрицатель нравственности, въ сущности идеологъ анархизма. А что отрицанiе нравственности *ведетъ* къ *анархизму*, въ этомъ онъ самъ, собственно говоря, сознался: въ своей полемикѣ противъ анархiи онъ уже говоритъ о природосообразности и необходимости добродѣтели. Правда, Ничше пытается отвергнуть анархизмъ безъ помощи морали, путемъ указанiя на то обстоятельство, что „все легкое, свободное, тонкое, смѣлое, увѣренное въ себѣ, существующее или когда-нибудь существовавшее на землѣ, въ области-ли мысли или въ сферѣ управленiя, въ способѣ рѣчи или убѣжденiя, въ искусствахъ, какъ и правахъ,—развилося только благодаря *тирранiи* этихъ произвольныхъ *законовъ* и весьма возможно, что въ этомъ-то и состоитъ *природа* и естественное, а никакъ не въ девизѣ *laissez-aller* (По ту сторону добра и зла)“. Но тогда непонятно, почему изъ этихъ авторитетныхъ императивовъ исключается *нравственный* императивъ, наиболѣе сильный и наиболѣе способный сдержатъ анархическiй произволъ. Конечно, отвергаетъ Фуллье и фантастически-нелѣпную мысль Ничше о возможности создать путемъ искусственнаго подбора и соотвѣтственнаго воспитанiя расу героевъ. Разъ не указано *средства* для этого созданiя, то нечего утѣшать себя мечтой о возможности искусственно разводить героевъ, какъ разводять породы лучшихъ лошадей. Не проще-ли поэтому для исцѣленiя золь жизни сохранять правила обыденной справедливости, предоставивъ всему выдающемуся *свободно* рождаться и получать признанiе. Да и самая эта теорiя о герояхъ-деспотахъ, право которыхъ въ силѣ, покоится на смутной идеѣ *силы*, которая не имѣетъ научнаго смысла, ибо она можетъ означать силу физическую, мозговую, силу воли, силу разума и даже силу любви. Кто-же „наконецъ“ эти сильные, въ жертву которыми хочетъ Ничше принести въ жертву человѣчество? На этотъ вопросъ у Ничше нѣтъ никакого отвѣта.

Въ коротенькой 9-й главѣ обсуждаются воззрѣнiя Ничше о состраданiи. „Что можетъ быть вреднѣе“, говоритъ онъ, „какогонибудь порока? Христiанство, которое внушаетъ состраданiе къ слабымъ и къ деклассирован-

нымъ. Да погибнуть слабые и неудачники! И да помогутъ имъ погибнуть"! Это безчеловѣчный призывъ Фуллье объясняетъ смѣшеніемъ *страсти* состраданія, какъ чувственной и нервной эмоціи, съ милосердіемъ, какъ требованіемъ разума. А такъ какъ Ничше питаетъ глубокое отвращеніе ко всему тому, что называется разумомъ и единственная вещь, которая его занимаетъ, есть жизнь и сила, почему развитіемъ жизни онъ измѣряетъ цѣнность вещей, то суровость и даже жестокость ему представлялись единственными средствами защиты и самохраненія, употребляемыми жизнью. Въ дарвинизмъ онъ нашелъ естественно-научную опору своему ученію. И вотъ правильная идея о добродѣтели, какъ мужественномъ, укрѣпляющемъ, а не разслабляющемъ факторѣ, превратилась въ жестокое, безчеловѣчное требованіе.

*В. Никольскій.*

---

# КЪ ВОПРОСУ

ОБЪ ОТНОШЕНИИ ЦЕРКВИ КЪ ГОСУДАРСТВУ.

(Къ характеристикѣ славянофильскихъ теченій).

---

## I.

Есть мнѣніе, раздѣляемое далеко не единичными личностями, что будто государству нѣтъ дѣла до религіи, такъ какъ послѣдняя—явленіе міра субъективнаго, и будто вѣра, перковъ образующая, и государственная жизнь—два параллельныя порядка бытія, другъ съ другомъ не соприкасающіеся. Само собою разумѣется, что если вѣрно подобное утвержденіе, то не можетъ быть для практической науки и самой темы—*отношеніе церкви и государства*. Поэтому и разсужденія по данному вопросу будутъ не лишніи лишь въ случаѣ утвердительнаго отвѣта на вопросъ: имѣеть ли вѣра какое-нибудь социально-государственное значеніе? Отсюда возникаетъ необходимость, прежде теоретическаго разсмотрѣнія взаимоотношенія церкви и государства, кратко очертить природу этихъ двухъ субъектовъ темы, чтобы показать рациональность проблемы.

## § 1.

Вл. С. Соловьевъ, „нисколько не сомнѣваясь въ искренней релігіозности того или другого поборника „русскихъ началъ“, считаетъ однако для себя совершенно „яснымъ“ то обстоятельство, „что въ *системѣ* славянофильскихъ воззрѣній нѣтъ законнаго мѣста для религіи какъ таковой, и что если она туда попала, то лишь по не-

доразумѣнію и, такъ сказать, съ чужимъ паспортомъ“<sup>1)</sup>. Изъ контекста рѣчи нельзя понять, что разумѣль философъ подъ религіей „какъ таковой“, для которой, по его мнѣнію, нѣтъ мѣста въ системѣ славянофильства. Но зато онъ не обвиняясь сообщаетъ, что дало ему право такъ думать.. Причина оказывается въ томъ, что будто „для славянофильства православіе есть атрибутъ русской народности, оно есть истинная религія, въ концѣ концовъ, лишь потому, что его проповѣдуетъ русскій народъ“<sup>2)</sup>. Говоря иначе, по взгляду Соловьева, религія у славянофиловъ подчинена народности. Подобное открытіе, однако, не дѣлаетъ чести незванному писателю ни со стороны его состоятельности, ни со стороны новизны. Съ подобнымъ обвиненіемъ пришлось встрѣтиться Ив. С. Аксакову въ статьѣ г. Мамонова<sup>3)</sup>, объявившаго, что славянофильство *логически* вынуждалось быть православнымъ, потому именно, что русскій народъ православенъ, такъ что—иллюстрируетъ Ив. С.— „исповѣдуй русскій народъ ламайскую вѣру, буддизмъ, они (славянофилы), скрѣпя сердце и насилуя разумъ, поклонились бы Далай-Ламѣ, обратились бы въ буддистовъ: назвался груздемъ—полѣзай въ кузовъ“<sup>4)</sup>. А нѣкій г. Антоновичъ пресерьезно увѣряетъ, что, вопреки стремленію православія объединить всѣ народы одною вѣрою, славянофилы не допускаютъ подобной возможности, „потому что, по ихъ мнѣнію, православіе есть основной элементъ русской народности: стало быть другіе народы не могутъ сдѣлаться православными, потому что по природѣ своей не могутъ же обратиться въ русскихъ“<sup>5)</sup>. Логичность подобнаго „умозаключенія“ Ив. С. прекрасно характеризуетъ, говоря, „что если бы, напр., мы сказали, что основной элементъ внутренняго содержанія г. Антоновича есть социализмъ, то это еще не значитъ, что нельзя стать социалистомъ, не ставши г. Антоновичемъ, не приобрѣтя свойства, ликъ и духовную физиономію“ его<sup>6)</sup>.

1) Соч. Вл. Соловьева V, 167. 2) Ibidem.

3) Русскій Архивъ, 1873 г. 4) Ив. Акс. VII, 774.

5) Онъ же, V, 514—15. 6) Ibidem, 515.

Такое обвиненіе въ старовѣрчествѣ (= умремъ за букву а, въ которую вѣровали отцы) одно изъ многихъ недоразумѣній, окружающихъ первыхъ славянофиловъ. Въ пылу полемики и личныхъ счетовъ было, конечно, возможно дѣлать подобные выводы; но они не соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Обстоятельное знакомство съ воззрѣніями московскаго кружка поборниковъ „русскихъ началъ“ вполне подтверждаетъ ошибочность подобнаго обвиненія. Ив. Сергѣевичъ, полемизируя съ подобными комментаторами, утверждалъ, что „характеристическою существенною особенностью славянофильства было его нравственное содержаніе, его логически неразрывная тѣсная связь съ христіанскою вѣрою и ученіемъ“<sup>1)</sup>, что тотъ не пойметъ славянофильства, кто забудетъ, что его „основа-христіанство, не только какъ нравственная доктрина, но и какъ вѣроученіе, исповѣдуемое православною церковью“<sup>2)</sup>. Но это же поясняетъ, что „не потому дорожили такъ называемые „славянофилы“ русскими народными началами, что они *свои*, русскія, но потому именно, что усматривали въ нихъ согласіе съ требованіями высшей истины или, по крайней мѣрѣ, возможность такого согласія и стремленіе къ нему“<sup>3)</sup>. При ихъ философской развитости они иначе и не могли думать. Даже простая „вѣрность народнымъ началамъ“ не позволяла думать иначе, т. е., напр., по старовѣрчески, такъ какъ народныя начала это—тѣ, что „цѣлый народъ себѣ усвоилъ, внесъ ихъ какъ власть, какъ правящую силу, въ свою жизнь“, которому они „представляются не *народными* (т. е. не историческими и ограниченными), а *безусловно-истинными, абсолютными*. Потому то народъ и вноситъ ихъ въ свою жизнь, что онъ въ нихъ видитъ полную и высшую истину, за которою, выше, и далѣе которой не хватаетъ его сознаніе. Народность этихъ началъ, въ смыслѣ ихъ ограниченности, для него *не можетъ быть видна*; ибо уразумѣвъ ихъ ограниченность, онъ бы бросилъ ихъ и принялъ бы другія“<sup>4)</sup>. Въ виду подобной логики русскаго народа,

1) Акс. VII, 799. 2) онъ же, V, 645. 3) Ibidem. 4) Самар. I, 151.

славянофиламъ, даже въ качествѣ поборниковъ русской народности со всѣми ея атрибутами, надлежало считать православіе истиною не потому, что оно сказалось „туземнымъ преданіемъ“, а потому, что оно удовлетворяетъ дѣйствительнымъ запросамъ души человѣческой, равно и русскую національность цѣнить высоко не потому, что она своя—русская, а потому и вѣсколько она проникнута духомъ православія<sup>1)</sup>. Очевидно, не „случайно“ и не „счужимъ паспортомъ“ попало православіе въ систему славянофильства, убѣжденнаго и всегда открыто и настойчиво проповѣдывавшаго, что все дѣло,—т. е. вся жизнь человѣчества, его исторія,—въ религіи, ея именно обуславливается самый прогрессъ человѣчества, ея же воспитываемаго<sup>2)</sup>. И это высказывалось не безъ основаній.

Вѣра—двойной процессъ: рациональный, какъ богопознаніе, и волевой, какъ жизнь. Одинаково, и въ системѣ философа и въ убогомъ „міровоззрѣніи“ дикаря или вообще простолюдина центральное мѣсто занимаетъ идея Бога. Оставляя вопросъ о возникновеніи ея, достаточно констатировать фактъ ея всеобщности. Вѣра „равно принадлежитъ всякому существу мыслящему, будь его кожа черна какъ уголь, или поэтически бѣла, какъ снѣгъ, и будь его волоса курчавымъ войлокомъ африканца или каштаповымъ украшеніемъ англійской головы“<sup>3)</sup>. И странно было бы предположить, *особенно* съ эволюціонной точки зрѣнія, чтобы такое всеобщее явленіе не имѣло самаго

1) Акс. VII, 176—77; I, 677 и д. Сам. I, 151, Хомяковъ—„О старомъ и новомъ“ и мн. др.

2) Хом. VIII, 178, III, 28. Интересно, что иностранецъ проф. Масаринъ, кажется, лучше понялъ славянофильство, нежели Вл. Соловьевъ. По крайней мѣрѣ у него читаемъ: „славянофиль и социалистъ отличаются въ томъ отношеніи, что Аксаковъ (разумѣется Константъ С.—ъ) обосновываетъ общину прежде всего на религіозныхъ и этическихъ силахъ, отличавшихъ славянскіе (русскій) народы и что въ общинѣ онъ не видитъ коммунизма (западнаго) (Масаринъ, Филос. и социал. основ. марксизма, стр. 328). Къ какому религію (православіе) въ основу не то же, что считать се историческимъ придаткомъ?

3) онъ же, V, 358.

жизненнаго значенія. И на выясненіи роли вѣры въ жизни индивидуума и человѣческихъ обществъ довольно подробно останавливаются славянофилы <sup>1)</sup>.

Богъ—идеаль для каждаго человѣка. Божеская жизнь—желанная жизнь, счастье—богоуподобленіе. Эта гармонія между самопознаніемъ человѣка и его богопознаніемъ обуславливаетъ то обстоятельство, что „религія переноситъ въ невидимое небо законы, которыми управляется видимый міръ земли и его видимый владыка—человѣкъ“ <sup>2)</sup>. Характеръ мечты объ идеаль и счастье въполнѣ зависитъ отъ условій жизни, есть обратная сторона ея невзгодъ, ея неприглядной дѣйствительности. Вслѣдствіе этого, въ содержаніи идеи Божества воплощается вся исторія человѣка, рода, племени; небо міѳологіи—отраженіе земли <sup>3)</sup>. Въ мысли о Божествѣ человѣкъ находитъ вѣнецъ своего существованія; вслѣдствіе этого вѣра является совершеннѣйшимъ плодомъ народнаго образованія, предѣломъ внутренняго развитія человѣка <sup>4)</sup>, совершеннѣйшимъ отраженіемъ внутренняго строя или разстройства души <sup>5)</sup>. Ложная или истинная, явно или тайно, разумно или инстинктивно, заключаетъ она въ себѣ полный и окончательный выводъ изъ его духовной жизни, весь міръ промысловъ и чувствъ человѣческихъ <sup>6)</sup>. Она—крайняя черта развитія его и существованія. Она опредѣляетъ направленіе его образованія и жизни <sup>7)</sup>. Понятно отсюда, что изъ ея круга человѣкъ выйти уже не можетъ, и въ ней его будущность, личная и общественная. Естественно, что въ созданіи своего идеала человѣкъ не простая мыслящая машина. Онъ не рисуетъ только его, а стремится къ его достиженію, обладанію жизнью по созданному идеалу, изыскиваетъ способы и средства къ его осуществленію, дѣйствуетъ. „Мысль о Божествѣ есть жизнь и дѣло“ <sup>8)</sup>, потому что че-

<sup>1)</sup> Дальнѣйшія разсужденія § почеркнуты почти исключительно изъ Хомякова, но не потому, что у другихъ разсматриваемыхъ авторовъ нѣтъ соответствующихъ взглядовъ и разсужденій, а потому, что у нихъ нѣтъ новаго. <sup>2)</sup> Хом. V, 217.

<sup>3)</sup> Хом. V, 200, 199. <sup>4)</sup> Ib. 8, 168, VI, 251. <sup>5)</sup> V, 199. <sup>6)</sup> Ib. 168, 125.

<sup>7)</sup> V, 8, 131, Самар. I, 141. <sup>8)</sup> Хом. VI, 187.

ловѣкъ, создавая идеалъ, ставить его предъ собою какъ верховный и обязательный законъ, вносить его въ свою жизнь, „черезъ что самое становится выше міра явленій и пріобрѣтаетъ надъ собою творческую силу“. Онъ „уже не прозябаетъ, а образуетъ себя“<sup>1)</sup>.

Но человѣкъ—существо общественное. Связанный тысячами нитей съ себѣ подобными, онъ испытываетъ отъ нихъ и на нихъ оказываетъ вліяніе, сообразно своимъ стремленіямъ, т. е. въ духѣ идеала—вѣры. Вслѣдствіе этого вѣра изъ міра лично-субъективнаго переходитъ въ разрядъ дѣйствій общественныхъ, стремится къ воплощенію въ бытѣ частномъ и общественномъ. И она не ограничивается какимъ-нибудь уголкомъ жизни человѣка или общества, а требуетъ цѣлокупной жизни, порождая въ противномъ случаѣ гибельное раздвоеніе<sup>2)</sup>. Общность стремленій вѣры объединяетъ цѣлую группу личностей, сообщая ей прочное единство, основанное на единствѣ вѣры, на единствѣ жизненнаго начала. Общественная жизнь стремится получить направленіе сообразное съ религіей, ибо она отъ этой никогда не можетъ отдѣлиться<sup>3)</sup>. Поэтому, какъ въ психологіи индивидуума вѣра составляетъ жизненный нервъ, такъ непонятна безъ нея и психологія народовъ<sup>4)</sup>. Проникая все существо человѣка и всѣ отношенія его къ ближнему, охватывая невидимыми нитями или корнями его чувства, убѣжденія и стремленія, озаряя своимъ свѣтомъ нравственныя понятія человѣка, его взгляды на другихъ людей и на внутренніе законы, связующіе его съ ними, вѣра, очевидно, не можетъ оставаться на степени „личнаго субъективнаго чувства“, и жизнь жестоко ограничивающихъ вѣру простымъ „исповѣданіемъ“ или „обрядностью“ или даже прямыми отношеніями человѣка къ Богу<sup>5)</sup>. Безъ вѣры нѣтъ *человѣка*, ибо самъ человѣкъ—это его вѣра<sup>6)</sup>. А вѣра—„начало общественное, ибо само общество есть не что иное, какъ видимое про-

1) Сам. I, 141. 2) Хом. VI, 477, VII, 281, 283. 3) Хом. VII, 308.

4) Акс. VII, 597. 5) Хом. I, 385, Акс. III, 153, Кир. I, 70.

6) II, 338; ср. Сам. I, 157—59.



явленіе нашихъ внутреннихъ отношеній къ другимъ людямъ и нашего союза съ ними<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, при субъективномъ корнѣ, вѣра становится общественнымъ символомъ, и, по мѣрѣ роста сознанія общества, возводится на степень принципа-знамени<sup>2)</sup>. Это потому, что общество сознаетъ себя не по логическимъ путямъ: „его сознаніе есть самая его жизнь; оно лежитъ въ единствѣ обычаевъ, въ тождествѣ нравственныхъ или умственныхъ побужденій, въ живомъ и непрерывномъ размѣнѣ мыслей, во всемъ томъ безпрестанномъ волненіи, которымъ зиждутся народъ и его внутренняя исторія“<sup>3)</sup>. Въ виду этого вполне понятна особенная настойчивость славянофиловъ въ утвержденіи, что вѣра—корень національности. Измѣненіе вѣры должно влечь за собою перемѣну самой національности. Конечно, названіе сохранится, но духъ націи, качество ея измѣнится. Мудрено, напр., испанцу стать протестантомъ такъ, чтобы при этомъ нисколько не измѣнились его взгляды на исторію народа, всѣ его семейныя и общественныя отношенія, его характеръ какъ испанца, его народное опредѣленіе<sup>4)</sup>. Странно говорить о русскихъ Моисеева закона, русскихъ Магометовой вѣры и т. п. Естественно, если въ Западномъ краѣ члены семьи дѣлятся на націи по вѣроисповѣданію<sup>5)</sup>. Такимъ образомъ вѣроисповѣданіе есть великій историческій факторъ, подъ воздействием котораго слагается духовный народный организмъ (понимая „народъ“ какъ цѣлое, а не какъ аггломератъ отдѣльныхъ лицъ)<sup>6)</sup>. Понятно въ виду этого, что какъ

1) Хом. I, 385. 2) Акс. II, 67—68. Ср. Гиляровъ-Платоновъ, II, 229—30, 214. 3) Ib. I, 20. 4) Самар. I, 158.

5) Ив. Акс., II, 211—212. Очевидно, что для истиннаго славянофильства православіе необходимый атрибутъ „русскаго“ не какъ гражданина Россіи, а какъ члена русско-славянской націи. И одно обстоятельство, что русскіе живутъ въ Россіи, само по себѣ еще не ведетъ къ извѣстному третьему пункту политической программы „Московскихъ Вѣдомостей“ („Народность, Самодержавіе, Православіе“)...

6) Акс. VII, 597. Вл. Соловьеву угодно смѣяться надъ фразой Ив. Аксакова, что „латинство претить самой природѣ славянъ“. Но

отдѣльный индивидуумъ готовъ на мученичество за вѣру, такъ и цѣлые народы воздвигаются на защиту своей вѣры, обрекая себя на борьбу до послѣдней капли крови. Если „на защиту Кіева сбѣжится вся Русь православная“<sup>1)</sup>, то потому, что Кіевъ дорогъ ей какъ символъ ея идеала, какъ носитель святого святыхъ ея души. Здѣсь же кроется и корень внутренней политики денационализаціи и ассимилиаціи извѣстной народности чрезъ прививку ей вѣроисповѣданія господствующей націи. Очевидно, говорить о *вѣрѣ* народной можно лишь тогда, если на лицо „единомысліе народа, освященное яркими воспоминаніями, развитое въ преданіяхъ одномысленныхъ, сопроникнутое съ устройствомъ государственнымъ, олицетворенное въ обрядахъ однозначительныхъ и общенародныхъ, сведенное къ одному началу положительному и ощутительное во всѣхъ гражданскихъ и семейственныхъ отношеніяхъ“<sup>2)</sup>. Когда этого нѣтъ, когда вѣра остается только на степени безжизненнаго вѣрованія или обязательнаго пункта государственной правоспособности, тогда можно говорить только о религіи. И для оцѣнки и характеристики того или другого вѣроисповѣданія необходимо самое внимательное разсмотрѣніе тѣхъ практическихъ послѣдствій, что имъ, поражаются<sup>3)</sup>. Отсюда различіе между вѣрой и религіей такъ глубоко, что назвать, напр., православную вѣру религіей значить обезобразить самую ея природу<sup>4)</sup>. Религія

подъ этой фразой подписались бы Хомяковъ, Киреевскій. А у Самарина находимъ ея прекрасное разъясненіе. Специально занимаясь „польскимъ вопросомъ“, Юр. Ф. убѣдился (I, 325—50), что рѣшеніе его возможно лишь при условіи добровольнаго признанія поляками русскаго народнаго идеала — православія (ср. мнѣніе поляка-писателя Красинскаго—Акс. III, 296—97). Это требуется не потому, что русскіе сильнѣе, а потому, что ихъ идеаль гармонизуется съ ихъ природой. Не то *латинство* (Сам. I, 336), которое сгубило Польшу, внося въ душу поляка противорѣчіе. Это чувствовали гусситы, чехи: ратуя за „причащеніе подъ двумя видами“, они боролись за свою націю. Въ чемъ корень противорѣчія — Сам. I, 338 и мн. др. О томъ же весь I-й т. сочин. Ив. Аксакова. Ср. сужденіе Д. Синицака—В. Ю.-З. Р., 1862, отд. II, кн. VI, стр. 68 sqq.

1) Акс. VI, 300. 2) Киреевск. I, 70. 3) Хом. I, 257. Сам. I, 336 и д.

4) Хом. I, 395, VI, 484, V, 234.

становится вѣрой, когда она, такъ сказать, сращается съ народнымъ духомъ, когда „жизненные выводы изъ вѣроученія переходятъ въ бытъ, обращаются въ преданія, проникаютъ въ плоть и кровь народа, дѣлаются какъ бы нравственною атмосферою его, которою онъ дышетъ, которая сопровождаетъ его повсюду“ <sup>1)</sup>. И исторія показываетъ, что вѣра вообще гораздо глубже охватываетъ всю внутреннюю жизнь человѣка,—„его голову, его сердце, даже его тѣло“ <sup>2)</sup>, нежели, напр., его политико-экономическія убѣжденія.

При такой глубинѣ значенія вѣры въ самомъ бытѣ народномъ вполне естественно, что перемѣна вѣры можетъ совершаться только постепенно, что человѣчество хотя воспитывается религіей, но воспитывается весьма медленно, такъ что „много вѣковъ проходитъ прежде, чѣмъ вѣра проникнетъ въ сознаніе общее, въ жизнь людей, *in succum et sanguinem*“ <sup>3)</sup>. Какъ процессъ органическій и не механическій, перемѣна вѣры состоитъ въ почти неуловимыхъ переходахъ отъ одной формы жизни къ другой. Разсмотрѣніе возможно только по эпохамъ. Каждый послѣдующій фазисъ непременно впитываетъ въ себя тѣ или инныя черты предыдущихъ. Поэтому, хотя сущность вѣроисповѣданія у многихъ народовъ можетъ быть тождественною, но все же вѣра ихъ будетъ носить индивидуально-національные отѣнки. И если есть надежда, что „настанетъ время, когда человѣчество, мужая разумомъ и образованностью признаетъ одни начала высшей истинности“ (т. е. христіанства) <sup>4)</sup> и, благодаря этому, дѣленіе по вѣрамъ исчезнетъ совершенно, однако дѣленіе по племенамъ вѣроятно останется на вѣкъ <sup>5)</sup>. Но, очевидно, то будутъ уже не націо-

---

<sup>1)</sup> Самар. I, 336, Хом. VIII, 276 и мн. др.

<sup>2)</sup> Выраженіе Масарина, полемизирующаго противъ Маркса Энгельса—ц. с. 432.

<sup>3)</sup> Хом. III, 28.

<sup>4)</sup> Хом. V, 19.

<sup>5)</sup> Хом. V, 9. Не лишне вспомнить, что просвѣщеніе—цивилизация усиливаетъ племенное сознание.

нальности „заостренныя во внѣ и враждебно обращенныя этимъ остриемъ другъ къ другу“ (Вл. Соловьевъ), какими ихъ знаетъ исторія; то будетъ живое братство коллективныхъ личностей, объединенныхъ живыми и жизненными интересами при единствѣ убѣжденій.

*М. Лебедевъ.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

---

**АДМИНИСТРАТИВНАЯ ПЕРЕПИСКА**  
**ИННОКЕНТІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО († 1879),**

за время управленія его Камчатской епархіей.

---

155.

Ваше Высокопревосходительство,  
Милостивый Государь! <sup>1)</sup>

Въ прошедшемъ 1862 году отъ 24 мая за № 1058 я имѣлъ честь просить Г. бывшаго Оберъ-Прокурора увѣдомить меня: получены ли въ Хозяйственномъ Управленіи 170 рублей, препровожденные въ 1860 или 1861 годахъ въ оное Амурскимъ Благочиннымъ, а также и о томъ, куда передать находящіеся у меня 228 р. 57 к., полученные мною изъ Якутскаго Казначейства? Но отвѣта на сіе еще не послѣдовало.

И потому честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Высокопревосходительство приказать, кому слѣдуетъ, увѣдомить меня о вышеозначенныхъ суммахъ.

6 марта 1865 г. Якутскъ.

---

---

<sup>1)</sup> А. П. Ахматовъ. (Арх. К. К. д. № 211).

## 156.

Рапортъ Святѣйшему Синоду на указъ отъ 9 сентября 1864 г. касательно количества суммы потребной ежегодно по обращенію язычниковъ въ христіанство <sup>1)</sup>).

Во исполненіе указа Святѣйшаго Правительствующаго Синода отъ 9 сентября минувшаго года за № 2118 (а мною полученнаго 2 марта сего года), которымъ между прочимъ мнѣ предписано: представить соображеніе о томъ, какая примѣрно сумма потребна на ежегодные расходы по обращенію язычниковъ въ христіанство,—честь имѣю благопокорнѣйше донести, что по настоящее время постоянные оклады на расходы по вышеозначенному предмету производятся только на Американскія миссіи (изъ суммъ общаго капитала Американскихъ церквей) и то далеко недостаточные, а на всѣ же прочія миссіи не было никакихъ окладовъ, кромѣ жалованія, разъѣздныхъ и на церковныя потребности; и потому я не могу дать удовлетворительнаго отвѣта на предложенный въ означенномъ указѣ вопросъ. Но принимая во вниманіе предвидимые и дѣйствительные расходы по всѣмъ миссіямъ, находящимся въ Азіи, а отчасти и въ Америкѣ, я полагаю, что на первый разъ будетъ достаточно, если каждагодно будетъ отпускаемо отъ 2000 до 2500 рублей и съ тѣмъ, чтобы остатки оставались запаснымъ капиталомъ на случай какихъ-либо особыхъ нуждъ по какимъ—либо статьямъ расходовъ; и само собою разумѣется, чтобы изъ оныхъ ни въ какомъ случаѣ не было употребляемо на какіе-либо другіе предметы, не подходящіе подъ нижеозначенные.

Въ случаѣ же накопленія остатковъ до значительной цифры, изъ оныхъ можетъ быть удѣляемо на покрытіе расходовъ по миссіямъ въ сосѣдней епархіи и порядкомъ, какой будетъ указанъ.

Предметы же расходовъ по дѣлу обращенія язычниковъ въ христіанство представляются слѣдующіе:

---

<sup>1)</sup> Арх. Камч. К. д. № 404.

1) Построеніе и ремонтъ помѣщеній собственно для миссій и это, разумѣется, только тамъ, гдѣ миссія находится или должна находиться среди обращаемихъ, какъ, напр., (3) въ Америкѣ, (1) у Чукочъ и (1 предполагаемая) на Амурѣ.

NB Построеніе же церквей можетъ быть относимо на особыя суммы.

2) Подарки и угощеніе при первомъ ознакомленіи съ язычниками, напр. Китайцами, Манджурами и другими. Иначе миссіонерамъ нашимъ нѣчѣмъ обратить на себя вниманіе и привлечь къ слушанію своихъ бесѣдъ. Иное дѣло будетъ, если и наши миссіонеры будутъ умѣть лечить болѣзни, какъ напр. католическіе и другіе, а также ламы и даже шаманы.

3) Путевыя расходы во время путешествій за предѣлы своей парохіи, какъ, напр., нынѣ было нужно Чаунскому миссіонеру, которому поѣздка къ Чукчамъ только за 1500 верстъ отъ своєї резиденціи стоила около 250 руб. (на этотъ предметъ пожертвовалъ тамошній купецъ вещами на 300 руб.), а чѣмъ далѣе оно будетъ простираться, болѣе тѣмъ нужно денегъ, а за неимѣніемъ оныхъ онъ, конечно, долженъ не только сократить свои разъѣзды, но не можетъ посѣщать обращенныхъ.

4) Крестики со шнурками для каждаго изъ новокрещаемыхъ.

5) Небольшія иконы на доскахъ или на финифти, (отъ 30 коп. до 1 рубля цѣною) на раздачу по одной на семейство или на домъ, а иногда на одно лицо.

6) Рубашки, а женщинамъ кромѣ того и сарафаны (цѣною первыя отъ 1 р. до 1 р. 50 к., а послѣднія около 2-хъ рублей). NB Это, впрочемъ, нужно будетъ только въ Приамурскомъ краѣ; во всѣхъ же прочихъ мѣстахъ новокрещеннымъ не дается ничего, кромѣ мѣдныхъ крестиковъ.

7) Угощеніе чаемъ новокрещенныхъ послѣ совершенія таинства крещенія (такъ ужъ заведено), а также и въ большіе праздники послѣ литургіи.

8) Наемъ толмачей постоянныхъ и временныхъ.

9) Устройство домика для школы и учебныя предметы.

10) Пособіе крайне бѣднымъ и покупка лекарствъ; послѣднее совершенно необходимо.

Кромѣ того могутъ быть расходы и по церкви, и по миссіи, какъ то: заведеніе ризницы, служебныхъ книгъ, библиотечки, покупка сѣмянъ огородныхъ и проч., а наконецъ, можетъ быть и даже должно быть печатаніе книгъ на туземныхъ языкахъ. Всѣхъ же миссій въ Камчатской епархіи въ настоящее время находится 11. *Пять* изъ нихъ въ Америкѣ и *шесть* въ Азіи, въ томъ числѣ двѣ походныхъ церкви въ Якутскѣ, которыя, впрочемъ, не требуютъ никакихъ расходовъ по обращенію язычниковъ. Но вмѣсто ихъ потребуютъ таковыхъ расходовъ *средне-Амурская* (у Гольдовъ) и расходовъ быть можетъ весьма значительныхъ, если Господь благословитъ наше желаніе успѣхами.

Кромѣ сего лежитъ обязанность заниматься проповѣдію слова Божія сосѣдямъ язычникамъ на священникахъ: Удскомъ, Гижигинскомъ и одномъ изъ Камчатскихъ, живущихъ подлѣ коряковъ; на первыхъ двухъ производятся разѣздныя деньги, а послѣднему не дается ничего и, потому, и его надобно включить въ число требующихъ пособія.

№ 1299. Марта 20 дня 1865 года. г. Якутскъ.

---

157.

Ваше Превосходительство,  
Милостивый Государь! <sup>1)</sup>

Десять тысячъ рублей, полученные отъ г. Хамина за пароходы и препровожденные ко мнѣ при отношеніи Вашего Превосходительства отъ 21 числа текущаго мѣсяца за № 282 мною получены и на приходъ по переходящей книгѣ подъ № 24 записаны.

---

<sup>1)</sup> И. д. Ген. Губ. Вост. Сибири К. Н. Шелишниковъ (Арх. Комит. д. № 4).



Увѣдомляя о семъ, честь имѣю быть съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію.....

26 іюля 1865. Иркутскъ.

---

158.

**Россійско-Американской Компаніи въ Иркутскую Контору <sup>1)</sup>.**

Препровождаемые при семъ десять тысячъ рублей (10,000) прошу сію контору перевести въ Главное Правленіе для присоединенія къ капиталу Амурскихъ церквей, обращающемуся въ компаніи, и о полученіи оныхъ не оставить увѣдомленіемъ.

Іюля 26 дня 1865. Иркутскъ.

---

159.

Ваше Высокопревосходительство,  
Милостивый Государь! <sup>2)</sup>

Вашему Высокопревосходительству извѣстно, что Высочайше утвержденнымъ въ 14 день апрѣля 1861 года журналомъ Главнаго Комитета объ устройствѣ сельскаго состоянія назначено отпустить православнымъ монастырямъ и Архіерейскимъ домамъ въ замѣнъ назначенія служителей, согласно утвержденному Св. Синодомъ *рописанію*, 307850 рублей ежегодно, въ этомъ числѣ для Сибири 19,150 рублей, а въ росписаніи этомъ, между прочимъ, и по Камчатской епархіи назначено на Архіерейскій домъ 2200 рублей, на Якутскій монастырь 800 руб. и на Домъ Якутскаго Викарія 1000 рублей.

Кромѣ того и въ докладѣ Св. Синода, также Высочайше утвержденномъ въ 16 день февраля 1863 года, между прочимъ сказано, что „на предметъ найма прислуги, для

---

<sup>1)</sup> Арх. Комитета д. № 4.

<sup>2)</sup> Ген. Губ. Вост. Сибири М. С. Корсаковъ (Арх. К. к. д. № 346).

Камчатскаго Архіерейскаго дома имѣть быть отпускаема въ вѣдѣніе Преосвященнаго требующаяся сумма на счетъ 307850 рублей, ассигнованныхъ отъ казны Архіерейскимъ домамъ и монастырямъ въ замѣнъ назначенія къ нимъ служителей“.

На основаніи вышесказаннаго, по мнѣнію моему, должна быть не только производима Камчатскому Архіерейскому Дому выдача денегъ въ замѣнъ служителей съ 19 февраля 1863 года наравнѣ съ другими Сибирскими епархіями, но, согласно опредѣленію Св. Синода, должны быть выданы деньги за служителей и съ 14 апрѣля 1861 года по 19 февраля 1863 года наравнѣ съ прочими подобными. Но вотъ наступилъ уже и 1865-й годъ, а Камчатскій Архіерейскій Домъ не получалъ и не получаетъ ни той, ни другой суммы,—по причинамъ мнѣ неизвѣстнымъ.

Увѣдомляя о семъ, я честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Высокопревосходительство почтить меня Вашимъ увѣдомленіемъ о томъ: можетъ ли Камчатскій Архіерейскій Домъ надѣяться получить, что ему слѣдовало и слѣдуетъ, согласно вышеупомянутому росписанію Св. Синода съ 14 апрѣля 1861 года или, по крайней мѣрѣ, съ 19-го февраля 1863 года.

Съ таковою просьбою я обращаюсь къ Вашему Высокопревосходительству на томъ основаніи, что *ассигнованіе и отпускъ денегъ Архіерейскимъ домамъ и монастырямъ Сибирскаго края*, какъ видно изъ отзыва Министерства Государственныхъ Имуществъ, прописаннаго въ указѣ Св. Синода отъ 19 марта 1863 года, *зависитъ отъ мѣстныхъ Генералъ-Губернаторовъ*.

№ 1089 27 Іюля 1865 года. Иркутскъ.

160.

Ваше Высокопревосходительство,  
Милостивый Государь! 1)

Вслѣдствіе отношенія Его Превосходительства Г. Исправлявшаго должность Генералъ-Губернатора Восточ-

1) Ему же (Арх. К. к. д. № 346).

ной Сибири ко мнѣ отъ 3 августа за № 1092-мъ, коимъ онъ между прочимъ проситъ меня сообщить ему—за какое именно число служителей и за сколько времени должны быть отпущены деньги за служителей, выбывшихъ по 19 февраля 1863 года,—честь имѣю отвѣтствовать слѣдующее.

Со времени открытія Камчатской епархіи, т. е. съ 1 декабря 1840 года по 16 ноября 1859 года, штата Архіерейскаго Дома не было положено, такъ какъ пребываніе Архіерея было большею частію въ Американскихъ колоніяхъ, и потому не было основанія и не предстояло особой нужды просить и опредѣлять обыкновенныхъ служителей Архіерейскому Дому, тѣмъ болѣе, что необходимою прислугою я пользовался отъ Р. А. Компаніи безвозмездно. Но со времени утвержденія штата Камчатскаго Архіерейскаго Дома, т. е. съ 16 ноября 1859 года и въ особенности по окончательномъ перенесеніи кафедры на настоящее мѣсто, т. е. въ Благовѣщенскъ, я полагаю, Камчатскій Архіерейскій Домъ имѣетъ полное право—наравнѣ съ другими Архіерейскими домами имѣть, такъ называемыхъ, штатныхъ служителей въ опредѣленномъ числѣ, что можетъ быть подтверждено и журналомъ Главнаго Комитета объ устройствѣ сельскаго состоянія 14 апрѣля 1861 года и докладомъ Св. Синода, Высочайше утвержденнымъ въ 16 день февраля 1863 года. Но Камчатскій Архіерейскій Домъ не имѣлъ ни одного штатнаго служителя, потому что я не просилъ объ этомъ никого, а не просилъ, во первыхъ потому, что съ 1860 года по сентябрь 1862 года я находился въ разъѣздахъ по дальнимъ мѣстамъ епархіи, а Архіерейскій домъ еще не вполне былъ устроенъ, а во вторыхъ потому, что требовать для сего людей, напр. хотя бы то изъ Забайкала, было бы сопряжено съ большими неудобствами и, главное, потому, что уже приводилось въ исполненіе предположеніе объ освобожденіи крестьянъ, а между тѣмъ я по милостивому распоряженію Вашего Высокопревосходительства съ сентября 1862 года пользуюсь необходимѣйшею прислугою изъ нестроевыхъ солдатъ. Но въ то же время я не считалъ Архіерейскій

домъ лишеннымъ права имѣть опредѣленное число служителей или получить за нихъ вознагражденіе наравнѣ съ прочими Архіереями. И потому. если это такъ, то по мнѣнію моему Камчатскому Архіерейскому дому слѣдуетъ выдать вознагражденіе съ 14 апрѣля 1861 года по 19 февраля 1863 года, если не за всѣхъ 44 человекъ, то по крайней мѣрѣ за 37 человекъ, т. е. за исключеніемъ числа прислуги, которою я тогда пользовался и содержаніе которой, впрочемъ, стоило Архіерейскому Дому круглымъ числомъ около 39 рублей въ годъ на каждого.

№ 1102. 28 сентября 1865. Благовѣщенскъ.

### 161.

**Представленіе о дозволеніи получить остающіяся въ казначействѣ деньги, ассигнованныя на постройку церквей, и изъ нихъ образовать особый строительный капиталъ и о прочемъ по сему <sup>1)</sup>.**

По смѣтамъ расходовъ по духовному вѣдомству было ассигновано на построеніе церквей въ Приамурскомъ краѣ въ минувшемъ году: 12-ть тысячъ рублей на построеніе четырехъ церквей въ Приморской области (по представленію моему еще въ 1858 году) и въ нынѣшнемъ году: 18311 руб. 60<sup>3</sup>/<sub>4</sub> коп. на построеніе семи церквей вообще въ Приамурскомъ краѣ. Первая сумма принята изъ Казначейства вся безъ остатка, такъ какъ въ Приморской области вмѣсто четырехъ церквей выстроено 5 и строятся двѣ (хотя впрочемъ не одними казенными средствами). Изъ послѣдней же суммы принято только на двѣ церкви, а именно: *на Соборную церковь* въ Благовѣщенскѣ, которая уже совсѣмъ построена, 4000 рублей и *на Покровскую*, которая скоро будетъ кончена постройкою, 2500 рублей, остальные же затѣмъ деньги 11811 руб. 60<sup>3</sup>/<sub>4</sub> коп. оставлены въ Казначействѣ за невозможностію приступить къ постройкамъ по неимѣнію рабочихъ рукъ.

<sup>1)</sup> Д. № 330.

Постройка церквей въ Пріамурскомъ краѣ вообще производилась восннымъ начальствомъ и казенными людьми, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ должно быть еще и впредь на нѣсколько лѣтъ, потому что здѣсь вольныхъ рабочихъ рукъ еще почти совсѣмъ нѣтъ, а о подрядахъ, и особенно на значительныя суммы, здѣсь еще и думать рано. Но въ то же время есть надежда, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ церкви могутъ быть построены и отчасти уже и построены не одними казенными людьми и не всё на казенныя деньги, но отчасти и на сборныя и съ помощью прихожанъ.

И при томъ здѣсь нѣтъ никакой возможности приступать къ постройкамъ церквей по предварительнымъ смѣтамъ, потому что нельзя знать ни цѣны матеріаловъ, ни платы рабочимъ, да и смѣты составлять, можно сказать, некому. Невозможно назначить время, когда будетъ приступлено къ работамъ, когда могутъ быть кончены работы. Такъ, напр., начатый постройкою при архіерейскомъ домѣ флигель для братіи (на постройку котораго уже приняты и деньги) долженъ остановиться на неопредѣленное время за умаленіемъ казенныхъ рабочихъ рукъ—откомандировкою солдатъ въ другое мѣсто. Нельзя также предварительно расчитать, какое именно можетъ быть пособіе со стороны прихожанъ, потому что они и сами не могутъ сказать,—чѣмъ они могутъ помочь; требовать же отъ нихъ оффиціально и настоятельно еще очень рановременно по недавнему заселенію края и не совсѣмъ безопасно по соудству ихъ съ раскольниками. А посему съ точностію опредѣлить нельзя предварительно, сколько на какую церковь нужно дать пособія отъ казны.

Но при всѣхъ такихъ и другихъ неудобствахъ до 1863 года было здѣсь одно важнѣйшее удобство то, что военное начальство при постройкѣ церквей не встрѣчало препятствій или остановки въ деньгахъ, имѣя въ своемъ распоряженіи, такъ называвшійся, военный капиталъ, если не имѣло въ рукахъ ассигнованныхъ на церкви суммъ. Но при новомъ порядкѣ, по которому всѣ частныя казенныя капиталы уничтожены и когда всякій кредитъ ассигнованія съ окончаніемъ года долженъ прекращаться, а

между тѣмъ получать изъ Казначейства ассигнованныя на постройки деньги можно не иначе, какъ по дѣйствительной надобности въ нихъ, а время между получениемъ смѣтныхъ росписаній и срокомъ прекращенія кредитовъ здѣсь по отдаленности очень не продолжительно,—при такихъ порядкахъ здѣсь можетъ быть очень часто то, что или деньги есть, но нѣтъ рабочихъ рукъ, или, напротивъ, находятся рабочія руки и даже недорогоя, но нѣтъ ни денегъ, ни матеріаловъ и при томъ неизвѣстно будетъ ли и ассигновка оныхъ, а чрезъ это или постройка церковей можетъ замедляться, или будетъ стоить дороже, если рабочихъ выписывать изъ другихъ мѣстъ.

По симъ и подобнымъ обстоятельствамъ здѣшняго *вновь устрояющагося и отдаленнаго* края честь имѣю ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ—*первое*—дозволить принять непринятую изъ Казначейства сумму (11811 руб. 60<sup>3</sup>/<sub>4</sub> коп.) и если будетъ то, и впредь принимать ассигнуемую на постройку церковей суммы, какъ это дѣлалось прежде до постановленія новыхъ смѣтныхъ правилъ, не дожидаясь окончательныхъ распоряженій и наступленія дѣйствительной надобности въ деньгахъ. *Второе*, изъ вышеозначенной суммы и принятой прошедшаго года (12 тысячъ) и впредь имѣющей ассигноваться образовать *особый капиталъ для построенія церковей въ Примурскомъ краѣ* и употреблять оный безъ особыхъ разрѣшеній Св. Синода по требованію дѣла и по мѣрѣ надобности и именно столько, сколько нужно будетъ для построенія церкви въ дополненіе къ собранной суммѣ и на устройство того, чего не могутъ сдѣлать прихожане своими силами; но съ тѣмъ, чтобы ни въ какомъ случаѣ безъ особаго разрѣшенія на построеніе одной церкви не было употребляемо болѣе 2500 руб. и чтобы при томъ изъ этой суммы было употребляемо только на построеніе и отдѣлку храма и на устройство простѣйшаго иконостаса (ибо на обзаведеніе утварью и книгами имѣется особый капиталъ, пожертвованный г. Рукавишниковымъ) и всё, что остается отъ построенія одного храма, употреблять на другой. *Третье*, дозволить приступать къ постройкамъ

церквей безъ предварительныхъ формальныхъ смѣтъ, по планамъ, какіе будутъ избраны, пользуясь случаями и обстоятельствами.

При такомъ порядкѣ, можно надѣяться, что въ Примурскомъ краѣ церкви устроятся скорѣе и на тѣ же самыя суммы болѣе числомъ, чѣмъ назначено въ представленіяхъ моихъ.

№ 1335. Октября 18 дня 1865. Благовѣщенскъ.

*В. Крыловъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## НОВЫЯ КНИГИ.

а) продающіяся въ складѣ редакціи „Православнаго Собесѣдника“.

- Толкованія на Новый Завѣтъ бл. *Теофилакта Болгарскаго*. Томъ V: Толкованія на Дѣянія св. Апостоловъ и Соборныя посланія. Казань. 1905 г. Изданіе 2-е. Цѣна 2 рубля. Т. VI. Толкованія на Посланія св. ап. Павла къ Римлянамъ и Коринтянамъ первое и второе. 1906 г. Казань. Ц. 2 р.
- Жузе П.* Грузія въ 17 столѣтіи по изображенію патріарха Макарія. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Ивановскій Н.* Наканунъ объявленія полной вѣротерпимости. Казань. 1905 г. Ц. 25 к.
- Харламповичъ К. Н. И.* Ильминскій и алтайская миссія. Казань. 1905 г. Ц. 50 коп.
- Харламповичъ К.* Преосвященный Макарій, епископъ Томскій. По поводу пятидесятилѣтія его служенія. 1905 г. Казань. Ц. 20 к.
- Сокольскій В.,* свящ. Евангельскій идеаль пастыря. 1905 г. Казань. Ц. 2 р.
- Зеркало очевидное* И. Посошкова. Вып. II. 1905 г. Казань. Ц. 1 р. 50 к.
- О иконоборцахъ.* Полемическое противолютеранское сочиненіе (23 глава изъ „Зеркала Очевиднаго“) И. Посошкова. Изд. проф. А. Царевскій. Казань. 1905 г. Ц. 1 р.
- Симеонъ,* іеромон. Русская литература по вопросу о свободѣ совѣсти и правильная постановка этого вопроса. Казань. 1905 г. Ц. 20 к.
- Прокопьевъ К. П.* свящ. Школьное просвѣщеніе инородцевъ Казанскаго края въ XIX в. до введенія просвѣтительной системы Н. И. Ильминскаго. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- Пономаревъ П.* Ученіе Омы Аквината о таинствѣ евхаристіи. Казань. 1905. Ц. 25 к.
- Благовидовъ Ѡ. В., проф.* Къ работѣ общественной мысли по вопросу о церковной реформѣ. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Харламповичъ К.* Св. Иннокентій Иркутскій. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- С. А. В.* Индивидуализмъ, какъ современное теченіе въ области литературныхъ моральныхъ взглядовъ. Казань. 1905. Ц. 20 к.



- Кобловъ Я.* Антропология Корана въ сравненіи съ христіанскимъ ученіемъ о человѣкѣ. Казань. 1905 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Григорьевъ К.* Очеркъ учено-литературной дѣятельности профессора А. Ѳ. Гусева. Казань. 1906 г. Ц. 50 к.
- Несмѣловъ В. И.,* проф. Наука о человѣкѣ. Т. I. Опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни. Третье изданіе, исправленное и дополненное. Казань. 1906. Ц. 2 р. 50 к.
- Писаревъ Л.,* проф. По церковно-общественнымъ вопросамъ. Очерки и наброски по поводу церковно-общественныхъ событій. Казань. 1906 г. Ц. 25 к.
- Керенскій В.,* Армія спасенія. Казань. 1905. Ц. 40 к.
- Смирновъ А. В.,* протоіерей. Христіанство и социализмъ. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Кургановъ Ѳ. А.,* проф. Что такое либерализмъ? Спб. 1906 г. Ц. 75 к.
- „*Наброски и очерки изъ исторіи новѣйшей исторіи Румынской церкви.* Казань. 1904 г. Ц. 6 р.
- Жузе П.* Мухаммедъ Меккскій и Мухаммедъ Мединскій. Казань. 1906. Цѣна 20 к.
- Михеевъ И. С.* Наглядный русскій букварь и первая книга для чтенія и практическихъ упражненій въ русскомъ языкѣ для иногородцевъ. 4-е изданіе. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Царевскій А.,* проф. Протоіерей А. П. Владимірскій, бывшій ректоръ Казанской духовной академіи († 29 апрѣля 1906 г.). Казань. 1906 г. Ц. 20 к.

б) поступившія въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“ для отзыва.

- Глубоковский Н.,* проф. Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу. Спб. 1905. Ц. 4 р. 50, пер. 75 к.
- Свободная совѣсть. Литературно-философскій сборникъ. Книга первая. Москва. 1905, 320 стр. Ц. 1 р. 25 к.
- Толковая Библия или комментарий на всѣ книги св. писанія В. и Н. завѣта. Т. 2. Книги Иисуса Навина, Судей, Руфь и Царствъ. Безпл. прил. къ ж. „Странникъ“. Спб. 1905. Ц. 2 р. 50 к., съ перес. 3 р.
- Свобода воли и ея противники. Д-ра Гутберлета, пер. съ нѣм. Москва. 1906 г., стр. 320. Ц. 1 р. 25 к.
- Православная Богословская Энциклопедія. Т. 6-й: Іованъ—Іоаннъ Маронитъ. Безпл. прил. къ ж. „Странникъ“. 1905 г. стр. 1026. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. 3 р.
- Духовная школа. Сборникъ. Москва. 1906 г. стр. 348. Ц. 1 р. 35 к.
- Штутцъ У. Церковное право. Переводъ съ нѣм. подъ редакціей проф. Е. Темниковскаго. Ярославль. 1905 г. Ц. 2 р.

- Прот. А. В. Смирновъ.* Достоевскій и Ницше. Публичная лекція. Казань. Ц. 25 к.
- Малицкій Н. В.* Исторія суздальской духовной семинаріи (1723—88 гг.). Владиміръ. 1905 г. Ц. 1 р.
- Малицкій Н.* Изъ прошлаго Владимірской епархіи. В. І. Владиміръ. 1905 г. Ц. 60 к.
- Михаилъ, арх.* Почему намъ не вѣрять? Спб. Изданіе Тузова. 1906 г. Ц. 50 к.
- Тихомировъ Д. И.* О реформѣ духовной школы. Спб. 1905 г. Ц. 60 к.
- Серафимъ, іером.* Къ предстоящему помѣстному собору русской церкви. Тамбовъ. 1905 г.
- Мережковскій Д. С.* Теперь или никогда. О церковномъ соборѣ. Москва. 1906 г. Ц. 20 к.
- Ярошъ А.* Происхожденія души и элементы познанія. Опытъ параллелистическаго познанія. Спб. 1906 г. Ц. 1 р.
- Янышевъ І. Л.,* протоіерей. Православно-христіанское ученіе о нравственности. Изъ лекцій по богословію, читанныхъ студентамъ Петербургской академіи. 2-е изданіе. Спб. 1906 г. Ц. 2 р.
- Брянцевъ Д.* Іоаннъ Италъ и его богословско-философскіе взгляды, осужденные византійской церковью. Харьковъ. Ц 1 р. 50 к.
- Вартава И. П.* Истинный пастырь. Святоотеческій идеалъ христіанскаго пастыря. Симферополь. 1906 г. Ц. 50 к.
- Ершовъ А.* Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ современной дѣйствительности. Казань. 1906 г. Ц. 15 к. (Прод. въ ред. Церк.-Общ. Живни).

---

*Редакція проситъ авторовъ и издателей присылать свои литературныя произведенія въ редакцію журнала: „Православный Собесѣдникъ“ для объявленія и отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ.*

---

## ОТЗЫВЪ

профессора С. А. Терновскаго о представленномъ на соисканіе степени магистра сочиненія *Θ. Арфаксадова*, подъ заглавіемъ: „Іерусалимскій Синедрионъ“.

Сочиненіе г. Арфаксадова состоитъ изъ Введенія и шести главъ.

Во введеніи авторъ говоритъ о значеніи изученія избраннаго имъ вопроса для уясненія исторіи послѣдняго періода самостоятельной политической жизни еврейскаго народа и для уясненія исторіи христіанской церкви въ вѣкъ апостольскій.—Затѣмъ авторъ подробно говоритъ о первоисточникахъ и пособіяхъ, какими онъ пользовался при составленіи своего сочиненія и даетъ имъ критическую оцѣнку.

Въ первой главѣ сочиненія (стр. 1—26) носящей заглавіе: „Время происхожденія Синедріона“ авторъ обозрѣваетъ различныя мнѣнія о времени происхожденія этого еврейскаго правительственнаго мѣста и—подробно доказывая, что происхожденіе его нельзя относить ко времени Моисея (какъ дѣлаютъ это талмудисты) ни ко времени царя Іосафата (какъ это дѣлали нѣкоторые древніе писатели), ни ко временамъ Асмонеевъ (какъ это дѣлаютъ нѣкоторые новѣйшіе писатели)—утверждаетъ, что происхожденіе Синедріона надо относить къ періоду греческаго владычества надъ Іудеею, именно ко временамъ первыхъ Птолемеевъ.

Во второй главѣ (стр. 27—58), носящей заглавіе „Исторія Синедріона“, авторъ слѣдитъ исторію Іерусалимскаго синедріона со времени его основанія до окончательнаго

его уничтоженія въ 66 году по Р. Х., за нѣсколько лѣтъ до разрушенія Иерусалима. Судьба этого учрежденія, по предположенію автора, была очень разнообразна. Но такъ какъ очень ясныхъ данныхъ для изложенія исторіи Синедріона—нѣтъ, то автору приходится для доказательства своихъ предположеній о судьбѣ Синедріона входить въ большія подробности относительно общаго теченія политической жизни еврейскаго народа за это время.

Въ третьей главѣ (стр. 57—130) авторъ описываетъ „Внутреннюю“ организацію Иерусалимскаго Синедріона—говоритъ о томъ, какой былъ составъ членовъ Синедріона и кто былъ предсѣдателемъ въ Синедріонѣ. Рѣшеніе перваго вопроса снова побуждаетъ автора припомнить исторію Синедріона (стр. 59). При рѣшеніи втораго вопроса—о предсѣдателѣ Синедріона—автору пришлось подвергать обстоятельному критическому разбору мнѣніе талмуда (что предсѣдателемъ въ Синедріонѣ былъ фарисейскій ученый) и мнѣніе высказанное въ сочиненіи Ielsky, (что въ Синедріонѣ было два предсѣдателя)—(стр. 109—115). Конецъ главы посвященъ обслѣдованію вопроса о числѣ членовъ Синедріона и о томъ, какія лица не могли входить въ составъ членовъ Синедріона по талмудическому сообщенію (стр. 125—130).

Обширная четвертая глава сочиненія (стр. 131—190) носитъ заглавіе „Права и полномочія Великаго Синедріона“. Прежде всего авторъ говоритъ здѣсь объ административной дѣятельности Синедріона, простирающейся на религіозныя дѣла (учрежденіе Синедріономъ праздниковъ и постовъ, объявленіе времени наступленія праздниковъ, рѣшеніе вопросовъ о благочиніи, участіе въ избраніи священнослужителей, заботы о благолѣпіи храма (стр. 131—147).—Далѣе авторъ говоритъ о политическомъ значеніи Синедріона. „На основаніи всѣхъ сообщеній—Маккавейскихъ книгъ, Иосифа Флавія и талмуда, пишетъ онъ, Синедріонъ представляется намъ отнюдь не только религіознымъ, но и политическимъ учрежденіемъ, государственнымъ Сенатомъ, въ кругъ вѣдѣнія котораго входили всѣ важнѣйшія дѣла государственной жизни. Международныя отношенія, высшее управленіе государствомъ, организація администраціи и суда въ провинціи, народное образованіе, управленіе столицей и, наконецъ, наблюденіе за исполненіемъ закона—все это составляло предметъ дѣятельности Великаго Синедріона“ (стр. 158). Но такъ какъ политическое значеніе Синедріона стояло въ зависимости отъ исто-

рическихъ обстоятельствъ жизни еврейскаго народа, то авторъ снова кратко припоминаетъ историческіе факты (стр. 154—160). Далѣе авторъ въ частности говоритъ о законодательной власти Синедріона (стр. 161—166) и о судебной власти Синедріона (стр. 166—190), при чемъ большая часть этого послѣдняго трактата посвящена вопросу о томъ, имѣлъ ли Синедріонъ право наказывать смертію.

Въ пятой главѣ „О Синедріальномъ судопроизводствѣ“ (стр. 191—221) авторъ преимущественно описываетъ порядокъ уголовного судопроизводства (стр. 191—212). Значительно менѣе страницъ посвящаетъ онъ описанію тѣхъ засѣданій синедріона, на которыхъ издавались законы (стр. 212—220)—и всего нѣсколько строкъ (на 221 стр.) посвящаетъ описанію тѣхъ засѣданій, на которыхъ рѣшались вопросы административнаго характера. Такая неравномѣрность объясняется количествомъ данныхъ, найденныхъ авторомъ въ первоисточникахъ, а еще болѣе тѣмъ, что изслѣдованіе уголовного судопроизводства имѣетъ прямое отношеніе къ исторіи суда Синедріона надъ Господомъ Иисусомъ Христомъ и апостолами.

Въ послѣдней шестой главѣ (стр. 222—246)—„О времени и мѣстѣ засѣданій Синедріона“, по невозможности сказать относительно этого что либо опредѣленное, за отсутствіемъ точныхъ данныхъ въ первоисточникахъ,—автору пришлось витать въ области гипотезъ.

---

Вопросъ, избранный авторомъ для изслѣдованія, дѣйствительно представляетъ собою высокій интересъ и для изслѣдователя исторіи еврейскаго народа въ послѣдній періодъ его политической жизни, и для изслѣдователя исторіи христіанской церкви въ первый вѣкъ ея существованія. Научная цѣнность изслѣдованія значительно увеличивается еще отъ того, что по данному вопросу нѣтъ не только въ русской, но и въ иностранной литературѣ обстоятельныхъ и авторитетныхъ пособій. Автору пришлось быть самостоятельнымъ, пришлось самостоятельно выработать планъ для изслѣдованія, пришлось вести борьбу съ различными неправильными взглядами, какіе онъ встрѣтилъ въ иностранныхъ пособіяхъ. Трудность дѣла увеличивалась еще отъ тѣхъ причинъ, которыя обусловили собою отсутствіе хорошихъ сочиненій по данному вопросу. Эти причины состоятъ въ томъ, что о Синедріонѣ очень мало сохранилось данныхъ въ первоисточникахъ и существующія данныя крайне неопредѣленны и сбивчивы и въ

различныхъ источникахъ неодинаковы до противорѣчія. Къ тому же авторъ, (въ противоположность многимъ задпаднымъ ученымъ) весьма основательно органичилъ свое право пользоваться однимъ изъ самыхъ плодоносныхъ своихъ первоисточниковъ—талмудомъ, заявивъ, что находящіяся въ немъ свѣдѣнія относятся къ синедріонамъ, бывшимъ уже въ позднѣйшее время, послѣ разрушенія Іерусалима, и для характеристики Іерусалимскаго Синедріона утилизированы быть не могутъ.

Поэтому, хотя въ сочиненіи автора читателю многое можетъ показаться неполнымъ, невыясненнымъ многое можетъ показаться весьма гипотетичнымъ, хотя самъ авторъ часто высказываетъ свои положенія съ большимъ ограниченіемъ (замѣчая, что не во всѣ годы существованія Синедріонъ былъ такимъ, какъ онъ имъ описанъ), хотя самъ онъ, называя Синедріонъ высшимъ административнымъ учрежденіемъ, объ административныхъ засѣданіяхъ его сказалъ только нѣсколько словъ,—и называя Синедріонъ высшимъ законодательнымъ учрежденіемъ, не привелъ и десятка изданныхъ имъ законовъ,—тѣмъ не менѣ нельзя не признать, что авторъ сдѣлалъ все, что могъ. Онъ обстоятельно изучилъ литературу предмета, критически отнесся къ своимъ источникамъ и пособіямъ, заиствовалъ изъ нихъ все, что имѣлъ право заимствовать, выработалъ самостоятельно довольно стройный планъ изслѣдованія и далъ о судьбѣ Іерусалимскаго Синедріона вѣрное представленіе и, по возможности, обстоятельное понятіе о его дѣятельности.

Сочиненіе автора, какъ сказано, должно имѣть значеніе для изученія исторіи еврейскаго народа въ послѣдній періодъ его политическаго существованія. Оно вполне удовлетворяетъ этой цѣли, такъ какъ авторъ при написаніи сочиненія строго держался историческаго пути. Первые двѣ обширныя главы сочиненія, гдѣ авторъ рѣшаетъ вопросъ о времени происхожденія Синедріона и излагаетъ его исторію, имѣютъ вполне историческое содержаніе. Авторъ довольно ясно излагаетъ весьма смутную и запутанную исторію еврейскаго народа за эпоху иноземнаго владычества въ Іудеѣ—(персовъ и грековъ), за эпоху Ассонеевъ и Иродовъ и Римскаго господства, удачно разбираясь въ тѣхъ сложныхъ отношеніяхъ, какія существовали тогда въ Іудеѣ между правящими лицами. Къ краткому воспоминанію исторической судьбы Синедріона часто возвращается авторъ и въ дальнѣйшихъ главахъ сочине-

нія. Это конечно оказывается повтореніемъ, но необходимымъ по самому существу дѣла. Благодаря такому историческому методу судьбы Іерусалимскаго Синедріона возстаютъ предъ читателемъ довольно ясно.

Гораздо менѣе содержательны дальнѣйшія (послѣ второй) главы, гдѣ авторъ, разсмотривая Синедріонъ, какъ определенное правительственное учрежденіе, говоритъ о правахъ и полномочіяхъ Синедріона, о характерѣ его засѣданій, о мѣстѣ и времени этихъ засѣданій. Здѣсь автору больше приходится не столько обогащать свое сочиненіе фактическими данными, сколько пускаться въ полемику съ разнаго рода неправильными взглядами талмудистовъ и западныхъ ученыхъ и прибѣгать къ разнаго рода гипотезамъ. Но это, какъ уже замѣчено, происходитъ отъ отсутствія данныхъ въ первоисточникахъ и не можетъ быть поставлено въ вину автору.

Но при чтеніи тѣхъ и другихъ отдѣловъ сочиненія (какъ историческихъ, такъ и описательныхъ) нельзя не придти къ мысли, что тотъ титулъ, какой авторъ даетъ Синедріону, постоянно называя его высшимъ правительственнымъ національнымъ учрежденіемъ евреевъ, надо признать съ большимъ ограниченіемъ. Правда, такимъ онъ долженъ былъ быть въ идеалѣ; но не такимъ онъ является въ дѣйствительности. Можно ли говорить о высшей правительственной власти Синедріона за эпоху, когда во главѣ управленія стояли проконсулы и преторы, Асмоinei и Ироды? Можно ли называть Синедріонъ вполне національнымъ учрежденіемъ, когда есть полное основаніе думать, что члены его были часто послушнымъ орудіемъ высшихъ, большею частію иноземныхъ властей? Правда, вполне національнымъ учрежденіемъ былъ Синедринъ по изображенію талмудистовъ, которые смотрятъ на него не столько, какъ на политическое учрежденіе, сколько какъ на высшую школу раввиновъ. Но авторъ отвергъ это представленіе о Синедріонѣ, какъ не соответствующее дѣйствительному характеру Іерусалимскаго Синедріона, а относящееся къ Синедріонамъ позднѣйшихъ періодовъ жизни Еврейскаго народа.

Вполнѣ удовлетворяетъ сочиненіе автора и другой цѣли, поставленной при его написаніи:—содѣйствовать уясненію исторіи христіанской церкви въ первый вѣкъ ея существованія. На тѣхъ частныхъ вопросахъ своей темы, которые имѣютъ отношеніе къ уясненію этой исторіи, авторъ останавливается подолгу, выясняя и дока-

зываетъ справедливость и истинный смыслъ сказаній священныхъ новозавѣтныхъ книгъ о судѣ Синедріона надъ Господомъ и апостолами и объ отношеніи Синедріона къ первенствующей церкви. Правда, въ этомъ отношеніи нѣсколько помогала автору русская литература, но есть въ его сочиненіи и значительныя къ ней добавленія.

Изложеніе сочиненія не препятствуетъ его напечатанію; нѣкоторыя недописки и описки, встрѣчающіяся въ немъ, легко могутъ быть исправлены при корректурѣ.

Въ виду указанныхъ достоинствъ сочиненія нахожу справедливымъ признать его удовлетворительнымъ для той цѣли, съ какою оно представлено въ Совѣтъ Академіи.

---



## ОТЗЫВЪ

о томъ же сочиненіи, данный профессоромъ протоіереемъ  
Е. А. Маловымъ.

Сочиненіе г. Арфаксадова представляетъ изъ себя книгу очень большихъ размѣровъ (1—246 страницъ). А такъ какъ на русскомъ языкѣ объ Иерусалимскомъ Синедріонѣ имѣются очень краткія и отрывочныя свѣдѣнія, то г. Арфаксадову приходилось собирать для полноты изслѣдованія избраннаго имъ предмета свѣдѣнія изъ разныхъ источниковъ, какъ-то талмудическихъ трактатовъ, изъ разныхъ изслѣдованій библейско-археологическаго характера нѣмецкихъ, французскихъ и другихъ ученыхъ авторовъ. И надобно сказать, что своему труду г. Арфаксадовъ придалъ желательную полноту и систематичность. Онъ начинаетъ свое сочиненіе съ рѣшенія вопроса о времени основанія Иерусалимскаго Синедріона, говоритъ объ отличіи его отъ великой синагоги. Потомъ, передавая, такъ сказать, исторію этого важнаго учрежденія у Евреевъ, находитъ, что владычество грековъ было благопріятнымъ временемъ для основанія такъ называемой герусіи, которую авторъ потомъ отождествляетъ съ Иерусалимскимъ Синедріономъ. Вообще исторія Иерусалимскаго Синедріона у г. Арфаксадова очень интересна. Здѣсь онъ слѣдитъ за всѣми обстоятельствами, которыя способствовали развитію власти Синедріона или же, напротивъ, подавляли всякое его значеніе. Интересны также у автора послѣдніе отдѣлы сочиненія, гдѣ онъ касается внѣшней стороны Синедріона, его собраній, предсѣдателя, членовъ и разныхъ сторонъ судебныхъ процессовъ. Заслуживаетъ особеннаго вниманія анализъ, какой дѣлаетъ г. Арфаксадовъ надъ осужденіемъ

Великимъ Синедріономъ Спасителя нашего Иисуса Христа и критика г. Арфаксадова взглядовъ на этотъ же судъ надъ Иисусомъ Христомъ нѣмецкаго ученаго Винера.

По прочтеніи всего сочиненія г. Арфаксадова выносятся очень хорошее впечатлѣніе. Я признаю трудъ *Θ. Арфаксадова* *очень хорошимъ*, заслуживающимъ автору *степень магистра богословія*. Но высказываю желаніе, чтобы авторъ написалъ къ своему сочиненію заключеніе, которое бы показывало, хотя самымъ краткимъ образомъ, то, чего онъ достигъ въ своемъ изслѣдованіи, а также рекомендую г. Арфаксадову, при напечатаніи своего сочиненія, избѣгать въ текстѣ вообще сокращеній словъ, а въ сноскахъ, кромѣ того, не скупиться на большія подробности въ обозначеніи источниковъ.

---

## НАЧАЛЬНЫЯ ЧЕРТЫ

ИСТОРИИ РОДА ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ПОСЛѢ ПОТОПА \*).

Ной и его сыновья. Вавилонское столпотвореніе и смѣшеніе языка.  
Хамиты, семиты и іафетиды въ разсѣяніи.

---

Надѣляя каждую группу людей особымъ языкомъ, Богъ не механически вложилъ въ уста людей различныя звуки для образованія словъ и различныя сочетанія словъ для выраженія мыслей, а соотвѣтственно духовнымъ особенностямъ этихъ группъ. Особность языка не только создала средостѣніе между различными племенами, но и яснѣе обнаружила предъ ихъ сознаниемъ различіе ихъ внутреннихъ настроеній и влеченій. Не даромъ на библейскомъ языкѣ „народъ“ и „языкъ“ синонимы. Поэтому раздѣленіе языка не только затруднило для хамитовъ возможность попрежнему господствовать надъ всѣми людьми, но и побудило отдѣльныя племена разойтись какъ можно дальше другъ отъ друга, ища мѣста, наиболѣе соотвѣтствовавшія ихъ природнымъ особенностямъ и наклонностямъ. По смыслу библейскаго повѣствованія непосредственною причиною разсѣянія племенъ на землѣ было именно *раздѣленіе* языка, а не что-либо другое. „И сказалъ Господь: сойдемъ и смѣшаемъ языкъ ихъ такъ, чтобы одинъ не понималъ рѣчи другого. И разсѣялъ ихъ Господь оттуда по всей землѣ“. Это значитъ, что Онъ раз-

---

\*) См. юньск. кн. стр. 195.

сѣялъ ихъ посредствомъ раздѣленія языка; потому что, если бы Онъ захотѣлъ просто разсѣять ихъ, Онъ могъ бы сдѣлать это и безъ предварительнаго раздѣленія языка. Поэтому мысль, что Богъ на раздѣлялъ языка, а только разстроилъ рѣчь людей, временно лишилъ ихъ способности произносить слова внятно, разборчиво, и что раздѣленіе языка произошло само собою впоследствии, по разсѣяніи племень<sup>1)</sup>, — мысль эту нужно признать не-библейскою и совершенно праздною. Контекстъ рѣчи не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Моисей подъ „смѣшеніемъ“ языка разумѣлъ не что иное, какъ наступившее мгновенно разноязычіе въ массѣ людей, говорившихъ до того момента однимъ языкомъ. Все повѣствованіе о происшествіи въ Сennaарѣ онъ начинаетъ удостовѣреніемъ, что „у всѣхъ людей былъ одинъ языкъ и одно нарѣчіе“ (11, 1). Затѣмъ, какъ значитъ въ 6-мъ стихѣ, Богъ предъ тѣмъ моментомъ, какъ „смѣшать языкъ“, сказалъ: „вотъ одинъ народъ и *одинъ* языкъ у всѣхъ... и они не отстанутъ отъ того, что задумали дѣлать“. Ясно, что для разрушенія людскаго предпріятія нужно было нарушить *единство* языка, о чемъ и говорится въ слѣдующемъ, 7-мъ стихѣ: „сойдемъ и смѣшаемъ языкъ ихъ такъ, чтобы одинъ не понималъ рѣчи другого“. Если бы дѣйствіе Божіе состояло только въ пораженіи органа рѣчи, только въ томъ, что люди стали произносить невнятно слова того же языка, на которомъ говорили до этого момента, то какой бы смыслъ былъ говорить предварительно о *единствѣ* языка? Словомъ „смѣшаль“ Моисей одновременно выразилъ и мгновенное распаденіе одного языка, и непосредственное слѣдствіе его — смѣшанный говоръ разноязычной толпы<sup>2)</sup>. — Отрицающіе происхождение

1) С. Глаголевъ. О происхожденіи и первобытн. состояніи рода человѣческаго. Москва. 1896 г. Стр. 105—7.

2) С. Глаголевъ говоритъ: „если бы дѣло шло о раздачѣ людямъ въ даръ различныхъ языковъ, то богодуховн. авторъ говорилъ бы не о смѣшеніи (языковъ), а о раздѣленіи языковъ“ (тамъ же. Стр. 105). На это нужно скзвать, что Моисей зналъ логику языка вообще и въ

различныхъ языковъ при вавилонскомъ столпотвореніи полагаютъ, что распаденіе одного первобытнаго языка на различные произошло постепенно, естественнымъ путемъ, безъ какого-либо особеннаго воздѣйствія силы Божіей. Они думаютъ, что вопросъ о различіи языковъ—одномъ изъ поразительнѣйшихъ явленій человѣческой исторіи,—уже имѣетъ для себя вполне удовлетворительное разрѣшеніе, устраняющее всякую мысль о чемъ

частности языка еврейскаго лучше, чѣмъ г. Глаголевъ. Если бы Моисей говорилъ порусски, то рассказывая о томъ разстройствѣ рѣчи, которое происходитъ отъ сильнаго испуга или при параличѣ и которое г. Глаголевъ предполагаетъ у строителей башни, онъ сказалъ бы: люди лишились языка. или: у людей повредилась рѣчь. Но онъ употребилъ слово „смѣшалъ“,—на томъ же, очевидно, основаніи, на какомъ мы, слушая какого-либо человѣка, постоянно вставляющаго въ свою родную рѣчь слова и цѣлыя фразы другого языка, говоримъ о немъ: онъ говоритъ *смѣшаннымъ* языкомъ; т. е. Моисей употребилъ слово, указывающее не на косноязычіе, а на *разноязычіе*. Обращаясь же къ еврейскому языку, на которомъ писалъ, Моисей. необходимо принять къ свѣдѣнію слѣдующее. Смущеніе, смятеніе, разстройство, смѣшеніе того, что было въ порядкѣ (напр., воинскаго строя) по еврейски обозначается глаголами  $\text{הָמָה}$  или  $\text{הָמָה}$  и именами, отъ нихъ происходящими. Когда египетское войско вошло въ море. Господь „воззрѣлъ на станъ египтянъ... и привелъ его въ затмѣительство  $\text{הָמָה}$ “ (Исх. 15, 24). „Пусти стрѣлы Твои и *разстрой* ихъ  $\text{הָמָה}$ “ (Псал. 143, 6). „И смятеніе  $\text{הָמָה}$  въ станѣ филистимскомъ увеличивалось“ (1 Пар. 14, 19). См. также Іер. 11, 16; 2 Пар. 15, 6; Псал. 45, 4. Если бы Богъ поразилъ людей болѣзненнымъ разстройствомъ рѣчи, какъ хочетъ думать г. Глаголевъ, то Моисей по всей вѣроятности употребилъ бы одинъ изъ вышеозначенныхъ глаголовъ. Но онъ употребилъ глаголъ  $\text{בָּלַל}$ , что значитъ: смѣшивать въ собственномъ смыслѣ, т. е., не приводить въ беспорядокъ что-либо однородное, а дѣлать *смѣсь изъ разнородныхъ* предметовъ, какъ это видно, напр., изъ Ос. 7, 8: „Ефремъ смѣшался ( $\text{יִתְבַּלֵּל}$ ) съ народами“ (т. е., съ иноплеменными) и изъ Лев. 2, 5: „мука, смѣшанная ( $\text{בְּלִילָה}$ ) съ елеемъ“. Ясно, что Моисей хотѣлъ указать не на разстроенную (трудную для пониманія) рѣчь на одномъ и томъ же языкѣ, а на возникновеніе *смѣси изъ разныхъ* языковъ, что и соотвѣтствуетъ контексту всей его рѣчи о сennaарскомъ происшествіи.

либо сверхъестественномъ. Это болѣе, нежели сомнительно. Наука о языкѣ открыла родство многихъ языковъ, на первый взглядъ совершенно непохожихъ другъ на друга; но она этимъ доказала только единство первобытнаго языка. Исторія (внѣ-библейская) не знаетъ образованія какого-либо новаго языка; она указываетъ только образованіе нарѣчій, которыя составляютъ искаженія или помѣси древнихъ идиомовъ (напр., романскіе языки изъ латинскаго, смѣшанный англійскій языкъ, и проч.). Образованіе же идиомовъ произошло въ такъ называемыя доисторическія времена и составляетъ для науки неразрѣшимую загадку. Люди жили вмѣстѣ и говорили однимъ языкомъ, потомъ разошлись. Разошлись не безъязычными, не нѣмыми, а съ болѣе или менѣе установившимся способомъ выражать свои мысли членораздѣльными звуками. Что же заставило ихъ уже установившееся и привычное выраженіе понятій звуками измѣнять, передѣлывать, изобрѣтая новыя звуковыя построенія? Какимъ образомъ произошло, что при одинаковой природѣ человѣка, при однородныхъ впечатлѣніяхъ отъ одинаковыхъ предметовъ или явленій душевные образы облеклись не въ одинаковые звуки,—хотя послѣдніе самымъ строеніемъ своимъ обязательно отвѣчаютъ характеру первыхъ <sup>1)</sup>). Допустимъ, что внѣшніе (чувственные) предметы, производящіе впечатлѣніе на различныхъ людей различными своими сторонами, могли быть обозначены неодинаковыми звуками <sup>2)</sup>). Но этого ни какъ нельзя сказать относительно отвлеченныхъ понятій, не имѣющихъ ни формы, ни величины, ни цвѣта, и проч. Не смотря на то, и они въ различныхъ языкахъ выражены совершенно различными звуками, не

<sup>1)</sup> Это соотвѣтствіе замѣтно для насъ теперь только въ немногихъ случаяхъ; но въ древнѣйшій, *изобразительный* періодъ языка оно сознавалось человѣкомъ относительно каждаго слова.

<sup>2)</sup> Напр., при созданіи слова для обозначенія неба одни люди могли выразить впечатлѣніе отъ его высоты, другіе отъ его особеннаго цвѣта, третьи отъ его кажущейся сферичности, и проч.

имѣющими ничего общаго между собою. Никакая фонетика не можетъ открыть родство звуковъ между еврейскимъ *col* и латин. *omnis* или *totus*; евр. *lo*, греч.  $\lambda\omicron$  или  $\mu\eta$ , лат. *non*; евр. *min*, лат. *ab* или *ex*, и проч., а слѣдовательно и доказать возможность естественнаго преобразованія ихъ изъ какого-либо одного основнаго типа въ первобытномъ языкѣ. Анатомія и психологія тоже не даютъ ничего для объясненія разноразвучнаго выраженія одинаковыхъ понятій. Несомнѣнное сходство словъ, явно звукоподражательныхъ во всѣхъ языкахъ, показываетъ, что анатомія и психологія въ процессѣ языкообразованія являются началомъ не разъединяющимъ, а объединяющимъ. Совершенная однородность внѣшнихъ органовъ рѣчи и тожество основныхъ свойствъ духовной природы у всѣхъ людей должны бы были обусловить собою одинаковыя звуковыя построенія для выраженія мыслей и чувствъ. Радость, удовольствіе у всѣхъ людей выражается на лицѣ одинаково, — улыбкою; печаль, страданіе тоже имѣютъ свое собственное выраженіе, у всѣхъ одинаково. Но словесное выраженіе понятій о каждомъ изъ этихъ ощущеній въ различныхъ языкахъ глубоко различно <sup>1)</sup>. Отъ чего же одинъ и тотъ же зодчій изъ одного и того же матеріала, имѣя одну и ту же цѣль, въ первомъ случаѣ слѣлалъ одинаковыя построенія, а въ послѣднемъ разныя? Безъ вмѣшательства чего-то особеннаго, принудительнаго объяснить это невозможно. Не даромъ одинъ изъ изслѣдователей по вопросу о происхожденіи и развитіи языковъ, послѣ многочисленныхъ сравненій и тонкихъ изысканій, припелъ къ заключенію, что „если мы допускаемъ первоначальное единство языка, то въ нѣкогда случившемся раздѣленіи его едвали можемъ дать себѣ отчетъ помимо того, событія“ (т. е., вавилонскаго смѣшенія <sup>2)</sup>). Такимъ обра-

<sup>1)</sup> Русск.: радость, веселіе; евр. *gil, simchah*; греч.: *εὐφρασία, γῆθος, εὐθυμία* лат.: *lactitia, gaudium*. Русск.: печаль, скорбь; евр.: *ebel, zarah, izbon*; греч.: *χόλη, θλίψις, πένθος*; лат.: *luctus, tristitia*.

<sup>2)</sup> Wiseman. У Mutszl'a, указ. соч., стр. 215.

зомъ и контекстъ библейскаго повѣствованія, и подлинное значеніе употребленнаго Моисеемъ еврейскаго слова (*balal*), и сомнительность теоріи „естественнаго“ происхожденія различныхъ языковъ убѣдительно говорятъ въ пользу общепринятаго повиманія словъ Бытописателя: „смѣшалъ Богъ языкъ всей земли“. Въ поразительномъ же явленіи различія языковъ, не поддающемся никакому естественному объясненію, мы имѣемъ неизгладимый и выразительный памятникъ, удостоверяющій дѣйствительность сennaарскаго событія, рассказаннаго Бытописателемъ.

Время отъ прихода людей въ землю Сennaаръ до разсѣянія ихъ оттуда можетъ быть приблизительно опредѣлено слѣдующимъ образомъ. Одному изъ сыновей Евера, праправнука Симова, дано было имя *Фалекъ*, потомучто „въ его дни земля раздѣлена“ (10, 25). Это не значитъ, что выселеніе людей изъ Сennaара началось при его жизни,—потомучто, родившись до начала разсѣянія, онъ не получилъ бы такого имени,—а значитъ, что, когда онъ родился, выселеніе уже совершилось, въ память чего Еверъ и далъ своему сыну имя, означающее *разсѣянiе*. По даннымъ родословія Симова (11, 10—16) Фалекъ родился въ 532 году послѣ потопа. Слѣдовательно, если Фалекъ родился уже послѣ того, какъ Еверъ ушелъ изъ Сennaара и обосновался въ какомъ-либо новомъ мѣстѣ, гдѣ онъ чувствовалъ себя отрѣзаннымъ и отъ хамитовъ, и отъ іафетидовъ, то начало разселенія людей изъ Сennaара можно полагать около 500-го года послѣ потопа. Гораздо труднѣе опредѣлить время прихода людей съ Иранскаго плоскогорія въ Сennaаръ. Такъ какъ имена библейскихъ лицъ нерѣдко заключаютъ въ себѣ указаніе на какія-либо особенныя событія, имѣвшія значеніе или для всѣхъ людей, или для родителей поворожденнаго, или для него самого, то и въ данномъ случаѣ ключъ къ разрѣшенію вопроса, можетъ быть, находится въ имени отца Фалекова, Евера. Имя это происходитъ отъ глагола *avaar*, что значитъ: идти, переходитъ (рѣку или во-



обще какое-либо пространство), выходить, уходить откуда-нибудь, и проч. Возможно, что Еверъ родился или во время самаго движенія людей съ востока въ землю Сеннааръ, или тотчасъ по приходѣ въ послѣднюю, послѣ нелегкой переправы черезъ рѣку Тигръ. Еверъ, какъ видно изъ Симова родословія, родился въ 398 году послѣ потопа; слѣдовательно и приходъ людей въ Сеннааръ можно полагать около этого же времени. То обстоятельство, что Еверъ былъ праправнукъ Сима, а Нимродъ, который представляется главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ сеннаарскихъ событіяхъ, былъ только внукъ Хамовъ, не вынуждаетъ сосредоточеніе людей въ Сеннаарѣ относить къ болѣе раннему времени. Полагая, что и общая продолжительность жизни, и время рожденія преемниковъ у потомковъ Хама мало разнились отъ того, что обозначено относительно потомковъ Сима, можно допустить, что Хушъ, родившійся вскорѣ послѣ потопа и жившій болѣе 400 лѣтъ (подобно Арфаксаду), родилъ Нимрода (который не былъ первенцемъ), имѣя отъ роду около 200 лѣтъ. Если и жизнь Нимрода была не менѣе продолжительна, чѣмъ жизнь внука Симова, Каинана (460 л.), то по приходѣ въ Сеннааръ въ концѣ 4-го столѣтія послѣ потопа, будучи 250-ти лѣтъ отъ роду или около того, онъ имѣлъ впереди еще 200 лѣтъ жизни <sup>1)</sup>. Не думаемъ, что предполагаемый нами 100-лѣтній періодъ совмѣстнаго жительства всѣхъ потомковъ Ноя въ Сеннаарѣ былъ малъ для развитія всѣхъ тѣхъ событий,

<sup>1)</sup> Если Хамъ былъ столь же долговѣченъ, какъ Симъ (11, 10, 11), то и онъ былъ еще свидѣтелемъ сеннаарскихъ событий, доживая послѣднюю сотню лѣтъ своей жизни. Можетъ быть, по дряхлости своей онъ уже и не принималъ дѣятельнаго участія въ подвигахъ своихъ потомковъ; но, вѣроятно, воодушевлялъ ихъ и руководилъ своими совѣтами. Митр. Филаретъ высказалъ предположеніе, что плѣмя Хамово „поспѣшало ко всеобщему владычеству, дабы ускользнуть отъ возвѣщеннаго ему проклятія рабства“ (указ. соч., стр. 39). Такое стремленіе могло возникнуть первоначально у самого Хама, и ему суждено было, увидавши на короткое время какъ бы осуществленіе своихъ надеждъ, увидѣть и крушеніе ихъ.

которыя тамъ совершились. Сосредоточеніе хамитовъ въ плодороднѣйшей части равнины, построеніе ими крѣпкихъ каменныхъ жилищъ, послужившихъ прототипомъ послѣдующихъ обширныхъ крѣпостей, захватъ власти надъ разрозненными кочевыми и полукочевыми родами семитовъ и іафегидовъ, распространеніе началъ нечестивой хамитской культуры—любостязанія, плотогодія, господства силы надъ правомъ, языческаго по мраченія религіозной мысли, и проч.,—и наконецъ начатіе работъ по возведенію обширнаго города—крѣпости и башни тщеславія,—все это легко могло совершиться въ теченіе одного столѣтія. Исторія позднѣйшихъ временъ представляетъ не одинъ примѣръ того, что въ такой же приблизительно періодъ времени происходилъ рядъ событій не менѣе сложныхъ и очень важныхъ для одного или для многихъ народовъ <sup>1)</sup>.

Когда чудесное раздѣленіе языка нанесло ударъ насильственному объединенію людей подъ господствомъ хамитскихъ властелиновъ и сами хамиты, склонные забывать о высшей Силѣ, господствующей надъ міромъ, приведены были въ страхъ, главныя группы племенъ и даже отдѣльные роды ихъ охвачены были стремленіемъ отыскать себѣ новыя мѣста для жительства, гдѣ, живя въ обществѣ одноязычныхъ и одномыслящихъ людей, они могли бы свободно, безъ какого-либо давленія извнѣ, жить согласно съ своими матеріальными и духовными потребностями. Пастухи-семиты, вѣроятно по трудности передвиженія со стадами животныхъ по бесплоднымъ пространствамъ, встрѣчавшимся на пути, не распространились по отдаленнымъ странамъ. Часть ихъ отодвинулась только къ сѣверо-восточному углу Месопотаміи, гдѣ положила основаніе ассирійскому государству (10, 11, 12), соперничествовавшему впоследствии съ хамитскимъ Вавилономъ. Другая часть ихъ продви-

---

<sup>1)</sup> Напр., событія въ жизни евреевъ за время отъ рожденія Моисея до смерти его, или событія въ Греціи и другихъ сопредѣльныхъ странахъ отъ Перикла до Александра Македонскаго.

нулась къ западу, разстѣявшись колоніями между Евфратомъ и Средиземнымъ моремъ и выше, къ сѣверу, по направленію къ М. Азіи. Третья часть спустилась немного къ югу и расположилась близъ Персидскаго залива и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Аравійскаго полуострова. У нихъ, вѣроятно, сохранился въ существенныхъ чертахъ языкъ, на которомъ говорилъ Ной и который былъ общимъ у его потомковъ до раздѣленія, — языкъ священнаго Преданія. Заключенное въ простыя, но строгія формы этого языка, въ видѣ краткихъ сказаній, изреченій, монологовъ и діалоговъ, родословія съ ихъ знаменательными именами, преданіе переходило у нихъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, пока не получило окончательнаго закрѣпленія въ свящ. Писаніи, очищенное отъ примѣси человѣческаго суетумудрія богопросвѣщеннымъ духомъ пророковъ. Іафетиды, имѣя какое-то влеченіе къ водѣ, (какъ бы по сродству ея съ ихъ подвижной природой), устремились по протяженію морскихъ береговъ — главнымъ образомъ Средиземнаго моря, которое тогда чрезъ соединеніе Чернаго моря съ Каспійскимъ и послѣдняго съ Аральскимъ простиралось въ глубь Азіи, — переплыли на острова и по большимъ рѣкамъ проникли, внутрь материковъ умѣренно — теплаго, обильнаго водою пояса земли. Поселенія ихъ раскинулись отъ Памира до западныхъ береговъ Европы. Они унесли съ собою сокровищницу богатыхъ индо-европейскихъ языковъ. Хамиты, если не всѣ, то большая часть ихъ, подъ вліяніемъ ли страха, или можетъ быть, не желая сносить суровое иго своего единоплеменника, тоже устремились на новыя мѣста. Въ противоположность Іафетидамъ они распространились по странамъ знойнаго юга съ его роскошною, ласкающею чувственность, природой. Они заняли южную окраину Аравійскаго полуострова; перебрались въ Африку, которая сдѣлалась ихъ настоящимъ отечествомъ <sup>1)</sup>). Здѣсь они

<sup>1)</sup> Евреи, называвшіе Египетъ именемъ второго сына Хамова, Мицраимъ, называли его также „землею Хама“. Псал. 77, 51; 105, 22.

нашли долину еще болѣе плодородную, чѣмъ Тигро-Евфратская,—долину Нила, и основали въ ней другое древнѣйшее хамитское государство. Вѣроятно, уже отсюда они распространились частію на западъ, по сѣверной окраинѣ Африки (потомки Фута), частію по сѣверо—восточному побережью Средиземнаго моря, преимущественно потомки Ханаана. Здѣсь они вскорѣ встрѣтились съ частію семитовъ и жили въ соприкосновеніи съ ними, частію мирномъ, частію враждебномъ. Другая значительная часть хамитовъ двинулась на востокъ по самой южной окраинѣ Азіи. Черныя туземныя племена Индіи и острововъ великаго индійскаго архипелага, покоренныя іафетидами—арійцами, по всѣмъ признакамъ потомки Хама <sup>1)</sup>. Языкъ хамитовъ, какъ наиболѣе виновныхъ въ извращеніи законовъ истинно-человѣческой жизни, начертанныхъ въ душѣ каждаго человѣка, не только потерпѣлъ измѣненіе въ своемъ составѣ, но и пониженъ въ качественномъ отношеніи. Это былъ бѣдный языкъ, который остался въ наслѣдіе чернымъ африканскимъ племенамъ: Можетъ быть, и наименѣе совершенные изъ языковъ, моносиллабическіе, которыми говорятъ желтыя азіатскія племена, тоже составляютъ наслѣдіе хамитскаго языка; такъ какъ и самыя желтыя племена, столь упорныя въ грубомъ язычествѣ, вѣроятно, имѣютъ своимъ праотцемъ Хама (черезъ ту часть хамитовъ, которая двинулась на востокъ), и голько подъ вліяніемъ мѣстной природы и чрезъ смѣшеніе съ какими-нибудь одичавшими племенами Іафетова корня измѣнили свою наружность <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Болѣе подробно о размещеніи племенъ у Ленормана, указ. соч. Т. 1, стр. 96—110.

<sup>2)</sup> Ученые, съ полнымъ произволомъ толкующіе библейскій текстъ или же совсѣмъ не обращающіе никакого вниманія на свѣдѣтельства Библии, основываясь на антропологическихъ и лингвистическихъ признакахъ, ставятъ черную (негры), желтую и красную (туземцы Америки) расы внѣ всякой связи съ библейскими группами рода человѣческаго. Отвергающіе всеобщность потопа видятъ въ нихъ сохранившіяся допотопныя племена. Ленорманъ полагаетъ, что у Ноя,

Хамиты же, рано столкнувшіеся съ семитами, напр., въ Ханаанѣ, въ Месопотаміи и даже въ Египтѣ, охотно усвоили себѣ болѣе совершенный языкъ послѣднихъ или вполнѣ (Хананей), или отчасти (египтяне) <sup>1)</sup>.

кромѣ упомянутыхъ въ Библии, были другіе сыновья, отъ которыхъ и произошли всѣ названныя расы. (Ук. соч. Т. I, стр. 110). Это, конечно, совсѣмъ не библейское воззрѣніе. Всеобщность потопа утверждается въ Быт. 7, 21—23. Въ 9, 19 говорится: „сіи трое были сыновья Ноевы, и отъ нихъ населилась *вся земля*“. Въ родословіяхъ и до Ноя, и послѣ него относительно каждаго патриарха говорится, что онъ послѣ рожденія такого-то сына жилъ столько-то лѣтъ и *родилъ сыновъ и дочерей*. Объ одномъ Ноѣ сказано: „Ной родилъ трехъ сыновъ; Сима, Хама и Іафета“ (6, 10). „Сыновья Ноя, вышедшіе изъ ковчега, были Симъ, Хамъ и Іафетъ“ (9, 18). „И жилъ Ной послѣ потопа 350 лѣтъ“ (ст. 28), и только. Что касается расовыхъ особенностей, которыя будто бы препятствуютъ видѣть первобытное родство, напр., между кушитами или хананеями и неграми, то на это нужно замѣтить, что самоѣды, остяки и другія сѣверныя полудикія племена, причисляемая Ленорманомъ къ іафетидамъ (Указ. соч. т. 1, стр. 106—7. 116), едва ли менѣе отличаются отъ чистыхъ представителей кавказскаго типа, итальянцевъ или грековъ, чѣмъ негры отъ египтянъ или финикянъ. При томъ же въ негритянскихъ племенахъ есть равновидности, которыя и по цвѣту кожи, и по волосамъ (курчавость, а не шерстистость), и по формѣ черепа (менѣе продолговатой), и по овалу лица приближаются къ типу несомнѣнныхъ азиатскихъ и африканскихъ хамитовъ и даже нѣкоторыхъ семитовъ. Оставаясь на библейской точкѣ зрѣнія, можно полагать, что культурные, историческіе хамиты по отношенію къ остальной, одичавшей массѣ ихъ представляли собою приблизительно то же, чѣмъ являются высшіе представители бѣлой расы по отношенію къ пасынкамъ ея, оторвавшимся отъ культурнаго центра, одичавшимъ и физически изуродованнымъ среди суровыхъ условий сѣверной природы.

<sup>1)</sup> Ленорманъ, полагая, что древній языкъ африканскихъ хамитовъ (египтянъ, абиссинцевъ и др.) былъ семитическій, ссылается между прочимъ на то обстоятельство, что добрая половина корней въ ихъ языкѣ тождественна съ корнями семитическихъ языковъ. Но такъ какъ по его же словамъ другая половина корней принадлежитъ языкамъ негритянскимъ (Указ. соч., стр. 124—5); то съ одинаковымъ (если не съ большимъ) основаніемъ можно заключать, что первоначальнымъ языкомъ африканскихъ (ровно какъ и остальныхъ) хамитовъ былъ именно тотъ, который остался у негровъ. Извѣстно, что не болѣе совершенные и развитые языки наводняются словами языковъ менѣе совершенныхъ, а наоборотъ. Въ языкѣ французовъ осталось самое ничтожное количество словъ того языка, которымъ гово-

Преданіе о столпотвореніи и связанномъ съ нимъ происхожденіи различныхъ языковъ сохранилось у народовъ земли, какъ и преданіе о потопѣ, частію самостоятельно, частію въ связи съ сказаніями о потопѣ. Прежде всего оно не могло не сохраниться на самомъ мѣстѣ происшествія, въ Вавилонѣ. Навуходоносоръ въ своей надписи (о которой будетъ рѣчь ниже) упоминаетъ о зданіи, построенномъ нѣкоторымъ древнимъ царемъ, но не доведенномъ до вершины. Землетрясеніе и громъ опрокинули его, и люди оставили его отъ времени потопа, произнося въ безпорядкѣ свои слова <sup>1)</sup>. Въ отрывкахъ изъ сочиненій древнихъ греческихъ историковъ, Абидена и Александра Полигистора, заимствовавшихъ свѣдѣнія изъ сочиненія вавилонскаго историка, Бероза, происшествіе описывается въ существенномъ одинаково съ библейскимъ изображеніемъ его, только съ нѣкоторыми особенностями въ частностяхъ. Абиденъ записалъ слѣдующее: „нѣкоторые передаютъ, что первые люди, происшедшіе изъ земли, гордые своимъ ростомъ и силою, презирая боговъ и считая себя выше ихъ, задумали построить высокую башню на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь Вавилонъ. Они уже приближались къ небу, когда вѣтеръ, которымъ воспользовались боги, опрокинулъ на нихъ ихъ постройку. Развалины ея названы Вавилономъ. До этого люди говорили однимъ языкомъ; теперь же по волѣ боговъ они получили различные языки. Послѣ этого между Крѣносомъ и Титаномъ возгорѣлась война“. Подобное этому записано и у Пилигистора: „когда всѣ люди имѣли одинъ языкъ, они построили башню, чтобы достигнуть неба. Но боги, возбудившіе вѣтеръ, опрокинули башню и дали каждому особенный языкъ,

рили ихъ предки. Они сполна усвоили себѣ и переработали латинскій языкъ. Когда у нѣмцевъ только что выработывался учено-литературный языкъ, страницы ихъ книгъ буквально пестрѣли французскими словами. То же явленіе по нашему мнѣнію имѣло мѣсто и тогда, когда обездоленные въ языкѣ хамиты соприкасались съ семитическими племенами.

1) Vigouroux. Указ. соч. Т. I, стр. 345.

почему городъ былъ названъ Вавилономъ. Послѣ потопа жили Титанъ и Прометей, и тогда-то Титанъ началъ войну противъ Кроноса<sup>1)</sup>. Упомянутое о войнѣ, начавшейся между Титаномъ и Кроносомъ, указываетъ на то, что греческіе историки къ вавилонскому преданію присоединили свое, греческое воспроизведеніе (и искаженіе) того же преданія въ сказаніи о гигантахъ, или титанахъ, которые громоздили горы на горы, чтобы взять приступомъ небо, и которыхъ Зевсъ поразилъ своими громовыми стрѣлами. Гордые своею силою и дерзкіе по отношенію къ богамъ, эти „сыны земли“, какъ изображаетъ ихъ греческая мифологія, напоминаютъ съ одной стороны библейскіхъ допотопныхъ исполиновъ, названныхъ „сынами человѣческими“, что указываетъ на преобладаніе въ нихъ земного, чувственнаго начала, съ другой—сennaарскихъ строителей башни, которыхъ Бытописатель тоже назвалъ „сынами человѣческими“ въ знакъ грѣховнаго, противобожественнаго направленія ихъ дѣятельности. Кромѣ того у грековъ есть сказаніе о Форонеосѣ „первомъ царѣ у людей“ и „строителѣ перваго города.“ Это сказаніе, хотя и уклоняется отъ порядка событій въ библейскомъ повѣствованіи о построеніи города, смѣшеніи языковъ и разсѣяніи людей, однако же въ немъ упоминается и о первоначальномъ единствѣ языка, и о раздѣленіи его (Гермесомъ), и о гнѣвѣ Зевса на людей<sup>2)</sup>. Слѣды пре-

1) Lüken. Указ. соч., стр. 311. I. Флавій передаетъ то же самое сказаніе, какъ заимствованное изъ такъ называемыхъ Сивиллиныхъ книгъ. Древности. Кн. 1, гл. IV. 3. Св. Теофилъ Антиохійскій передаетъ это сказаніе въ такомъ видѣ: „Сивилла, возвѣщая гнѣвъ, имѣющій постигнуть міръ, говорила: „когда совершились угрозы великаго Бога, которыми Онъ грозилъ смертнымъ, строившимъ башню въ странѣ Ассирійской, тогда всѣ они были одного языка и хотѣли взойти на звѣздное небо. Тотчасъ же бессмертный повелѣлъ вѣтрамъ, и вѣтры низринули съ высоты великую башню, и между смертными сдѣлался раздоръ. Тогда башня упала, и языки смертныхъ людей раздѣлились на многія нарѣчія“. Памятники древней христ. письменности. Москва. 1895 г. Стр. 59.

2) Lüken. Тамъ же. Стр. 316—17.

данія о единствѣ языка и раздѣленіи его сохранились у персовъ, индусовъ, китайцевъ, у нѣкоторыхъ племенъ западной Европы, Америки и острововъ Полинезіи. Не излагая сказаній поименованныхъ народовъ и племенъ, мы приведемъ только сказаніе жителей Маріанскихъ острововъ въ примѣръ того, какъ, несмотря на всевозможныя сокращенія и искаженія первобытнаго преданія наивной фантазіей, существенныя черты его все-таки сохраняются и легко узнаются. По представленію упомянутаго племени первый человѣкъ, созданный изъ земляной глыбы, превратился въ камень. Камень этотъ рассыпался, и отъ того произошло распаденье (Zersplitterung) людей и смѣшеніе языковъ <sup>1)</sup>. Въ этомъ сжатомъ, поэтически—образномъ сказаніи превращеніе перваго человѣка въ камень напоминаетъ каменную постройку перваго сплоченнаго общества людей въ Сеннаарѣ. Распаденье камня и связанное съ нимъ смѣшеніе языковъ соотвѣтствуетъ тому, что говорятъ народныя преданія, болѣе близкія къ библейскому повѣствованію, о разрушеніи башни и раздѣленіи одного языка на многіе. — Можно думать, что основаніе удивительнаго вавилонскаго сооруженія сохранилось и донинѣ подъ обломками позднѣйшей постройки, какъ вещественный памятникъ сеннаарскаго событія. На разстояніи около 12 верстъ отъ мѣста Вавилона Навуходоносорова времени, на западъ отъ Евфрата высится громадная масса безформенной развалины, состоящей изъ кирпичей, частію остекловавшихся отъ дѣйствія огня. Это — *Birs-Nimrud*, какъ называютъ развалину мѣстные жители, башня Нимрода, древняя *Борситта*. Будучи и самъ по себѣ очень внушительныхъ размѣровъ—около 25 сажень вышины и около 320 сажень въ окружности—холмъ этотъ производитъ тѣмъ большее впечатлѣніе, что выдается на совершенно гладкой обширной равнинѣ, лишенной всякихъ природныхъ возвышеній, и что онъ составляетъ остатки человѣческаго сооруженія.

<sup>1)</sup> Тамъ же. Стр. 322—3.



Когда путешественникъ идетъ съ восточной стороны Евфрата, то уже на половинѣ пути отъ Багдада до мѣста древняго Вавилона онъ замѣчаетъ этотъ холмъ; а по переходѣ чрезъ Евфратъ предъ нимъ возникаетъ гора какъ бы на разстояніи одной версты, а между тѣмъ до нея еще почтенное разстояніе въ 12 версть. Въ самомъ дѣлѣ, холмъ этотъ такъ великъ, что онъ, если не высотой, то массою превосходитъ самую большую египетскую пирамиду. Что же это было за зданіе, оставившее послѣ себя такую грандіозную развалину? Тутъ было сооруженіе извѣстнаго вавилонскаго царя, Навуходоносора, какъ удостовѣряетъ въ этомъ найденная здѣсь надпись самого строителя. Вотъ существенная часть этой надписи. „Мы говоримъ, пишетъ Навуходоносоръ, объ этомъ зданіи, храмъ 7-ми свѣтовъ земли, съ которымъ связано весьма древнее воспоминаніе о Борсиппѣ; оно построено древнимъ царемъ 42 человѣческихъ жизни назадъ; но онъ не довель его до вершины. Люди оставили его отъ времени потопа (т. е., въ отдаленнѣйшей древности), въ безпорядкѣ произнося свои слова <sup>1)</sup>). Землетрясеніе и громъ опрокинули сырой кирпичъ, раскололи обожженный кирпичъ наружной обкладки; толща кладки изъ сырого кирпича обрушилась, образовавъ холмы. Великій богъ Меродахъ вложилъ мнѣ въ сердце возстановить его. Я не тронулъ его основанія. Въ мѣсяцъ благополучія, въ счастливый день я прорѣзалъ аркадами толщу сырого кирпича и обожженнаго кирпича наружной обкладки. Я написалъ славу моего имени на фразахъ аркадъ. Я приложилъ руку для возстановленія башни и для возведенія ея вершины. Какъ нѣкогда она должна была быть, такъ я ее возобновилъ и отстроилъ; какъ она должна была быть во времена отдаленныя, такъ я возвелъ ея вершину“ <sup>2)</sup>). Постройка Навуходоносора раз-

<sup>1)</sup> Последнюю фразу ассиріологи переводятъ и иначе, при чемъ не оказывается никакого намека на смѣшеніе языковъ. Но какой изъ переводовъ вѣрнѣе, рѣшить невозможно, какъ это основательно объяснилъ Vigouroux. Указ. соч. Т. 1, стр. 346—52.

<sup>2)</sup> Lüken. Указ. соч., стр. 309. Vigouroux. Ук. соч. Т. I, стр. 345.

рушена повидимому пожаромъ. Внутренность ея была обдѣлана кипарисовымъ и кедровымъ деревомъ <sup>1)</sup>. Горѣла, вѣроятно, и смола, которая употреблялась при кладкѣ, какъ цементъ. Жаръ былъ такъ великъ, что большія массы кирпича сплавилась какъ бы въ стекло. Уцѣлѣла не разрушенною только часть стѣны около 6 сажень вышины и 3 сажени длины и толщины. Но Геродотъ еще видѣлъ это зданіе цѣлымъ. Онъ говоритъ, что оно состояло изъ 8 этажей <sup>2)</sup>; между тѣмъ какъ самъ Навуходоносоръ говоритъ только о 7 этажахъ („храмъ 7 свѣтовъ земли“. Каждый этажъ представлялъ храмъ которому-нибудь изъ 7 планетныхъ божествъ). Очевидно, Геродотъ принялъ за особый этажъ громадную платформу, представлявшую какъ бы высокій пьедесталь для башни и образовавшуюся изъ остатковъ древняго зданія, подобіе котораго Навуходоносоръ вздумалъ возстановить. И дѣйствительно, онъ замѣчаетъ въ надписи, что онъ не тронулъ основаній древняго зданія. Слѣдовательно можно считать за несомнѣнное, что подъ обломками рухнувшей Навуходоносоровой постройки продолжаютъ оставаться въ цѣлости основанія древнѣйшаго сооруженія или по крайней мѣрѣ часть ихъ. Какое же это было сооруженіе, чье? Навуходоносоръ приписываетъ его просто „древнему царю“, не называя его по имени. Значитъ, сооруженіе было столь древнее что исторія его происхожденія изгладилась изъ памяти даже во время Навуходоносора. Но народное названіе развалины „Башня Нимрода“ очевидно основано на преданіи, которое вмѣстѣ съ надписью Навуходоносора настойчиво ведетъ къ мысли, что подъ наружнымъ слоемъ развалины сохранились кирпичи первыхъ сennaарскихъ строителей, не докончившихъ своей работы. Припомнимъ еще, что Навухо-

---

<sup>1)</sup> Объ этомъ упоминается въ полномъ текстѣ Навуходоносоровой надписи у Lügen'a.

<sup>2)</sup> Книга I. 170. Повѣствованія Иродота. Перев. Нартова. Т. I. стр. 130.

доносоро въ своей надписи сооруженіе свое (храмъ 7-ми свѣтовъ) связываемъ съ „воспоминаніемъ о Борсиппѣ“. Борсиппа же значитъ „башня языковъ“<sup>1)</sup>. Руина Birs-Nimrud, говоритъ изучавшій ее М Орpert, наиважнѣйшая въ Вавилонѣ. Мало остатковъ древности—скажемъ, всего міра—могутъ спорить съ нею въ строгомъ величіи и возбуждать подобный интересъ, по причинѣ преданій, которыя она приводитъ на память“<sup>2)</sup>. Памятникомъ сенаарскаго событія является самое имя древнѣйшаго города на землѣ, *Вавилонъ*. „И разсѣялъ, говоритъ Бытописатель, Господь людей оттуда по всей землѣ, и они перестали строить городъ и башню. Посему дано имя городу: Вавилонъ, ибо тамъ смѣшалъ Господь языкъ всей земли“. Со времени открытія многочисленныхъ ассиро-вавилонскихъ памятниковъ и изученія языка клинообразныхъ письменъ (относительнаго, далекаго отъ совершенства) стали отгргать объясненіе имени: Вавилонъ, данное Моисеемъ, утверждая, что оно состоитъ изъ двухъ словъ: *bab* и *ila*, и значитъ: ворота Илу, т. е., бога. Не странно ли, что современные ученые позволяютъ себѣ думать, будто, исторію древняго Вавилона они знаютъ лучше, чѣмъ зналъ ее Моисей, жившій въ древнемъ Египтѣ, среди соплеменниковъ вавилонянъ, изучившій „всю мудрость египетскую“, т. е. культуру, находившуюся въ древнѣйшее время въ несомнѣнной связи съ вавилонскою культурою? Допустимъ, что дѣйствительно имя „Вавилонъ“ когда-нибудь понималось, какъ „ворота Илу“. Но когда именно: въ началѣ существованія города или въ болѣе позднее время? Извѣстно, что имена нѣкоторыхъ историческихъ городовъ мѣнялись; напр., Виелеемъ, *Bethlehem* (домъ хлѣба) превращенъ арабами въ *Bethlaham* (домъ мяса); Веѣиль до времени Іакова назывался Луза; Сигоръ до поселенія въ немъ Лота назывался Бела; Константинополь турки превратили въ Стамбулъ.

1) Vigouroux. Тамъ же, стр. 364.

2) Тамъ же, стр. 342.

Точно такъ же и *bab-ilu* могъ быть когда-нибудь *babel*. Предполагають, что вавилоняне, гордившіеся своимъ городомъ, не могли называть его именемъ, напоминавшимъ печальное для нихъ событіе (гнѣвъ Божій и смѣшеніе языковъ). Допустимъ и это. Но кто же выдумалъ для города видоизмѣненное имя — Моисей (*babel* вмѣсто *bab-ilu*) или вавилоняне (*bab-ilu* вмѣсто *babel*)? Невозможно представить причину, которая побудила бы Моисея сдѣлать это, и Библия не такой памятникъ, въ которомъ можно бы было подозрѣвать историческія подтасовки <sup>1)</sup>. Что же касается вавилонскихъ царей, то, когда ихъ городъ расширился и украсился и когда въ него свезены были во множествѣ боги покоренныхъ народовъ, какъ подчиненные главному богу, чтимому въ Вавилонѣ, то какому—нибудь царю и могла прійти въ голову мысль *babel*—смѣшеніе передѣлать въ *bab-ilu*, ворота (т. е., городъ) бога. Но они не могли заставить этимъ заглушить преданіе, жившее въ народѣ вавилонскомъ и у окрестныхъ народовъ, которые проолждали видѣть въ имени Вавилона напоминаніе о сennaарскомъ событіи. Искусственно придуманное имя забыто, а естественно создавшееся въ въ народномъ сознаніи пережило вѣка <sup>2)</sup>. Поэтому толкованіе имени „Вавилонъ“, данное Моисеемъ, не одиноко; такое же толкованіе ему даютъ, какъ мы видѣли,

1) Нельзя того же сказать, напр., объ ассиро-вавилонскихъ памятникахъ. Ассирійскіе цари въ своихъ широковыщательныхъ описаніяхъ военныхъ походовъ говорятъ только о потеряхъ враговъ и о своей богатой добычѣ и никогда не упоминаютъ о своихъ потеряхъ.

2) Въ объясненіе и подтвержденіе возможности предполагаемаго нами случая мы можемъ привести дѣйствительный фактъ, мелкій самъ по себѣ, но характерный. Около ста лѣтъ тому назадъ одному русскому помѣщику не понравилось имя одной изъ его деревень—Голодаева. Онъ приказалъ называть ее: Борисовская. Такъ она и стала значиться въ документахъ. Но народъ до сихъ поръ зоветъ ее по-старому—Голодаева. Та же повидимому судьба постигла и одно изъ гордыхъ, несомнѣнно искусственныхъ, наименованій Вавилона, *tintir*—средоточіе жизни.

древніе историки, Абиденъ и Александръ Полигисторъ <sup>1)</sup>, пользовавшіеся сочиненіемъ Бероза.

Обширная и плодородная Тигро-Евфратская долина была послѣднимъ пунктомъ совмѣстнаго обитанія племенья рода человѣческаго, произшедшихъ отъ Ноя. Приведенные въ смущеніе внезапнымъ смѣшеніемъ языка, какъ выраженіемъ гнѣва Божія на людей, и въ то же время обрадованные ослабленіемъ узъ, въ которыхъ держало ихъ насиліе хамитскихъ властелиновъ, наибольшая часть людей, или въ составѣ цѣлаго племени, или отдѣльными родами, устремились на поиски новыхъ мѣстъ для поселенія. Не скоро они могли найти такія мѣста, которыя по своимъ удобствамъ отвѣчали бы покинутой странѣ и не побуждали бы идти дальше и дальше въ надеждѣ встрѣтить лучшее. Многимъ изъ нихъ пришлось поскитаться немалое время по невѣдомымъ пространствамъ, прежде чѣмъ примириться съ тѣмъ, что нашли, и спокойно приступить къ созиданію самостоятельной культуры, матеріальной и духовной. Лучшія племена и роды во время этого странствованія, свободные отъ гнетущаго вліянія и соблазнительныхъ приманокъ развернувшейся въ Сеннаарѣ хамитской культуры, въ большей или меньшей мѣрѣ очистились отъ грѣховной накипи этой своеобразной культуры и возвратились къ простой богобоязненной жизни, которую велъ праведный Ной и его ближайшіе, вѣрные его завѣтамъ, потомки. Книга откровеній, изъ которой

<sup>1)</sup> С. Глаголевъ утверждаетъ, что преданія о столпотвореніи, записанныя у Бероза, Абидена и Полигистора, носятъ на себѣ слѣды вліянія Библии (Ук. соч. стр. 575—6),—на томъ повидимому единственномъ основаніи, что они очень близки къ библейскому повѣствованію. Сомнительно, чтобы языческіе писатели (Берози и Абиденъ) еще до перевода Библии на греческій языкъ находились подъ ея вліяніемъ. Если же вліяніе на нихъ этой, чуждой имъ по духу, книги дѣйствительно было, то единственно въ силу согласія ея съ общечеловѣческимъ преданіемъ.

мы черпаемъ свѣдѣнія о древнѣйшихъ событіяхъ человѣческой исторіи, удостовѣряетъ, что невольныя переселенія и скитанія людей не одинъ разъ являлись средствомъ и наказанія за грѣхъ, и предохраненія отъ нравственной заразы, и очищенія отъ нея. Преступный Каинъ осужденъ былъ на скитаніе, какъ человѣконенавистникъ и насильникъ, котораго нельзя было оставить въ общеніи съ кроткими и богобоязненными людьми. Продолжительное скитаніе и вынужденное одиночество не могли не пробудить въ немъ сознанія своей преступности противъ закона Божія и закона природы, влекущаго человѣка къ жизни въ обществѣ себѣ подобныхъ. Авраамъ для предохраненія себя и своего будущаго потомства отъ укоренявшагося на мѣстѣ его родины, и даже въ семействѣ его отца, хамитскаго язычества долженъ былъ выселиться оттуда. Странствовалъ онъ и послѣ этого по землѣ Ханаанской и за предѣлами ея, отъ Дамаска до Египта, и въ этомъ странствованіи укрѣплялась его вѣра въ истиннаго Бога. Его потомки для сверженія съ себя „египетской нечистоты“ должны были странствовать по пустынѣ 40 лѣтъ. Плѣненія ассирійское и вавилонское, разсѣянія іудеевъ по Египту и затѣмъ по областямъ обширной римской имперіи были сколько наказаніемъ ихъ строптивости, столько же и средствомъ очищенія и обособленія потомковъ Авраама по духу отъ другихъ его потомковъ, плотскихъ, впавшихъ въ хамитское нечестіе. Подобное же очищающее, обособляющее и возбуждающее духовную энергію вліяніе имѣло и первоначальное разсѣяніе людей по лицу земли послѣ вавилонскаго столпотворенія.

Разсматривая начало послѣпотопной исторіи рода человѣческаго въ связи съ ея продолженіемъ, мы видимъ, что она въ своихъ важнѣйшихъ моментахъ слагалась изъ отношеній между главными группами людей, произшедшими отъ сыновъ Ноя, и опредѣлялась пророчествомъ послѣдняго. Черезъ нѣкоторое время по разсѣяніи эти группы, свободно раскрывая въ своей

жизни племенные особенности своей природы, настолько разошлись и обособились другъ отъ друга, что не могли уже составить изъ себя такое же цѣлое, какое представляли собою до разсѣянiя изъ Сеннаара, и при встрѣчѣ не могли обойтись безъ борьбы между собою. Размножаясь и продолжая занимать наиболѣе удобныя мѣста для поселенiя, они дѣйствительно стали сталкиваться между собою. Хамиты опять первые сплотились въ сильныя, болѣе или менѣе организованныя государства, съ стремленiемъ къ захвату чужого достоянiя и къ подавленiю свободы слабѣйшихъ племенъ. Тѣ изъ нихъ, которые остались въ передней Азiи и въ сосѣднемъ съ нею Египтѣ, прежде всего столкнулись съ семитами, которые разсыпались только по этому же, сравнительно ограниченному пространству. Первое столкновенiе произошло между хамитами, оставшимися въ Вавилонiи, и семитами, основавшими ассирийское царство. Оно отразилось въ многовѣковомъ соперничествѣ между Ниневiею и Вавилономъ изъ-за преобладанiя въ Месопотамiи и во всей передней Азiи. Борьба сопровождалась и мирнымъ взаимнымъ влiянiемъ въ бытовомъ отношенiи; такъ что въ концѣ концовъ образовался какъ бы одинъ смѣшанный народъ съ нѣкоторыми слѣдами семитическаго влiянiя (въ области искусства), но съ преобладающимъ хамитскимъ духовнымъ складомъ—съ религiей глубоко языческой и съ нравами грубыми, жестокими и развратными. Въ столь же раннее время произошло столкновенiе и въ Египтѣ. Семитическое племя, извѣстное надъ именемъ *гиксовъ*, овладѣло значительной частью Египта и господствовало надъ нею въ теченiе нѣсколькихъ столѣтiй. Здѣсь происходила ожесточенная борьба между племенами, далеко разошедшимися другъ отъ друга по складу жизни. Семиты не могли ни слиться съ хамитами, ни подавить ихъ окончателно; и, когда послѣднiе оправились отъ пораженiя и усилились, гиксы принуждены были удалиться обратно, въ Азiю. Только въ землѣ ханаанской семиты въ лицѣ еврейскаго племени одер-

жали рѣшительный верхъ надъ хамитами, и здѣсь „Ханаанъ сталъ рабомъ Симу“. Но не имъ, пока они оставались болѣе плотскими, чѣмъ духовными потомками Сима—Авраама, суждено было окончательно сломить внѣшнюю силу Хама. Когда евреи, увлеченные чувственными соблазнами хамитской культуры, нравственно ослабѣли и сдѣлались недостойными особенной божественной помощи, и когда два могущественныя хамитскія государства, вавилонское и египетское, вступили, подобно допотопнымъ исполинамъ, въ кровавую борьбу уже между собою изъ-за обладанія пограничными землями; тогда они (евреи) сами стали дѣлаться рабами то египетскихъ, то вавилонскихъ хамитовъ. Конецъ хамитскому господству положили потомки Іафета. Задержавшіяся въ сѣверо-восточномъ углу передней Азіи два родственныя племени Іафетова корня, мидяне и персы, усилились и сокрушили могущество важнѣйшихъ хамитскихъ государствъ — вавилонскаго, египетскаго и финикійскаго. Послѣ паденія основанной ими монархіи хамиты не получили свободы и подпали подъ власть другихъ іафетовыхъ племенъ, сначала грековъ, потомъ римлянъ. Исполинская сила римлянъ положила трагическій конецъ послѣднему историческому <sup>1)</sup> убѣжищу хамитовъ, Карѳагену. Карѳагенъ былъ основанъ финикіянами, потомками одного изъ сыновей Ханаана. Поселившись на восточномъ берегу Средиземнаго моря и сдѣлавшись отважными мореплавателями, они явились соперниками іафетидовъ, основывали колоніи по берегамъ моря и грозили сдѣлать свою мрачную культуру всесвѣтнымъ достояніемъ. А мы знаемъ, что эта чисто хамитская культура состояла въ ненасытномъ приумноженіи матеріальныхъ благъ (какъ отчасти и нынѣшняя анти-христіанская европейско-американская цивилизація), въ обилии чувствен-

---

<sup>1)</sup> Хамитскія племена, удалившіяся на востокъ, до Индіи и южно-азіатскихъ острововъ, были подчинены іафетидами, пришедшими съ сѣвера, во времена, неизвѣстныя исторіи.



ныхъ наслажденій и въ подавленіи духовной личности въ человѣкѣ. Кароагенъ въ періодъ своего могущества и процвѣтанія былъ послѣднимъ средоточіемъ ея. Нигдѣ языческая религія не требовала столько человѣческой крови, нигдѣ она не подавляла такъ священнѣйшія чувства человѣка, какъ у кароагенянъ; нигдѣ рабство не доходило до такого отрицанія человѣческой личности, нигдѣ страсть къ матеріальному обогащенію и жажда наслажденій не доходили до такихъ размѣровъ, какъ у нихъ же. И это, особенно отличное въ проклятій Ноя, потомство Хама (черезъ Ханаана), эта *мвая* сторона (Матѣ. 25, 33. 41) въ послѣпотопномъ человѣчествѣ стремилась къ всесвѣтному владычеству. Но хамиты столкнулись здѣсь съ римлянами. Завязалась упорная столѣтняя борьба, въ которой долженъ былъ рѣшиться вопросъ: какой культурѣ будетъ принадлежать первенство на землѣ, кто поведетъ за собою лучшую часть человѣчества—потомство ли Хама, вносившее въ міръ насиліе и рабство, животную чувственность и кровавую религію Молоха, или потомки благороднаго Іафета, хотя тоже язычествовавшіе, но имѣвшіе усвоить себѣ духовное наслѣдіе „сыновъ Божіихъ“, т. е. христіанство? Борьба кончилась и вопросъ разрѣшился совершеннымъ разрушеніемъ Кароагена въ 146-мъ году до Р. Х. <sup>1)</sup>). Послѣ этого на исторической сценѣ не осталось ни одного значительнаго чисто-хамитскаго государства. Хамиты, первые послѣ потопа „взявшіе мечъ, отъ меча и погибли“ (Матѣ. 26, 58).—Войны, торговые интересы и другія причины передвиженія и общенія людей перемѣшали главныя группы племенъ, произшедшихъ отъ сыновей Ноя; такъ что чистыми хамитами по крови остались, можетъ быть

<sup>1)</sup> Римляне на первыхъ порахъ положили заклятіе не возстановлять его изъ развалинъ и не селиться на его мѣстѣ. Однако же въ послѣдствіи они основали новый Кароагенъ на небольшомъ разстояніи отъ развалинъ стараго. Онъ скоро расширился, разбогатѣлъ; но это былъ не хамитскій Кароагенъ, и въ немъ чрезъ 300 лѣтъ процвѣтало уже христіанство.

только уединенныя племена въ глубинахъ Африки и въ нѣкоторыхъ другихъ, удаленныхъ отъ историческаго движенія, мѣстахъ земного шара. Но духовно Хамъ продолжалъ и продолжаетъ жить и враждовать съ своими братьями, превознесенными надъ нимъ въ пророческомъ благословеніи Ноя и оправдавшими это благословеніе. Богъ устами послѣдняго ветхозавѣтнаго пророка и предтечи Христова возвѣстилъ, что Онъ „можетъ изъ камней воздвигнуть дѣтей Аврааму“ (Матѳ. 3, 9).—и воздвигъ. Эти камни—всѣ язычники, обратившіеся ко Христу, всѣ семиты, іафетиды и самые хамиты по плоти, ставшіе духовнымъ „сѣменемъ Авраама, наслѣдниками его по обѣтованію“ (Галат. 3, 29)<sup>1)</sup>. Всѣ же оставшіеся коснѣть въ язычествѣ и суевѣрїи (хотя бы и не языческомъ), всѣ противники Христа, распявшіе и распинающіе Его, всѣ христіане по имени, но язычники и безбожники по духу, всѣ оскорбители отцовъ, ругающіеся надъ священными завѣтами старины, отрицающіе авторитетъ закона и установленной закономъ Божіимъ и закономъ природы власти, всѣ хищники и мятежники, обагряющіе руки свои въ человѣческой крови, — къ какому бы племени по плоти они ни принадлежали, — всѣ они духовные потомки мятежнаго Хама (Рим. 9, 6—8). Борьба между тѣми и другими продолжится до тѣхъ поръ, пока сила послѣднихъ не сосредоточится въ „человѣкѣ беззаконія“ и пока Христосъ не „истребить его духомъ устъ Своихъ (т. е., словомъ истины) и явленіемъ пришествія Своего“ (2 Сол. 2, 3. 8).

*Я. Богородскій.*

---

<sup>1)</sup> Обѣтованіе Аврааму потомства, многочисленнаго, какъ песокъ морской (Быт. 13, 16), относилось именно къ этимъ его духовнымъ потомкамъ; потому что его плотское потомство всегда составляло и составляетъ одно изъ наименьшихъ по численности историческихъ племенъ.

## ПАТРИАРХЪ ГРИГОРІЙ V

### И ГРЕЧЕСКОЕ ВОЗСТАНИЕ\*).

---

Не смотря на осторожность, съ какою дѣйствовали участники „великаго заговора“ и о какой „страха ради іудейска“ напоминалъ въ приведенномъ письмѣ патр. Григорій, Оттоманская Порта имѣла нѣсколько случаевъ убѣдиться въ существованіи тайнаго клуба и его революціонныхъ намѣреніяхъ. Въ предупрежденіяхъ и предостереженіяхъ не было недостатка. Не говоря уже о пространныхъ донесеніяхъ Али-Янинскаго<sup>1)</sup> и разоблаченіяхъ англійскаго посланника въ Константинополь сэра Стратфорда Рэдклифа, сдѣланныхъ въ самомъ началѣ января 1821-го года<sup>2)</sup>, въ это же самое время, или даже немного ранѣе, арестованы были два агента и корреспондента гетеріи: Димитрій Ипатръ въ Македоніи, и Аристидъ Папа — въ Ада-Кале близъ Крайовы — въ Сербіи<sup>3)</sup>. При послѣднемъ находилось много компрометирующихъ бумагъ и писемъ<sup>4)</sup>,

\*) См. март. кн. стр. 340.

1) См. 433-ю стр. нашего сочиненія, прим.—Али, вѣроятно, повторялъ свои доносы и въ 1821-мъ году см. П. Καρολίδου op. cit., т. В', сел. 208—209. 2) Ibidem.

3) См. Κοανθός. op. cit., сел. 24; Γέρμανος. Ὑπομνήματα περὶ τῆς ἐπαναστάσεως τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸ 1820 μέχρι τοῦ 1823, сел. 8; Анг. I, 375; II, 59.

4) — и между ними письмо А. Ипсиланти къ князю Сербіи, склонявшее и призывавшее его къ возстанію. См. Κονσταν-

адресованныхъ, по преимуществу, въ центральное управленіе филикеровъ; всѣ они попали въ руки заарестовавшаго Аристида Ввидинскаго сатрапа Секиръ-Паши, который заключилъ „подозрительнаго субъекта“ подъ стражу, подвергнувъ пыткамъ и, не добившись никакихъ признаній, повѣсилъ, а найденныя при немъ бумаги съ донесеніемъ о мотивахъ ареста препроводилъ въ Константинополь личному „эшитропу“ султана<sup>1)</sup>. Спустя нѣсколько дней<sup>2)</sup>, грекъ Азимаки—родомъ Пелопонессецъ,—прекрасно-знакомый со всѣми подробностями революціонной организаціи, явившись добровольно къ одному изъ адъютантовъ султана—Апти-баши Лариссѣю, открылъ ему тайну заговора, дословно перевелъ клятву гетеріи и всячески старался убѣдить хладнокровнаго и добродушнаго царедворца въ серьезности подготавливавшагося движенія<sup>3)</sup>. Капуданъ-Паша не разъ высказывался въ подобномъ же смыслѣ<sup>4)</sup>, Мехмедъ-Али<sup>5)</sup> изъ Египта присылалъ съ своей стороны такія-же предостереженія<sup>6)</sup>. Не смотря на все это, турецкое правительство не придавало вначалѣ большого значенія этимъ сообщеніямъ и предупрежденіямъ. „Политическіе заговоры, большіе и малые, домогательства разныхъ политическихъ перемѣнъ, вообще говоря, мало беспокоили турецкую Порту которую могъ дѣйствительно встревожить и поднять на ноги только переходъ отъ словъ къ дѣлу, открытыя дѣйствія, грозившія ея цѣлости, безопасности и спокойствію“<sup>7)</sup>. Мы уже знаемъ, какъ отнеслись министры-сановники Порты къ громадному

---

τίνου Οικονόμου τὰ σωζομένα φιλολογικὰ συγγράμματα, τ. I, προσθήκη:  
Ἑπίσημα ἱστορικὸν τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλληνικῆς ἐπαναστάσεως.

1) Ibidem. 2) Послѣ 15-го числа. см. Ibidem.

3) См. Ibidem.

4) Hertzberg. op. cit., B. III, Seite 428; см. Prokesch-Osten, op. cit., B. I, S. 19.

5) Египетскій вице-король. 6) Ibidem.

7) Παύλου Καρολίδου op. cit., τ. Β', σελ. 208—209.

донесенію Янинскаго паши <sup>1)</sup>, составившемуся, въ значительной степени, изъ показаній измѣнника и предателя грековъ—Діога <sup>2)</sup>. Такими-же близорукими оптимистами оказались они и въ другихъ, указанныхъ выше, случаяхъ. Бумаги Аристида, подъ вліяніемъ успокоительныхъ комментаріевъ, сдѣланныхъ къ нимъ вызванными во дворець 15-го января 1821 года: драгоманомъ Порты Іоанномъ Каллимахомъ и зятемъ его—Константиномъ Сутсо, не показались имъ настолько серьезными, чтобы сейчасъ же перейти къ рѣшительнымъ дѣйствіямъ <sup>3)</sup>. На сообщеніе Лариссѣя въ домашнемъ совѣтѣ султана отвѣтили благодушнымъ смѣхомъ: „чего бояться? — напрасные страхи, — всѣ эти заговоры—одна лишь фармацияская болтовня“ <sup>4)</sup>. Предупрежденія главнаго адмирала и египетскаго вице-короля тоже не производили особенно сильнаго впечатлѣнія. Однако, когда султанъ узналъ о возстаніи Владимирско въ Валахіи и нещадномъ избіеніи турецкихъ купцовъ въ Галацахъ близъ Браилова <sup>5)</sup>, когда вслѣдъ за тѣмъ нарочный курьеръ привезъ во дворець извѣстіе о переходѣ Ипсиланти у Скулянь черезъ Прутъ <sup>6)</sup> и о новыхъ жестокостяхъ, сопровождавшихъ вступленіе предводителя гетеристическихъ отрядовъ въ столицу Молдавіи <sup>7)</sup>, когда, наконецъ, получилъ извѣстіе о бѣгствѣ нѣсколькихъ, приближенныхъ къ двору, греческихъ сановни-

1) См. 433 стр. наш. соч., прим.

2) См. Γέρμανος. op. cit., σελ. 5.

3) Ὑπόμνημα ἱστορικὸν τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλληνικῆς ἐπαναστάσεως.

4) Ibidem.

5) См. Палаузовъ. op. cit., стр. 175. Кровавая драма эта произошла 20-го февраля, а извѣстіе о ней достигло Константинополя 28-го числа. Анг. II, σελ. 124.

6) Переходъ черезъ Прутъ происходилъ 23-го февраля около 6 ч. вечера (Prokesch Osten, op. cit., V. I, S. 26), а курьеръ прибылъ въ Стамбуль 1-го (Анг. II, σελ. 60, 124) или 2-го (14-го по н. ст.) марта—Prokesch-Osten. op. cit., V. I, S. 26.

7) Палаузовъ. op. cit., стр. 175.

ковъ изъ столицы <sup>1)</sup> и одновременно съ этимъ при-  
слушался къ циркулирующимъ повсюду слухамъ, что  
высадка Ипсиланти „есть только скромное начало,  
за которымъ послѣдуетъ движеніе въ Турцію русскихъ  
войскъ“ <sup>2)</sup>, пелена отпала отъ глазъ его. Онъ впервые  
увидѣлъ себя и свою державу въ рукахъ небывало-  
страшнаго заговора, опасность котораго усугубляла и  
его собственная взбудораженная фантазія, преувели-  
ченно рисовавшая ему силу и отвагу мнимыхъ союз-  
никовъ. Онъ пришелъ въ одинъ изъ тѣхъ ужасныхъ  
припадковъ гнѣва и злобы, которымъ онъ былъ под-  
верженъ и которые оставили столько кровавыхъ слѣ-  
довъ въ его исторіи; онъ ощутилъ въ себѣ жажду  
мести и, потерявъ всякую разсудительность, открылъ  
съ начала марта цѣлый рядъ самыхъ ужасныхъ убійствъ  
и преслѣдованій противъ греческаго народа и грече-  
ской церкви. 8-го марта, въ тотъ день, когда отдано  
было приказаніе конфисковать имущество убѣжавшихъ  
грековъ <sup>3)</sup>; во всѣхъ мечетяхъ столицы прочитанъ былъ  
секретный фирманъ султана <sup>4)</sup>, которымъ всѣ правовѣр-  
ные подданные имперіи, во имя пророка и корана, при-  
зывались къ „священной войнѣ“ (джагаты) противъ  
гяуровъ; приглашались приготовиться надлежащимъ  
образомъ къ отраженію „оказавшихся въ нѣдрахъ вра-  
говъ ислама“, покупать оружіе, не жалѣя денегъ и  
украшеній, день и ночь совершать моленія о спасеніи

<sup>1)</sup> 2-го (или 4-го) марта убѣжали въ Одессу эпитропы  
(т. н. капукхайи—чиновники для сношеній съ Портою) молдав-  
скаго господаря—родной братъ его Николай Сутсо и зять его  
(мужъ сестры)—Іоаннъ Схина; 5-го числа бѣжалъ туда-же быв-  
шій господарь Молдавіи Александръ Ханджери, проживавшій  
въ Балта-лиманѣ, вмѣстѣ со всѣмъ семействомъ; 7-го числа—  
Георгій, сынъ бывшаго игемона Валахіи Іоанна Караджи, скрыв-  
шагося три года назадъ въ Швейцарію. См. Ангел. II, 78; см.  
«Ἰπόμνημα ἱστορικὸν τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλληνικῆς ἐπαναστάσεως».

<sup>2)</sup> Παύλου Καρολίδου op. cit., т. В', сел. 209.

<sup>3)</sup> Ангел. II, сел. 125. <sup>4)</sup> Ibidem, сел. 61.

государства“<sup>1)</sup>. На другой день, послѣ подробныхъ консульскихъ донесеній Пини<sup>2)</sup> о новыхъ движеніяхъ Ипсиланти, сообщенныхъ въ копіи Портѣ русскимъ посланникомъ въ Стамбулѣ барономъ Строгановымъ<sup>3)</sup>, султанъ поручаетъ своему „архикипуру“<sup>4)</sup> посадить въ тюрьму (Бостанджи-Баши) славнаго митрополита Ефесскаго Діонисія Килліарха, имѣвшаго родного брата на службѣ въ придунайскихъ провинціяхъ<sup>5)</sup>, а особымъ фирманомъ на имя патріарха Григорія приказываетъ послѣднему прислать въ Порту нѣсколькихъ знатныхъ архіереевъ, не объясняя, зачѣмъ и почему это нужно<sup>6)</sup>. Послѣ первыхъ публичныхъ казней, совершенныхъ 17 или 18-го числа<sup>7)</sup>, онъ издаетъ (18/31 марта) новый хатти-шерифъ, новое энергичное воззваніе къ правовѣрнымъ, надѣлавшее много шума въ рядахъ магометанъ, которымъ оно предписывало „отказаться отъ удовольствій общественной жизни, ставшихъ для нихъ какъ-бы второю природою, приобрѣсти оружіе и коней, вернуться къ обычаямъ предковъ и къ прежней лагерной жизни народа“<sup>8)</sup>. Не доволь-

1) Ангел. II, сел. 125.

2) русскій генеральный консулъ въ Бухарестѣ.

3) См. С. Соловьевъ. Императоръ Александръ Первый. Политика-дипломатія. Часть II, гл. VI, стр. 490—491.

4) «Архикипуръ»—начальникъ султанской «фруры» (охраны). Тюрьма «Бостанджи-Баши» находилась при отведенныхъ ему помѣщеніяхъ въ мѣстечкѣ «Гіали-кіоскъ». Описание этой ужасной тюрьмы можно прочесть у Базили въ его «Очеркахъ Константинополя» т. II, стр. 127.

5) См. Анг. I, 35; II, 89; Соловьевъ, *op. cit.*, стр. 491; сн. Ὑπόμνημα ἱστορικόν.....

6) Анг. II, сел. 61 сн. Παύλου Καρολίδου *op. cit.*

7) См. Соловьевъ, *op. cit.*, стр. 491; сн. Анг. II, сел. 126.

8) См. Соловьевъ, 491: еще: Проф. А. Дебидуръ. Политическая исторія XIX в., т. I. (Переводъ студ. Петерб. унив. подъ ред. пр.-доц. Пиленка). Спб. 1903 г., стр. 168, прим.

ствуюсь этимъ, въ эти же приблизительно числа <sup>1)</sup>), подъ влияніемъ чувства гнѣва, а, можетъ быть, уступая давленію черни, толпами окружавшей дворець султана и желчно настаивавшей на немедленномъ ищеніи врагамъ отечества и пророка, Махмудъ требуетъ отъ главнаго муфтія—шейхъ-уль-Ислама—Хаджи Халиль Эфенди изданія „фетвы“ <sup>2)</sup>), позволяющей поголовное истребленіе цѣлой ромейской райи <sup>3)</sup>). Не успѣвъ въ этомъ намѣреніи вслѣдствіе отказа благороднаго и добросовѣстнаго имама <sup>4)</sup>), онъ переходитъ къ другимъ мѣрамъ. Онъ требуетъ пол-

<sup>1)</sup> Между 11 и 20-го марта. Точно опредѣлить невозможно. Сн. Анг., 126 и Чтенія въ Общ. Люб. Дух. Пр. 1873 г., кн. XII. отд. хрон., стр. 672.

<sup>2)</sup> «Фетва» (своего рода *edictum praetoris*, или лучше—*responsa prudentium*) это — письменное мнѣніе, рѣшеніе «фекиха» (т. е. богослова-законовѣда) по какому-нибудь юридическому вопросу. Изъ этихъ «фетвъ» составлялись кодифицированные сборники, служившіе у мусульманъ священнымъ источникомъ права См. «Ἐλληνομίος (περιοδικόν) ἐν Ἀθήναις, 1906 Μάρτιος, σ. 215.

<sup>3)</sup> Анг. II, сел. 216.

<sup>4)</sup> Этотъ отказъ великаго муфтія въ значительной степени приписывается влиянію патріарха Григорія. Узнавъ о требованіи, съ какимъ обратился султанъ къ шейхъ-уль-исламу, Григорій, по словамъ Маврокордата, сильно встревожился и, захвативъ съ собой патр. Іерусалимскаго Поликарпа, а также игемона Валахій Каллимаха и двухъ братьевъ Мурузи, отправился съ ними въ покои великаго муфтія. Съ отличающею его смѣлостью и достоинствомъ онъ напомнилъ здѣсь благородному Халиль-Эфенди о клятвахъ и обязательствахъ, данныхъ четыреста лѣтъ назадъ великодушнымъ завоевателемъ Константинополя, и, какъ политическій глава своего народа, призванный отстаивать интересы порабожденной націи, твердымъ, спокойнымъ голосомъ, безъ всякаго смущенія и тревоги, опровергнувъ взводимое на его народъ страшное обвиненіе. Слова Григорія подтвердили патр. Поликарпъ и фанаріоты. Увѣренія патріарха и окружавшихъ его лицъ подѣйствовали на сострадательнаго и справедливаго муфтія, который, отпуская просителей домой, сказалъ: «не сомнѣвайтесь въ моемъ челоуѣколюбіи и справедливости. Я требую одного: принесите мнѣ надлежащее удостовѣреніе того, что возстаніе не имѣетъ повсемѣстнаго характера, какъ утверждаютъ нѣкоторые; докажите съ очевидностью, что народъ, какъ цѣлое, непричастенъ



наго обезоруженія всѣхъ грековъ и другихъ христіанскихъ подданныхъ столицы, призывая къ содѣйствію въ этомъ и самого константинопольскаго патріарха <sup>1)</sup>); издаетъ <sup>2)</sup> фирманъ объ амнистіи ромеямъ подъ условіемъ отреченія отъ гетеріи и дальнѣйшаго послушанія долгу вѣрноподданнической присяги; особымъ указомъ, отпра-

движенію, а остальное мое уже дѣло. Ни высокое положеніе, которое я занимаю, ни опасность за свою жизнь, не останавятъ меня, не отклонятъ отъ справедливой защиты цѣлой націи, которой угрожаетъ поголовное истребленіе». Патріархъ удалился, обѣщавъ доставить нужныя доказательства. Немедленно устроено было экстренное собраніе въ домѣ Каллимаха, на которомъ присутствовали до 49 человекъ и духовныхъ и свѣтскихъ. Послѣ переговоровъ, составлено было на турецкомъ языкѣ заявленіе, въ которомъ отрицалась даже малѣйшая прикосновенность греческаго народа къ возстанію Ицсиланти, объявлявшемуся его личной безумной затѣей, и въ самыхъ сильныхъ рѣшительныхъ выраженіяхъ свидѣтельствовалось вѣрноподданническое уваженіе раи къ державному благодѣтелю. Получивъ такое энергичное заявленіе отъ приматовъ націи, Халиль не считъ возможнымъ составить и опубликовать декретъ, безъ котораго даже самъ султанъ не имѣлъ власти уполномочить истребленіе цѣлой націи въ предѣлахъ Турецкой имперіи. Махмудъ немедленно отправилъ Халила въ ссылку, а на его мѣсто назначилъ другого, который и издалъ сейчасъ-же, но уже болѣе мягкую фетву, разрѣшавшую преслѣдовать и наказывать, — какъ виновныхъ въ заговорѣ, такъ и ихъ соучастниковъ, и, вообще, лицъ подозрительныхъ, безъ различія званія и состоянія. Эта фетва была, между прочимъ, причиной того, что турки даже европейскимъ консуламъ видныхъ провинцій (напр. Смирны) отказывали въ выдачѣ письменныхъ гарантій въ безопасности опекаемыхъ ими иностранныхъ подданныхъ (см. дневникъ Спиридона Юрьевича Дестуниса — ркп. Имп. Публ. Библ. Т. IV, № 689). — Анг. I, 375—378; см. II, 72—74; 126; Чтенія въ Общ. Люб. Д. Просв. 1873, XII, стр. 672.

1) Обезоруженіе грековъ дѣйствительно и происходило 20-го марта при участіи и содѣйствіи «патріаршихъ людей». См. Соловьевъ, *op. cit.*, стр. 491; см. Анг. II, 56.

2) Въ тотъ же день—20-го марта. Фирманъ этотъ посланъ былъ, прежде всего, великому драгоману, чтобы онъ сдѣлалъ съ него дословный греческій переводъ. Анг. I, *сел.* 28.

леннымъ въ патріархію 21 марта <sup>1)</sup>, приказываетъ Григорію V извѣстить грековъ съ своей стороны о амнистіи, внушить имъ спокойствіе, поставивъ отвѣтственными за него епархіальныхъ архіереевъ, силою своей власти разрѣшить участниковъ гетеріи отъ данной ими клятвы, побудить къ раскаянію, оглучить, съ примѣненіемъ „самыхъ страшнѣйшихъ клятвъ“ <sup>2)</sup>, отъ церкви Александра Ипсиланти, Молдавскаго господаря Сутсо и всѣхъ ихъ сообщниковъ, которые останутся твердыми въ преступномъ злоумышленіи противъ султана и царства <sup>3)</sup>. И вотъ, во исполненіе султанскаго приказанія, въ воскресеніе пятой недѣли Поста, 27-го марта, послѣ божественной литургіи въ патріаршемъ храмѣ, въ присутствіи особыхъ турецкихъ чиновниковъ, знакомыхъ съ греческимъ языкомъ <sup>4)</sup>, прочитанъ былъ по турецки и по гречески султанскій фирманъ объ амнистіи,—по турецки—съ амвона, „какъ нѣкій небесный даръ“ <sup>5)</sup>, а по гречески—со ступеней патріаршаго трона <sup>6)</sup>. Вслѣдъ затѣмъ въ храмѣ-же, на престолѣ, была подписана патріархомъ и архіереями составленная ими <sup>7)</sup> отлучительная грамота противъ повстанцевъ и сейчасъ-же прочитана вслухъ многочисленныхъ богомольцевъ храма, возбудивъ чувство ужаса не только въ слушателяхъ, но, несомнѣнно, и въ самихъ составителяхъ <sup>8)</sup>. Вотъ это страшное отлученіе, отъ котораго, по словамъ Филимона, „одинаково отвращаютъ лице свое и божеская и человѣческая справедливость“ <sup>9)</sup>. „Свѣтлѣе солнца

<sup>1)</sup> — по другимъ источн.—23-го марта. См. Ангел. II, 17; сн. II, 46.

<sup>2)</sup> Ibidem. <sup>3)</sup> Анг. II, 72—73. <sup>4)</sup> Анг. I, 29; II, 46.

<sup>5)</sup> Анг. II, 74. <sup>6)</sup> Ibidem.

<sup>7)</sup> Грамота составлена была, вѣроятно, въ день полученія султанскаго приказанія, т. е. 21-го марта (см. Ангел. I, 319). Торопились отослать ее, какъ можно скорѣе, въ другіе города имперіи, не дожидаясь торжественнаго обнародованія въ самомъ Константинополѣ.

<sup>8)</sup> Ангел. II, сел. 74.

<sup>9)</sup> Ibidem.

(та истина), что первое основаніе нравственности заключается въ благодарности благодѣтелямъ, и кто за благодѣяніе воздаетъ неблагодарностью, тотъ—порочнѣйшій изъ людей. Мы видимъ, что этотъ порокъ многократно осуждается Священнымъ Писаніемъ, не прощается и самимъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, какъ видно на примѣрѣ Іуды. Когда-же неблагодарность соединяется съ духомъ злодѣйства и возмущенія противъ общаго нашего благодѣтеля и кормильца—державнаго и непобѣдимаго правительства, тогда она становится уже прямо богопротивною, такъ какъ нѣтъ, сказано, царства и власти, не установленной Богомъ; посему всякій, противящійся этому, отъ Бога надъ нами поставленному, державному правительству, противится Божьему повелѣнію. И вотъ, эти два существенныя и основныя религіозно-нравственныя требованія съ безпримѣрной дерзостью и нахальствомъ нарушили недавно назначенный <sup>1)</sup>, (чему не слѣдовало-бы быть), господаремъ Молдавіи Михаилъ и Александръ Ипсилянты, неразумный сынъ извѣстнаго дерзкаго бѣглеца Ипсилянти. Всѣмъ соотечественникамъ нашимъ извѣстны безпредѣльныя милости, которыя неизсякаемый источникъ установленнаго надъ нами державнаго царства излилъ на сего злохудожнаго Михаила. Отъ малости и ничтожества правительство возвысило его къ степенямъ достоинства и знатности, отъ безславія и неизвѣстности привело къ славѣ и почестямъ; оно обогатило его, согрѣло и въ концѣ всего почтило свѣтлѣйшимъ трономъ игемонства и сдѣлало княземъ народовъ <sup>2)</sup>. Однако, бу-

1) Не прошло и двухъ мѣсяцевъ.

2) Михаилъ Сутсо былъ, дѣйствительно, любимцемъ султана Махмуда II-го и его приближенныхъ. Онъ занималъ почетное мѣсто въ томъ секретномъ султанскомъ совѣтѣ, который, при сильномъ вліяніи другого фаворита султана Халетъ Эфенди, представлялъ изъ себя какъ-бы второй кабинетъ министровъ и имѣлъ громадное вліяніе на государственныя дѣла. Осыпанный разными милостями, онъ состоялъ въ продолжительной перепискѣ съ падишахомъ Турецкой Имперіи. Онъ сумѣлъ сохра-

дучи по природѣ злокозненнымъ, онъ явился воплощеннымъ чудовищемъ неблагодарности и вошелъ въ приглашеніе съ Александромъ Ипсиланти, сыномъ бѣглеца и изгнанника Ипсиланти, — который, захвативъ немногихъ, подобныхъ ему, помощниковъ, осмѣлился внезапно вторгнуться въ Молдавію, и оба они, одинаково-неразумные, надменные и до безумія честолюбивые, или, лучше сказать, легкомысленные, объявили о свободѣ народа, многихъ изъ тамошнихъ жителей, людей порочныхъ и неразумныхъ, привлекли своимъ воззваніемъ <sup>1)</sup>, отправивъ и пословъ въ разныя мѣстности, дабы они

нить его расположеніе даже послѣ того, какъ рѣшился высказаться противъ войны съ Али Янинскимъ. «Въ виду всего этого, поступокъ Сутсо (т. е. его участіе въ возстаніи), — говоритъ Прокешъ-Остенъ, принадлежить къ числу тѣхъ, которые могутъ быть объяснены или обольщеніемъ со стороны другихъ, или особенно-напряженнымъ патриотизмомъ». Безспорно, второе имѣло здѣсь болѣе рѣшительное значеніе, нежели первое. То высокое самоотверженіе, которое проявилъ въ данномъ случаѣ князь Михаилъ, пожертвовавъ своимъ положеніемъ, состояніемъ для общенароднаго дѣла, открывъ себя жестокимъ упрекамъ въ черной неблагодарности и измѣнѣ, не можетъ быть объяснено, какъ результатъ одного вліянія приближенныхъ лицъ, хотя бы, напр., его личнаго секретаря Іаковаки-Ризо Нерулоса, одного изъ дѣятельныхъ членовъ гетеріи. Здѣсь дѣйствовало личное національное чувство человѣка, въ фамильномъ прошломъ котораго слишкомъ мало было основаній питать особенно-нѣжные чувства по отношенію къ престолу Османовъ. Сутсо вспоминалъ, что 14 членовъ его богатой фамиліи пали жертвой султанскаго произвола. Какъ прямой наслѣдникъ этихъ несчастныхъ грековъ, какъ отецъ многообѣщавшихъ, полныхъ силъ, сыновей, онъ имѣлъ всѣ основанія желать свободнаго отечества и полной безопасности для своихъ дѣтей; онъ надѣялся на возстановленіе самостоятельнаго византійскаго царства, онъ вѣрилъ въ возможность русской войны и покровительство возстанію со стороны сильной единовѣрной сосѣдки, онъ думалъ, что съ его поступкомъ будетъ связана исторія цѣлой націи. Prok.-Osten. В. I, S. 23—24; см. Hertzberg, В. III, S. 448.

<sup>1)</sup> Имѣется въ виду прокламація, изданная Ипсиланти въ Яссахъ 23-го февраля 1821-го г. см. Анг. I, сел. 248; см. Prokesh-Osten, op. cit., В. III, S. 54.

обманывали и завлекали въ эту бездну погибели и другихъ соотечественниковъ. Для того, чтобы быть въ состояніи какимъ нибудь образомъ воодушевить слушающихъ (ихъ бредни), они воспользовались именемъ російской державы, выставляя на видъ, будто и она согласна съ ихъ планами и движеніями,—идея совершенно-ложная и неосуществимая, созданіе ихъ собственнаго злонамѣреннаго ума и порожденіе легкомыслія. Въ виду того, что это морально невозможно и въ тоже время служить поводомъ къ порицанію російской Имперіи, самъ Его Превосходительство, здѣшній російскій посоль представилъ письменное удостовѣреніе въ томъ, что русское правительство не имѣетъ никакого ни извѣстія, ни участія въ этомъ дѣлѣ<sup>1)</sup>, вполне осуждаетъ его и ужасается гнусности предпріятія; кромѣ того, Его Превосходительство официально увѣдомилъ царское правительство о событіяхъ<sup>2)</sup>, сдѣлавъ представленіе въ томъ смыслѣ, что сейчасъ-же необходимо позаботиться о совершенномъ прекращеніи и уничтоженіи этого зла. И какъ изъ этого увѣдомленія, такъ и изъ письменныхъ донесеній, которыя были представлены со стороны начальниковъ царскихъ провинцій, а равно открыто были высказаны другими вѣрными соотечественниками, многолѣтнему правительству сдѣлались извѣстными корень и основаніе всего этого лукаваго плана. Съ такимъ коварствомъ упомянутыя два лица и ихъ сотрудники, любители свободы, а, вѣрнѣе, ненавистники ея, разыграли гибельную комедію и рѣшились на дѣло позорное, богоненавистное и бессмысленное, желая нарушить благополучіе и спокойствіе нашихъ

1) См. Ангел. II, сел. 125.

2) См. объ этомъ С. Соловьевъ, *op. cit.*, ч. II, гл. VI, стр. 490—491. Баронъ П. А. Строгановъ 9-го марта, какъ извѣстно, даже лично отъ себя обнародовалъ декларацію (*Kundmachung*) ко всѣмъ русскимъ подданнымъ, проживающимъ въ предѣлахъ Турецкой Имперіи, съ предостереженіемъ противъ ложныхъ впушеній со стороны инсургентовъ. См. *Ibidem*; см. *Prok.-Osten*, B. I, S. 27.

соотечественниковъ, вѣрнопопдавшихъ могущественнаго царства, которыми они пользуются подъ его широкою сѣнью со всѣми преимуществами свободы, коихъ не имѣеть другой подчиненный и подвластный народъ: они живутъ спокойно съ женами и дѣтьми, имуществами и состояніемъ, пользуясь честью и въ особенности преимуществами вѣры, которая сохранена и соблюдается безъ соблазна донынѣ, къ душевному нашему спасенію..... И хотя извѣстно, что всѣ тѣ, кои подлинно совершенны въ благочестіи, кои благоразумны, почтенны и являются точными стражами божественныхъ законовъ, не склонятся къ лживымъ рѣчамъ этихъ негодныхъ и порочныхъ людей, но такъ какъ, съ другой стороны, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что нѣкоторые уже уловлены, а другіе будутъ увлечены, посему мы, исходя изъ церковной попечительности, внушаемъ всѣмъ вамъ спасительное. И составляя (это посланіе) вмѣстѣ съ преосвященными собратіями, находящимися около насъ, вмѣстѣ съ блаженнѣйшимъ патриархомъ Іерусалима, съ самыми славными и извѣстными представителями народа, почтеннѣйшими купцами, депутатами отъ каждаго цеха, членами всякаго класса и каждой степени православныхъ столичныхъ жителей, мы совѣтуемъ и увѣщаемъ, заповѣдуемъ и повелѣваемъ всѣмъ вамъ— епархіальнымъ архіереямъ, игуменамъ священныхъ монастырей, священникамъ церквей, духовнымъ отцамъ приходовъ, проэстосамъ и вліятельнымъ жителямъ сель и деревень, и всѣмъ вообще мѣстнымъ властямъ, чтобы вы объявили объ обманѣ упомянутыхъ порочныхъ и злонамѣренныхъ людей, изобличили ихъ, заклеили позоромъ, какъ общихъ губителей и людей легкомысленныхъ, и, насколько возможно, обратили вниманіе на ихъ ложь и хитрость, имѣя въ виду, что единственнымъ доказательствомъ невинности ихъ будетъ то, если они объявятъ о всѣхъ грамотахъ касательно этого дѣла, которыя случайно получили въ свои руки, а равно о всѣхъ свѣдѣніяхъ, о коихъ узнали, и будутъ являться съ ними—живущіе здѣсь въ столицѣ—къ намъ, а живущіе внѣ—къ мѣст-

нымъ архіереямъ и назначеннымъ отъ насъ церковнымъ экзархамъ и царскимъ чиновникамъ и правителямъ, дѣлая извѣстными и предавая и тѣхъ, наиболѣе неразумныхъ, которые уже изблечены въ томъ, что дѣйствуютъ не согласно съ обязанностями вѣрноподданнаго,—потому что таковые люди нарушаютъ общественное спокойствіе и толкаютъ слабыхъ и невинныхъ соотечественниковъ нашихъ въ бездну гибели.... А такъ какъ, помимо прочаго, сдѣлалось извѣстнымъ и то, что придумавшіе сатанинскій планъ народнаго возмущенія и создавшіе съ этой цѣлью соотвѣтствующее общество, соединены другъ съ другомъ и узамъ клятвы, то пусть они знаютъ, что клятва эта <sup>1)</sup>—клятва обмана, не имѣетъ значенія и подобна клятвѣ Ирода, который, дабы не оказаться нарушителемъ своей клятвы, обезглавилъ Іоанна Крестителя: если бы Иродъ пожелалъ отвергнуть безумную свою клятву, которую ему внушила неразумная страсть, то, конечно, божественный Предтеча остался-бы живъ, такъ что упорство въ одной простой клятвѣ принесло смерть Предтечѣ. Насколько же, значитъ, гибельна и богоненавистна устойчивость въ клятвѣ касательно соблюденія обѣщаній, данныхъ въ интересахъ политической партіи, дѣйствующей, по существу, ко вреду для цѣлаго народа,—и не очевидно ли, съ другой стороны, что отреченіе отъ этой клятвы, избавляющее народъ отъ грядущихъ неисправимыхъ бѣдъ, богоугодно и спасительно? Посему церковь, бла-

---

<sup>1)</sup> Для каждаго класса, или степени гетеристовъ (а ихъ было сначала три, потомъ семь: побратимы, порученные (или рекомендованные), іереи, пастыри, архипастыри, посвященные, начальники посвященныхъ) существовала особая клятва или присяга, и даже по нѣскольку для одного и того-же класса. По крайней мѣрѣ, у іереевъ кромѣ вступительной въ степень была въ практикѣ еще другая, т. н. послѣдняя клятва (*ὁ ἕσχατος ἕρκος*) см. Анг. II, сел. 337. Примѣры клятвъ см. въ Смоленскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ, 1866 г. Прибавленія № 19, стр. 221—222, прим. 5; ср. Анг. I, сел. 246—247, Pichler, op. cit., B. II, S. 346, Anm. I и др.

годатию Всесвятаго Духа, имѣть ее разрѣшенной, принимаетъ и прощаетъ всѣхъ, кающихся отъ сердца и обращающихся, исповѣдующихъ прежде оболещеніе и искренно принимающихъ вновь свое вѣрноподданство. Объ этомъ немедленно сообщите всѣмъ своимъ знакомымъ и всѣ сдѣлайтесь болѣе внимательными, отвергая и разрушая, какъ паутиную ткань, все то, что тѣмъ или другимъ способомъ соткали обманъ и злонамѣренность инициаторовъ дѣла. Если эта смертоносная зараза не будетъ очищена (чего не дай Богъ!) и нѣкоторые будутъ уличены въ дерзкихъ замыслахъ противъ обязанностей вѣрноподданства, тогда всѣ таковыя будутъ наказаны безъ милости и сожалѣнія (да не будетъ Христе, Царю!), а вслѣдъ затѣмъ справедливыи гнѣвъ правительства и ярость мщенія всѣхъ шейховъ ислама вспыхнуть и противъ насъ и будетъ несправедливо и преступно пролита кровь многихъ неповинныхъ, какъ безповоротно обо всемъ этомъ объявило могущественное и непобѣдимое правительство въ изданномъ и въ присутствіи всѣхъ насъ прочитанномъ высококомъ царскомъ достопоклоняемомъ указѣ. А тѣхъ нечестивыхъ главныхъ виновниковъ, безумныхъ бѣглецовъ и гибельныхъ отступниковъ, вы презирайте и отвращайтесь отъ нихъ и словомъ и мыслью, такъ какъ и народъ, и церковь имѣютъ ихъ у себя въ презрѣніи и собираютъ противъ нихъ самыя ужасныя и страшныя проклятія: ихъ, какъ сгнившіе члены, церковь отсѣкаетъ отъ чистаго и въ здоровьѣ пребывающаго христіанскаго организма. Какъ нарушители божественныхъ законовъ и каноническихъ постановленій, какъ презрители священнаго помазанія, признательности къ благодѣтелямъ и благодарности, какъ противники нравственныхъ и гражданскихъ устоевъ, какъ безсовѣстные строители гибели невинныхъ и безотвѣтныхъ соотечественниковъ, да будутъ они отлучены, прокляты и непощены, неразрѣшенны по смерти, повинны вѣчной анаемѣ—и сами, и тѣ, которые послѣдовали по ихъ стопамъ, или послѣдуютъ въ



будущемъ, если не захотятъ понять преступленіе или обманъ, возвратиться назадъ и идти по прямому пути спасенія, т. е. если въ полнотѣ не примутъ на себя вида, соответствующаго ихъ вѣрноподданическому состоянію.... Итакъ, зная объ этомъ, отрезвитесь во имя Бога и поступите такъ, какъ мы церковно пишемъ и совмѣстно повелѣваемъ, а не вопреки опредѣленію, ибо мы въ скорости ожидаемъ счастливаго исполненія предписаннаго, дабы благодать Бога и непредѣльная милость Его были со всѣми вами. 1821-го года въ мѣсяцъ мартъ“<sup>1)</sup>.

Со всею поспѣшностью, чрезъ особыхъ патріаршихъ экзарховъ, настоящая грамота отослана была во всѣ города имперіи духовнымъ и свѣтскимъ властямъ, коимъ отъ имени патріарха были препровождены и другія увѣщательныя и руководственныя посланія<sup>2)</sup>. Архіереи: Діонисій Реонтскій, Анеимъ Навпактскій и еще одинъ, имя котораго не сохранилось, „*μετὰ τὰ τὰρῶν*“<sup>3)</sup> отправлены были, въ качествѣ специальныхъ экзарховъ, — въ Пелопонессъ, Элладу и на острова Эгейскаго моря — развивать въ этихъ наиболѣе бойкихъ и не спокойныхъ мѣстахъ идеи отлучительнаго посланія, проповѣдывать миръ и покорность туркамъ<sup>4)</sup>. Кромѣ этой, общей для всѣхъ, изложенной нами грамоты, по ходатайству Порты передъ иностранными посольствами въ Константинополѣ, патріархъ Григорій съ „освященнымъ Синодомъ“ издали еще особую отлучительную грамоту противъ Александра Исиланта, Михаила

1) Ангел. I, 235—241.

2) Ibidem, II, 75.

3) «въ сопровожденіи татаръ» (Ангел. I, 29). «*Tatárαι*» — такъ назывались татары, переносившіе почту пѣшкомъ изъ одного города въ другой. См. Прав. Палест. Сборникъ, вып. 55 (продолженіе). Указатель восточныхъ словъ.

4) Эта миссія принесла имъ, въ особенности-же Діонисію, одни только личныя непріятности. См. Θ. Α. Κургановъ, *op. cit.*, стр. 96, прим.

Сутсо и ихъ единомышленниковъ для спеціального распространенія среди грековъ и румынъ Валахїи и Молдавіи. Эта грамота составлена была въ болѣе сильныхъ выраженїяхъ въ той своей заключительной части, которая касается отлученїя <sup>1)</sup>). „Камни, деревья, желѣзо пусть распадутся, сказано здѣсь,—они-же (т. е. инсургенты) нисколько! Разверзшаяся земля пусть поглотитъ ихъ, но не какъ Даана и Авирона, а какимъ нибудь особеннымъ способомъ, какъ знаменіе и примѣръ! Порази ихъ, Господи, холодомъ, зноемъ, гибельнымъ вѣтромъ, опустошенїемъ и болѣзнью. Да будетъ небо надъ главою ихъ мѣднымъ и земля подъ ногами желѣзною! Да погибнуть они преждевременно въ настоящей жизни и да накажутся въ будущей! Молнїи небеснаго гнѣва да падуть на головы ихъ! Имѣнїя ихъ да будутъ въ совершенное уничтоженіе и погибель! Да будутъ дѣти ихъ сиры и жены ихъ вдовы! Въ одномъ родѣ да изгладится имя ихъ съ шумомъ и да не останется у нихъ камня на камнѣ! Ангелъ Господень да изгонитъ ихъ мечемъ огненнымъ! Да будетъ клятва всѣхъ сущихъ отъ вѣка святыхъ на нихъ самихъ и на тѣхъ, кои нераскаянно послѣдовали по стопамъ ихъ, или послѣдуютъ въ будущемъ“ <sup>2)</sup>!

1) Австрійское управленіе выражало желаніе, чтобы отлучительныя грамоты патріарха напечатаны были въ эллинскомъ періодъ журналѣ «Λόγιος Ἐρηϊς», изд. въ Вѣнѣ. Редакторъ «Меркурїя» Коккинакисъ отказался, однако, помѣстить бумаги церковно-политическаго характера въ изданїи, преслѣдуящемъ исключительно литературно-педагогическія задачи. Но такъ какъ Австрійское правительство продолжало настаивать на своемъ желанїи, то, опасаясь сдѣлаться орудїемъ туркофильствующей политики, Коккинакисъ прекратилъ изданіе своего журнала. Во избѣжаніе подобныхъ же предложенїй и Аванасїй Стагиритъ прекратилъ изданіе «Καλλιόπι». См. Φιλῆμων. Δοκίμιον ἱστορικόν.... II, σελ. 321; см. Pichler, op cit, B. II, S. 347, Anm. 3.

2) Анг. I, σελ. 232—233. — Приведенныя нами отлучительныя посланїя, написанныя страшно-суровымъ, энергичнымъ языкомъ, энергичнымъ.... «до непристойности», по выраженїю проф. Лебедева (op. cit., т. I, стр. 231), контрастируютъ на первый

## Насколько сильное впечатлѣніе произвели эти

взглядъ съ тѣмъ положительнымъ сочувствіемъ и содѣйствіемъ патр. Григорія дѣятельности гетеріи, которое, какъ мы видѣли уже, не можетъ быть отрицаемо теперь на достаточныхъ основаніяхъ. Они кладутъ на всю его предшествующую дѣятельность въ интересахъ возстанія печать неискренности, раздвоенности, «расколотости» и являются весьма досаднымъ диссонансомъ для тѣхъ, кто хотѣлъ во всей его жизни видѣть постоянное и неизмѣнное развитіе однихъ и тѣхъ-же пріемовъ дѣятельности, одну стройную пѣсь изъ звеньевъ, послѣдовательно входящихъ одно въ другое, кто готовъ былъ представить его «рыцаремъ безъ страха и упрека», великимъ національнымъ героемъ, жившимъ съ народомъ однимъ духомъ, однимъ настроеніемъ, свято руководившимся его желаніями, дѣйствовавшимъ его непреклонной волей. Вотъ почему историки и писатели всѣхъ позицій и фракцій давно въ недоумѣніи останавливались предъ этимъ фактомъ, стараясь такъ или иначе понять и уяснить его. «Вѣдь послѣ такого страшнаго осужденія не только самой революціи, но даже мысли о ней, говоритъ іеромонахъ Николай, трудно допустить даже малѣйшее предположеніе объ участіи патріарха въ подвигѣ освобожденія Греціи?! (Христіан. Чтеніе, 1871 г., ч. I, стр. 911). Не значить-ли это, что патріархъ измѣнилъ подъ конецъ свои взгляды, вычеркнулъ себя изъ числа подвижниковъ за отечество? (Ibidem, стр. 919),—или раньше все время оставался неискреннимъ? Что значить въ самомъ дѣлѣ эта «избыточествующая лояльность», нѣсколько странная въ бывшемъ сторонникѣ Риги, Аноима Меонскаго, призывавшемъ даже будто-бы Наполеона въ 1810-мъ году къ дѣлу освобожденія Греціи? (Анг. I, 351). Объяснялась ли она какими-нибудь политическими, религиозными, наконецъ, нравственными мотивами, или это былъ просто актъ нравственной трусости, чрезвѣрной податливости не въ мѣру услужливаго духовнаго чиновника на турецкой службѣ, боявшагося заглянуть въ глаза смерти, для котораго «свое положеніе» (т. е. свои привилегіи и удобства жизни) гораздо выше и отечества и свободы? Можетъ быть, онъ считалъ это возстаніе преждевременнымъ, какъ Корансъ (послѣднему приписываютъ слова: Ἕλληνες! ἠσυχάσατε· δὲν εἶσθε εἰσέτι ἀρχούτων· πεφωτισμένοι· φωτισήτε πλείοτερον καὶ ἔπειτα ἐπαύασατέ-της»), можетъ быть, хотѣлъ идти другимъ путемъ къ національной свободѣ, какъ Каподистрія? Почти каждое изъ высказанныхъ сейчасъ предположеній находитъ себѣ представителей и сторонниковъ въ обширной литературѣ о Григоріи V-мъ. Для строгаго морализма, который знаетъ два полюса и не знаетъ

## грозныя посланія патріарха въ придунайскихъ кня-

средины, который цѣнить только тѣхъ, кто не падаетъ духомъ, не способенъ на компромиссы, поступокъ Григорія является ничѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ слабости и нерѣшительности характера, карьерныхъ стремленій, «готовыхъ на все, лишь бы только не лишиться благосклонности Порты» (Мендельсонъ Бартольди), отсутствія нравственной и идейной стойкости, извиняемаго до извѣстной степени, но ни мало не оправдываемаго все-же, его «лѣтами и положеніемъ». «Печальная смерть Григорія V, заявляетъ проф. Лебедевъ, по нашѣму мнѣнію нисколько не удивительна; патріархъ хотѣлъ служить и нашимъ и вашимъ, и какъ всегда бываетъ въ подобныхъ случаяхъ—прогадалъ (Лебедевъ, *op. cit.*, I, 167). «Въ его поведеніи, говоритъ нѣмецкій историкъ Бартольди, было несомнѣнное противорѣчіе, которое при его исключительномъ выдающемся положеніи и въ такое дикое бѣшеное время не могло пройти безнаказаннымъ» (Mendelsohn-Bartoldy, *op. cit.*, Th. I, S. 213). Бываютъ въ жизни такія минуты, когда сразу нарушается ея обычный ходъ и порядокъ. Полумѣры, полуступки, компромиссы, замалчиванія становятся болѣе невозможными. Необходимо высказаться окончательно и безповоротно. Здѣсь-то и обнаруживается весь человѣкъ, спадастъ паутина повседневной жизни и изъ подъ нея выступаетъ вся мѣра его нравственныхъ и духовныхъ силъ, степень его самоотверженія и искренности въ служеніи тѣмъ или другимъ идеаламъ. Такимъ испытаніемъ и было для Григорія приказаніе Порты «проклясть національныхъ героевъ долга»... и онъ не вышелъ изъ него съ честію, напротивъ съ вѣчнымъ пятномъ на своемъ нравственномъ обликѣ. «Для Григорія, говорятъ, лучше бы было, если-бы онъ пострадалъ, или покинулъ патріаршую кафедру, сбросивъ съ себя путы фальшиваго положенія и оставаясь въ роли простого «наблюдателя событій», благословляющаго Провидѣніе за всякій новый протекшій день, глубоко убѣжденнаго въ томъ, что все—и въ физическомъ и нравственномъ міропорядкѣ имѣетъ свои законы, а слѣдовательно, и своего Законодателя. Его религія была-бы вмѣстѣ съ тѣмъ и его политикой... Утверждали нѣкоторые (Гервинусъ, см. у Гуды I, 57 ср. Каролідовъ, т. В', с. 214), будто поведеніе патріарха напоминало положеніе, какое занялъ въ отношеніи къ гетеріи, гетеристамъ графъ І. Каподистрія, всячески отклонявшій на словахъ грековъ отъ ихъ губительнаго безразсуднаго предпріятія, на самомъ-же дѣлѣ поддерживавшій его постоянно — и деньгами, и совѣтами, и своимъ вліяніемъ. Дѣйствительно, съ легкой руки Меттерниха и людей одинаковыхъ съ нимъ возрѣній Каподистрія былъ «прославленъ» одно

**жествахъ—Молдавіи и Валахіи, гдѣ идеи греческой**

время въ Европѣ, какъ опасный революціонеръ, отъявленный покровитель либеральныхъ движеній (С. Соловьевъ, *op. cit.*, стр. 479), мечтавшій стать греческимъ королемъ (Мірѣ Божій, 1902, декабрь, ст. Инсарова: Меттернихъ и его время), какъ человекъ, находящійся въ интимныхъ сношеніяхъ съ вождями тайныхъ обществъ на Востокѣ, бывшихъ въ сущности его креатурой (Сборн. Рус. Ист. Общ., т. 4, стр. 249 *сн.* Русск. Арх. 1902, кн. 10, письмо Булгакова къ его брату отъ 18-го марта 1821 г.), наступило, однако, время, когда даже люди, не имѣвшие причины питать къ нему ни малѣйшей доброжелательности, сознались открыто, что увѣренія такого рода, настойчиво распространявшіяся и изъ австрійскаго и изъ великобританскаго лагеря (*Ibidem*), были вопіюще ложью, что память Каподистріи представляется вполне безупречною въ указанномъ отношеніи. Всегда занятый мыслию объ освобожденіи своей родины отъ ненавистнаго ига, онъ былъ убѣжденъ, однако, что къ достиженію столь великой цѣли нужно стремиться не заговорами и не вооруженнымъ возстаніемъ, а прежде всего распространеніемъ образованія среди грековъ и упроченіемъ между ними нравственной дисциплины. «Онъ не желалъ и не могъ удовольствоваться тѣмъ клочкомъ земли, изъ котораго впоследствии составили греческое королевство, и находилъ, что до той Греціи, которую онъ носилъ въ своемъ умѣ и сердцѣ, сами греки еще недостаточно доросли; отсюда—его непрерывная заботливость обо всемъ, что могло способствовать образованію грековъ, что могло достойнымъ образомъ приготовить ихъ къ тяжелымъ испытаніямъ, ожидающимъ ихъ впереди; отсюда—борьба его съ нетерпѣливыми людьми, желавшими дѣйствовать немедленно и негодовавшими на него за то, что онъ противоdѣйствуетъ всѣми силами ихъ намѣреніямъ. Несомнѣнные факты, которые весьма долго было-бы приводить въ настоящемъ случаѣ (читай, хотя-бы, Сборн. Рус. Ист. Общ., т. 4, стр. 228—229), убѣждаютъ въ томъ, что Каподистрія отъ начала до конца оставался вѣренъ себѣ и своимъ убѣжденіямъ..... Итакъ, «никакого шатанія на оба колѣна», никакихъ колебаній нѣтъ и не было въ дѣятельности Каподистріи. И тогда, когда онъ былъ за спиной, за рубежомъ греческаго возстанія, и когда «лицемъ къ лицу» бесѣдовалъ съ нетерпѣливыми патріотами на о. Корфу,—онъ былъ одинъ и тотъ-же, оставаясь вѣрнымъ своей программѣ. И объяснять отлученіе Григорія мотивами, которыми руководился графъ Каподистрія въ своемъ отношеніи къ греческому движенію и вообще ставить ихъ въ этомъ дѣлѣ на одну доску,—значитъ закрывать глаза на всю предшествующую дѣятельность Григорія въ пользу гете-

## гетеріи не могли найти для себя подходящей поч-

ри.—Все, что мы знаемъ объ этой дѣятельности, исключаетъ и третье предположеніе, высказанное Филиппомъ Мейеромъ, Кумасомъ и нѣк. др., будто Григорій дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ, какъ политическій начальникъ всѣхъ православныхъ въ Турціи, связанный поручительствомъ за ихъ спокойствіе и вѣрность султану, какъ духовный пастырь, «внутренно убѣжденный въ томъ, что всякое царство отъ Бога и что благоденствіе грековъ зависитъ отъ безусловнаго повиновенія предержавшей власти» (Кумасъ). Такой идеальной вѣрности политическимъ обязательствамъ, даннымъ предъ Портой, какую обнаружилъ, напр., въ это-же время предъ лицомъ всей Европы въ отношеніи къ идеямъ «Священнаго Союза» императоръ Александръ I Благословенный, открыто отказавшійся въ Лайбахѣ отъ всякаго содѣйствія греческой революціи *во имя, для торжества охранительныхъ началъ легитимизма* — не было, да и нельзя предполагать въ бывшемъ сторонникѣ Риги, членѣ и сотрудникѣ революціоннаго общества. Но если онъ поступилъ такъ не по принципу лояльности, то, можетъ быть, дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ по принципу «икономіи» (приспособленія къ обстоятельствамъ = Филимонъ (Анг. II, 98), какъ практически осторожный благоразумный дипломатъ, умѣющій разбираться въ условіяхъ и обстоятельствахъ данной минуты и предвидѣть ближайшія и отдаленныя послѣдствія своихъ поступковъ, а потому изъ двухъ золъ выбирающій всегда меньшее? Послѣ всего того, что намъ извѣстно о прикосновенности патр. Григорія къ кружку гетеристовъ, о томъ страшномъ ударѣ, какой уже занесенъ былъ надъ головами несчастныхъ грековъ въ видѣ требованія фетвы, разрѣшающей поголовное истребленіе раи, — мы съ своей стороны, считаемъ единственно возможною и правильною эту именно послѣднюю точку зрѣнія. Принципъ «икономіи», о которомъ упоминаетъ историкъ Филимонъ въ объясненіе изданія отлученія патр. Григоріемъ, допускалъ и допускаетъ самая широкая примѣненія. Если даже въ чисто-догматической сферѣ восточные іерархи не стѣснялись уступать на словахъ внѣшней и грубой силѣ императоровъ-еретиковъ, оставаясь въ душѣ православными, «въ душѣ имѣя иныя мысли» (конст. патр. Іоаннь, митр. кизич. Германъ, анаѳематствовавшіе постановленія 6-го Всел. собора противъ моноелитской ереси на соборѣ Филиппика Вардана въ Константинополѣ въ 712-мъ году и оправдывавшіе себя по началамъ «икономіи» принужденіемъ императора = *τὴν μόνην ὀρῶντες τοῦ τῶράνου τὴν παίσμονήν*... см. Христ. Чтеніе 1902, 1—6, стр. 266—267), то гѣмъ болѣе возможно было, благословляя возстаніе въ сердцѣ, проклинать его на

вы <sup>1)</sup>, настолько же безрезультатными оказались они въ центрѣ и на югѣ Балканскаго полуострова. Прибывъ

устахъ, разъ это нужно было въ интересахъ спасенія тысячей жизней. «Удрученный лѣтами и скорбью, патриархъ не нашелъ въ себѣ, говорить Стурдза, твердости Авраамлей, готовой принести въ жертву все, любезное чадолюбивому сердцу» (Чтенія въ Имп. Общ. Исторіи и древн. російск. 1864 г., кн. 2, стр. 130—131). «Онъ издалъ отлученіе въ той надеждѣ, что повиновеніе его искупитъ жизнь многихъ тысячъ безоружныхъ жителей Византіи, безвинно угрожаемыхъ смертію»... Но предоставимъ слово самому патриарху. Онъ самъ,—и не въ одномъ, а въ нѣсколькихъ случаяхъ, именно такъ объясняетъ мотивы своего отлученія. Въ разговорѣ съ уполномоченнымъ отъ гетеристовъ Пелопонесса г. Папарригопуломъ, за нѣсколько мѣсяцевъ до начала возстанія, патриархъ говорилъ: «я рѣшилъ жертвовать всѣмъ, чтобы отдалить только, насколько возможно, злыя намѣренія тиранновъ и дать время подготовиться народу.... Я постараюсь поддерживать во врагахъ успокоительныя надежды, чтобы помѣшать, сколько могу, ужасной рѣзнѣ и дать приготовиться нашимъ къ осуществленію богоугоднаго ихъ рѣшенія». (Вотъ почему, м. б., и держалось убѣжденіе, что патриархъ издалъ отлученіе по собственному побужденію, не дожидаясь требованія Порты—см. Анг. I, 378, 380). Ригѣ Паламиду, прокриту Пелопонесса, за три дня до мученій, Григорій сказалъ, по словамъ П. Сутсо: «мы издали отлученіе противъ вооруженнаго народа изъ страха избіенія прочаго не вооруженнаго люда». «Я думаю, говорилъ также будто-бы патр. на аудіенціи у великаго визиря, «что мои ревность и послушаніе обезоружатъ руку султана если и не противъ всѣхъ, возставшихъ въ провинціяхъ и епархіяхъ, то, во всякомъ случаѣ, противъ скромныхъ и мирныхъ гражданъ столицы». Не скрою, не тверда была моя надежда, ибо ни султанъ, ни ты, визирь, не знаете Правосудія».... (Анг. I, 359; II, 303—304). Такъ оно и вышло на самомъ дѣлѣ!!....

<sup>1)</sup> Последніе годы предъ началомъ греческаго возстанія были въ Румыніи временемъ возрожденія національнаго духа. Румынскій народъ, составляющій отдѣльное цѣлое по своей національности, въ лицѣ своихъ лучшихъ сыновъ давно уже чувствовалъ себя оскорбленнымъ и обиженнымъ гнусной, системой греческихъ аристократовъ - фанариотовъ, которые, въ качествѣ господарей, систематически стремились къ подавленію румынской національности и, кромѣ того, высасывали изъ истощенной страны послѣднія деньги, уходившія на удовлетвореніе жадности турецкихъ чиновниковъ, на обогащеніе себя и собственной че-

въ наиболѣе боевые пункты съ значительнымъ опозда-  
ніемъ, послѣ того уже, какъ эхо возстанія широкой

ляди, стремившейся въ княжества за богатой добычей. Румынскіе патриоты съ ужасомъ взирали на опасность, которой подвергается ихъ отечество отъ такого положенія дѣлъ, и энергично стремились, если не всегда къ полной автономіи и самостоятельности отъ подчиненія Турціи, то, во всякомъ случаѣ, къ возстановленію исконнаго права избирать себѣ господарей изъ туземныхъ бояръ, обѣщавшихъ быть усердными работниками въ національномъ духѣ. Идея освобожденія Греціи, въ томъ видѣ, какъ она предносилась сознанію гетеристовъ, т. е. въ видѣ возстановленія греческой византійской имперіи съ Царьградомъ во главѣ и съ подчиненіемъ народностей юговостока (сербо-албанскаго и болгаро-румынскаго племени) подъ супрематію эллинизма, не могла поэтому, улыбаться мѣстнымъ національ-либераламъ, стремившимся положить конецъ деспотическому правленію фанаріотовъ, «не могла найти въ румынскомъ народонаселеніи, по выраженію Палаузова, ни малѣйшаго согласія въ движеніи грековъ». Национальный герой Тудоръ Владимиреско готовъ былъ, по его личному заявленію, скорѣе оставить княжества подъ игомъ турецкимъ, нежели подчинить ихъ возстановленію власти василевсовъ Византіи, которая смутно рисовалась въ воображеніи этеристовъ (Палаузовъ, *op. cit.*, стр. 168). Странное высокомеріе, съ какимъ держалъ себя Ипсиланти съ боярами княжествъ, возмутительныя жестокости, которыми сопровождалось вступленіе его въ Яссы, покушенія на частное имущество гражданъ Молдавіи, еще болѣе должны было оттолкнуть румынъ отъ всякихъ сношеній съ греками. При такихъ условіяхъ, разумѣется, отлученіе патріарха не могло не оказать своего вліянія. Усиленное подоспѣвшими извѣстіями о томъ, что императоръ Александръ I, не смотря на традиціонную программу русской политики, «отказался отъ грековъ» и предоставилъ Ипсиланти его собственной участи, оно, по словамъ Бартольди, имѣло роковое значеніе для князя Александра и его дѣла въ Румыніи. «Владимиреско и Савва открыто сдѣлались органами румынской оппозиціи. Честолюбивые виды Ипсиланти на верховенство въ управленіи казались имъ теперь, послѣ того, какъ сорванъ и смятъ былъ политическій и церковный ореолъ, окружавшій князя, странной и неумѣстной претензіей» Савва не стѣснялся говорить въ своихъ прокламаціяхъ, что возстаніе безъ поддержки русскихъ—безуміе.... Къиръ и бояре съ ужасомъ отшатнулись отъ Ипсиланти, какъ отъ проклятаго и опозореннаго, и все благоволеніе свое и всѣ надежды перенесли на



волной прокатилось по всей греческой территории, отозвалось въ Элладѣ и особенно въ Пелопонессѣ, они не были даже оповѣщены во многихъ мѣстахъ ни въ церквахъ, ни на площадяхъ, а гдѣ и были прочитаны<sup>1)</sup>, тамъ оставались „мертвыми глаголомъ“. Участники возстанія ни на минуту не сомнѣвались, что грамоты Григорія — дѣло вынужденной необходимости (ἔργον ἀναποδράστου ἀνάγκης) и ни въ одной іотѣ не соотвѣтствуютъ подлиннымъ думамъ и чувствамъ патріарха, архіереевъ, духовенства и представителей отъ народа<sup>2)</sup>. Пожаръ не былъ потушенъ. напротивъ захва-

Савву и Теодора» (Mendelssohn-Bartoldy, op. cit., th I, S. 166). Митрополитъ Молдавскій Веніаминъ Костаки не только разсылалъ воззванія къ народу противъ самозванныхъ гетеристовъ, посягающихъ на благо чуждой для нихъ страны, но и отправилъ специальное посольство къ султану изъ двухъ бояръ—Бальша и Теута съ протестомъ противъ насилія и жестокостей гетеристовъ и для выясненія истиннаго настроенія румынскихъ народныхъ сферъ по отношенію къ грекамъ и падишаху. Благодаря этому Порта возстановила вскорѣ исконное право румынъ избирать себѣ господарей, положивъ конецъ правленію фанариотовъ, угнетавшему націю болѣе ста лѣтъ (Арсеній, еп. Псковскій, op. cit., стр. 380, 382).

1) Напр., въ Смирнѣ—25-го марта. См. Дневникъ русскаго консула въ Смирнѣ Спиридона Юрьевича Дестуниса—р.кп. Имп. Публ. Библиотеки, IV, № 689, отд.: Турецкія смуты въ Смирнѣ въ 1821-мъ году.

2) Убѣжденіе этого вылилось въ различныхъ «сказаніяхъ» грековъ, связанныхъ съ отлученіемъ. По одному изъ нихъ, вечеромъ того дня, въ который прочитано было въ патріаршемъ храмѣ грозное отлученіе, патріархъ издалъ тайную грамоту, въ которой разрѣшалъ инсургентовъ отъ страшныхъ клятвъ и призывалъ благословеніе на дѣло рукъ эллинскаго народа (см. Анг. II, 74). По другому сказанію, въ глубокую ночь съ понедѣльника на вторникъ страстной седмицы, около трехъ часовъ пополудни, въ присутствіи шести митрополитовъ: Кесарійскаго, Дерконскаго, Ефесскаго, Халкидонскаго, Никомидійскаго и Никейскаго, послѣ особой молитвы, нарочито составленной, патріархъ сжегъ пресловутое анаематствованіе, которое пепломъ разсыпалось предъ ногами его» (см. Анг. I, 249—253; ср. Пилавій, op. cit.). Дословный переводъ этого «сказанія» помѣщенъ въ Христ. Чтеніи за 1871 г., часть I, стр. 919—922.

тываль все бѣольшую площадь, представляя цѣлое море бушующаго огня. Султанъ поняль, что однимъ листомъ бумаги нельзя уничтожить то, что подготовлялось годами, что духовенство перестало быть въ глазахъ народа „грознымъ Ангеломъ Божиимъ“, и, не дождавшись извѣстій о дѣйствиіи патриаршихъ грамотъ, отвѣтилъ на нихъ цѣлымъ рядомъ новыхъ убійствъ и жестокостей.

Если событія, происшедшія въ Придунайскихъ княжествахъ, породили сильное раздраженіе въ Портѣ, то извѣстіе о поголовномъ возстаніи въ Мореѣ и континентальной Греціи, полученное съ нарочнымъ въ Стамбулѣ 3-го или 4-го апрѣля<sup>1)</sup>, объяло ее паническимъ страхомъ. Впечатлѣніе было такъ сильно, что турки не могли придумать никакихъ мѣръ противъ застигнувшей ихъ бѣды; они отдались вполне одному только чувству—жаждѣ мести за кровопролитіе, жертвами котораго сдѣлались ихъ единовѣрцы въ Греціи. Въ столицѣ турецкой имперіи воцарился терроръ. Солдаты и чернь смѣло нападали на грековъ, подвергали ихъ истязаніямъ и смерти, разоряли греческіе дома и цѣлыя поселенія<sup>2)</sup>, оскорбляли женщинъ и дѣтей. Не было улицы, гдѣ бы не совершались ежедневно убійства и грабежи. „Подобно якобинцамъ французской революціи, Диванъ рѣшилъ снять всѣ головы, которые возвышались надъ греческою толпою и какъ бы въ насмѣшку надъ народонаселеніемъ, которое беззащитнымъ лежало, „какъ трепетная жертва подъ сѣкирою палача и подъ ятаганомъ бродяги“, придумываль самые странные, даже нелѣпые предлоги для казней“<sup>3)</sup>.

1) См. Анг. II, зѣл. 62; см. С. Соловьевъ, *op. cit.*, стр. 491.

2) Напр., 5-го апрѣля янычары разграбили греческія деревни по Босфору. См. *Ibidem.*

3) Базили, *op. cit.*, ч. II, стр. 127.—Какому-то архитектору изъ грековъ за годъ до начала возстанія поручены были разныя постройки въ адмиралтействѣ; онъ выполнилъ ихъ со вкусомъ, прочно, удобно и заслужилъ благосклонное вниманіе самого

Въ первые-же дни и часы за полученіемъ извѣстія о пелопонесскомъ возстаніи погибли, въ числѣ другихъ, великій драгоманъ Порты—Константинъ Мурузи <sup>1)</sup>, обезглавленный публично въ официальномъ мундирѣ, при своемъ его званію <sup>2)</sup>, нѣсколько фанаріотовъ, принадлежавшихъ къ наследственной высшей аристократіи <sup>3)</sup>, многіе банкиры, купцы <sup>4)</sup>, а синодальные архіереи были заключены въ тюрьму, въ залогъ вѣрности грековъ. Избивая райю, турецкая чернь, при содѣйствіи янычаръ, разграбила и разорила 3 или 4 христіанскія церкви, осквернила святыни <sup>5)</sup>. Между прочимъ, въ Вербное Воскресеніе, раннимъ утромъ, въ то время, какъ въ патриаршемъ храмѣ совершалась Григоріемъ торжественная обѣдня, толпа софтовъ, выйдя изъ школъ, съ крикомъ ворвалась въ небольшую еще въ то время церковь Живоноснаго Источника, и,

---

султана. Его повѣсили на этихъ-же зданіяхъ и написали въ его «яфтѣ», или ярлыкѣ, который обыкновенно привѣшивается къ трупу преступника, что онъ такъ хорошо и съ такимъ усердіемъ все устроилъ въ надеждѣ, что казенныя зданія скоро перейдутъ во власть гяуровъ. Другой фактъ. Въ одномъ домѣ Арнаутъ-кіоя найдена была заржавѣвшая разбитая пушка, которая служила раньше балластомъ въ одномъ маленькомъ купеческомъ суднѣ и забыта была въ саду подъ осенними листьями. Хозяинъ дома—богатый банкиръ, его сынъ, его братъ, его зять были казнены, ихъ имѣнія конфискованы и въ «яфтѣ» на трупахъ ихъ было сказано, что они готовили артиллерию для взятія Босфорскихъ укрѣпленій. Ibidem.

1) За сорокъ дней предъ тѣмъ назначенный на этотъ высокій постъ. См. Ангел. II, 51.

2) См. II, 63; ср. Отеч. Зап. за 1862 г., т. 143, стр. 472.

3) А. Маврокордато, Александръ Ралли, Михаилъ Ханджери и др. см. Ангел. II, 57, 128; см. Русск. Арх. 1902 г., кн. 12, письмо Булгакова къ его брату изъ С.-Петербурга въ Москву отъ 29-го апрѣля.

4) Напр., Димитрій Папарригопуло изъ Пелопонесса, Антонаки Чира и др. см. Анг. II, 50, 127—128.

5) См. Русск. Арх. 1902 г., кн. 12, письмо Булгакова отъ 29-го апрѣля 1821 г.

устроивши пожаръ, разгромила ее <sup>1)</sup>. Офицеры янычаръ не разъ заявляли, что они не могутъ болѣе сдерживать войска при возрастающей ярости противъ гяуровъ; иностранныя посольства ожидали общаго взрыва народнаго бѣшенства и не разъ подвергались насиліямъ и оскорбленіямъ въ лицѣ тѣхъ или другихъ отдѣльных своихъ представителей <sup>2)</sup>. Въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ столица Турціи представляла изъ себя какъ бы одно обширное лобное мѣсто, кругомъ котораго царили убійства, страхъ и отчаяніе. По выраженію одного писателя дикое отношеніе Порты и турокъ къ христіанскому населенію столицы превосходило всякое наименованіе зла <sup>3)</sup>.

Но все это было лишь слабымъ началомъ тѣхъ ужасовъ, которые готовила Порта для грековъ къ свѣтлому и великому „празднику праздниковъ и торжеству изъ торжествъ“. Приближалась Пасха. Съ незапамятныхъ временъ она служила для грековъ самымъ отраднымъ временемъ года, временемъ свободы и увеселеній, мало гармонировавшихъ съ ихъ рабствомъ и съ стѣснительнымъ надзоромъ турецкой полиціи. Ежегодно султанъ, уступая старой традиціи, жаловалъ греческой церкви фирманъ, въ силу котораго крѣпостныя ворота (ворота стѣны, ведущія въ Фанаръ) оставались открытыми въ продолженіе трехъ ночей, во время которыхъ христіане собирались въ патріаршій храмъ на торжественное богослуженіе <sup>4)</sup>. Всю праздничную недѣлю народъ гулялъ въ городѣ и предмѣстьяхъ, не опасаясь оскорбительной

<sup>1)</sup> См. Анг. II, 17; патр. читаль евангеліе, когда пришли сообщить ему о разгромѣ. См. Чтенія въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1873 г., кн. 12, стр. 673.

<sup>2)</sup> См. Анг. II, 49; см. Русск. Арх. 1903 г., кн. I, письмо К. Я. Булгакова изъ Спб. въ Москву отъ 18-го мая 1821 г.

<sup>3)</sup> См. у И. И. Соколова, *op. cit.*, т. I, стр. 171.

<sup>4)</sup> См. 'Απολογία ιστορικὴ καὶ κρητικὴ ὑπὲρ τοῦ ἱεροῦ Κλήρου.... συγγραφεῖσα παρὰ Κυρίλλου Κ.... 1815, μέρος πρώτων.

встрѣчи съ турецкой полиціей; даже вельможные сановники Порты старались не проѣзжать въ это время черезъ греческіе кварталы, чтобы своимъ смущающимъ появленіемъ не тревожить шумной толпы <sup>1)</sup>. И какъ жадно эта толпа предавалась своей наслѣдственной страсти къ увеселеніямъ! По улицамъ раздавались пѣсни, хороводы простого народа въ нарядныхъ костюмахъ обходили ихъ съ музыкой; даже яркіе цвѣта въ одеждѣ такъ строго запрещенные всѣмъ классамъ райи, разрѣшались въ то время, и женщины могли выходить изъ домовъ безъ плащей и покрывалъ <sup>2)</sup>. Не то было теперь. Оглушенный казнями, народъ не думалъ уже о своихъ увеселеніяхъ; кто могъ бы плясать на улицахъ, залитыхъ кровью, и пѣть пѣсни подъ окнами домовъ, въ которыхъ еще раздавались стоны и плачь осиротѣлыхъ семействъ? Всѣ думали только о своей безопасности. Еще наканунѣ „свѣтлаго дня“, въ великую субботу, 9-го апрѣля обезглавлены были два <sup>3)</sup> эфимера (священника) великой церкви. Вечеромъ этого дня весь Фанаръ бывъ занятъ отрядами янычаръ ко всеобщему изумленію христіанъ <sup>4)</sup>. Въ полночь раздался пасхальный звонъ; утреню и литургію въ патриаршемъ храмѣ св. Георгія, по древнему обычаю, совершалъ самъ патриархъ съ полнымъ синодомъ <sup>5)</sup>; богомольцевъ было немного, тогда какъ раньше обыкновенно до 15 тысячъ народа собиралось въ этотъ день къ каедральному храму, и занимало дворъ, сосѣднія улицы, окна и крыши домовъ, чтобы принять изъ устъ вселенскаго патриарха радостную вѣсть Воскресенія. Носились слухи, что турки намѣрены были истребить въ пасхальную ночь всѣхъ христіанъ и ждали только стеченія

---

1) См. Прав. Обзор. 1891 г., т. I, стр. 724.

2) Базили, Очерки Константинополя, ч. II, стр. 130—131.

3) Изъ двѣнадцати. См. Кирилль патр., апологія....

4) Отеч. Записки 1862, т. 143, стр. 473.

5) = съ 8-ю митрополитами см. Ант. II, 119.

ихъ на утрени, чтобы начать безумное кровопролитіе. Присутствовавшіе въ храмѣ замѣтили, что проскомидія на этотъ разъ продолжалась долѣе обыкновеннаго: патріархъ послѣдній разъ помянулъ всѣхъ, павшихъ жертвою,—и друзей и враговъ<sup>1)</sup>. Нѣсколько разъ онъ прослезился во время божественной литургіи, умиляя присутствующихъ своимъ благоговѣйнымъ служеніемъ<sup>2)</sup>. По окончаніи богослуженія, нѣжно и трогательно благословивъ пасомыхъ и давъ имъ послѣднее наставленіе—весь этотъ день оставаться дома<sup>3)</sup>, патріархъ вмѣстѣ съ архіереями и нѣкоторыми почетными лицами прошелъ въ патріаршіе покои для взаимныхъ поздравленій. Но едва патріархъ явился сюда, какъ ему сообщили о прибытіи великаго драгомана Порты Ставраки Аристархи, замѣнившаго казеннаго Мурузи, вмѣстѣ съ главнымъ секретаремъ рейсъ-эфенди (мин. иностр. дѣлъ), причемъ оба, отказавшись отъ приглашенія войти въ покои, прошли прямо въ великій синодиконъ<sup>4)</sup>. Когда пришелъ сюда и патріархъ, Ставраки Аристархъ заявилъ, что секретарь министра имѣетъ приказаніе немелленно, въ присутствіи Григорія, архіереевъ и представителей народа, прочитатъ султанскій фирманъ, который привезъ съ собою. Когда всѣ собрались, турецкій чиновникъ прочиталъ слѣдующее: „такъ какъ патр. Григорій оказался недостойнымъ патріаршаго престола, неблагодарнымъ предъ Портой, въ-роломнымъ и безчестнымъ, то онъ лишается своего званія и ему назначается для пребыванія Кади-кюй впредь до втораго распоряженія“<sup>5)</sup>. По прочтеніи этого

1) См. Ангел. II, 21.

2) См. Русская Старина 1894, декабрь, стр. 200.

3) Патріархъ заявлялъ, что онъ и самъ въ этотъ день останется дома и не будетъ совершать «*δευτέρα ἀνάστασις*»—по установившемуся обычаю. См. Анг. II, 119. «*Δευτέρα ἀνάστασις*» наз. торжественная вечерня въ 1-й день Пасхи, на которой въ настоящее время принято читать евангеліе на нѣсколькихъ языкахъ.

4) Ангел. II, 119. 5) Анг. II, 64.

фирмана, патриархъ, въ сопровожденіи своего вѣрнаго архидакона Никифора <sup>1)</sup>, племянника Димитрія и еро-  
дакона Агапія, увезенъ былъ Чаушларъ-Эминомъ на  
каикъ подъ воинскимъ конвоемъ и заключенъ на нѣ-  
сколько часовъ въ константинопольскую тюрьму Бо-  
станджи-баши <sup>2)</sup>. Одни изъ тюремщиковъ обстоятельно  
распрашивали его о главныхъ вождяхъ возстанія, но не  
получили отъ него никакихъ разъясненій, другіе пред-  
лагали ему подкрѣпиться пищей, опасаясь, что пре-  
старѣлый патриархъ, истомленный длиннымъ постомъ,  
не доживетъ до казни, наконецъ, третьи, по преданію,  
предлагали ему полное освобожденіе отъ мукъ, пред-  
лагали жизнь и свободу, если онъ согласится отречься  
отъ христіанской вѣры и принять магометанство. Это  
послѣднее оскорбленіе, казалось, на мгновеніе возвра-  
тило падающія силы святителя. Громкимъ и яснымъ го-  
лосомъ онъ просилъ ихъ перестать насмѣхаться надъ  
патриархомъ христіанскаго народа, который умретъ,  
какъ жилъ, не измѣняя своему распятому Господу <sup>3)</sup>.  
Величественное спокойствіе и твердость съ какими  
онъ говорилъ, не смотря на ужасныя внутреннія стра-  
данія, такъ ожесточили фанатиковъ, что они снова  
бросили его въ каикъ, чтобы перевести въ хри-  
стіанскій кварталъ столицы для позорной казни въ  
виду пасомыхъ. Во второмъ часу пополудни, въ то  
время, какъ на Фанарѣ, въ патриархіи, оканчивалась  
церемонія вступленія на престолъ избраннаго вмѣсто  
Григорія митрополита Евгенія Писидійскаго <sup>4)</sup>, къ при-  
станѣ Фенеръ-Скелеси, въ нѣсколькихъ стахъ шаговъ

---

<sup>1)</sup> См. Ангел. II, 120. Трикупи (см. Анг. II, 64) непра-  
вильно называетъ его Гаврииломъ. См. 'Εκκλ. 'Αλήθεια, 1900,  
σελ. 250, στήμ. 8.

<sup>2)</sup> См. Ангел. II, 120.

<sup>3)</sup> Ibidem, II, 23—24.

<sup>4)</sup> Евгеній незадолго предъ этимъ, уже во время Поста,  
былъ экстренно вызванъ въ Константинополь. См. 'Εκκλ. 'Αλήθεια,  
т. 10, σελ. 46—47.

отъ патріархіи, подошелъ каикъ, въ которомъ сидѣли съ патріархомъ четыре чауша и палачъ изъ природныхъ негровъ <sup>1)</sup>. Мученикъ понялъ, что его кончина близка. Выйдя на берегъ со связанными руками и предполагая, что здѣсь именно, на берегу, его постигнетъ горькій часъ смерти, онъ преклонилъ колѣна на камни и, благоговѣнно устремивъ очи къ небу, склонилъ свою почтенную, убѣленную сѣдинами, голову для принятія смертнаго удара. Но жизненная чаша не была еще испита до конца. Съ ударами и проклятіями палачъ приподнялъ его и сказалъ, что „мѣсто казни не здѣсь“ <sup>2)</sup>. Его повели въ ближайшій кофейный домъ, между тѣмъ какъ палачъ пошелъ искать веревку и приготовить подмости для висѣлицы. Черезъ полчаса палачъ возвратился и повелъ свою жертву по направленію къ патріаршимъ воротамъ <sup>3)</sup>. Такъ какъ ворота оказались слишкомъ низкими, наскоро приступили къ устройству висѣлицы. Патріархъ спокойно стоялъ все время, пока вбивали въ землю по ту и другую сторону среднихъ воротъ столбы и прикрѣпляли къ верху ихъ поперечную перекладину съ перекинутою чрезъ нее веревкою. Болѣе часа тянулись эти приготовленія <sup>4)</sup>, причемъ палачу-негру помогалъ другой товарищъ его по профессіи, нѣкто Ахмедъ изъ отступниковъ православія <sup>5)</sup>, а также нѣсколько константинопльскихъ евреевъ, искавшихъ случая выразить свою ненависть къ христіанамъ. А христіане стояли вдали, не смѣя ни вздохомъ, ни слезою обнаружить свое великое горе. „Когда все было готово, рассказываетъ очевидецъ событій, палачъ-негръ сгаль снимать съ патріарха верхнее платье <sup>6)</sup> и шарить

<sup>1)</sup> Анг. I, 346. <sup>2)</sup> Анг. II, 91.

<sup>3)</sup> Пр. Обзор. 1891, т. I, стр. 725.

<sup>4)</sup> Анг. II, 92. <sup>5)</sup> Анг. I, 346.

<sup>6)</sup> Не знаемъ поэтому, на какомъ основаніи западные писатели утверждаютъ, что патріархъ повѣшенъ былъ въ полномъ архіерейскомъ облаченіи (см. Дебидуръ, *op. cit.*, стр. 168; см. также Анг. I, 320, 331).



въ карманахъ <sup>1)</sup>). Григорій по прежнему сохранялъ свое спокойствіе и за минуту до смерти взглядъ его выражалъ все ту-же благость христіанина, прощающаго врагамъ своимъ. Еще минута..... палачъ, отличавшійся исполинскимъ ростомъ <sup>2)</sup>, поднялъ патриарха на плечи и петля крѣпко обвилась вокругъ его шеи. Со связанными назадъ руками <sup>3)</sup> онъ не могъ, конечно, осѣнить себя въ послѣдній разъ крестнымъ знаменіемъ и тѣмъ засвидѣтельствовать свою вѣру, не ослабѣвавшую до конца, но взамѣнъ того онъ устремилъ свой кроткій благоговѣйный взглядъ къ небу и чистая душа его навсегда освободилась отъ тѣла <sup>4)</sup>. Это произошло „предъ вечерней службой“, около 3-хъ часовъ по полудни <sup>5)</sup>.

При видѣ совершившагося мученичества дикая жестокосердная толпа зѣвакъ изъ жидовъ и турокъ разразилась громкими криками торжества и богохульства, бросала камнями въ тѣло и старалась нанести ему всевозможныя оскорбленія, но пріѣхавшій поспѣшно гонецъ разогналъ толпу и объявилъ, что идетъ великій визирь Али-Бендерли-паша взглянуть на тѣло повѣ-

1) Послѣ смертнаго приговора преступникъ со всѣмъ, что на немъ находится, дѣлается собственностію палача, который затѣмъ торгуется съ родственниками казненнаго о его тѣлѣ, о крестѣ, найденномъ на немъ, о его перстнѣ и т. п. Несомнѣнно, что и деньги, если таковыя были у патр. Григорія въ моментъ казни, а равно ряса и панагія остались въ собственность палачей. О послѣдней, правда, извѣстно, что она долгое время находилась въ рукахъ одного турецкаго «бимбаша» (тысяченачальникъ), который потомъ продалъ ее за 50 махмутедовъ драгоману русскаго консульства въ Константинополь Христоуду Александру. Отъ сына его Н. Х. Александра — панагія поступила въ даръ «музею» при Христіанскомъ Археологическомъ Обществѣ въ г. Аѣинахъ, гдѣ и записана подъ № 528 (см. Δελτίον Α-ου Χ. Α. Ἐταιρίας, σελ. 67).

2) Анг. I, 346.

3) Ibidem, 347.

4) Чтенія въ Общ. Люб. Д. Просвѣщ. за 1877 г., кн. 12, стр. 675.

5) См. Русск. Ст. 1894, 12, стр. 204; см. Анг. II, 94.

шеннаго. Дѣйствительно, черезъ нѣсколько минутъ <sup>1)</sup> онъ явился пѣшкомъ, въ сопровожденіи одного тѣлохранителя, и, приказавъ подать себѣ скамью, сѣлъ, закурилъ трубку и съ торжествующимъ выраженіемъ удовлетворенной ненависти долго смотрѣлъ на блѣдный безжизненный трупъ патріарха <sup>2)</sup>. Нѣсколько позже пріѣхало на конѣ новое лицо посмотрѣть на зрѣлище; хотя оно и старалось скрыть свою голову въ драгоценной кашемировой шали, но по рабскому почтенію, которое оказывали ему сопровождавшіе, всякій могъ узнать въ немъ самаго падишаха. Долго стоялъ онъ противъ висѣлицы, разсматривая въ бинокль обезображенные насильственной смертью останки его преступной жертвы <sup>3)</sup>.

Три дня провисѣло тѣло патріарха, строго охраняемое турецкою стражей. Въ обыкновенное время, по истеченіи этого срока, ближніе казненнаго являлись къ палачу и покупали тѣло, чтобы предать его землѣ. Но въ эти кровавые дни, вопреки обыкновенію, никто изъ грековъ не рѣшался купить тѣло патріарха у палачей, боясь обвиненія въ сочувствіи мученику и неизбѣжной смерти. Были примѣры, что за одинъ испугъ, за одинъ невольный вздохъ привнезапной встрѣчѣ съ трупомъ, несчастный дѣлался жертвой оттоманской мести. Наконецъ, на четвертый уже день, 13-го числа, около 3-хъ часовъ пополудни, т. е. въ тоже самое время, въ какое совершена была казнь, къ главному пачалу явилась депутація отъ стамбульскихъ евреевъ въ количествѣ 20-ти человекъ <sup>4)</sup> и за 800 піастровъ купила тѣло христіанскаго мученика. „Грязные, зловонные, изорванные жида, говоритъ Ба-

1) Черезъ полчаса послѣ казни по Прокешъ-Остену (см. *op. cit.*, В. I, S. 46).

2) Чтенія въ Общ. Люб. Д. Просв. 1873 г., 12, стр. 676; ср. *Отеч. Зап.* 1862 г., т. 143, стр. 473; *Анг. II*, 94.

3) *Ibidem*, 93.

4) *Ангел. I*, 27.

зили, какъ саранча налетѣли изъ своего квартала въ Фанарь къ патриаршей церкви; на ихъ лицахъ изображалось все свирѣпство, природное малодушному ихъ племени, вся злоба ничтожнаго врага, торжествующаго и злорадствующаго по поводу чужого несчастья, могущаго безнаказанно излить свою ненависть, воспитанную долговременнымъ униженіемъ<sup>1)</sup>. Они привязали къ ногамъ мученика веревку и съ восклицаніями дикой радости, съ ругательствами, съ проклятіями на весь родъ христіанъ влачили его по улицамъ и вокругъ христіанскихъ церквей, пока вечеромъ съ камнемъ на шеѣ не бросили въ море. Они были вполне увѣрены, что тѣло страдальца навсегда погибнетъ на днѣ морскомъ, но Промыслъ судилъ иначе. Шкиперъ греческаго судна „св. Николай“, плававшего для безопасности подъ русскимъ флагомъ, — Маринъ Склавосъ<sup>2)</sup>, находясь на якорной стоянкѣ въ Константинополѣ противъ Балукбазара, въ предмѣстьи Галаты, и выйдя вечеромъ 16-го числа изъ каюты на палубу, увидѣлъ около парходнаго борта прибитое волнами мертвое тѣло съ веревкой на шеѣ и, рѣшивъ, судя по длиннымъ волосамъ, что это трупъ кого-либо изъ казенныхъ на берегу духовныхъ особъ, поднялъ его въ самую полночь съ соотвѣтствующими предосторожностями на судно<sup>3)</sup>. Въ числѣ 80 пассажировъ<sup>4)</sup>, искавшихъ убѣжище на суднѣ Склавоса находились бывший слуга замученнаго патриарха Костаиди Банесъ, діаконъ архимандрита патриархіи Паисія<sup>5)</sup> и еще одинъ человекъ среднихъ лѣтъ въ одеждѣ греческаго священника, который все время проводилъ въ слезахъ и съ плачемъ часто повторялъ: отецъ мой, отецъ мой! Это былъ протосинкель

1) Прав. Обзор. 1891 г., т. I, стр. 726—727.

2) Родомъ изъ поселка Ντομάτων въ Λειβαδοῖ въ Кефаллоніи (см. Παρνασσός. т. I, σελ. 853, στή. 4).

3) Русск. Старина, 1894, 12, стр. 201 см. Анг. II, 100.

4) Анг. II, 546. 5) Анг. I, 347.

патріарха Софроній<sup>1)</sup>. Лишь только тѣло поднято было на палубу и открыто для внимательнаго осмотра, какъ плачущій протосинкель упалъ на колѣна и голосомъ, въ которомъ одинаково слышны были и радость и изумленіе, громко воскликнулъ: чудо, чудо! Это отецъ мой патріархъ! Легко узналъ, конечно, и слуга своего господина. Тоже самое подтвердили и два другіе пассажира, лично знавшіе патріарха: Яни Попадопуло и Яни Николаи<sup>2)</sup>. Тогда шкиперъ рѣшилъ доставить тѣло патріарха въ Одессу и на другой день 17-го, рано утромъ, поднявъ паруса, направился въ путь. Послѣ доглаго и бурнаго перехода, вслѣдствіе противныхъ вѣтровъ<sup>3)</sup>, „св. Николай“ 5-го мая бросилъ якорь въ Одессѣ, гдѣ тѣло и было погребено съ соотвѣтствующими почестями 16-го іюня въ греческой свято-Троицкой церкви<sup>4)</sup>. Ровно черезъ полвѣка оно было перевезено изъ Одессы въ Аѳины, гдѣ почиваетъ и нынѣ въ кафедральномъ соборѣ<sup>5)</sup>.

Такъ кончилъ жизнь свою одинъ изъ лучшихъ патріарховъ греческаго востока. Ужасная смерть его имѣла громадное значеніе для грековъ во всей ихъ послѣдующей исторіи. Въ сознаніи всего народа она сдѣлала этого іерарха святымъ и мученикомъ, пострадавшимъ за религію, отечество, за идею; она упрочила за Махмудомъ эпитетъ „убійцы“, уничтожила всякую мысль о примиреніи грековъ, сообщила борьбѣ ихъ характеръ священной религіозной войны, вдохнула въ нихъ новыя силы, нравственно укрѣпила и оправдала

1) Чтеніе въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1873, 12, стр. 677—сн. Анг. II, 100.

2) Р. Старина, стр. 202. 3) Анг. II, 547.

4) Подробное описаніе погребенія въ Одессѣ Григорія V можно читать на русскомъ языкѣ въ Русск. Стар. 1894, кн. 12, стр. 198—213.

5) Объ этомъ подробно въ Хр. Чтеніи 1871 г., ч. I, стр. 925—940; Странникъ 1871 г. май, стр. 177—191; журн. греч. «Μέριμνα» за 1871 г., № 984 и т. д.

ихъ подвиги и труды, вызвала сочувствіе къ грекамъ всего христіанскаго міра, сильнѣе связала ихъ съ церковью. Кончина начальника вѣры и церкви стала казаться не только великимъ личнымъ нравственнымъ подвигомъ, но какою-то таинственной чудодѣйственной силой, сохраняющей народъ отъ опасности и руководящей его по пути къ славѣ. Она лишній разъ во очію показала, что ничто нравственное высокое не пропадаетъ безслѣдно, ничто, дѣйствительно жившее, не умираетъ.

*А. Преображенскій.*

---

## СОБОРЪ СВ. 70 АПОСТОЛОВЪ\*).

---

### 23. Св. апостоль Силуанъ.

Силуанъ тоже имя, что и Сила, но только переименованное (латинизированное), полная распространенная форма имени Силы, какъ напр. отъ имени Луки—Луканъ, Алкимъ—Еліакимъ и др; нѣкоторые писатели на основаніи того, что въ спискахъ 70 апостоловъ есть и Сила и Силуанъ, предполагаютъ, что спутникъ ап. Павла во время 2-го путешествія (см. выше), постоянно именуемый въ Апостольскихъ Дѣянїяхъ (XV—XVIII гл.) *Силою*, лицо отличное отъ *Силуана*, отъ имени котораго писалъ ап. Павелъ въ обоихъ посланїяхъ къ Солунянамъ (1 Сол. I гл. ст. 1. 2 Сол. гл. I) и упоминаемымъ въ 2 посланїи къ Коринѳянамъ (гл. II, ст. 19) и это дѣлается для оправданїя церковнаго преданїя о Силѣ и Силуанѣ, какъ отдѣльныхъ личностяхъ. Къ сожалѣнію ихъ усилїя (Дѣян. Апостол.) отдѣлить Силу отъ Силуана (въ посланїяхъ къ Солунянамъ и Коринѳянамъ) идутъ вопреки яснымъ словамъ Апостол. Дѣянїй. Для убѣжденїя въ семъ можно указать на слѣдующее: въ XVI главѣ Ап. Дѣянїй повѣствуется о томъ, какъ ап. Павелъ и Сила за изгнанїе прорицательнаго бѣса изъ отроковицы въ г. Филиппахъ, подверглись оскорбленїю: ихъ повлекли къ городскимъ воеводамъ, сорвали съ нихъ одежды, ввергли во внутреннюю темницу, гдѣ ноги ихъ забиты были въ колодки (см. Дѣян. XVII, 20—24 ст.).

---

\*) См. майск. книжку, стр. 37.

Изъ этого города Павелъ и Сила отправились чрезъ Амфиполь и Аполлонію въ Солунь (Θεσσαλονικυ. Дѣян. XVII, 1). Во 2-й главѣ 1-го Посланія къ Солунянамъ ап. Павелъ пишетъ: „вы сами знаете, братія, о нашемъ входѣ къ вамъ, что онъ былъ небездѣйственный, но прежде пострадавши и бывши поруганы въ *Филиппахъ*, какъ вы знаете..... (ст. 1, 2). Далѣе, продолжаетъ апостоль при какихъ препятствіяхъ они (Павелъ и Сила) въ Солуни трудились, проповѣдуя слово Божіе. — Въ Коринѣ—положено было основаніе церкви Христовой ап. Павломъ и Силою. Полтора года Павелъ трудился въ благовѣствованіи о Христѣ, какъ Сынъ Божіемъ (Дѣян. XVII, 1—17) и самымъ дѣятельнымъ сотрудникомъ его былъ св. Сила (см. выше). Въ Посланіи (2-мъ) къ Коринѣянамъ (гл. I) ап. Павелъ пишетъ: „вѣренъ Богъ, что слово наше къ вамъ не было то „да“, то „нѣтъ“. Ибо Сынъ Божій Иисусъ Христосъ, проповѣданный у васъ нами, мною, Силуаномъ и Тимоѳеемъ, не былъ „да“ и „нѣтъ“ (ст. 18—19). Изъ этого сопоставленія повѣствованія Апостольскихъ Дѣяній съ Посланіями (1 и 2) къ Солунянамъ и 2 къ Коринѣянамъ ясно видно, что Сила и Силуанъ одно и тоже лицо и усиливаться вопреки яснымъ свидѣтельствамъ св. Писанія о раздѣленіи одного апостола (Силу—Силуана), на двухъ (Силу, упоминаемаго въ Апостольскихъ Дѣяніяхъ и Силуана въ Апостольскихъ Посланіяхъ) нѣтъ основаній. Изъ сочиненій Іосифа Флавія—современника Апостоловъ (Древности XIII, кн. 3, XVIII, 6. 7; 8—3. Война іудейская II, 19 и др.) видно, что имя Сила семитич. происхожденія и было весьма распространено среди іудеевъ не только въ формѣ еврейскаго языка (Села, Сила), но и латинизированнаго Силуана и Сильвана; въ вышеупомянутыхъ сочиненіяхъ Іосифъ упоминаетъ о четырехъ евреяхъ, носившихъ имя Силы или Силуана—Сильвана. Въ виду чего нѣтъ ничего удивительнаго, что среди спутниковъ и сотрудниковъ св. апостоловъ былъ не одинъ св. Сила, ученикъ ап. Павла; а изъ I-го Посланія ап. Петра видно, что между спутниками и учениками первоверховнаго апостола былъ Силуанъ, чрезъ котораго онъ отправилъ свое

Посланіе (I-e) къ вѣрующимъ во І. Христа, пришельцамъ, разсѣяннымъ въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Вивиніи (ст. 1). Закончивъ Посланіе, св. ап. Петръ прибавляетъ: „сіе кратко написалъ я вамъ чрезъ Силуана, вѣрнаго, какъ думаю, вашего брата, чтобы увѣрить васъ, утѣшая и свидѣтельствуя, что это истинная благодать Божія, въ которой вы стоите“ (1 Петр. гл. 5 ст. 12). Силуанъ, по преданію Восточной церкви былъ епископомъ Солуны (Фессалоника). Память его совершается 30 іюля, вмѣстѣ съ св. апостолами Силою, Крискентомъ, Епенетомъ и Андроникомъ, а также 4 янв. въ соборѣ св. 70 апостоловъ. Въ службѣ св. апостоломъ 30 іюля Сила и Силуанъ отличаются одинъ отъ другого. Въ упомянутой службѣ Сила именуется ученикомъ св. Павла, шествовавшимъ съ нимъ отъ востока до запада (4 Пѣснь канона и др.), чего не говорится о Силуанѣ; изъ службы не видно, чѣмъ онъ былъ спутникомъ, но именуется „похвалою Селуня“.—Селуня преславную похвалу, апостоловъ удобреніе, „нынѣ Силуана мудраго восхвалимъ“ (5 Пѣснь канона 2-ый стихъ). Въ нѣсколькихъ стихахъ службы оба—Сила и Силуанъ,—упоминаются вмѣстѣ. „Составимъ ликъ въ дому Бога нашего, славяще Силуана и Силу“... (9 Пѣснь). „Силу и Силуана воспоемъ согласно“ (7 Пѣснь). „Да восхвалятся Крискентъ и Андроникъ съ Силою, да возвеличится днесь Силуанъ... (4 пѣснь канона и др.). Также и въ общей службѣ 70 апостоловъ—4 января Силуанъ упоминается отдѣльно отъ Силы (см. стихиры на Господи воззвахъ и др.).

#### 24. Св. апостолъ Крискентъ.

Св. Апостолъ *Крискентъ* (или Крискъ) былъ спутникомъ и ученикомъ ап. Павла, какъ видно изъ 2 посланія его къ Тимоѳею (IV. 10). Св. Ап. Павелъ, находясь въ Римѣ, во время вторичнаго заключенія въ узы, писалъ къ возлюбленному своему ученику, св. Тимоѳею, Ефесскому епископу,—въ предчувствіи скорой кончины отъ жестокаго гоненія на христіанъ при Неронѣ. „Я уже ста-



новлюсь жертвою, и время моего отшествия настало; а потому постарайся придти ко мнѣ скоро“ (2 Тим, IV. 6, 9). Сопровождавшіе св. Павла изъ Трояды, гдѣ онъ внезапно былъ схваченъ врагами Христовой вѣры, постепенно оставляли его; такъ писалъ ап. Павелъ: „Димасъ оставилъ меня, возлюбивъ нынѣшній вѣкъ и пошелъ въ Фессалонику (Солунь). Крискентъ въ Галатію, Титъ въ Далмацію; одинъ Лука со мною“ (2 Тим. IV. 10). Это единственное упоминаніе въ книгахъ свящ. писанія Новаго Завѣта о Крискентѣ показываетъ, что онъ былъ спутникомъ св. Ап. Павла, и, на основаніи словъ, „Крискентъ пошелъ въ Галатію“, церк. преданіе предполагаетъ, что онъ (Крискентъ) ушелъ изъ Рима не добровольно, а по порученію ап. Павла и, вѣроятно, для проповѣдническихъ трудовъ въ Галатію, въ которой впоследствии былъ епископомъ (Апост. Постановл. VII кн. гл. 46). Галатія, иначе Галло-Греція, была область Малой Азіи, сопредѣльная съ Пафлагонією (къ сѣверу), Фригією (къ западу), Ликаонією (къ югу) и Понтомъ (къ востоку). Названіе свое получила отъ воинственнаго племени Гальскаго и Кельтискаго происхожденія; эти племена около 280 г. вторглись въ Фракію и часгію пробрались въ Малую Азію. Впервые они услышали слово Божіе отъ ап. Павла, во время второго его путешествія (Дѣян. XVI, 6); по случаю постигшей здѣсь болѣзни (Галат. IV. 13), св. Павелъ оставался въ Галатіи нѣскольکو времени. Галаты, по словамъ самого ап. Павла, приняли его, какъ ангела Божія (IV, 14) и, отказавшись отъ язычества, приняли евангельское ученіе (IV. 8; V, 7); въ третье путешествіе ап. Павелъ изъ Антиохіи снова отправился въ Галатію, для утвержденія новообращенныхъ (Дѣян. XVIII, 23; XIX, I ст.). Такимъ образомъ основаніе и устройство Галатійской церкви принадлежитъ ап. Павлу (Галат. I гл. 6, 8, 11). Можно думать, что св. Крискентъ былъ родомъ изъ Галатіи, такъ какъ апостолы большею частію избирали для епископской кафедры туземцевъ и, вѣроятно, былъ обращенъ ко Христу ап. Павломъ въ первое посѣщеніе Галатіи (IV гл. 13, 14). Въ нѣкоторыхъ манускриптахъ говорится, что Крискентъ

отправился (изъ Рима) въ Галлію, а не въ Галатію (св. Епифаній, блаж. Θεодоритъ и др.). Евсевій въ Церк. Исторіи (кн. III, гл. 4, стр. 107), сказавши о первыхъ преемникахъ апостоловъ, продолжаетъ: „Изъ прочихъ спутниковъ Павла, по свидѣтельству самого апостола (?) Крискентъ отправленъ былъ въ Галлію“, при чемъ ссылается на 2 посланіе къ Тимофею, гдѣ сказано „Κρήσης ἑπορεύθη εἰς Γαλατῖαν“, т. е. „Крискентъ отправился въ Галатію“. По изслѣдованію ученыхъ, слова „Галатія“ и „Галлія“ у экзегетовъ св. Писанія употреблялись безразлично (какъ напр. у блаж. Θεодорита, Евсевія, Иеронима и др.). Въ позднѣйшее время (не позже 4-го вѣка) стали читать „въ Галлію (а не въ Галатію) отправился св. Крискентъ. Галлія—нынѣшняя Франція и католич. ученые приурочивали проповѣдь Крискента не къ Галліи собственно, а къ г. Майнцу, такъ какъ этотъ городъ соединенъ былъ и близостію разстоянія и политическими связями (Гризбахъ, Гефеле, Роттбергъ и др.). Но въ послѣднее время стали утверждать, что Крискентъ послѣ проповѣди въ Галатіи, отправился въ сродную этой странѣ Галлію (изъ которой переселенцы первоначально населяли Галатію) и въ Вьеннѣ (въ Галліи) онъ (Крискентъ) поставилъ епископомъ своего ученика, Захарію, а затѣмъ снова возвратился въ Галатію, гдѣ скончался мученич. смертію въ царствованіе Траяна († 117) (Целлеръ, Герцогъ и др.; см. у Солярскаго. Библ. Словарь, 2 т. 462, а также въ Четыи Миней св. Димитрія Ростовскаго, 4 января, Жизнь и труды св. Апостоловъ. Москва. 1900 г. 279 ст., въ Синаксарѣ (Кіевъ 1884 30 іюля) сказано; „о блаженномъ Крискентѣ апостолѣ (Павелъ) пишетъ: Крискентъ отправился въ Галатію (2 Тим. IV. 10). Св. Крискентъ былъ епископомъ Халкидона въ Галатіи“. Память св. Крискента въ православной церкви 30 іюля и въ Соборѣ св. 70 Апостоловъ 4 января. У католиковъ память его совершается 27 іюня. Въ службѣ 30 іюня св. Крискентъ называется „первопастыремъ Халкидона“ (3-й стихъ 5-й пѣсни канона) и прославляется „всепремудрымъ проповѣдникомъ“ (9 пѣснь канона).

## 25. Св. апостолъ Криспъ.

Св. ап. *Криспъ*, до своего обращенія въ Христову церковь былъ начальникомъ іудейской синагоги въ Коринѣ. О немъ упоминается въ Апостол. Дѣянїяхъ (гл. XVIII 8). Во время второго путешествїя ап. Павелъ, оставивъ Аѳины, пришелъ въ Кириноѣ (Дѣян. XVII, 1); временно прїютившись въ помѣщенїи Акилы и Прискилы и съ ними трудился приготовленїемъ палатокъ, онъ во всякую субботу говорилъ въ синагогѣ, убѣждая іудеевъ и еллиновъ (еллинистовъ) въ томъ, что Іисусъ—Христось, но такъ какъ слушатели противились и злословили св. Павла, то онъ, отрясши одежды свои, сказалъ къ нимъ: кровь ваша на главахъ вашихъ; я чистъ: отнынѣ иду съ проповѣдью къ язычникамъ (Дѣян. XVIII. 4, 6). Грозная рѣчь св. Павла видно сильно подѣйствовала на нѣкоторыхъ слушателей, прежде противившихся апостол. проповѣди, и Криспъ, начальникъ синагоги, увѣровалъ въ Господа, со всѣмъ домомъ своимъ, и многіе изъ коринѳянь, слушающіе (евангел. благовѣстіе), увѣровали и крестились (Дѣян. XVIII. 8). Самъ св. Ап. Павелъ крестилъ Криспа (1 Кор. 1 гл. 14 ст.), не столько по отсутствію будто бы спутниковъ апостола языковъ, (какъ нѣкоторые думаютъ, на основанїи 17 стиха, 1 гл. 1 п. къ Коринѳянамъ, сколько по уваженію и благорасположенію къ знатному положенію новаго христіанина (начальника Синагоги), который своимъ примѣромъ могъ расположить и другихъ къ принятію крещенія (подтверждаетъ въ Апост. Дѣян. XVIII. 8). По оставленїи г. Коринѳа ап. Павломъ тамъ вскорѣ образовалось среди христіанъ нѣсколько партій (одни считали своимъ учителемъ Павла, другіе Киѳу, т. е. Петра, иные Апостола, нѣкоторые, минуя апостоловъ, считали себя непосредственными учениками самого Христа. (1 Коринѳ. 1 по 12). Есть мнѣніе (М. А. Голубевъ. Посланія къ Коринѳянамъ. стр. 92). что будто бы Криспъ принадлежалъ къ партіи Киѳы (т. е. Петра), вѣроятно потому, что онъ (Криспъ) былъ природный іудей, а не эллинистъ. . . . Но изъ вышесказаннаго о Криспѣ мож-

но замѣтить, что едва ли онъ принадлежалъ къ партіи Киѳы и, по церк. преданію, остался вѣрнымъ ученикомъ ап. Павла, имъ онъ былъ поставленъ епископомъ въ г. Егинѣ, близъ г. Аѳинъ (въ Греціи). Въ Четви Миней св. Димитрія Ростовскаго сказано „(Криспъ) бысть епископъ къ Егинѣ островѣ прилежащимъ Пелопонису между морями Эгейскимъ и Іонійскимъ“ (Іюля, 30 ч.). Егинскимъ епископомъ называютъ Криспа и Апостол. постановленія (кн. VII, гл. 46). Нѣкоторые полагаютъ, что г. Эгина-Aeadae былъ въ Киликіи (Малой Азіи) и будто бы здѣсь епископствовалъ св. Криспъ (см. Солярскій, Биб. словарь, т. 2-й, стр. 452. Архим. Никифоръ: Библейская энциклопедія. Вып. 2-й стр. 452). Есть еще предположенія, что ап. Криспъ проповѣдывалъ въ Далмаціи (Далмація гористая область на восточномъ берегу Адриатическаго моря, между Македоніею и верхнею Мизіею (принадлежавшая во времена апостольскія къ Иллирику (Солярскій т. 1, стр. 456). Пр.Ефремъ (въ толкованіи на Четверо-Евангеліе) пишетъ: „Маркъ проповѣдывалъ въ Египтѣ. . . . , Криспъ у Далматовъ. . .“ (по другимъ кодексамъ твореній св. Ефрема—„у Галатовъ“ (Богосл. Вѣстн. 1898. стр. 356). Какою смертію (естественною или мученическою) и гдѣ скончался св. Криспъ, не сохранилось свѣдѣній. Въ православной церкви нѣтъ особаго дня памяти св. Криспа и онъ воспоминается въ соборѣ св. 70 Апостоловъ 4 января. Въ службѣ (въ январ. Минейхъ) Криспъ называется „богovidнѣйшимъ свѣтильникомъ“. (1-я пѣснь канона 2 ст.). Въ римской церкви память св. Криспа совершается 4 октября.

## 26. Св. апостолъ Епенеть.

О св. *Епенеть* св. ап. Павелъ въ Послани къ Римлянамъ пишетъ: „цѣлуйте Епенета возлюбленнаго ми, иже есть начатокъ Ахаіи во Христѣ (Римл. XVI, 5 ст.). Изъясня 5 стихъ 16-й главы къ Римлянамъ, св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ: изъ наименованія Епенета „возлюбленнымъ“ можно видѣть, что апостолъ каждому воздастъ свою осо-

бенную похвалу; ибо быть возлюбленнымъ Павла, который умѣлъ любить не даромъ, а съ разборомъ, такая похвала не маловажна, напротивъ очень велика и показываетъ въ Епенетѣ много добродѣтелей. Потомъ слѣдуетъ другая похвала: „иже есть начатокъ Ахаіи“. Симъ апостоль показываетъ, что Епенетъ или прежде всѣхъ притекъ къ Христу и вѣровалъ, что также составляетъ немалую похвалу, или преимущественно предъ другими показалъ въ себѣ большое благочестіе. Посему сказавъ: „Иже есть начатокъ въ Ахаіи“, апостоль не умолкъ, дабы не сталъ ты здѣсь разумѣть мірскихъ отличій, присовокупилъ; „во Христѣ“. Если первенствующій въ гражданскихъ дѣлахъ почитается великимъ и знаменитымъ, то тѣмъ паче первенствующій въ дѣлахъ духовныхъ. И поелику Епенетъ, какъ вѣроятно, былъ низкаго рода, то апостоль высказываетъ истинное его благородство и преимущество и тѣмъ украшая его, говоритъ, что онъ не для одного Коринѳа, но для цѣлаго народа былъ „начаткомъ“, т. е. содѣлался какъ дверь и входомъ для прочихъ. А такимъ дается немалая награда. Такой человѣкъ получитъ великое воздаяніе за добродѣтели другихъ, какъ не мало содѣйствующій имъ въ началѣ“ (Творенія св. Златоуста. М. 1885. стр. 689—690). Епенетъ причисляется къ числу 70 апостоловъ и его имя находится во всѣхъ спискахъ 70 апостоловъ. Родиной его считаютъ Ахаію (Грецію) на основаніи сказаннаго въ XVI г. къ Римлянамъ: Начатокъ Ахаіи;— но нѣкоторые ученые слово „Ахаія“, читая „Асія“ (какое слово „Асія“ находили во многихъ при томъ древнѣйшихъ кодексахъ: Коптскомъ, Армянскомъ, Эіопскомъ и др.), склоняются къ тому, что Епенетъ „какъ начатокъ“ вѣрующихъ Асіи, былъ родомъ не изъ Ахаіи, а изъ Азіи (см. архим. Григорій, третье путешествіе ап. Павла, 344 стр.). Если Епенетъ былъ начаткомъ вѣрующихъ Асіи, (въ Малой Азіи), то, вѣроятно, онъ былъ обращенъ св. Павломъ во время его второго апостольскаго путешествія и пребыванія въ Ефесѣ (Дѣян. гл. XVIII и XIX),— но между учениками св. Павла, къ сожалѣнію, не упоминается Епенетъ, такъ какъ Дѣписатель не о всѣхъ пи-

салъ, а только о немногихъ изъ учениковъ его; досто-  
вѣрно, что въ Иконіи ап. Павелъ обратилъ ко Христу  
дѣвицу Ѳеклу, Онисифора и др., но о нихъ въ апостоль-  
скихъ Дѣянїяхъ ничего не сказано (Дѣян. XIV гл. I ст.  
XVI гл. 2 ст.). Православная восточная церковь ап. Епе-  
нета считаетъ „начаткомъ Ахаїи“ (Греціи); отцы церкви и  
церковные историки также считали Епенета начаткомъ  
Ахаїи; въ мѣсяцесловахъ греческихъ и славянскихъ Ми-  
неяхъ тоже Ахаїа: слѣдуетъ предполагать, что Епенеть  
какъ начатокъ Ахаїи былъ уроженецъ Греціи, и, можетъ  
быть, по своему происхожденію, принадлежалъ къ Коринѳу,  
въ которомъ, по церковному преданію, онъ въ послѣдствїи  
былъ епископомъ, въ каковое достоинство поставленъ  
былъ самимъ ап. Павломъ (Никодимъ святогорець—Греч.  
Миня 30 іюля, Четьи Минеи св. Димитїя 4 янв. и 30 іюля).  
Въ службѣ св. апостоламъ 30 іюля о св. Епенетѣ сказано,  
какъ объ епископѣ Карѳагена. „Похвалимъ Епенета слав-  
наго, Карѳагена похвалу, божественна бывша (4-й стихъ  
I-й пѣсни канона). Въ греческихъ Минеяхъ (30 іюля) ска-  
зано о кончинѣ св. Епенета кратко и неопредѣленно:  
„отошелъ ко Господу“; а въ славянскихъ—о кончинѣ его  
не упоминается. Въ службѣ (30 іюля) „Епенеть чудный,  
проповѣдникъ славный, прославляется, какъ подъем-  
шій страсть, претерпѣвшій мученическую кончину, сооб-  
разно Христу, за Котораго добръ подвизался“ (2-й стихъ,  
7-й пѣсни канона). Изъ этого можно замѣтить, что и св.  
Епенеть какъ большинство изъ Христовыхъ апостоловъ,  
потерпѣлъ за Христа, какъ истинный его ученикъ и по-  
слѣдователь, мученичество и м. б. крестную смерть („сообра-  
зился бо Христу, подъемъ страсти“). Память св. Епенета  
въ Восточ. церкви празднуется 30 іюля вмѣстѣ съ св. Си-  
лоу, Крискентомъ и Андроникомъ, а также въ соборѣ  
св. 70 апостоловъ 4 января. Въ Синаксарѣ (Кїевъ. 1874)  
подъ 30 іюля объ Епенетѣ сказано: „св. Епенеть бѣ епи-  
скопъ Карѳагена, бысть въ частомъ сношенїи съ Римомъ“;  
какія эти отношенїя св. Епенета къ Риму—не сказано и  
на какомъ основанїи это сказано, неизвѣстно.

## 27. Св. апостоль Андроникъ.

Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (XVI гл. 7 ст.) пишетъ: „привѣтствуйте Андроника и Юнію, сродниковъ моихъ и узниковъ со мною, прославившихся между апостолами и прежде всѣхъ меня увѣровавшихъ во Христа“. На основаніи этихъ словъ видно, что Андроникъ и его супруга Іунія (Юнія) были сродниками ап. Павла по плоти, слѣдовательно были природные іудеи, и, можетъ быть изъ одной съ нимъ страны Киликіи (изъ г. Тарса), что они прежде его (Апостола) увѣровали во Христа, но когда и гдѣ—не сказано. Такъ какъ впервые Евангельское слово объ І. Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, раздалось изъ устъ св. Петра въ день праздника въ Пятидесятницу, въ день сошествія св. Духа на Апостоловъ, то и предполагаютъ, что Андроникъ и Іунія были въ это время въ Іерусалимѣ, и, вѣроятно, обратились ко Христу и пронесли благовѣстіе о Мессіи въ столицу тогдашняго міра въ Римъ. Къ сожалѣнію, ни въ греческомъ въ Синаксарѣ, ни Славянскихъ Четьи Минеяхъ нѣтъ историческихъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности св. Андроника и Юніи. Подъ 17 числомъ мая у Никодима Святогорца (Греч. Четьи Минеи) сказано: „сей апостоль Христовъ и мученикъ, какъ крылатый (орелъ) облетѣлъ вселенную, спасая людей отъ нечестія и заблужденій идолопоклонства; за нимъ слѣдовала предивная Юнія, которая, презрѣвши міръ, жила только во Христѣ. Они оба многихъ язычниковъ обратили къ богопознанію, построили храмы, низложили идоловъ и вездѣ благоустроили церковь Христову, изгоняли бѣсовъ и исцѣляли недуги и, отдавъ общечеловѣческой долгъ—смерти, отошли къ жизни вѣчной“. Въ Четьи Минеяхъ славянскихъ сказано о св. Андроникѣ и Іуніи почти тоже самое, что и въ греческихъ, съ добавленіемъ того, что „они приняли вѣнцы апостольства и мученичества, такъ какъ много пострадали отъ невѣрныхъ и мощи ихъ въ послѣдствіи обрѣтены были въ Евгенійскихъ селеніяхъ въ царствованіе Аркадія (см. Четьи Минеи 22 февр. 396 г.). Евгеніи—это предмѣстье (восточное) Константинополя, гдѣ, вѣроятно,

былъ храмъ св. Евгеніи (равно какъ и другія части этой столицы назывались отъ храмовъ, напр. ἐν τῇ Βαρβάρᾳ по церкви св. Вел. Варвары (см. Мѣсяцесловъ Русск.—Слав.: 4 декабря). Гдѣ Андроникъ и Юнія были „сплѣнниками“, узниками съ св. ап. Павломъ, ни самъ онъ (Павель) не сказалъ, ни церк. преданія о семъ не сообщаютъ. Св. Климентъ Римскій въ 1-мъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ пишетъ, что ап. Павель семь разъ былъ въ узахъ темничныхъ“, а св. церковь, прославляя апостол. труды св. Павла, восклицаетъ: „какая темница не имѣла ты юзника? Какая же церковь не имала ты витію?“ (29 іюня: Ипакои, по 3-й пѣсни канона); но изъ всѣхъ темничныхъ заключеній ап. Павла болѣе другихъ извѣстны его узы въ Римѣ, вѣроятно; тамъ сродники его, Андроникъ и Юнія раздѣляли его узы,—такъ какъ они проживали въ этомъ городѣ (Рим. XVI. 7); во время какихъ узъ (первыхъ или вторыхъ)—съ большею вѣроятностью можно предполагать, во время первыхъ (62—). Освобожденные отъ темничнаго заключенія Андроникъ и Юнія съ меньшей ревностью проповѣдывали Евангеліе въ разныхъ странахъ. Св. Андроникъ былъ епископомъ Панноніи (по мнѣнію Ипполита и друг.). По многихъ трудахъ св. Андроникъ и Юнія скончались мирно, но изъ нѣкоторыхъ церковныхъ пѣснопѣній службы въ честь ихъ можно предполагать, что они пострадали за имя Христова до смерти (8-й пѣснь канона, 8-й ст.). Память св. Андроника и Юніи въ православной церкви совершается 17 мая, кромѣ того св. Андроникъ прославляется въ службѣ 30 іюля вмѣстѣ съ св. Силою, Силуаномъ, Крискентомъ и Епенетомъ и въ службѣ собора св. 70 апостоловъ. Въ христіанскомъ мѣсяцесловѣ (Кіевъ 1875 г. и др.) подъ 22 числомъ февраля обозначено: „обрѣтеніе честныхъ мощей св. мучениковъ во Евгеніи“, въ числѣ коихъ находятся мощи св. ап. Андроника, единого отъ 17-ти и Юніи помощницы его“... Но въ службѣ этого дня нѣтъ именъ ихъ. Объ этомъ обрѣтеніи въ Четьи Минеяхъ разсказывается, что на мѣстѣ, гдѣ были погребены тѣла св. мучениковъ, стали совершаться многія исцѣленія и чудеса. Святитель (вѣроятно, Константинопольск.



патріархъ Ѳома) велѣлъ раскопать землю въ этомъ мѣстѣ, и обрѣтено было много мощей (останковъ) неизвѣстныхъ святыхъ (мучениковъ). Вскорѣ послѣ этого одному клирику (Николаю. Каллиграфу), отличавшемуся добродѣтельною жизнью, было откровеніе, что среди обрѣтенныхъ мощей находятся мощи и ап. Андроника. На этомъ мѣстѣ построень былъ величественный храмъ, въ коемъ по молитвамъ св. апостоловъ совершались чудесныя исцѣленія больныхъ. „Божественный Андроникъ.... и по кончинѣ источаетъ исцѣленія вѣрою приступающимъ честному его храму, и всѣмъ испрошаетъ вѣрнымъ велию милость“. (Съдалень по 3-й пѣсни канона въ службѣ 17 мая).

## 28. Св. апостолъ Стахій.

Св. апостолъ *Стахій* упоминается св. ап. Павломъ между римскими христіанами и называется „возлюбленнымъ“. „Привѣтствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христѣ, и Стахія, возлюбленнаго мнѣ“ (Римл. XVI. 9.). Изъ этого заключаютъ, что Стахій былъ ученикомъ апостола Павла, и, вѣроятно, имъ былъ обращенъ ко Христу. Но никакихъ достовѣрныхъ извѣстій о св. Стахіи въ новозавѣтныхъ книгахъ кромѣ имени не сохранилось. По церковному преданію (Дорошею, Ипполитъ и др.), св. Стахій былъ поставленъ св. апостоломъ Андреемъ Первозваннымъ во епископа въ Византію (впослѣдствіи Константинополь, или Царьградъ), въ Аргирополь (одно изъ предмѣстій греческой столицы). Въ Синаксарѣ святогорца Никодима о св. Стахіи сказано: „Стахій былъ первый епископъ Византіи, поставленный Андреемъ первозваннымъ. Онъ устроилъ церковь въ Аргирополь (часть Константинополя, нынѣ Фундуклея) и тамъ училъ свою паству и собралъ множество христіанъ. Потрудясь 16 лѣтъ въ апостольскихъ трудахъ, онъ скончался о Господѣ“ (31 окт.). Такія же свѣдѣнія о св. Стахіи находятся подъ 31 числомъ октября у св. Димитрія Ростовскаго и великихъ Четьи Минеяхъ Московскаго митрополита Макарія. Въ сказаніи о 70 апостолахъ, приписываемомъ св. Дорошею, епископу

Тирскому о св. Стахїи сказано: „Стахій, его же апостоль въ римстѣй епистолиі поминаетъ Андрей апостоль, Понтское море преплывъ и дошедь до Агрикополя, епископа его въ Византіи устрои“. Въ Посланіи патріарховъ Восточно-Каѳолической церкви о православной вѣрѣ въ 10 членѣ о церкви сказано: „Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ 4-мъ своемъ письмѣ къ Африканцамъ говорить, что церковь вселенская вообще ввѣрена была епископамъ, что преемниками Петра признаются въ Римѣ Климентъ (первый епископъ), въ Антиохіи Еводій, въ Александріи Маркъ; что св. Андрей поставилъ на престолѣ Константинопольскомъ Стахія; въ великомъ же святомъ градѣ Іерусалимѣ Господь поставилъ епископомъ Іакова“... (Константинопольскій соборъ въ 1723 г. при патріархѣ Іереміи, см. Христ. Чтеніе 1838, ч. I, стр. 75). Въ службѣ св. Стахію, (31 окт.) также говорится, что онъ былъ первымъ епископомъ Византіи, (Константинополя): „Великій ты Андрей Византіи постави ты епископа, иже тамо вѣрно плавающая, Стахіе священнѣйше, управляющаго къ пристанищемъ тихимъ, божественною благодатию (2-й стихъ, 5-й пѣсни канона, 31 окт.)<sup>1)</sup>. Въ службѣ св. Стахій называется „божественнымъ іерархомъ“. О родѣ смерти св. Стахія нѣтъ опредѣленныхъ свѣдѣній. Въ Синаксарѣ Никодима въ двухстишіи къ краткимъ свѣдѣніямъ о св. Стахіи сказано, что онъ, какъ класъ (имя Стахій означаетъ колось) былъ пораженъ серпомъ. Въ велик. Четвы Минеяхъ Макарія эти слова греч. Синаксаря переведены такъ: „Стахіе серпомъ скончаваемъ, яко и класъ, отъ сего житія бываетъ пожатъ“. У Никодима сказано, что мощи св. ап.

<sup>1)</sup> Въ житіи св. ап. Филиппа (14 ноября) упоминается нѣкій Стахій. Онъ 40 лѣтъ былъ слѣпымъ. Св. ап. Филиппъ и Варѳоломей встрѣтили его въ Іераполѣ (во Фригіи) и, вѣроятно, онъ (Стахій) былъ родомъ изъ этого города. Св. апостолы возвратили ему зрѣніе и онъ прозрѣлъ. Вѣсть объ исцѣленіи слѣпого Стахія разнеслась по всему городу и многіе больные притекали къ апостоламъ и получали отъ нихъ исцѣленіе, вслѣдствіе чего множество крестилось и апостолы устроили въ Іераполѣ церковь и поставили въ ней епископомъ Стахія. Этого Стахія нѣкоторые смѣшивали съ ап. Стахіемъ, но, очевидно, что это былъ другой—епископъ Стахій.

Стахія были обрѣтены въ Аргирополѣ (Фундукліи) близъ Византіи, при погребеніи тѣла священномученика Адріана, епископа Византійскаго, пострадавшаго при Ликиніи (Синаксарь, августъ, 281 стр.). По мѣсяцеслову Императора Василия мощи св. Стахія вмѣстѣ съ другими (?) апостолами были принесены и помѣщены въ Пигахъ (источники). Русскій паломникъ Антоній, бывшій въ Константинополь въ 1200 г. говоритъ: „и есть церковь и въ ней 7 апостоловъ, и та церковь прежде Царьграда поставлена Стахіемъ, первымъ епископомъ Византіи.—Память св. Стахія въ Прав. церкви совершается 31 окт. вмѣстѣ съ другими апостолами (Ампліемъ, Урваномъ, Аpellіемъ, Наркиссомъ, Аристовуломъ, и въ соборѣ св. 70 апост. 4 янв. У католиковъ память св. ап. Стахія также 31 октября.

### 29. Св. апостоль Амплій.

Имя св. ап. Амплія, какъ и св. Стахія, упоминается только однажды въ Новомъ Завѣтѣ и именно въ посланіи къ Римлянамъ (XVI, 8 ст.): „цѣлуйте (привѣтствуйте) возлюбленнаго моего (Амплія) о Господѣ“. Изъясняя эти слова, св. І. Златоустъ пишетъ: „Апостоль обращаетъ въ похвалу любовь свою, потому что Павлова любовь была любовь для Бога и заключала въ себѣ безчисленныя блага. Ежели за великое почитается заслужить любовь царя, то какая похвала быть возлюбленнымъ Павла! Кто не обладалъ многими добродѣтелями, тотъ не привлекъ бы его любви къ себѣ. Апостоль живущихъ худо и незаконно не только не любилъ, но даже предавалъ проклятію“. (30 бесѣда на посланіе къ Римлянамъ). Но кто былъ Амплій совершенно неизвѣстно. Видно, что онъ принадлежалъ къ римской христіанской церкви, отличался между членами оной особенными добродѣтелями, трудился надъ распространеніемъ евангел. ученія въ столицѣ тогдашней всемірной Имперіи. Вѣроятно, самъ Амплій ко Христу обращенъ былъ ап. Павломъ и, какъ видно, былъ изъ любимыхъ его учениковъ. Нѣкоторые думаютъ, что онъ принадлежалъ къ рабамъ Императорскаго двора въ Римѣ

(былъ отъ „Кесарева дома“ Филипп. IV. 22 ст.) и былъ умерщвленъ при Неронѣ послѣ пожара (въ 64 г. Фарраръ, На зарѣ христіанства, 105, 525 стр.). Скудны о св. Амплии и церков. преданія. Въ Синаксарѣ Никодима подъ 31 октября объ Амплии и Урбанѣ замѣчено, что они были епископами и посвящены ап. Андреемъ первоизванными: Амплий въ Одиссополь, а Урбанъ въ Македонію“. Въ статьѣ Ив. Игн. Малышевскаго, профессора Кіевской академіи („Спутники ап. Андрея“, между его учениками и спутниками не встрѣчено имени Амплия, а есть Аппіанъ (Труды кіев. акад. декабрь, 1889). Не разумѣется ли подъ этимъ именемъ св. Амплий? Въ Синаксарѣ, изданномъ въ Кіевско-Печерской Лаврѣ въ 1874, при перечисленіи св. 70 апостоловъ, Амплий названъ Амфіатомъ. („Амплий иначе Амфіать), но почему? не сказано. Въ упомянутомъ Синаксарѣ (подъ 31 окт.) сказано: „Амплий и Урбанъ отъ св. ап. Андрея Первоизваннаго епископами поставлены, Амплий въ Одиссѣ, нижней Мизіи, Урбанъ же въ одномъ изъ городовъ Македоніи, и понеже Христа проповѣдающе, идолы потребляху, отъ Іудей и Еллиновъ побіени бывши (74 ст.). Въ полномъ мѣсяцесловѣ Востока архіепископа Сергія (въ примѣчаніи къ 4 числу января) сказано, что Амплий, епископъ Одиссы—Македонской, но Одисса не въ Македоніи, а въ Мизіи, нынѣ г. Варна. Въ Библейск. Словарѣ протоіерея П. Солярскаго о Св. Амплии замѣчено, что онъ, по преданію, былъ епископомъ въ Діосполѣ, что въ Вифиніи, при Черномъ морѣ“ (т. I, стр. 98). Въ Четви Минеяхъ св. Димитрія подъ 4 числомъ января: (Амплий) бысть епископъ, проповѣдуя Христа въ Діосполѣ, и во Одиссѣ градѣ, и тамо отъ еллиновъ убіенъ бысть“. (Въ сказаніи о 70 апостолахъ А. С.; 1900 г. стр. 282—сказано: „умерщвленъ въ городѣ Одиссѣ (?) язычниками.... Въ службѣ св. апостоламъ—4 января св. Амплий называется „божественнымъ іерархомъ, яко воистину сущимъ служителемъ Слова, паче (выше) ума (1-й пѣснь канона), что онъ (Амплий) „крѣпостью божественнаго духа укрѣпляемъ, живущія во тмѣ сынами свѣта показаль и сладкою солю ученія очистилъ гнилость лести“ (4 января, канонъ

31 октября). Память св. ап. Амплія въ правосл. церкви совершается 31 окт. вмѣстѣ съ Стахіемъ, Апелліемъ, Урбаномъ и Наркиссомъ, а также 4 янв. въ соборѣ св. 70 апостоловъ. У католиковъ св. Амплій (Ampletus) вмѣстѣ съ Урбаномъ и Наркиссомъ воспоминаются 31 октября (подробн. см. архіеп. Димитрій. Соборъ св. 70 апостоловъ, вып. I-й, стр. 30—34 стр.).

### 30. Св. апостолъ Урванъ.

Св. апостолъ *Урванъ* (Урбанъ), какъ и вышеуказанные Епенеть, Андроникъ, упоминаются ап. Павломъ въ Посланіи къ Римлянамъ (XVI. 8—9): привѣтствуйте Урвана, сотрудника нашего во Христѣ“, и болѣе о св. Урванѣ ничего неизвѣстно; какъ о тѣхъ, такъ и о семъ апостолѣ можно сказать, что онъ принадлежалъ къ выдающимся членамъ христіанской церкви въ Римѣ, что онъ содѣйствовалъ св. Павлу въ распространеніи евангельскаго ученія среди язычниковъ, за что названъ сотрудникомъ (споспѣшникомъ) о Господѣ; можетъ быть, какъ называется имя его (Urbanus) былъ римлянинъ (язычникъ), житель города. Вѣроятно, св. Урванъ ко Христу былъ обращенъ ап. Павломъ и трудился съ нимъ въ благовѣстіи во время послѣдняго его путешествія. Церковныя преданія и при томъ позднѣйшаго времени немного доставляютъ объ ап. Урбанѣ свѣдѣній. Въ Четыи Минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго о св. Урванѣ подь 4 числомъ января сказано: „Урванъ святой, его въ той же (т. е. Римской) епистолии Павелъ святой воспоминаеть, глаголя: цѣлуйте Урвана споспѣшника нашего о Господѣ, бысть епископъ въ Македоніи“. (44 л.); а подь 31-го октября тотъ же святитель пишетъ объ Ампліи и Урванѣ (вмѣстѣ): „Амплій же и Урванъ, и тіи (какъ Епенеть, Стахій) епископи быша, отъ того же св. Андрея поставлени, Амплій въ Діосполисѣ, Урванъ же въ Македоніи. Проповѣдаючи же Христа, и идолы потребляючи, воздвигоша на ся Іудеи и Еллины, отъ тѣхъ побіени быша, вѣнецъ мученической себѣ соплетоша (л. 109). Таковы же свѣдѣнія о св. Урванѣ и въ

Греческихъ Минеяхъ (Синаксарь Никодима святогорца Октября 31; 208 стр.). Въ Великихъ Четьи Минеяхъ митрополита Макарія объ Урванѣ сказано: и Урванъ (какъ и другіе, прославляемые св. церковью 31 окт.) въ той же градъ (Діосполисъ) пришедь, учаше вѣровати во Христа и той (Урванъ) во единъ день... скончася (Октябрь 2051 стр.). (Городъ Діосполь находился въ Палестинѣ къ сѣверо-западу отъ Іерусалима. Славян. Четьи Минеи, октябрь, 637). Въ г. Тарсѣ, въ Киликіи, на родинѣ св. ап. Павла, былъ епископомъ Урванъ и поставленъ былъ самимъ ап. Павломъ (С. Терновскій. Очеркъ изъ церков. исторіи и географіи. Правосл. Собесѣдникъ, іюль, 72 ст.). Едва ли этотъ Урванъ одно лицо съ тѣмъ, котораго ап. Андрей Первозванный поставилъ во епископа въ Діосполь и память котораго совершается 31 октября. Въ службѣ св. Апостоламъ 31 октября св. Урванъ упоминается нѣсколько разъ (8), но, къ сожалѣнію, безъ всякихъ историческихъ свѣдѣній, называется только наравнѣ съ другими „всеблаженнымъ, премудрымъ“ и т. п. Въ службѣ св. 70 апостоловъ 4 января (по особо. составленной книжкѣ, Кіевъ, 1899) св. Урвану посвященъ особый стихъ въ 9-й пѣсни слѣдующаго содержанія: „Божественный Урванъ, слово жизноточное и благодать врачеваній источивъ, привлече люди къ просвѣщенію Божественнаго разума, яко подражатель воплотившагося и міръ спасаго“ (стр. 33). Въ Мѣсяцесловѣ Императора Василия сказано, что мощи св. апостоловъ Стахія, Амплія и Урвана принесены (откуда?) и положены въ Пигахъ (πηγαί источники, вѣроятно, въ храмъ, построенный при источникахъ) близъ Константинополя. Русскій паломникъ Антоній въ 1200 г. былъ въ Царьградѣ и замѣтилъ въ своемъ описаніи путешествія „и есть церковь, а въ ней 7 апостоловъ лежитъ—Урванова чадь (дружина), а та церковь прежде Царьграда поставлена (Полный Мѣсяцесловъ Востока архіеп. Сергія. Примѣчаніе къ 31 октября). Подъ дружиною Урвана, вѣроятно, разумѣются св. апостолы, память коихъ правосл. церковію совершается 31 октября, нынѣ только шесть: Стахій, Амплій, Урванъ, Наркиссъ, Апеллій и Аристовулъ. Кто же

седьмой?.. 30 октября память также нѣсколькихъ апостоловъ изъ 70-ти: не подразумѣвается ли какой (у Антонія) апостоль, память коего отправляется 30 октября. Св. Урвану, вмѣстѣ съ вышеупомянутыми апостолами память совершается 31 октября, а также онъ прославляется въ соборѣ 70 апостоловъ—4 января. У католиковъ память св. Урвана (Урбана) положена также 31 октября.

### 31. Св. апостоль Наркиссъ.

Ученые (Неандеръ, Целлеръ и др.), на томъ основаніи, что ему наравнѣ съ другими ап. Павелъ въ Посланіи къ Римлянамъ шлетъ привѣтствіе, не самому Наркиссу, а его домашнимъ („Цѣлуйте же отъ Наркиса о Господѣ“ (XVI. 11). Привѣтствуйте изъ домашнихъ Наркиса тѣхъ, которые въ Господѣ“).. предполагають, что Наркиссъ или Нарциссъ былъ извѣстный любимецъ Нерона, вольноотпущенникъ, который, благодаря своему патрону, имѣлъ много рабовъ, среди которыхъ были и христіане, которымъ ап. Павелъ посылаетъ свое привѣтствіе. Есть, пожалуй, достаточныя къ такому предположенію основанія: 1) посылая имъ привѣтствіе сущимъ отъ (дома) Наркисса, а не самому Наркиссу, подобно, какъ тоже апостоль въ посланіи къ Филиппійцамъ написанномъ имъ въ Римѣ, шлетъ христіанамъ Филипп. церкви отъ дому Кесаря (т. е. Императора, гл. IV. 22); 2) ап. Павелъ привѣтствуетъ „сущимъ отъ Наркиссова (его дома) не всѣхъ, а только тѣхъ, которые вѣруютъ въ І. Христа, что обозначается словомъ „о Господѣ“. Какъ изъ Кесарева дома нѣкоторые писатели (Дороей Тирскій и др.) сдѣлали собственное имя Кесаря, такъ и изъ домашнихъ придворнаго Наркисса (Нарцисса) образовали новое лицо Наркиссъ. Какъ Кесаря, такъ и Наркисса тѣ же писатели обратили въ апостоловъ отъ 70. Имя Наркиссъ (Нарциссъ) было весьма употребительное въ вѣкъ апостольскій. Въ Римѣ изъ придворныхъ—вольноотпущенныхъ носили имя Нарцисса, кромѣ любимца Неронова, также любимецъ императора Клавдія. Между учениками и спутниками св. апостола извѣстно нѣсколко

лицъ съ этимъ же именемъ: 1) Наркиссъ—спутникъ ап. Андрея Первозваннаго (И. И. Малышевскаго „Спутники св. ап. Андрея“ въ Трудахъ кiev. академіи, декабрь, 1889 г.); 2) Наркиссъ, спутникъ Филиппа (апостола изъ 12-ти), котораго онъ, какъ почтеннаго и достойнаго мужа, поставилъ епископомъ въ одномъ изъ городовъ Греціи, (вѣроятно, въ Аѳинахъ). 3) Наркиссъ, домашнихъ коего привѣтствуетъ ап. Павелъ; если будетъ отвергнуто мнѣніе о тождествѣ этого Наркисса съ придворнымъ императора Нерона, то послѣдній Наркиссъ, привѣтствуемый ап. Павломъ, по греч. Минеямъ (Синаксарь Никодима) былъ поставленъ ап. Павломъ во епископы въ Аѳины. Ап. Андрей также своего спутника поставилъ во епископы въ Патрахъ (или Аѳинахъ). Такимъ образомъ выходитъ, что всѣ три апостола Андрей, Филиппъ и Павелъ поставляютъ во епископа Наркисса и въ одно и то же мѣсто: очевидно, что эти три Наркисса могутъ быть соединены въ одно лице. У архіепископа Сергія (Полный Мѣсяцесловъ, Замѣт. 31 окт.) о Наркиссѣ сказано, что онъ послѣ ап. Андрея первозваннаго, вѣроятно, продолжалъ въ Патрахъ проповѣдническую его дѣятельность. Въ службѣ св. апостоловъ, память коихъ совершается въ православной церкви 31 октября нѣсколько разъ (8) воспоминается имя Наркисса и называется божественнымъ и всеблаженнымъ ученикомъ Христа, проповѣдникомъ Пресв. Троицы, просвѣщающимъ сущихъ во тьмѣ, Христовымъ апостоломъ и пр.; во 2-мъ стихѣ 6-й пѣсни канона Наркиссъ называется „предсѣдателемъ (епископомъ) Аѳинянь. „Милости волителя Бога проповѣдалъ еси, и лести свободилъ еси, божественный Наркиссъ; души благочестивыхъ, великій бывъ Аѳинянь предсѣдатель и насадитель садовъ красныхъ, богоблаженне“.. Въ Восточной церкви св. Наркиссъ воспоминается 31 октября и 4 января; у католиковъ память его положена также 31 октября.

### 32. Св. апостоль Апеллій.

Св. апостоль *Апеллій* (Апеллесь). Его упоминаетъ ап. Павелъ въ Посланіи къ Римлянамъ (XVI, 10). „Цѣ-



луйте Апеллія, искусна о Христъ“. Преосвященный Теофанъ, въ Толкованіи сего посланія пишетъ „Апеллія искусна“, или искуснаго, хорошо умѣющаго и проповѣдывать вѣру и утверждать въ ней, и защищать ее и вообще всѣ вести дѣла о Христъ Господѣ; или испытаннаго, такъ что на него во всемъ можно положиться; ибо онъ дѣломъ доказалъ, что искренно вѣруетъ, искренно преданъ дѣлу вѣры и всѣмъ вѣрующимъ“ (Изд. 2, Москва 1890, стр. 399). „Ничто не равняется съ этою похвалою, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—быть неукоризненнымъ и даже не подавать повода къ укоризнѣ въ дѣлахъ по Богу. И когда апостолъ называетъ Апеллія искуснымъ о Христъ, то выражаетъ тѣмъ всѣ добродѣтели (Толков. св. Златоуста на Посланіе къ Римлянамъ Спб. 1902). Но кто былъ Апеллій (или Апеллесъ)? Его имя упомянуто въ новомъ завѣтѣ только одинъ разъ, въ Посланіи къ Римлянамъ, то, думаютъ, что онъ былъ членомъ христіанской церкви въ Римѣ и однимъ изъ выдающихся, хотя можетъ быть, и незнатнаго рода. Въ службѣ собору св. 70 апостоловъ 4 января упоминается о нѣсколькихъ Апелліяхъ и называется то Апелліемъ (4 пѣснь канона; имя Апеллія упоминается въ службѣ 4 раза), то Апелломъ (отличнымъ отъ Аполосса, въ 3-мъ стихѣ на Господи воззвахъ въ этомъ стихѣ упоминаются Апеллій и Аполлосъ, также и какъ въ 2-мъ стихѣ). Въ греческихъ и славянскихъ Минеяхъ этотъ апостолъ называется Апелліемъ, Апелломъ, Апелесомъ... Изъ разнообразнаго и главное неоднократнаго упоминанія (особенно въ службѣ 4 января, гдѣ большинство изъ 70 апостоловъ упомянуты только по одному разу), видно, что Апелліевъ было нѣсколько. Въ Синаксарѣ (Греческ. Минеяхъ) Никодимъ различаетъ двухъ Апелліевъ, одного изъ нихъ считаетъ просто апостоломъ, а другого однимъ изъ 70 апостоловъ. „Нужно, пишетъ онъ, различать двухъ Апелліевъ. Сей (рѣчь идетъ объ Апостолѣ Апелліѣ, память котораго 7 Сент.) Апеллій апостолъ, а другой—Апеллій, бывший епископъ во Фракіи Ираклійской, воспоминается 31 октября вмѣстѣ съ Стахіемъ, Амплиемъ и др.). Первый Апеллій (10 сент.) былъ свѣтиль-

никомъ и просвѣтителемъ (епископомъ) Смирны и благочестно послуживъ, отошелъ ко Христу; а второй Апеллій (31 октября) былъ епископомъ Иракліи, и многихъ приведши ко Христу, имѣлъ блаженную кончину“. Въ русскихъ, болѣе авторитетныхъ мѣсяцесловахъ, упоминается одинъ только Апеллій (31 октября), а другой предполагаемый 10 сентября называется Аполлосомъ (Мѣсяцесловы митрополита Евгенія, протоіерея Д. Вершинскаго и др.). Въ полномъ Мѣсяцесловѣ Востока архіепископа Сергія—память св. Апеллія показана 7, 10 сентября и 31 октября и въ Замѣткахъ къ 10 сент. онъ пишетъ: „Апостолы отъ 70-ти: Апеллій, Лука и Климента. Апеллій—лицо отличное отъ Аполлоса (8 декабря) упоминается въ посланіи къ Римлянамъ (XVI), епископствовалъ въ Смирнѣ прежде Поликарпа. По мнѣнію Никодима, онъ отличенъ и отъ Апеллія, бывшаго епископа въ Иракліи Фракіійской (31 октября). Изъ вышесказаннаго видно, что въ числѣ 70 апостоловъ былъ одинъ Апеллій, что же касается до второго Апеллія, то это во 1-хъ смѣшеніе по сходству именъ Апеллія (Апелла и Апеллеса) съ Аполлосомъ (Аполло, Аполлонъ), и подъ 10 числомъ сентября память не Апеллія, а Аполлоса; во 2-хъ, если допустить двухъ Апелліевъ, то окажется, что второй изъ нихъ (празднуемый 10 сентября), былъ, какъ и Аполлосъ, епископомъ въ Смирнѣ, такъ такъ между епископами Смирны былъ Аполлосъ Александріецъ (8 дек.) а не Апеллій (31 окт.). Въ Мартилогѣ Римскомъ подъ 10 ч. сентября положена память св. Апеллія, Луки и Климента, въ Виѳиніи, а подъ 22 апрѣля память св. Апеллія и Луки, бывшихъ изъ первыхъ учениковъ Господа, въ Смирнѣ. (Подробн. о св. ап. Апелліѣ и его отличіи отъ Аполлоса см. у архіеп. Димитрія. Соборъ св. 70 апостоловъ, вып. 1-й, стр. 63—70).

### 33. Св. апостоль Аристовулъ.

Имя св. Аристовула также, какъ и вышеупомянутыхъ, находится въ посланіи къ Римлянамъ (XVI, 10), гдѣ ап. Павелъ привѣтствуетъ не самого Аристовула, а

„сущія отъ Аристовула“ (привѣтствуйте вѣрныхъ изъ дома Аристовулова), т. е. близкихъ, его родныхъ, живущихъ въ его домѣ. Одни изъ толкователей св. Писанія думаютъ, что апостоль не привѣтствуетъ Аристовула потому, что онъ находился съ ними и, по его прошенію, св. Павелъ пишетъ привѣтствіе его домашнимъ (см. Четьи Минеи 16 марта); другіе же предполагаютъ, что самъ Аристовулъ не принималъ еще христіанства, но его семейство уже было въ церкви Христовой, а иные думали, что во время написанія ап. Павломъ посланія къ Аристовулу его уже не было въ живыхъ. Св. Іоаннъ Златоустъ подъ словомъ „сущія отъ Аристовула“ разумѣетъ благородныхъ женщинъ отъ дома Аристовулова. „Смотри, пишетъ святитель, какъ апостоль обращается къ знаменитымъ женщинамъ, сказавъ: „Цѣлуйте сущія отъ Аристовула“ (Бѣсѣда 31 на посл. къ Римлянамъ)... Въ греческ. Минеяхъ объ Аристовулѣ, какъ одномъ изъ 70-ти апостоловъ, подъ 31 октября сказано кратко: „Аристовулъ былъ посвященъ во епископа и былъ пастырь словеснаго стада, проповѣдуя вездѣ Христа и послѣ трудовъ благовѣствованія мирно скончался“. Подъ 16 марта о томъ же Аристовулѣ въ греч. Минеяхъ сообщаются болѣе подробныя свѣдѣнія: „Аристовулъ былъ изъ 70 апостоловъ, слѣдовалъ ап. Павлу въ его путешествіяхъ, служилъ ему и проповѣдовалъ Евангеліе Христово, въ разныхъ мѣстахъ. Затѣмъ онъ былъ поставленъ ап. Павломъ во епископа на островъ Британскій (ἐν τῇ Νήσῳ τῶν Βρετανῶν τῇ Ἀγγλία), гдѣ тогда обитали дикіе и звѣроподобные люди, отъ которыхъ онъ терпѣлъ многія истязанія, но великодушное перенесеніе оныхъ убѣдило многихъ язычниковъ обратиться и увѣровать во Христа. Впослѣдствіи Аристовулъ устроилъ тамъ церкви, рукоположилъ діаконовъ и пресвитеровъ и скончался мирно. „Синаксарь Никодима, 16 марта). „Аристовулъ святой, его же Павелъ святой въ римской епископії воспоминаетъ, бѣ апостоль Христовъ отъ 70, родомъ отъ Кипра, братъ св. ап. Варнавы. По вознесеніи Господа онъ слѣдовалъ ап. Павлу и вмѣстѣ съ нимъ проходилъ разныя страны, проповѣдуя о Христвѣ. Ап.

Павель воспоминаетъ Аристовула въ Посланіи къ Римлянамъ (XVI, 10). „Цѣлуйте сущія отъ Аристовулова дома, или рода, ибо нѣци отъ сродникъ Аристовуловыхъ и Варнавовыхъ обитаху въ Римѣ. Бывшу убо Аристовулу съ Павломъ въ то время, егда Павель къ Римлянѣмъ писаше епистолю, написа въ ней, да и Аристовуловыхъ сродниковъ отъ него и отъ Аристовула цѣлуютъ, сіе есть поздравляютъ. Егда же Павель святой поставляя многія епископы, послаше ихъ во вся грады и страны возвѣщати слово истины, тогда и Аристовула епископомъ постави во Вретанійскую страну, къ людемъ невѣрнымъ, жестокиимъ мучителямъ, идѣже Аристовулъ святой трудися въ благовѣстіи Христовомъ, много пострада отъ свирѣпыхъ челоувѣковъ, овогда бо биенъ бысть безъ милости, овогда же по улицамъ влачимый съ поруганіемъ безчисленныя пакости и озлобленія отъ нихъ подъя, дондеже благодатию Христовою просвѣти ихъ, и вѣровати во Христа научи, и крести и церковь сооруживъ, пресвитеры и діаконы освяти и скончася тамо“. По изложеніи сего житія, св. Димитрій продолжаетъ: „нѣкоторые (Софроній) думаютъ, что Аристовулъ былъ отецъ ап. Іакова и Іоанна, такъ какъ онъ имѣлъ проименованіе Зеведей“. „Но сіе нѣсть извѣстно“. Достоувѣрнѣе же есть, яко инъ бѣ сей св. Аристовулъ, родомъ отъ Кипра, съ братомъ своимъ Варнавою, а инъ Зеведей, отецъ Іакова и Іоанна, Іерусалимлянинъ, а не Кипрянинъ, ему же то именованіе Зеведей не бѣ прозваніе, но самое истое имя“. Нѣкоторые (Іеронимъ) предполагаютъ, что Аристовулъ былъ тестъ ап. Петра, но какъ о томъ, что Аристовулъ былъ братъ св. Варнавы, такъ и о томъ, что св. Петръ былъ женатъ на его дочери, въ священномъ писаніи нѣтъ указаній. Есть, говоритъ Минь (Migne) и другія сказанія объ Аристовулѣ, но по замѣчанію ученыхъ отзываются вымыслами (*Dictionnaire de la Bible*, t. I. 577). Память св. Аристовула отдѣльно совершается 16, а по другимъ 15 марта,—31 октября вмѣстѣ съ св. Стахіемъ, Ампліемъ, Наркиссомъ и др., а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ). У католиковъ память св. ап. Аристовула 15 марта, по западному сказанію онъ скончался мученикомъ.

## 34. Св. апостолъ Иродіонъ.

Св. апостолъ *Иродіонъ* (или Родіонъ). Въ посланіи къ Римлянамъ ап. Павелъ пишетъ: „Цѣлуйте Иродіона, сродника моего“ (XVI, 11 ст.). Въ другихъ посланіяхъ ап. Павла равно какъ и во всѣхъ другихъ книгахъ Новаго Завѣта упоминается только одинъ Иродіонъ, и свѣдѣнія о немъ весьма скудны. Епископъ Теофанъ въ Толкованіи на Посланіе къ Римлянамъ пишетъ: „Иродіона сродника моего“ (т. е. ап. Павла) и ничего болѣе не прибавилъ“ (М. 1890 г. изд. 2, 7. 2, стр. 399), а между тѣмъ въ спискахъ св. 70 апостоловъ (у Дороея и друг.), а также въ церк. службахъ, Синаксаряхъ, Мѣсяцесловахъ и пр. кромѣ Иродіона упоминается еще Родіонъ, имени котораго въ Новозавѣтныхъ книгахъ нѣтъ. Невольно возникаетъ вопросъ: Иродіонъ и Родіонъ одно и тоже лицо, или же два отдѣльныя лица?—Въ спискахъ 70 апостоловъ у Дороея подъ 31 номеромъ поставленъ *Иродіонъ*, его же св. апостолъ въ римстѣй\* епистолии (XVI, 11 ст.) поминаетъ въ Патрѣхъ бысть епископъ“ и за тѣмъ подъ № 41-мъ: Родіонъ, его же апостолъ поминаетъ (но какой апостолъ и гдѣ упоминаетъ? оставлены безъ отвѣта): „сей въ Римѣ съ св. апостоломъ Петромъ, при Неронѣ усѣкновенъ бысть“... (Въ Мартилогѣ Адона: Иродіонъ, Епископъ Тарса (№ 31) и Родіонъ (№ 42) пострадалъ въ Римѣ.... Въ Синаксаряхъ, Четыи Минеяхъ и друг. память Иродіона положена 8 апрѣля, а Родіона 10 ноября... Въ службѣ собору св. 70 апостоловъ 4 января упоминается отдѣльно и Иродіонъ и Родіонъ, и, вѣроятно, для того, чтобы показать, что это не одно и тоже лицо, въ одной стихирѣ (3-й на Господи воззвахъ... упоминаются оба: „Пуда, *Иродіона*, Артему, Филолота, Олимпа же *Родіона*... Почтимъ честныя богопроповѣдники“.. Признающіе двухъ отдѣльныхъ лицъ, Иродіона считаютъ ученикомъ ап. Павла, Родіона—ученикомъ ап. Петра. Первый изъ нихъ, говорятъ, былъ епископомъ Патръ (или Неопатръ или же Тарса), а второй—былъ ли гдѣ епископомъ, или не былъ—неизвѣстно, но только скончался вмѣстѣ съ ап. Петромъ, Патровомъ

и др. въ Римѣ, при Неронѣ. Святитель Димитрій Ростовскій въ Четви Миней въ спискѣ св. 70 апостоловъ (4 янв.), хотя и слѣдовалъ показанію Дороея, епископа Тирскаго но вначалѣ статьи о соборѣ св. 70 апостоловъ, замѣтилъ, что въ Дороеевомъ сказаніи „много сумнительнаго“, что вѣроятно, привзошло въ подлинное сказаніе Дороея отъ кого либо (м. б. отъ переписчиковъ). Далѣе, въ самомъ спискѣ апостоловъ святитель Димитрій поставляетъ одного только Иродіона и опускаетъ изъ него Родіона, и въ концѣ повѣствованія объ апостолахъ замѣчаетъ: „въ сказаніи о нихъ Дороея имена нѣкоторыхъ (4-хъ) отъ 70 апостоловъ все повторяются, какъ то „Иродіона, нарекиши того вторично, аки бы съ Павломъ святымъ, (бывшаго) Родіона, его же не вспомянулъ ап. Павелъ нигдѣ же, но токмо Иродіона“... (л. 51), далѣе указывается повтореніе и другихъ нѣкоторыхъ апостоловъ. По сему указанію св. Димитрія, въ числѣ 70 апостоловъ слѣдуетъ признать одного только Иродіона, о которомъ въ Четви Минейхъ подъ 8 апрѣля сообщаются слѣд. свѣдѣнія: „св. апостоль Иродіонъ, родомъ бѣ отъ Тарса Киликійскаго, сродникъ св. ап. Павла. Служаше же святымъ апостоламъ во всемъ, и отъ нихъ епископъ поставленъ бысть Неопатрскій и многія отъ еллиновъ ученіемъ своимъ ко Христовой вѣрѣ обрати. Чесому завидяще Іудеи, обступивша его идолослужителями, и мучивша крѣпко: овии бо бяху святого, овии каменіемъ уста его сокрушаху, инии дресесы ударяху по главѣ, таже ножемъ ударенъ бысть, и яко мертвъ поверженъ въ крови: мнѣвше бо того уже умерша, оставиша и отыдоша. Но апостоль святой благодатію Божіею живъ соблюденъ былъ, проповѣда потомъ слово Божіе въ Римѣ со святымъ верховнымъ апостоломъ Петромъ. Св. Павелъ отъ Коринѣа къ Римляномъ пишуци посланіе вспомянулъ Иродіона святого, тогда въ Римѣ при св. Петрѣ бывшаго: „цѣлуйте, рече, Иродіона сродника моего. И егда св. Петръ распятъ бысть, тогда св. Иродіонъ (по свидѣтельству Метафрастову) вкупѣ со св. Олимпомъ и множествомъ вѣрныхъ мечемъ посѣченъ бысть“. Послѣдующіе церковные писатели и составители библейск. сло-

варей (Архим. Никифоръ, прот. О. Солярскій и др.) начали признавать Иродіона и Родіона за одно лицо. Такъ въ Богослов. словарь протоіерея О. Солярскаго объ Иродіонѣ сказано; „Иродіонъ родственникъ ап. Павла, изъ 70 апостоловъ былъ епископомъ въ Патрахъ, и пострадалъ отъ Нерона съ ап. Петромъ и Павломъ въ Римѣ. Память его указана: 4 января, 8 апрѣля и 10 ноября. (Вып. 2, стр. 94). Въ службѣ св. апостоламъ 8 апрѣля Иродіонъ называется блаженнымъ первопрестольникомъ г. Патръ“ (4-й пѣснь канона (въ г. Патрахъ см. у Лепорскаго: Исторія Фессалон. экзархата. Спб. 1902, стр. 312). Въ греческ. минеѣ память св. ап. Иродіону обозначена 28 марта (Синаксарь Никодима Святогорца), у католиковъ память его 8 августа.

### 35. Св. апостоль Агавъ.

Св. ап. *Агавъ* называется пророкомъ. О св. Агавѣ два раза упоминается въ апостольскихъ Дѣяніяхъ (XI, 28, XXI, 10). „Въ тѣ дни (между 40—43 г. когда Варнава отыскалъ Савла—Павла въ Тарсѣ и привелъ его въ Антиохію), пришли изъ Іерусалима въ Антиохію пророки. И одинъ изъ нихъ по имени Агавъ, вставъ, предвозвѣстилъ духомъ, что по всей вселенной будетъ голодь, который и былъ при Кесарѣ Клавдіи (въ 44 г.)... „Вышедши (изъ Птолемаиды) мы, (т. е. ап. Павелъ, еванг. Лука и др.), пришли въ Кесарію и нѣсколько дней пребывали въ домѣ благовѣстника Филиппа, одного изъ 7 діаконѣвъ; въ это время изъ Іудеи пришелъ нѣкто пророкъ, по имени Агавъ и вошедъ къ намъ, взялъ поясъ Павловъ, и связавъ себѣ руки и ноги, сказалъ: такъ говоритъ Духъ Святой; мужа, чей этотъ поясъ такъ свяжутъ въ Іерусалимѣ Іудеи и предадутъ въ руки язычниковъ“ (что и исполнилось см. Дѣян. XXI, 33 ст.). На томъ основаніи, что св. Лука говоритъ объ Агавѣ во второй разъ, такъ какъ будто бы о немъ не было рѣчи, то нѣкоторые думаютъ, что было два пророка съ этимъ именемъ; но имя, служеніе, мѣсто-происхожденіе и отчасти время показываютъ, что одинъ

и тотъ же пророкъ Агавъ предсказалъ въ Антиохіи—о голодѣ, а въ Кесаріи—объ ухахъ св. ап. Павла (въ Иерусалимѣ). Голодъ, дѣйствительно, былъ при императорѣ Клавдіи и не одинъ, а нѣсколько—одинъ въ Грціи (по свидѣтельству Евсевія, Хроника I, 79) и два въ Римѣ (Светоній. Діонъ Касій и Тацитъ). Голодъ, предсказанный св. Агавомъ, вѣроятно, былъ тотъ самый, который опустошалъ Іудею съ 44 по 48 годъ, это подтверждается впрочемъ тѣмъ, что, когда Антиохійскіе христіане, услышавъ объ угрожавшемъ Іудеѣ голодѣ, положили каждый по своему достатку послать пособіе братьямъ, живущимъ въ Іудеѣ, что и сдѣлали, пославши собранное чрезъ Варнаву и Савла (Дѣян. XI. 29—30). Иосифъ Флавій рассказываетъ, что страшный голодъ свирѣпствовалъ въ Іудеѣ (Древности XX, 2, 6), когда прокураторами были Кусцій Фадъ и Тиверій Александръ, отъ конца 44 до 48 г. Кромѣ вышесказаннаго, ничего неизвѣстно о св. Агавѣ. Святитель Димитрій Ростовскій, на основаніи сказаній Симеона Метафраста, пишетъ, что св. Агавъ проповѣдывалъ о Христѣ въ прилучившихся ему островахъ, многихъ обратилъ къ святой вѣрѣ“ (Четьи Минеи 8 апр.), но въ какихъ островахъ, о семъ не говорятъ ни древніе писатели, ни церковныя службы (8 апр. 4 янв.). Есть преданіе, что св. Агавъ □принялъ мученическій вѣнецъ въ Антиохіи (Авр. С. Норовъ, Путешествіе въ Св. Землю, изд. 3-е 1845, ч. 2, стр. 276). Въ службахъ церковныхъ (8 апр. 4 янв.) хотя и часто воспоминается св. Агавъ, но никакихъ историческихъ свѣдѣній о немъ не сообщается. Вмѣстѣ съ другими апостолами (8 апр.) и Агавъ прославляется, какъ „небопарные орлы крылатые всѣ земли протекали, честное ученіе разсѣвающе и плевелы истерзающе (1 ст. на Господи воззвахъ. 8 апр.). Въ двухъ стихахъ службы 8 апр. говорится о пророческомъ его дарѣ: „страннолѣпно пророчествія тебѣ благодать отъ Бога изліяся богато, Богомудре Агаве: провозглашаеши бо сказаніе хотящихъ быти явленіе“. (2 стихъ 5-й пѣсни канона, а въ 6 пѣсни говорится о предсказаніи имъ св. Павлу онавѣтахъ, озлобленіяхъ и ухахъ, коимъ онъ подвергнется.—Въ православной восточ-



ной церкви память св. Агаву совершается 4 янв. въ соборѣ 70 апостоловъ и 8 апрѣля вмѣстѣ съ ап. Иродіономъ, Руфомъ и пр.; у католиковъ св. Агава память положена 9 февраля. У нихъ есть преданіе неизвѣстно на чемъ основанное, что ап. Агавъ построилъ храмъ на г. Кармилѣ (въ Палестинѣ) въ честь Пресв. Богородицы—Кармильской, въ 43 г. по Рождествѣ Христовѣ (Подробн. о св. ап. Агавѣ см. архим. Димитрій, Соборъ 70 апостол. I вып. 1—6 стр.

### 36. Св. апостоль Руфъ.

Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (XVI, 13) пишетъ: привѣтствуйте Руфа, избраннаго въ Господѣ, и мать его и мою“. Блаженный Теофилактъ, изъясняя эти слова апостола, говоритъ: „Двойное благо: и самъ безпороченъ и мать безукоризненна. Ибо не сказалъ бы конечно: „мать его и мою“, если бы не усвоилъ этой женщины великую добродѣтель (Толков. на Посл. къ Римлянамъ, Казань. 1866. стр. 270). „Такой сынъ и такая мать, восклицаетъ св. І. Златоустъ, домъ полный благословенія и корень соотвѣтственный плоду. Ибо не даромъ сказалъ апостоль: мать его и мою, но засвидѣтельствовалъ тѣмъ о многихъ добродѣтеляхъ сей женщины“. (Бесѣда XXX на Посланіе къ Римлянамъ, 696). Но кто былъ св. Руфъ и его мать—ничего не сказано. Апостоль Павелъ даже не упомянулъ ея имени, а между тѣмъ видно, что это семейство было близко къ нему и дорого по какимъ то благодѣяніямъ, оказаннымъ ему и, вѣроятно, Римск. христианами. Многіе изъ толкователей св. Писанія предполагаютъ, что Руфъ былъ сынъ Симона Киринейскаго, о которомъ говоритъ еванг. Маркъ: „И повели Іисуса, чтобы распять Его и заставили проходящаго нѣкоего Киринейнина Симона, отца Александрова и Руфова, идущаго съ поля, нести крестъ Его (XV, 20, 21). Какъ извѣстно, св. Маркъ писалъ Евангеліе свое преимущественно для жителей Рима, и онъ не прошелъ молчаніемъ, какъ другіе евангелисты, о чловѣкѣ, понесшемъ крестъ Христовъ до Голговы. Вѣроятно, этотъ Симонъ съ своимъ семействомъ впоследствии

переселился въ Римъ и тамъ пользовался у римскихъ христіанъ особеннымъ уваженіемъ. Названіе ап. Павломъ Руфа избраннымъ въ Господь и его матери своею матерью, показываетъ, что семейство самого Симона было высоко по нравственнымъ своимъ качествамъ. Неупоминаніе о самомъ Симонѣ показываетъ, что главы семейства не было уже въ живыхъ. Старшій братъ Руфа, Александръ, по преданіямъ Римской церкви, за исповѣданіе христіанской вѣры, былъ замученъ въ Карѳагенѣ и память его совершается 11 марта (Migne, Dictionnaire de la Bible, t. IV 152). Св. Поликарпъ Смирнскій въ посланіи къ Филиппійцамъ (написанномъ въ 107 г.) называетъ Игнатія и Руфа образцами терпѣнія. Этотъ Руфъ не одно ли лицо съ ап. Руфомъ. Въ апокрифич. сказаніи „Хожденіе ап. Андрея и Петра“ въ страну антропофаговъ, Александръ и Руфъ представляются ихъ спутниками (Журналъ Минист. Народ. Просв. 1877 г. январь. Рус. Визант. отрывки, январь, 70 стр. Списокъ этого хожденія ап. Андрея находится въ Памятникахъ отречен. литературы, изданныхъ Н. И. Костомаровымъ). По сказанію Дороея и др. восточныхъ писателей св. Руфъ былъ епископомъ въ г. Фивахъ, что въ Элладѣ (въ Греціи)... Этотъ городъ Фивы у нѣкоторыхъ, (какъ напр. у архим. Никифора—Библ. энциклопедія III гл. 108 стр.; у прот. Солярскаго, Библ. Словарь III вып. 385 и у др.) обращены въ Дивахъ: „св. Руфъ будто былъ епископомъ въ Дивахъ, въ Элладѣ“. Мартирологъ Узуарда, Адона и др. считаютъ св. Руфа мученикомъ, память коего 18 декабря, и, по ихъ мнѣнію, онъ былъ сынъ Симона Киринейскаго и принадлежалъ къ числу „древнихъ“ учениковъ Господа, трудившійся въ евангел. проповѣди между іудеями и язычниками. Люцій Дексторъ пишетъ, что св. Руфъ былъ епископомъ въ Испаніи въ Каталоніи и испанцы считаютъ его своимъ апостоломъ. (Migne. Dictionnaire de la Bible, t. IV p. 152). Память его у католиковъ 11 (по другимъ 14 или 21) ноября.—О проповѣди св. ап. Руфа среди невѣрныхъ есть указаніе въ службѣ св. Руфу. „Домъ Троицы показался еси свѣтовиденъ, Руфе преславне, и словомъ благодати требища низвергъ еси, и создалъ

еси Господу церкви“ (2-й стихъ 3-й пѣсни канона 8 апр.). Въ правосл. церкви память св. ап. Руфу совершается 8 апрѣля вмѣстѣ съ св. Иродіономъ, Агавомъ, Асигкри- томъ, Флегонтомъ, и Ермомъ, а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ.

### 37. Св. апостоль Флегонтъ.

Въ Посланіи къ Римлянамъ св. ап. Павелъ между другими членами римской церкви привѣтствуетъ и Флегонта (Цѣлуйте Асигкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермія и другихъ съ ними братьевъ). Изъ этого видно, что Флегонтъ жилъ въ Римѣ и можетъ быть и уроженецъ римскій, принадлежалъ къ церкви римской, и, вѣроятно, былъ однимъ изъ выдающихся въ ней дѣятелемъ; но ничего о Флегонтѣ, кромѣ имени, неизвѣстно изъ св. Писанія. Церковное преданіе (Дорошею Тирскій) причисляетъ его къ 70 апостоламъ и, вѣроятно, былъ обращенъ ко Христу св. ап. Павломъ; вполнѣдствіи св. Флегонтъ былъ епископомъ Мараѳона Оригійскаго (въ Синаксарѣ Мараѳина), гдѣ и скончался мученикомъ. Въ службѣ св. апостоламъ 8 апрѣля св. Флегонтъ называется „божественнымъ“ (2-й стихъ на Господи возвахъ). Ему изъ всей службы посвящено только два стиха въ 7-й пѣсни канона. Въ одномъ изъ нихъ онъ прославляется какъ истребитель и поглотитель лестнаго ученія и горячій проповѣдникъ божественнаго ученія. Этотъ стихъ составленъ преп. Іосифомъ пѣснописцемъ, творцомъ канона, соотвѣтственно значенію имени Флегонта, каковое имя на греческомъ языкѣ означаетъ „пылающій, горячій“: „Попалилъ еси, Флегонте священне, огнемъ божественныхъ словесъ твоихъ всяко лестное терніе и сердца окаянно угасшая теплотою духа вжель еси явленно (2-й стихъ). Въ 3-мъ стихѣ 7-й пѣсни о св. Флегонтѣ говорится, какъ объ епископѣ г. Мараѳона. „Мараѳонстїи жители предстателя тя величайша и учителя изрядна, и свѣтильника, и наставника имуще, Флегонте славне, почитаютъ тя непрестанно“. Православная церковь совершаетъ память св. ап. Флегонту 8 апр.

вмѣстѣ съ Иродіономъ, Агавомъ, Асигкритомъ и Ермомъ, а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ. Въ римской церкви память его совершается также 8 апр. Есть мнѣніе, что св. Флегонтъ былъ изъ вольноотпущенныхъ императоромъ Нерономъ.

### 38. Св. апостолъ Асигкритъ.

Св. ап. *Асигкритъ* (Асинкритъ). Его имя только однажды упомянуто въ Посланіи къ Римлянамъ (XVI. 13). „Цѣлуйте, писалъ ап. Павелъ къ христіанамъ римской церкви, Асигкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермія и сущую съ ними братію“. Св. Амвросій Медиоланскій спрашиваетъ: „чего ради вмѣстѣ ихъ привѣтствуетъ (ап. Павелъ) и затѣмъ отвѣчаетъ: „ибо зналъ (апостолъ), что они единодушны“. Преосвященный Теофанъ, приведши эти слова св. Амвросія, продолжаетъ „это будто особое собраніе (по нашему, приходъ со старшими въ немъ (Толков. на Посл. къ Римлянамъ, изд. 2, ч. 2, стр. 399); во главѣ же этой общины поставленъ св. Асигкритъ, вѣроятно, какъ болѣе выдающійся среди другихъ.—Но никакихъ свѣдѣній кромѣ имени не сохранилось о св. Асигкритѣ въ св. Писаніи. Церковное преданіе (Дороѣй и др.) св. Асигкрита причисляютъ къ 70 апостоламъ и считаютъ его Епископомъ Ирканиі Азійской. Въ греческой Миней (Синаксарь Никодима) подъ 8 апрѣля сказано: „подобно другимъ (прежде упомянутымъ ап. Агаву и Руфу) и Флегонтъ и Асигкритъ проповѣдывали Евангеліе въ разныхъ странахъ міра, многихъ невѣрующихъ обратили въ вѣру истинную, и, подвергнутые различнымъ мукамъ отъ Іудеевъ, скончались въ одинъ и тотъ же день и такимъ образомъ отъ Господа получили царство небесное (апрѣль, 255 стр.). Церк. писатели (начиная съ Дороѣя) согласно утверждаютъ, что св. Асигкритъ былъ епископъ Ирканиі (въ странѣ Асійстѣй). Въ церков. службѣ 8 апрѣля о св. Асигкритѣ говорится, какъ о просвѣтителѣ и Епископѣ Ирканиі. „Обрѣте тя, Асигкрите, рѣку водъ исполненну Ирканиа Духа, и честными напоеніи твоими напоившись, принесе

краснѣйшія Владыцѣ прозябенія“ (3-й стихъ 6-й пѣсни канона); а во 2-мъ стихѣ той же пѣсни св. Асигкритъ называется „твердымъ огражденіемъ Иркани“. Св. Асигкриту память въ Правосл. церкви, а также и у католиковъ совершается 8 апрѣля; а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ.

### 39. Св. апостолъ Ермъ.

Этотъ апостолъ упоминается также, какъ и предыдущіе въ посланіи св. ап. Павла къ Римлянамъ: „привѣтствуйте Асигкрита, ... Ерма.. и другихъ съ ними братьевъ“ (Римл. XVI. 15). Многіе церк. писатели полагаютъ, что этотъ св. Ермъ одно лицо съ Ермою, писателемъ книги „Пастырь“. Если св. Ерма не считать авторомъ книги „Пастырь“, то о немъ ничего кромѣ имени неизвѣстно. Можно предполагать, на основаніи упоминанія его имени въ посланіи къ римлянамъ, что онъ принадлежалъ къ обществу христіанской церкви и, можетъ быть, былъ одинъ изъ выдающихся членовъ ея, въ виду того, что ап. Павелъ называетъ его по имени и включаетъ въ число „братіи“. Имя этого апостола—Ермъ—греческое, но въ то время многіе и изъ природныхъ іудеевъ нерѣдко носили греческія имена (въ числѣ апостоловъ были: Петръ, Андрей, Филиппъ и др.) и съ большею вѣроятностію можно думать, что онъ былъ по своему происхожденію римлянинъ. Къмъ былъ обращенъ изъ язычества въ христіанство, св. Павломъ или другимъ апостоломъ, неизвѣстно. Церков. преданіе считаетъ ап. Ерма епископомъ Филиппъ (или Филиппополя), того ли города, гдѣ епископствовалъ ап. Епафродитъ или другого одноименнаго города, неизвѣстно. У Дорофея (греческ. Минеяхъ) сказано, что св. ап. Ермъ былъ епископомъ Филиппъ во Фракіи. Въ Четыи Минеѣ св. Димитрія Ростовскаго (подъ 31 мая) сказано: „св. ап. Ермъ въ посланіи св. ап. Павла съ прочими, иже отъ 70, апостолами воспоминается сице: „цѣлуйте Асигкрита, ... Ерма... и сущую съ ними братію“ (Римл. XVI, 14). Сей убо Ермъ въ Филиппполѣ бысть епископъ и многія во

Христовомъ благовѣстїи показа подвиги и труды, а нынѣ наслаждается покоя во благихъ Господа своего“ (142). Какъ можно заключить изъ словъ святогорца Никодима (греч. Синаксарь), св. Ермъ скончался въ мирѣ, а не мученикомъ (см. подъ 8 марта). Церков. служба (8 апр. и 4 янв.) не сообщаетъ историч. свѣдѣній о св. ап. Ермѣ. Если же св. Ерма считать составителемъ „Пастыря“, то нѣкоторыя хотя скудныя свѣдѣнія объ его жизни можно извлечь изъ этой книги. Въ пользу того, что „мужъ апостольскій“, ученикъ ап. Павла, одинъ изъ 70-ти былъ писателемъ „Пастыря“, много свидѣтелей, начиная съ Оригена (Περὶ τῶν ἀρχῶν стр. 44 Казань). Евсевій пишетъ, что ап. Павелъ въ посланїи къ Римлянамъ (XI, 14) упоминаетъ и объ Ермѣ, которому, говорятъ, принадлежитъ книга „Пастырь“ (Церк. истор. III. 3), блаж. Иеронимъ называетъ Ерма, упоминаемаго въ посланїи къ Римлянамъ, составителемъ означ. книги (Пастырь) и ставитъ ее наравнѣ съ книгами Премудрости Соломона, Юдифи и др.; св. Афанасій Великій (Творенія его, Сергїевъ Посадъ, 1902, I т. 196 и др.); еще раньше на книгу „Пастырь“, безъ указанія на автора, ссылались: Иринея Лионскій († 190), Тертуллианъ, Климентъ Александрійскій и др. По свидѣтельству Евсевія, книга Ерма „Пастырь“ читалась въ церквахъ при богослуженїи наравнѣ съ каноническими книгами Новаго Завѣта (Церкв. ист. Спб. 1858 г. 105). Въ „Синаксарѣ“ Кїевъ 1874 (о св. Ермѣ сказано): св. ап. Ермъ бѣше единъ отъ 70-ти его же и божественный Павелъ въ посланїи своемъ къ Римлянамъ воспоминаетъ. Бѣ родомъ грекъ, но живяше въ Римѣ. Супруга язычница и недобрыя дѣти много оскорбляху его, и лишися богатства, сже имѣ, и терпяше скорби. Тако пишетъ самъ въ книгѣ „Пастырь“, юже написа въ гоненїе Домиціана, и юже послѣди читаша въ церквахъ. Бѣ епископъ Филиппополя, во Фракіи, и ту пострада“.. (л. 327). Есть мнѣніе, что эту книгу написалъ Ермъ, братъ папы Пія (см. архіеп. Димитрія: Соборъ св. 70 апостоловъ, вып. 2). Изъ книги Пастырь видно, что Ермъ былъ житель Рима и это видно изъ того, что Римъ во всей книгѣ представляется мѣстомъ событїй и откоро-

веній, бывшихъ Ерму (I-е вид.); самыя откровенія Ерма предназначались для церкви римской, предстоятелю ея Клименту, а отъ него уже должны распространяться въ церквахъ другихъ городовъ (2 видѣн.). Хотя Ермъ былъ постоянный житель Рима, но не природный римлянинъ (латинянинъ), а грекъ (м. быть іудей эллинистъ), хорошо усвоившій книги ветхаго завѣта и въ совершенствѣ владѣвшій греческимъ языкомъ. Самая книга „Пастырь“ первоначально была написана на греческомъ языкѣ, а потомъ переведена на латинскій. Думаютъ, что Ермъ былъ пресвитерь и старшій между членами римскаго клира. Изъ книги Пастырь видно, что Ермъ отличался сердечною простотою, незлобіемъ, благодушно переносившимъ житейскія невзгоды; но, къ сожалѣнію, онъ не отличался твердою волею и по своей излишней добротѣ, а также по чрезмѣрной отеческой любви не имѣлъ должнаго вліянія на своихъ дѣтей и жену. Супруга Ерма отличалась злымъ языкомъ (2 вид.); а особенно много скорби доставляли ему дѣти неблаговоспитанные, увлекавшіеся дурными страстями. Разстройство въ семьѣ Ерма произошло и отъ излишняго пристрастія къ земнымъ благамъ. Ермъ былъ человѣкъ богатый и, можетъ быть, занимался обширными торговыми дѣлами, но, вдавшись въ невѣрныя и неблагопріятныя предпріятія, онъ въ скоромъ времени изъ богача превратился въ бѣдняка и, вмѣсто прежняго изобилія сталъ нуждаться въ средствахъ къ жизни. Наказаніе Божіе обрушилось на Ерма, но онъ не понималъ причины переменъ въ своемъ внѣшнемъ положеніи, не сознавалъ своей виновности передъ Богомъ, а какъ человѣкъ благочестивый и среди мірскихъ невзгодъ не могъ совершенно забыться и угасить въ себѣ духъ благодати Божіей; постигшія его бѣдствія возбуждали въ его душѣ чувство глубокаго сердечнаго раскаянія. Ермъ сталъ часто поститься и молиться и просилъ Бога открыть причины постигшаго его несчастья. Отъ своей личной жизни Ермъ нерѣдко переносилъ свой взоръ и на жизнь христіанъ въ современной ему римской церкви. Нѣкоторые изъ христіанъ, вдавшись въ мірскія, суетныя дѣла, впали въ без-

печность о служеніи Богу (4 подобіе) и были изъ нихъ такіе, которые во время гоненія отъ язычниковъ изъ-за приверженности къ сокровищамъ міра оказывались не вѣрными Богу (Под. 8); многіе преданы были чувственнымъ удовольствіямъ, а иные по надменію своему, увлекались всезнаніемъ и принимали на себя роль учителей. (Под. 19) и во всемъ этомъ видѣлъ печальное состояніе церкви, согласно словамъ ап. Павла (2 Рим. 3 гл. 1 ст.), указывавшее на послѣднія времена предъ пришествіемъ Христа, судіи міра. Подобныя думы переносили Ерма въ міръ высшій, откуда и ожидалъ разрѣшенія своихъ тяжелыхъ недоумѣній. Пламенная молитва Ерма была услышана и является ему Ангелъ въ видѣ пастыря, и по повелѣнію Божію открываетъ ему чрезъ старицу (церковь) Божественныя тайны (подробный анализъ видѣній, подобій и притчъ, сообщенныхъ Ерму см. въ Правосл. Обзорѣніи прот. П. Преображенскаго 1862. и въ отдѣльномъ изданіи „Писанія мужей апостольскихъ“, а также Д. Гусева въ Правосл. Собесѣдникѣ 1896 и отдѣльно; Архіеп. Димитрій соборъ св. 70 апостоловъ, вып. 2, стр. 195—258, архіеп. Филаретъ и др.). Твореніе Ерма все проникнуто почти исключительно однимъ нравственнымъ характеромъ; книга его „Пастырь“ есть ничто иное, какъ призывъ къ покаянію, нравственному очищенію и исправленію всѣхъ вѣрующихъ въ І. Христа, живущихъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. Какъ по формѣ, такъ и по содержанію „Пастырь“ Ерма рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ произведеній апостольскаго времени и представляетъ собою своеобразный памятникъ древне-христіанской письменности во всей свято-отеческой литературѣ. Писаніе апостоловъ и апостольскихъ мужей имѣютъ епистолярную форму, писаны въ формѣ посланій, а книга Ерма имѣетъ форму апокалипсическую, содержаніе ея развивается въ видѣ цѣлаго ряда послѣдовательно идущихъ откровеній, сообщенныхъ ему изъ міра сверхъестественнаго, духовнаго, то ангеломъ покаянія (Пастырь), то таинственною женщиною, подъ образомъ которой являлась ему церковь, то—великимъ ангеломъ и др. Память ап. Ерма въ православной



церкви—8 апрѣля вмѣстѣ съ св. Асигкритомъ, Флегонтомъ, Руфомъ, Ерміемъ и Патровомъ, а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ и отдѣльно—31 мая (Но въ нѣкоторыхъ Мѣсяцесловахъ этого числа Ермій, а не Ермъ). Служба на этотъ день (ни ап. Ерму, ни ап. Ермію нѣтъ) о св. муч. Ерею (Ермію).—Въ службѣ 8 апрѣля св. Ермъ смѣшивается съ ап. Ерміемъ.—У католиковъ память св. ап. Ерму 9 мая.

#### 40. Св. апостолъ Патровъ.

Св. апостолъ *Патровъ* наравнѣ съ предыдущими упоминается въ посланіи къ Римлянамъ: „Цѣлуйте Асигкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермію и сущую съ ними братію“ (XVI. 14). „Не на то смотри здѣсь, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ, что апостолъ перечислилъ ихъ, не приписавъ имъ никакой особой похвалы, но на то, что хотя они были гораздо ниже другихъ, однакожъ удостоились его привѣтствія. Лучше же сказать, что не малая похвала, что называетъ ихъ братьями, равно и другихъ съ ними святыхъ“. (Толк. на посл. къ Римлянамъ. Спб. Акад. издан. 1903). Кромѣ имени о св. Патровѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ ничего неизвѣстно. Вѣроятно, онъ былъ однимъ изъ выдающихся членовъ Римской церкви. Въ Четьи Минейхъ Димитрія Ростовскаго, на основаніи сказаній Дороея, Симеона Метафраста, онъ былъ епископъ въ Неаполѣ и Путеолахъ (янв. 4, л. 44). Въ библейскомъ Словарѣ протоіерея Ѡ. Солярскаго (вып. 3, стр. 181), библейск. энциклопедіи архимандрита Никифора (вып. 3, стр. 113) сказано: „Патровъ (Πατρόςας—отцу послѣдующій) Римл. XVI. 14—одинъ изъ 70 апостоловъ и ревностнѣйшій изъ спутниковъ и сотрудниковъ ап. Павла. Преданіе говоритъ, что онъ былъ епископомъ Неаполя и Путеолъ и принялъ мученическую вѣнецъ за имя Христова“.—Неаполь главный городъ въ средней Италіи, а Путеолы (Пуццоло) тамъ же приморскій городъ. Память св. ап. Патрова въ правосл. церкви 5 ноября, а также въ соборѣ св. 70 апостоловъ 4 января; у католиковъ—4 ноября. Этому св.

апостолу, равно какъ и другимъ (Ерму, Гаю, Филологу, Лину и другимъ) нѣтъ особой службы, а въ службѣ 4 января Патровъ упоминается безъ всякихъ о немъ историч. свѣдѣній. Въ службѣ 70 апостоловъ, отдѣльною книжкою изданной (Кіевъ 1899), св. Патрову посвященъ 3-й стихъ 7-й пѣсни: „Твой апостоль Патровъ, блаже, плотское твое къ человѣкомъ пришествіе проповѣда, заблудшія къ познанію наставляя и просвѣщая зарею вѣры“.

#### 41. Св. апостоль Ермій.

Св. апостоль *Ермій* въ посланіи къ Римлянамъ упоминается съ Ермою въ одномъ и томъ же стихѣ (XVI, 14) во всѣхъ изданіяхъ Новаго Завѣта (греч.. славян., латин. и др.) „Слѣдовательно, этотъ св. Ермій совершенно отличное лицо отъ ап. Ерма, предполагаемаго автора книги „Пастырь“ *Ἀσπάσατε τὸν Ἀσύχριτον, τὸν Ἑρμᾶν, τὸν Ἑρμῆν.* Такимъ образомъ Ермъ (*Ἑρμᾶς*) отличается отъ Ермія (*Ἑρμῆς*) въ греч. текстѣ посланія къ Римлянамъ; въ Вульгатѣ: *Solute Asyncritum... Hermain... Hermen.*, также Ермъ и Ермій два отдѣльныхъ лица. Въ славянской Четви Минѣ св. Димитрія подъ 4 января сказано: „Ермій святыи, иже въ той же (Римской) епистолии воспоминается и въ 2 посланіи къ Тимоѳею (IV гл. 10 стр.), куда по словамъ ап. Павла отправился Титъ, его сотрудникъ <sup>1)</sup>. Никакихъ

<sup>1)</sup> Въ Четви Минѣ греческой и славянской подъ 4 числомъ ноября положена память святого Никандра, епископа Мирскаго (*Νικάνδρον ἐπίσκοπον Μύρων*) и пресвитера Ермея (*καὶ Ἑρμίον πρεσβύτερον*) которыхъ посвятилъ въ свещ. санъ ап. Титъ. Св. Димитрій Ростовскій подъ 4 ч. ноября излагаетъ кратко жизнь и страданія св. епископа Никандра и пресвитера Ермея (Ермія) и говоритъ, что „сїи святїи вѣрою просвѣщени и на священнодѣйствїя поставлени быша отъ св. ап. Тита (ст. 36); Но св. Ермія (или Ермея) пресвитера, воспоминаемаго 4 ноября, не слѣдуетъ смѣшивать ни съ Ермою (*Ἑρμᾶς* 5 ноября) ни съ Ерміемъ (*Ἑρμῆς* 8 апрѣля) и имя его на греческомъ языкѣ *Ἑρμαῖος* (а не *Ἑρμᾶς* или *Ἑρμῆς*) по различію ихъ именъ, а отчасти по времени ихъ жизни. Ап. Ермъ и Ермій, какъ въ службѣ (8 апр.), представляются послѣдователями І. Христа, выдающимися членами Римской церкви еще въ 59—60 г., когда написано посланіе ап. Павломъ къ Римлянамъ, а св. Ермей (Ермій) 4 ноября представляется язычникомъ

опредѣленныхъ свѣдѣній не сохранилось о просвѣтительной дѣятельности св. ап. Ермія въ Далмаціи, кромѣ общихъ выраженій въ службѣ ему (8 апр.), какъ то, что онъ былъ наставникомъ Далмаціи и что находившихся въ этой странѣ въ языческой тѣмѣ (ночи) онъ просвѣтилъ“, совершилъ исцѣленія и творя знаменія великія“ (8 пѣснь канона). Изъ греч. Синаксаря видно, что Ерміи, послѣ многихъ трудовъ и скорбей, скончался мирно (апр. 267 стр.). Съ именемъ Ермія сохранилось съ древ. времени (2 или 3 вѣка) небольшое на греч. языкѣ сочиненіе, подъ названіемъ: „Обличеніе языческихъ философовъ“. Кто былъ Ерміи, написавшій это сочиненіе, гдѣ и въ какое время онъ жилъ, нѣтъ никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній, но такъ какъ въ христіанскомъ мірѣ съ именемъ Ермія извѣстенъ ап. Ерміи, то нѣкоторые и приписываютъ ему (ап. Ермію) это сочиненіе, но безъ всякихъ основаній. (подробнѣе см. у архіеп. Димитрія вып. 2-й стр. 180—194).

#### 41. Св. апостоль ЛИНЪ.

Св. апостоль *Линъ* упоминается во 2-мъ посланіи ап. Павла къ Тимоѳею (IV гл. 21 стр.): „Цѣлуютъ (привѣтствуютъ) тебя (Тимоѳея) Еввуль, и Пудъ, и Линъ, и Клавдія, и вся братія“. Это посланіе писано было въ Римѣ ап. Павломъ во время вторыхъ узъ, незадолго до кон-

---

обращеннымъ ап. Титомъ, который какъ видно изъ 2 Посланія къ Тимоѳею—отправился въ Далмацію, уже предъ смертью ап. Павла (66—67); къ тому же въ житіи пресвитера Ермея ни на греческомъ, ни на славянскомъ языкахъ нѣтъ упоминанія о Далмаціи, а потому мнѣніе, что ап. Ерміи епископъ Далмаціи былъ одно лицо съ пресвитеромъ Ерміемъ, не справедливо; вѣроятно, этотъ послѣдній былъ пресвитеромъ Мирской Церкви, гдѣ епископствовалъ св. Никандръ, съ которымъ онъ и пострадалъ. Есть еще и четвертый Ерміи, память коего въ одинъ день (31 мая) съ ап. Ермою (или по нѣкоторымъ Ерміемъ), а потому нѣкоторые этого послѣдняго считаютъ за одно лицо или съ ап. Ермою, (писателемъ „Пастыря“), или ап. Ерміемъ. Но св. муч. Ерміи былъ воинъ, пострадалъ за имя Христово,—въ глубокой старости при императорѣ Антонинѣ (въ 166 г. по Р. Х.).

чины (66—67); изъ этого можно заключать, что св. Линъ жилъ въ Римѣ и, по церковному преданію, былъ римскимъ епископомъ. Евсевій (Церк. Ист. кн. III, гл. 2) пишетъ, что „послѣ мученической кончины Петра и Павла (67) первый, получившій жребій епископства римской церкви, былъ Линъ. О немъ упоминаетъ Павелъ“. По мнѣнію однихъ (Ириней и др. см. Синаксарь Никодима), св. Линъ во епископа былъ поставленъ св. Павломъ, а по другимъ (Тертуллианъ, Руфинъ, св. Епифаній и др.) ап. Петромъ, который будто бы раздѣлилъ римскую церковь на двѣ половины, одну поручилъ Лину, а другую Клименту. Св. Епифаній свидѣтельствуеъ, что св. Климентъ предсѣдательство въ римской церкви имѣлъ послѣ Лина и Анаклета. Св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ въ толкованіи на 2 посланіе къ Тимоѳею: „объ этомъ Линъ нѣкоторые говорятъ, что онъ былъ вторымъ послѣ Петра епископомъ Римской церкви“ (40 бесѣда 148). По римскому Бревіарію св. Линъ управлялъ римскою церковію при жизни ап. Петра какъ его викарій, а по смерти его св. Линъ былъ самостоятельнымъ епископомъ Рима. По древнему каталогу римскихъ папъ, св. Линъ былъ родомъ изъ Этруріи, сынъ Геркулава; отецъ отправилъ Лина изъ г. Вольтерры въ Этрурію въ Римъ для образованія и здѣсь былъ обращенъ ап. Петромъ въ христіанство и имъ же былъ рукоположенъ во епископа за искреннее благочестіе и замѣчательное краснорѣчіе. Св. Линъ прославился даромъ чудесъ, исцѣлялъ больныхъ, воскрешалъ мертвыхъ; онъ крестилъ Назарія, впоследствии знаменитаго мученика (см. 14 октября); ему приписываютъ запрещеніе женщинамъ являться въ церковь къ богослуженію безъ покрывала.—Св. Линъ, по римскому Бревіарію, скончался мученикомъ, онъ, по доносу Сатурнина, дочь котораго освободилъ отъ злаго духа, былъ усѣкнутъ мечемъ; тѣло его было погребено въ Ватиканѣ близъ гробницъ ап. Петра и Павла; правилъ Римскою церковью по мнѣнію однихъ, два года, по мнѣнію другихъ—одиннадцать лѣтъ. Нѣкоторые ученые думаютъ, что св. Линъ скончался мирно. Память его въ Римской церкви 23 сентября, (а также 26 ноября). Св. Лину при-

писывается составленіе Исторіи ап. Петра (именно, повѣствованіе о преніи апостола съ Симономъ волхвомъ. Мученическіе акты св. ап. Петра и Павла (напечатанные въ Bibliotheca Patrum, Парижъ 1644. t. VII) не принадлежатъ св. Лину. Въ церковной лѣтописи архимандрита (Епископа) Арсенія о св. Линѣ сказано слѣдующее: „вѣроятно, въ 61 г. ап. Павелъ рукоположилъ перваго епископа въ церкви Римской, св. Лина, своего ученика (Ириней, Contra haereses кн. III, 3 Евсевій, Церк. Ист. кн. III, 2). Въ 67 г. ап. Петръ по свидѣтельству Тертуліана (De praescript. 32) рукоположилъ для церкви Римской третьяго епископа (послѣ Лина и Анаклета) Климента; такимъ образомъ, выражаясь по Иринею (противъ ересей кн. III, гл. 3), „славнѣйшіе два апостола, Петръ и Павелъ основали и устроили церковь въ Римѣ“. Конечно, замѣчаетъ архимандритъ Арсеній, Анаклетъ и Климентъ были помощниками Лина, или же занимались проповѣдью слова Божія. Подобно и въ Тавроменѣ еще за годъ предъ тѣмъ ап. Петръ рукоположилъ Максима во епископа въ помощь св. Панкратію. Годомъ кончины (мирной а не мученической) полагается 79-й (архим. Арсеній, Церк. Лѣтоп. 26 и 31 стр.). Въ богословскомъ Словарѣ Миня (Dictionnaire de la Bible, t. III, 154) сообщаются такія свѣдѣнія о св. Линѣ. „Линъ, о которомъ говоритъ ап. Павелъ во 2-мъ посланіи къ Тимоѳею (IV, 21), былъ, по мнѣнію однихъ, сынъ Клавдія, о которомъ упоминается въ 21 стихѣ 4-й главы въ 2 посл. къ Тимоѳею. Евсевій, Оптатъ, св. Елифаній, Августинъ, Иеронимъ, блаж. Теодоритъ увѣряють, что Линъ былъ непосредственнымъ преемникомъ ап. Петра по Римской каѳедрѣ. Онъ правилъ церковь 12 лѣтъ и нѣсколько мѣсяцевъ. Апостол. Постановленія (кн. VII, гл. 46), говорятъ, что задолго до смерти ап. Петра, Линъ былъ посвященъ ап. Павломъ во епископа въ Римѣ. Руфинъ (Recognotiones. 395) утверждаетъ, что св. Линъ и Анаклетъ при жизни св. ап. Петра и Павла, были епископами (или викаріями, помощниками ихъ) и управляли Римскою церковію въ ихъ отсутствіе и что ап. Петръ незадолго предъ своею смертію избралъ на Римскую каѳедру Кли-

мента. Св. Епифаній (Contra haeres.) пишеть, что Климентъ, по своей скромности, не принималъ на себя управленіе дѣлами Римской церкви, пока были живы св. Линъ и Анаклетъ“. Изъ всего вышесказаннаго видно, какъ недостаточны свѣдѣнія о св. Линѣ. Въ православной восточ. церкви память св. Лина совершается 5 ноября совмѣстно съ памятью св. Патрова, Гаія, Ерма и Филолога, а также 4 января въ соборѣ св. 70 апостоловъ. Въ Путеводителѣ по святынямъ Рима Влад. Мордвинова замѣчено, что хотя *Diarium Romanum* увѣряеть, что мощи св. Лина въ настоящее время почиваютъ въ Ватиканѣ въ соборѣ св. ап. Петра, но въ дѣйствительности никто, даже члены мѣстнаго причта, не могутъ указать мѣсто, гдѣ находятся его мощи (Дух. бесѣда. 1874. № 10).

---

## КЪ ВОПРОСУ О ПРЕОБРАЗОВАНІИ ЕПАРХІАЛЬНАГО УПРАВЛЕНІЯ\*).

---

### Б) Церковныя наказанія.

I. Церковныя наказанія раздѣляются на два класса соотвѣтственно двумъ состояніямъ церковнаго общества— клиру и мірянамъ. Тѣ и другія состоятъ въ лишеніи или ограниченіи правъ состоянія—въ первомъ случаѣ общаго церковнаго состоянія, во второмъ—особеннаго состоянія клирика. Церковныя наказанія не служатъ возмездіемъ за нарушеніе церковныхъ правилъ, а составляютъ необходимое послѣдствіе этого нарушенія. При тяжкомъ нарушеніи правилъ церковной жизни какъ клирикъ, такъ и мірянинъ дѣлаются недостойными оставаться въ своемъ состояніи и необходимо подлежатъ удаленію изъ него. Дальнѣйшая судьба удаленнаго изъ состоянія Церковнаго общества и изъ нахожденія въ клирѣ различна. Уволенный изъ Церковнаго Общества можетъ возстановить званіе и положеніе члена Общества Церковнаго своимъ раскаяніемъ, а лишенный священнаго сана и званія клирика не имѣетъ надежды на возстановленіе въ своемъ прежнемъ положеніи. Кромѣ этихъ главныхъ наказаній употребляются еще наказанія исправительнаго характера, сопровождающіяся ограниченіемъ правъ общаго и особеннаго клирикальнаго состоянія.

---

\*) См. іюньскую кн. стр. 224.

*Наказанія для мірянъ.*

Высшимъ и, собственно говоря, единственнымъ церковнымъ наказаніемъ для мірянина служитъ отлученіе отъ Церкви. Всякое тяжкое грѣхопаденіе, публично совершенное членомъ Церкви, должно лишать и, по практикѣ древней Церкви, дѣйствительно лишало его права на церковное общеніе и вело къ исключенію изъ состава Церковнаго Общества. Ибо Церковь Христова есть Общество Святыхъ: члену Церкви не позволительно совершать тяжкихъ грѣхопаденій, а въ случаѣ грѣхопаденія оставаться въ составѣ общества (Матѹ. XVIII, 15—17, 2 Солун. III, 6. 14. I Кор. V, 1—15, I Тим. I, 20, Пост. Ап. II, 7—9). Отлученный отъ Церкви становится въ положеніе подобное тому, въ какомъ онъ былъ до крещенія. Съ отлученнымъ не можетъ быть никакого религіознаго общенія для членовъ Церкви.

Отлученный отъ Церкви находится въ состояніи отлученія до тѣхъ поръ, пока не раскаяется въ своемъ грѣхопаденіи и не пожелаетъ исправить свою жизнь (Матѹ. XII, 31—32, Лук. XV, 3—32, VII Всел. соб. 5, Вас. Вел. 84, Петра Ал. 4). Кающіеся же принимаются Церковью въ свое общеніе съ материнскою любовью (Пост. Ап. II, 8, 12—14).

Тяжкому грѣшнику, преданному или подлежащему отлученію отъ Церкви, недостаточно заявить о своемъ раскаяніи на словахъ, а нужно доказать это своею жизнью. Покаяніе дѣломъ выражается въ сокрушеніи кающагося о своихъ грѣхахъ, въ усиленной молитвѣ, постѣ, дѣлахъ благотворительности и пр. Только послѣ того, какъ кающійся достаточно засвидѣтельствуетъ о своемъ нравственномъ исправленіи указаннымъ способомъ, онъ сподобляется восстановленія и въ правахъ церковнаго состоянія. Во время же покаянія онъ лишается общенія съ своими единовѣрцами въ богослужебныхъ собраніяхъ, молитвахъ и таинствахъ, или же только въ таинствахъ. Въ древней Церкви кающійся обыкновенно по степенямъ восходилъ отъ лишенія церковнаго общенія до полученія прощенія



своихъ грѣховъ и возстановленія въ правахъ церковнаго состоянія. Степеней покаянія было четыре, но не всѣ кающіеся проходили обязательно всѣ степени покаянія. При грѣхопаденіяхъ менѣе тяжкихъ покаяніе могло начаться съ третьей и четвертой степени, считая снизу вверхъ (Григ. Неок. 9, 10). Съ теченіемъ времени прохожденіе публичнаго покаянія по степенямъ совсѣмъ вышло изъ употребленія, и кающіеся получили право присутствовать при совершеніи литургіи, только безъ права причащенія. Въ Номоканонѣ Іоанна Постника публичная епитимія представляется состоящею только въ лишеніи причащенія. Сравнительная тяжесть публичнаго покаянія измѣрялась срокомъ отлученія отъ причащенія, положеннымъ въ церковныхъ правилахъ за то или другое грѣхопаденіе.

При опредѣленіи срока отлученія отъ причащенія обращалось церковными правилами вниманіе всего прежде на тяжесть самого грѣхопаденія. Затѣмъ наступала очередь судьи въ оцѣнкѣ личности согрѣшившаго и его нравственной настроенности. Именно, онъ долженъ былъ обратить вниманіе на прежній образъ жизни согрѣшившаго и на степень его готовности къ исправленію. Напр., тотъ, кто самъ добровольно исповѣдалъ свой грѣхъ и пожелалъ понести епитимію, тотъ подлежалъ епитиміи болѣе снисходительной, чѣмъ тотъ, кто былъ обличенъ другими (Григ. Нис. 4. 5). Судья долженъ былъ далѣе обратить вниманіе на естественное различіе пола и возраста согрѣшившаго, на внѣшнія обстоятельства жизни частной и общественной. Напр., лицамъ молодымъ епитимія значительно сокращалась сравнительно съ пожившими (чинъ исповѣди). При наложеніи епитиміи на женщинъ соблюдалась предосторожность, чтобы не повредить имъ въ ихъ семейномъ положеніи (Вас. В. 34). Оносительно лицъ, высоко поставленныхъ въ лѣстницѣ общественныхъ отношеній, Церковь употребляла свою карательную власть съ крайнею осмѣрительностью и сдержанностію, во избѣжаніе общественныхъ замѣшательствъ, вредныхъ и для церковнаго мира (Августинъ). При наложеніи епитиміи на преступниковъ, подвергшихся уголовному наказанію, это наказаніе принима-

лось на церковномъ судѣ за обстоятельство, дающее основаніе къ смягченію церковной епитиміи, или даже къ устраненію ея.

Вообще сроки покаянія, установленные въ правилахъ древней Церкви, не имѣли безусловно обязательнаго характера; они могли быть сокращены по усмотрѣнію судьи-епископа, даже болѣе, одна епитимія, положенная въ правилахъ, могла быть замѣнена другой (Толков. Вальс. на 74 пр. Вас. Вел. и на 102 пр. Трул.). И по назначеніи срока покаянія онъ можетъ быть снова сокращенъ въ виду особыхъ подвиговъ благочестія, свидѣтельствующихъ объ исправленіи кающагося (Григ. Нис., I. Златоуста—толк. на 2 Кор.). Во всякомъ случаѣ, при тяжкой болѣзни и опасности смерти кающагося, онъ сподобляется причащенія Св. Тайнъ и до истеченія срока покаянія (Григ. Нис. 5).

Изъ сказаннаго видно, что нравственное исправленіе и раскаяніе составляло существенный моментъ въ покаянной дисциплинѣ по правиламъ древней Церкви. Съ теченіемъ времени, благодаря тѣсной связи Церкви съ государствомъ, покаянная дисциплина стала воспринимать въ себя черты свѣтскаго наказанія. Это выразилось въ возникновеніи въ покаянной церковной практикѣ новыхъ наказаній, сродныхъ по характеру съ свѣтскими наказаніями. Таково было въ Византійскую эпоху монастырское заключеніе и постриженіе въ монашество въ видѣ наказанія, введенное Византійскими императорами въ соотвѣтствіе тюремному заключенію. Именно, на основаніи законовъ и императора Юстиніана (Nov. 134 cap. 10 11), женъ, виновныхъ въ прелюбодѣяніи, помѣщали въ монастырѣ на покаяніе и если послѣ истеченія двухъ лѣтъ мужъ не согласился взять къ себѣ виновную жену для продолженія съ ней брачнаго сожитія, то она оставалась въ монастырѣ навсегда. На всю также жизнь заключались въ монастырѣ и лица, расторгнувшіе бракъ по причинѣ неуказанной въ законѣ, а также убійцы, воспользовавшіеся церковнымъ убѣжищемъ и понесшіе публичное церковное покаяніе по установленнымъ правиламъ, съ согласія свѣтской власти (Новелла Константина Порфирород. X вѣка.

Zachar. jus graeco got. III p. 275). Заключенные въ монастырѣ обыкновенно жили отдѣльно отъ монаховъ, въ самомъ же монастырѣ или особомъ зданіи, назначенномъ для кающихся (μετάνοια. Zihm. Eherecht 740—1). Встрѣчались случаи постриженія ихъ въ монашество (Synt. V. 57).

Заключеніе преступниковъ на житіе въ монастырѣ практиковалось и у насъ въ широкихъ размѣрахъ до послѣдняго времени; оно налагалось по приговору уголовного суда въ указанныхъ въ законѣ случаяхъ, именно за согласіе со стороны невѣсты на похищеніе ея женихомъ для вступленія въ бракъ безъ согласія родителей, за прелюбодѣяніе, любодѣяніе и кровосмѣшеніе (Улож. о нак. 1885 года ст. 1549, 1585, 1593, 1594, 1597), а также малолѣтнимъ, имѣющимъ отъ роду 10—14 лѣтъ и учинившимъ тяжкое уголовное преступленіе съ разумѣніемъ (Улож. о нак. ст. 138). Закономъ 2 іюня 1897 г. предоставлено свѣтской судебной власти помѣщать малолѣтнихъ и несовершеннолѣтнихъ въ монастыри ихъ вѣроисповѣданія, въ видѣ мѣры исправленія, въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ исправительныя пріюты или колоніи для нихъ не устроены, или въ случаѣ недостатка въ сихъ учрежденіяхъ свободныхъ помѣщеній. Этимъ же закономъ предоставлено и слѣдственной власти помѣщать указанныхъ подсудимыхъ въ монастыри для пресѣченія имъ уклоненія отъ суда, въ случаѣ невозможности для сего принять другихъ мѣръ, предусмотрѣнныхъ въ законѣ. Избраніе православныхъ монастырей для помѣщенія въ нихъ малолѣтнихъ и несовершеннолѣтнихъ подсудимыхъ и осужденныхъ преступниковъ, согласно указу Святѣйшаго Синода 15 декабря 1900 г., должно производиться по предварительномъ сношеніи съ мѣстными архіереями. Избраніе обители для помѣщенія малолѣтнихъ и несовершеннолѣтнихъ преступниковъ зависитъ непосредственно отъ усмотрѣнія Епархіальныхъ архіереевъ. А епархіальный архіерей долженъ при этомъ принімать во вниманіе степень приспособленности той или другой обители къ указанной цѣли. Онъ не долженъ допускать большого скопленія въ одной обители значительнаго числа преступниковъ, во избѣжаніе разстройства въ такой оби-

тели порядка иноческой жизни. Помѣщаемые въ монастыри преступники должны быть подчиняемы всѣмъ правиламъ монастырской жизни, поручаемы руководству опытныхъ въ духовной жизни старцевъ или старицъ и назначаемы въ клиросное послушаніе или на черныя работы, по ближайшему разсужденію монастырскаго начальства. Снабженіе такихъ преступниковъ пищею и одеждою производится на мѣстныя монастырскія средства. Въ Новомъ Уголовномъ Уложеніи не полагается ни церковной епитиміи, ни заключенія въ монастырѣ для взрослыхъ. Только несовершеннолѣтнихъ женскаго пола, совершившихъ тяжкія преступленія безъ пониманія ихъ значенія, дозволено отдавать въ женскіе монастыри ихъ исповѣданія до достиженія двадцати одного года отъ рожденія, и то въ случаѣ невозможности помѣстить ихъ въ воспитательное исправительное заведеніе (ст. 41).

Кромѣ того, доселѣ практиковалось еще помѣщеніе въ монастырѣ на житіе лицъ, уклонившихся изъ православія въ иновѣріе или другое христіанское исповѣданіе, а также совершившихъ тяжкія религіозныя преступленія, по особому Высочайшему распоряженію (Ук. Син. 18 марта 1868 г.). Высочайшимъ указомъ 12 декабря 1904 года повелѣно принять дѣйствительныя мѣры къ обезпеченію свободы вѣроисповѣданія для всѣхъ гражданъ (п. 6). Во исполненіе этого указа Комитетъ министровъ 11 февраля 1905 г. положилъ немедленно прекратить дѣйствіе всѣхъ мѣръ, принятыхъ по дѣламъ религіознаго свойства въ административномъ порядкѣ, а Министръ Внутреннихъ Дѣлъ привелъ это постановленіе въ исполненіе, освободивши отъ заключенія 672 лица, которыя разновременно были подвергнуты въ административномъ порядкѣ взысканіямъ по дѣламъ религіознаго характера (Церк. Вѣд. 1905 г. № 25 стр. 324).

Что касается до духовнаго суда, то ему запрещено употреблять помѣщеніе въ монастырѣ въ качествѣ особой мѣры наказанія отдѣльной отъ прохожденія епитиміи (Ук. Св. Син. 18 марта 1868). Значить, теперь заключеніе въ монастырѣ мірянъ, если возможно, то только по приговору

уголовнаго суда и только до введенія въ дѣйствіе новаго Уголовнаго Уложенія.

Церковный судъ древней русской Церкви усвоилъ также изъ практики свѣтскаго суда и денежный штрафъ въ качествѣ наказанія. Денсжный штрафъ служилъ однимъ изъ источниковъ содержанія епископа и былъ въ большомъ употребленіи на духовномъ судѣ. Денежный штрафъ возлагался почти за каждое преступленіе, судимое церковнымъ судомъ. Р. об. и въ тѣхъ случаяхъ, когда судъ принадлежалъ князю, извѣстная доля денежнаго штрафа шла въ пользу епископа. Къ Московскому періоду наказаніе вирами и продажами уже вышло изъ употребленія въ свѣтскомъ правосудіи, а эта перемѣна отразилась неизбѣжно и на практикѣ церковнаго суда. Однако еще въ XVII вѣкѣ, во второй половинѣ, церковный судъ продолжалъ налагать денежный штрафъ на виновныхъ въ блудодѣяніи. При Петрѣ I положенъ штрафъ за принадлежность къ расколу и за неисполненіе обязанности ежегодной исповѣди. Взиманіе этого штрафа было уничтожено въ концѣ XVII вѣка (П. С. З. 19743).

Не уберется духовный судъ въ русской Церкви и отъ заимствованія въ свою практику тѣлесныхъ наказаній, составляющихъ принадлежность свѣтскихъ судовъ. Употребленіе тѣлесныхъ наказаній по отношенію къ мірянамъ заимствовано церковнымъ судомъ изъ свѣтскаго чрезъ посредство суда надъ мірянами по свѣтскимъ дѣламъ, какой принадлежалъ долгое время духовенству въ древней Руси. Ясныя указанія на употребленіе тѣлесныхъ наказаній за нравственно-религіозныя преступленія относятся къ концу XVII вѣка (Инст. Патр. Адриана). По свидѣтельству историка Московскаго Епархіальнаго Управленія Розанова, въ XVII вѣкѣ употребленіе тѣлесныхъ наказаній за нравственно-религіозныя преступленія практиковалось церковнымъ судомъ въ обширныхъ размѣрахъ. Въ опредѣленіяхъ Московской дикастеріи очень часто встрѣчались сентенціи такого рода: учинить нещадное плетью наказаніе, чтобы на то несмотря и другимъ чинить такихъ продерзостей было не повадно. Иногда тѣлесныя наказанія комбиниро-

вались съ публичнымъ покаяніемъ, служа къ сокращенію его срока (Розановъ. Ист. Моск. Епар. Упр. ч. I, стр. 81, Сувор. о церк. наказ. 142—148). Къ разряду тѣлесныхъ наказаній должны быть отнесены и нѣкоторые изъ видовъ т. н. „смиренія“, употреблявшихся въ монастырской дисциплинѣ по отношенію къ ссыльнымъ колодникамъ въ XVII и XVIII вѣкахъ.

II. Въ настоящее время уже не примѣняются въ практикѣ церковнаго суда наказанія свѣтскаго характера и происхожденія, а остались только наказанія чисто церковнаго характера—отлученіе отъ Церкви и лишеніе причащенія на время. Оба эти наказанія предусмотрѣны въ Духовномъ Регламентѣ.

Отлученіе отъ Церкви въ Дух. Регламентѣ называется анаѳемой. Анаѳема, по опредѣленію Дух. Регламента, есть казнь, смерти подобная. Анаѳемому бо отсѣкается челоуѣкъ отъ мысленнаго тѣла Христова, т.-е. отъ Церкви и къ тому не христіанинъ бываетъ, отчужденъ наслѣдія всѣхъ благъ, смертію Спасителевою намъ приобрѣтенныхъ. Ему запрещенъ входъ церковный; онъ не можетъ быть участникомъ требъ церковныхъ ни въ Церкви, ни въ дому своемъ. Отлученіе отъ Церкви налагается въ слѣд. случаяхъ: аще кто явственнo хулитъ имя Божіе, или Св. Писаніе, или Церковь, или явно грѣшникъ есть, не стыдяся дѣла своего, но и паче тѣмъ чваняся, или безъ правильной вины покаянія и святяя евхаристіи больше году не приѣмлетъ, или что-либо иное творитъ съ явнымъ Закона Божія ругательствомъ и посмѣяніемъ, таковой по повторенномъ наказаніи, упрямъ и гордъ пребывъ, достоинъ судится толикой казни. Ибо не просто за грѣхъ подлежить анаѳемѣ, но за явное и гордое презрѣніе суда Божія и власти церковныя, съ великимъ соблазномъ немощныхъ братьѣй, и что тако волю безбожія издаетъ отъ себе.

Порядокъ преданія анаѳемѣ указанъ въ Дух. Регламенты похожій на тотъ, какой содержится въ словахъ Господа объ отлученіи отъ Церкви (Матѳ. XVIII, 15—17). Прежде всего епископъ долженъ послать къ виновному его духовника съ увѣщаніемъ, чтобы онъ престалъ дѣла

своего, публично раскаялся и причастился. Если это увѣщаніе не подѣйствуетъ, то епископъ долженъ пригласить виновнаго къ себѣ для личной пастырской бесѣды. Увѣщаніе можетъ быть повторено и въ третій разъ чрезъ того же духовника вмѣстѣ съ пріятелями виновнаго. Въ случаѣ безуспѣшности всѣхъ трехъ увѣщаній, о проступкѣ возвѣщается въ общемъ Собраніи церковномъ, чтобы оно и съ своей стороны умоляло виновнаго принести покаяніе и молилось усердно ко Господу объ умягченіи его сердца. Въ случаѣ и послѣ сего виновный остается непреклоненъ, епископъ долженъ довести до Св. Синода о своихъ мѣропріятіяхъ къ увѣщанію виновнаго и просить Св. Синодъ наложить отлученіе. Послѣ разрѣшенія Св. Синода произносится въ церкви въ общемъ собраніи молящагося народа формула отлученія чрезъ протодіакона, въ родѣ слѣд.: Понеже знаемый Вамъ человекъ (такой то) таковымъ то своимъ явнымъ Закона Божія преступленіемъ соблазнилъ Церковь, и неоднократное пастырское увѣщаніе къ покаянію его ведущее презрѣлъ. Послѣди же и отверженіе его отъ Церкви, аще не покается, въ слухъ народа извѣщенное уничиживъ, пребываетъ доселѣ въ жестокосердіи своемъ, не подавая надежды исправленія своего. Того ради пастырь нашъ, по заповѣди Христовой, данною ему отъ того же Господа властію извергаетъ его отъ общества христіанскаго, и яко непотребнаго члена, отъ тѣла Церкви Христова отсѣкаетъ, всѣмъ правовѣрнымъ извѣствуя о немъ, что онъ не причастенъ къ тому есть даровъ Божіихъ Кровію Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа пріобрѣтенныхъ намъ, дондеже истинно отъ сердца не покается. Эта формула по прочтеніи выставляется при входѣ въ храмъ соборный или при дверяхъ всѣхъ церквей епархіи. Если изверженный со временемъ придетъ въ чувство и пожелаетъ принести покаяніе, то оно совершается публично въ церкви и въ присутствіи народа. По дарованіи прощенія, воссоединенный съ Церковію спустя нѣкоторое время сподобляется пріобщенія Св. Таинъ.

По законамъ Петра I преданные отлученію отъ Церкви лишались не только правъ церковнаго состоянія, но и гражданской чести. Въ одной изъ резолюцій Петра I-го на докладные пункты 12 апрѣля 1722 г. говорилось: А) которые будутъ подлежать проклятію, и оное уже отъ Синода учинится, такихъ по шести недѣляхъ отъ дня публикаціи никуда къ дѣламъ и компаніи не допускать, какъ о шельмованныхъ указъ повелѣваетъ... А относительно шельмованныхъ въ уставѣ воинскихъ артикуловъ сказано было слѣд.: надлежитъ знать всѣмъ, какъ съ тѣмъ поступать, кто чести лишень, шельмованъ: 1) ни въ какое дѣло, ниже свидѣтельство не принимать, 2) кто такового ограбить, побьеть или ранить, или у него отъиметь, у онаго челобитія не принимать и суда ему не давать, развѣ до смерти кто его убьеть, то яко убійца судиться будетъ, 3) въ компаніи не допускать и единымъ словомъ таковой весьма лишень общества добрыхъ людей (Проц. воин., ч. III гл. 2 въ П. С. З. № 2213). Еще въ другомъ мѣстѣ (гл. 3 п. 2 ст. 2): свидѣтелями не могутъ быть, между прочимъ, тѣ которые банизируются или прокляты, понеже оные изъ христіанскаго общества выключены и за басурманъ признаваются, тако никакого чина не достойны суть (Суворовъ, о цер. нак. 163). Законъ о лишеніи гражданской чести лицъ, отлученныхъ отъ Церкви, имѣеть силу и доселѣ, такъ какъ въ дѣйствующихъ Уставахъ Гражданскаго (ст. 84 п. 6 и ст. 371 п. 6), и Уголовнаго (ст. 95 и 706) судопроизводства не допускаются къ свидѣтельству подъ присягой, между прочимъ, лица, отлученныя отъ Церкви по приговору духовнаго суда.

Относительно отлученія отъ Причащенія въ Д. Регламентѣ сказано слѣд.: есть же въ Церкви святой и меньшее наказаніе, нарицаемое отлученіе или запрещеніе. Се же есть, когда не предаеть явно гвѣшника Церковь анаѣемѣ, и не изгоняеть его отъ стада Христова, но токмо смиряеть его отлученіемъ отъ сообщенія съ правовѣрными въ общихъ молитвахъ, не велить входить въ храмы Божіи и на нѣкое время запрещаетъ ему причастіе святыхъ таинъ. Кратко рещи, чрезъ анаѣему человекъ подобень есть



убіенному, а отлученіемъ или запрещеніемъ подобенъ есть за арестъ взятому. Вина меньшей казни, т. е. отлученія достойная есть нѣкій великій и явный грѣхъ, но не самое большое явногрѣшеніе, о каковомъ выше слово было. Напр., когда кто явно безчинствуетъ, надолзѣ отъ церковнаго пѣнія удаляется, явно изобидѣвъ или обезчестивъ лице честнаго прощенія не просить. Таковыхъ епископъ самъ собою или чрезъ духовника поучивъ, да покаяніе явственное принесутъ, аще того не похотятъ сотворить, хотя не являя великой гордости и презорства, можетъ смирить отлученіемъ, безъ оныхъ великихъ чрезъ протодіакона предвозвѣщаній, но токмо на малой хартинокѣ написавъ вину преступника и отлученіе его. (Дѣл. епис. 16). Ученіе Дух. Регламента объ отлученіи отъ входа церковнаго и отъ таинствъ не соотвѣтствуетъ покаянной практикѣ древней Церкви. Въ Д. Регламентѣ отлученіе второй степени представляется самостоятельной епитиміей одинаковаго характера съ отлученіемъ отъ Церкви, только по слабѣ степень лишенія церковныхъ благъ. Оно, какъ и отлученіе отъ Церкви, налагается на нераскаянныхъ грѣшниковъ, только согрѣшившихъ нѣсколько менѣ первыхъ. Между тѣмъ, по ученію и практикѣ древней Церкви, малое отлученіе есть необходимое продолженіе великаго отлученія, неизбѣжно, наступающее въ случаѣ желанія отлученнаго примириться съ церковью, а не самостоятельная епитимія, стоящая на ряду съ анаемой, только степенью ниже ея. Малое отлученіе налагается только на кающихся и желающихъ исправить свою жизнь. Согласіе кающагося подвергнуться малой епитиміи составляетъ существенный моментъ въ ея наложеніи; безъ согласія наложеніе малой епитиміи невозможно. При недостаткѣ раскаянія и желанія подвергнуться покаянной дисциплинѣ возможно наложеніе только отлученія первой степени или анаемы, которая налагается именно на нераскаянныхъ.

Неправильное пониманіе малаго отлученія, данное въ Д. Регламентѣ, повело и къ неправильной практикѣ. Въ прибавленіи къ Д. Регламенту о правилахъ причта церковнаго (ст. 14) и въ указѣ 15 мая 1722 г. внушается мысль

о непригодности древняго обычая церковнаго лишать причастія Св. Таинъ на долгое время. Чтобы предотвратить уклоненія отъ указанной новой нормы въ епархіальной практикѣ, Св. Синодъ счелъ за лучшее взять примѣненіе публичной епитиміи подъ свое непосредственное наблюденіе и, указомъ 31 ян. 1734 г., предписалъ епархіальнымъ архіереямъ, чтобы они ни за какія вины не отлучали отъ входа церковнаго и прочихъ требъ церковныхъ, не доложатъ о томъ Синоду. Указомъ 21 марта 1780 г. Св. Синодъ напомнилъ епархіальнымъ архіереямъ, чтобы они особливо въ разсужденіи полагаемаго преступникамъ запрещенія причащенія Св. Таинъ поступали осмотрительно, такъ чтобы ни кающагося не обременить и не привести въ отчаяніе, ни въ ожесточенномъ не произвести неуваженія къ Св. Тайнамъ, а въ имѣющемъ холодность къ закону не умножить оныя. Указанныя распоряженія все-таки не уничтожили совсѣмъ примѣненія на практикѣ публичной епитиміи, а только ограничили. При составленіи Уложенія о Наказаніяхъ вопросъ о наложеніи публичной епитиміи былъ рѣшенъ опредѣлительнымъ образомъ, такъ какъ въ Уложеніи были указаны случаи наложенія публичной епитиміи, и наложеніе епитиміи стало вѣдаться уголовнымъ судомъ въ однихъ случаяхъ и церковнымъ въ другихъ. Такимъ обр. составилось общее правило, что церковное покаяніе на людей гражданскаго (?) вѣдомства налагается за проступки и преступленія, которые обнаруживаются по дѣламъ, производившимся въ епархіальномъ вѣдомствѣ, или по приговорамъ свѣтскихъ присутственныхъ мѣстъ (Уст. Кон. 276).

Публичное покаяніе можетъ проходиться въ приходѣ подъ наблюденіемъ приходскаго священника, можетъ совершаться и въ монастырѣ подъ началомъ какого нибудь старца добраго и крѣпкожительнаго. Въ прежнее время покаяніе въ монастырѣ назначалось по преимуществу еретикамъ, осужденнымъ на соборахъ, а потому около XVI вѣка стали подвергать этой епитиміи и тяжкихъ преступниковъ противъ нравственныхъ правилъ, которымъ назначалось покаяніе на продолжительное время или на всю

жизнь (А. Ист. V. № 194 А. Эк. III № 237). Въ XVIII вѣкѣ покаяніе въ монастырѣ сдѣлалось очень распространенной формой прохожденія публичнаго покаянія. Способъ прохожденія монастырскаго покаянія обозначался въ самомъ приговорѣ суда. Обыкновенно присужденный къ покаянію въ монастырѣ обязывался неопустительно приходить къ богослуженію, класть въ церкви извѣстное количество земныхъ поклоновъ, исповѣдываться во всѣ годовые посты, безъ права причащаться св. таинъ, и проч. (Розановъ, Ист. Моск. Епар. Управ., ч. II, кн. I, стр. 131). Но изъ этого почти общаго порядка допускались и изыятія. Такъ напр., допускалось прохожденіе публичной епитиміи частью въ монастырѣ, частью на мѣстѣ жительства подъ надзоромъ духовника (Ук. 2 іюля 1780 г.). Указомъ отъ 23 мая 1799 г. допущено было воинскимъ чинамъ проходить епитимію подъ наблюденіемъ духовныхъ отцевъ при мѣстѣ, гдѣ кто обязанъ службой (П. С. З. № 18977). Съ начала XIX вѣка стали воздерживаться отъ назначенія епитиміи съ прохожденіемъ ея въ монастырѣ. Прежде всего это правило было выражено въ указѣ 1801 г. (П. С. З. № 19743) по отношенію къ уклоняющимся отъ исповѣди и св. причастія; ихъ велѣно отсылать въ монастырѣ только въ томъ случаѣ, если покаяніе въ приходѣ не подѣйствуетъ на нихъ исправляющимъ образомъ. Впослѣдствіи указами Св. Синода 11 іюля 1851 г. и 18 марта 1868 г. это правило распространено и на другіе случаи назначенія епитиміи. Въ этомъ видѣ это правило внесено въ Уставъ о пред. и пр. пр. (ст. 22) и въ Уст. Консис. (ст. 17). Покаяніе подъ надзоромъ приходскаго священника представляется въ тѣхъ же чертахъ, какія оно носило въ монастырѣ. Состоящій подъ епитиміей долженъ приходить въ церковь во всѣ воскресные и праздничные дни, а въ простые дни по возможности, и въ оной предъ иконостасомъ полагать по 25 и болѣе земныхъ поклоновъ, съ произнесеніемъ молитвы мытаревой: Боже милостивъ, буди мнѣ грѣшному, въ среды и пятницы употреблять сухоядіе, въ посты исповѣдываться безъ допущенія къ св. причащенію, кромѣ смертнаго случая. Кромѣ этого, несущій епитимію

можетъ исполнять какія либо дѣла благочестія, возможныя по его состоянію, наприм. раздаяніе милостыни, посѣщеніе и призрѣніе больныхъ и пр. (Ук. Св. Синода 11 іюля 1851 г.). Срокъ прохожденія епитиміи долженъ опредѣляться по роду проступковъ и преступленій, на основаніи церковныхъ правилъ (Уст. Конс. 277 и 17).

Таковы дѣйствующія нормы о наложеніи публичной епитиміи. Нужно ли что нибудь измѣнить въ нихъ?

III. Перемѣна должна послѣдовать сама собою вслѣдствіе составленія Новаго Уголовнаго Уложенія и изданія новѣйшихъ постановленій о свободѣ вѣроисповѣданія.

Отлученіе отъ Церкви въ практикѣ XIX вѣка сдѣлалось рѣдкимъ явленіемъ. Отлученіе гр. Льва Толстого въ недавніе дни возбудило удивленіе въ обществѣ какъ случай небывалый въ теченіе долгаго времени. Нѣкоторые публицисты даже ставили вопросъ о самомъ правѣ церковной власти прибѣгать къ такой мѣрѣ церковнаго наказанія. Рѣдкое примѣненіе высшей мѣры церковнаго наказанія для мірянъ зависѣло не отъ того, чтобы не было въ жизни Церковнаго Общества поводовъ къ тому, и не отъ того, чтобы церковная власть относилась равнодушно къ тяжкимъ нарушеніямъ церковной дисциплины членами Церкви, а отъ того, что государство взяло на себя обязанность самому карать своимъ наказаніемъ тяжкія нарушенія церковныхъ правилъ мірянами. Теперь же, съ переменною законодательства уголовного, должны участиться случаи примѣненія карательныхъ мѣръ со стороны церковной власти. Напр., при свободѣ печати могутъ явиться авторы, поставившіе своею задачею систематическое ругательство по отношенію къ вѣрѣ Христіанской и Церкви. Соблазнъ, производимый въ Церковномъ Обществѣ такими произведеніями литературы, можетъ вызвать церковную власть на самозащиту посредствомъ карательныхъ мѣръ по отношенію къ ругателямъ ея. При свободѣ совѣсти, недавно провозглашенной, можетъ явиться лжеучитель въ православномъ обществѣ, который своими дѣйствіями, успѣхомъ своей проповѣди произведетъ волненіе въ православномъ Обществѣ. Это волненіе и попеченіе объ его прекращеніи

можетъ поставить церковную власть въ необходимость изъять такого вреднаго члена Общества Церковнаго изъ его среды посредствомъ отлученія. Можетъ быть теперь также много случаевъ упорнаго неисполненія необходимыхъ правилъ церковной жизни и непокорности церковной власти, напр. продолжительнаго уклоненія отъ исполненія долга исповѣди и св. причастія, небрежности о христіанскомъ воспитаніи дѣтей, уклоненія родственниковъ отъ христіанскаго погребенія покойника и т. п. Въ прежнее время въ такихъ случаяхъ обращалась церковная власть къ содѣйствию свѣтской власти и ждала ея распоряженій (Уст. Кон. 17—20, Уст. о пред. и пр. пр. 20, 22, 33—35, 44, 45). Теперь же церковной власти нерѣдко придется упорнаго ослушника ея пастырскихъ увѣщаній подвергать отлученію отъ церковнаго общенія впредь до исправленія.

Форма процедуры отлученія отъ Церкви дана въ видѣ примѣрнаго образца и потому можетъ быть не исполняема со всею пунктуальностью. Напр., можетъ быть опущено оповѣщеніе въ церкви о нераскаянности грѣшника, произнесеніе самой формулы отлученія предъ собраніемъ молящихся и вывѣска ея при входѣ въ соборный храмъ. Все это можетъ быть замѣнено публикаціей состоявшагося отлученія въ официальномъ органѣ Св. Синода—въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ.

Наблюденіе надъ отлученіемъ отъ Церкви со стороны Св. Синода должно быть удержано. Это не обременительно для Св. Синода, потому что и нынѣ отлученіе отъ Церкви должно быть рѣдкимъ фактомъ. А между тѣмъ это наблюденіе будетъ гарантировать отъ поспѣшныхъ распоряженій въ этомъ дѣлѣ со стороны епархіальной власти.

Нужно помнить, что отлученіе отъ Церкви, по дѣйствующимъ нашимъ законамъ, кладетъ пятно и на гражданскую честь человѣка, подвергшагося ему. Поэтому оно должно быть налагаемо на человѣка служащаго, особенно высокопоставленнаго въ обществѣ, съ крайней осмотрительностью,—въ случаяхъ необходимости, или въ ожиданіи пользы для Церкви отъ примѣненія этой мѣры церковнаго наказанія. Въ большинствѣ случаевъ цѣлесооб-

разнѣ будетъ церковной власти ждать съ отеческой терпѣливостью исправленія строптивыхъ заблудшихъ сыновъ до конца ихъ жизни, въ надеждѣ, что, быть можетъ, на одрѣ болѣзни они очнутся отъ своей нравственной спячки, исповѣдуютъ свои грѣхи и причастятся. Это, безъ сомнѣнія, будетъ великимъ утѣшеніемъ для матери ихъ—Христовой Церкви, радующейся о спасеніи единаго грѣшника раскаявшагося. Если же ожиданіе Церкви не осуществится въ томъ или другомъ случаѣ, если холодный и упорный слушникъ церковной власти и ея увѣщаній останется неисправимымъ до самой своей смерти, и на одрѣ болѣзни не пожелаетъ видѣть духовника и принести покаяніе и тѣмъ заявить о своемъ духовномъ общеніи съ Церковью, то такого отщепенца церковнаго нужно лишать церковнаго погребенія. Это и будетъ судомъ Церкви земной надъ упорнымъ отщепенцемъ отъ нея, прервавшимъ съ нею духовное общеніе еще задолго до смерти. (Ук. св. Синода 27 января—24 апрѣля 1895 г.). Думается, что подобная практика можетъ послужить предостереженіемъ и стимуломъ пробужденія для тѣхъ, кто близокъ къ смерти и кто еще не потерялъ совсѣмъ нравственно-религіознаго чувства. Случаи погребенія безъ церковнаго молитвословія должны быть вносимы въ церковныя метрики и въ концѣ года сообщаемы епархіальной власти, для свѣдѣнія и внесенія въ годичный отчетъ по епархіи.

Не могутъ быть замалчиваемы и случаи добровольнаго выхода изъ состава православной Церкви. Требуемая при этомъ формальность уже установлена и сообщена нами выше. О фактахъ уклоненія изъ православія также нужно заносить свѣдѣнія въ метрики, для чего вѣроятно нужно завести особую часть, и дѣлать отмѣтки въ спискѣ прихожанъ. Впрочемъ скорѣ должны быть изданы особыя правила о регистраціи переходовъ изъ одного исповѣданія въ другое, составленіе которыхъ поручено Министру Юстиціи. (Выс. утв. 17 апрѣля 1905 г. Полож. Ком. Мин. IV, I. Цер. Вѣд. 1905. № 18 стр. 131). Свѣдѣнія объ отпадшихъ изъ православія должны быть публикуемы въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ въ концѣ года, или помѣсячно, какъ будетъ признано болѣе удобнымъ.

Особаго упоминанія требуетъ случай уклоненія православнаго христіанина, родившагося отъ православныхъ родителей, въ нехристіанскую вѣру. Объ немъ въ Положеніи Комитета Министровъ, Выс. Утв. 17 апрѣля 1905 г., сказано: „Прямос разрѣшеніе въ законѣ принятія православными нехристіанскихъ исповѣданій не соотвѣтствовало бы глубокому сознанію истинности высокихъ началъ, лежащихъ въ основѣ вѣры Христовой, и едва-ли вызывается надобностью, въ виду несомнѣнной исключительности подобныхъ случаевъ. Съ предстоящими въ законодательствѣ измѣненіями относительно участія въ дѣлахъ вѣроисповѣдныхъ гражданской власти, оставленіе православія для перехода въ магометанскую или еврейскую религію не должно вызывать какихъ-либо репрессивныхъ противъ отпадшаго мѣръ, но для него останутся въ силѣ всѣ тѣ невыгодныя относительно актовъ гражданского состоянія послѣдствія, которыя произойдутъ вслѣдствіе непризнанія государствомъ подобнаго перехода состоявшимся (рожденія, браки и смерти такихъ лицъ остаются незаписанными въ метрическія книги; они не имѣютъ законной семьи и посему лишены твердыхъ имущественныхъ правъ. Цер. Вѣд. 1905 № 20 стр. 245—247). Т. обр. новый законъ о свободѣ вѣроисповѣданія не желаетъ мириться съ фактомъ отступленія отъ православія въ нехристіанскую вѣру, но въ тоже время не считаетъ умѣстнымъ никакія репрессивныя мѣры противъ отступниковъ ни судебныя, ни административныя. Онъ оставляетъ отступниковъ, согласно 17 ст. Уст. Кон., 185 ст. Улож. о нак. и 37—39, 56 ст. Уст. о пред. и пр. пр., на увѣщаніи духовной власти православнаго исповѣданія до ихъ раскаянія. Но возникаетъ вопросъ: что же дѣлать церковной власти, если она убѣдится въ полной безнадежности ея увѣщаній по адресу отступника. Очевидно, законъ не встрѣтитъ никакихъ препятствій, если церковная власть распорядится вычеркнуть отступника изъ списка православныхъ прихожанъ, по примѣру отступниковъ въ христіанское исповѣданіе.

Публичная епитимія исправительнаго характера можетъ быть назначена только на основаніи суда уголовного

и церковнаго (Уст. Кон. 276), а по введеніи Новаго Уголовнаго Уложенія уголовный судъ уже не будетъ дѣлать постановленій о наложеніи епитиміи, предоставивъ это исключительно духовному суду. Выше уже была указана возможность умноженія случаевъ наложенія епитиміи по приговору духовнаго суда кромѣ тѣхъ, которые теперь поименованы въ Уставѣ Духовныхъ Консистерій.

Срокъ и образъ прохожденія покаянія опредѣляется по роду проступковъ и преступленій, на основаніи церковныхъ правилъ (Уст. Кон. 271). Сроки покаянія, указанные въ правилахъ, во вниманіе къ духу врѣмени, должны быть на практикѣ сокращаемы до возможнаго минимума.

При наложеніи епитиміи должны быть рекомендованы духовному суду всѣ тѣ сноровки и соображенія, которыя указаны въ церковныхъ правилахъ и которыя изложены нами выше. Во всякомъ случаѣ, прохожденіе епитиміи не должно отвлекать епитимійца отъ мѣста его жительства и отъ обычныхъ ему трудовъ и занятій (Уст. Кон. 17, Уст. о пред. и пр. пр. 56).

Достоинъ разсмотрѣнія возможный случай отлученія хлыстовъ отъ Св. Причащенія. По свидѣтельству миссіонера Казанской епархіи Васильевскаго (Изв. по Каз. епархіи 1905. №3 стр. 71), при Казанскомъ Архіепископѣ Павлѣ разрѣшено было одному приходскому священнику, по его просьбѣ, отлучить означенныхъ хлыстовъ отъ Св. Причащенія. Дѣло было обставлено полною секретностью. Св. Синодъ, продолжаетъ Васильевскій, своимъ указомъ поручилъ Преосвященнымъ тѣхъ епархій, гдѣ имѣются хлысты, предписать приходскимъ священникамъ не допускать означенныхъ хлыстовъ къ приобщенію Св. Таинъ, пока они, по исповѣданіи своихъ грѣховъ, не произнесутъ вслухъ народа отреченія отъ всѣхъ хлыстовскихъ заблужденій и не дадутъ обѣщанія до конца жизни твердо содержать ученіе Православной Церкви“. Намъ кажется, такое щекотливое дѣло не можетъ быть предоставлено единоличному усмотрѣнію приходскаго священника. Лучше слѣдовать общему правилу, по которому наложеніе публичной епитиміи производится съ разрѣшенія епархіальнаго архіерея



(Уст. Кон. 17). Причемъ донесеніе приходскаго священника архіерею должно быть провѣрено и удостовѣрено по его содержанію мѣстнымъ благочиннымъ или же другимъ лицомъ по назначенію архіерея.

Съ отлученіемъ отъ Церкви тѣсно связано лишніе христіанскаго погребенія, такъ какъ послѣднее возможно только по отношенію къ лицамъ, находящимся въ общеніи съ Церковью. По отношенію къ лицамъ, перешедшимъ изъ православнаго исповѣданія въ инославное, объ этомъ не можетъ быть никакого разговора, такъ какъ эти лица своевременно подлежатъ исключенію изъ списка православныхъ христіанъ. Разговоръ можетъ быть развѣ по отношенію къ отступникамъ отъ православной вѣры въ нехристіанскую, которые не были исключены изъ списка членовъ православной Церкви до самой своей смерти. Они не могутъ быть погребены по церковному чину, такъ какъ фактически не принадлежали къ православной Церкви. Исключеніе можетъ быть лишь въ томъ случаѣ, если кто нибудь изъ нихъ предъ смертію раскается въ своемъ отступничествѣ и будетъ просить приходскаго священника сподобить его по раскаяніи причастія Св. Таинъ (Ук. Св. Синод. 27 января—24 апр. 1895, № 346 въ Прав. Путевод. 1903. авг. стр. 134). Такъ же снисходительно по отношенію къ удостоенію христіанскаго погребенія нужно поступать и съ тѣми членами православной Церкви, которые при жизни чуждались Церкви, но предъ смертію пожелали исповѣдаться и причаститься, а также и съ тѣми христіанами, которые жили въ удаленіи отъ Церкви и не выразили желанія даже при смерти исповѣдаться и причаститься, но все же не заявили прямо священнику о томъ, что не желаютъ имѣть никакого дѣла съ своимъ пастыремъ, и не сочувствуютъ христіанскому погребенію, особенно если родственники умершаго будутъ просить священника совершить погребеніе по чину церковному (Ук. Св. Син. 6 февр. 1903. г. Астр. Д. Кон. въ Прав. Путев. 1903. г. апр. стр. 429—431). Кромѣ того, подлежатъ лишнію христіанскаго погребенія самоубійцы, лишившіе себя жизни съ намѣреніемъ и не въ безуміи, сумасшествіи или

временномъ отъ какихъ либо болѣзненныхъ припадковъ безпамятствѣ (Улож. о нак. 1472, Уст. Врач. 1892 года ст. 710), и преступники, подвергнутыя смертной казни.

Кромѣ того епархіальная власть можетъ наказывать за неправильную супружескую жизнь лишеніемъ права на вступленіе въ супружество. Такому наказанію подлежатъ (по Уставу Духовныхъ Консисторій ст. 214 236, 253, Опр. Св. Син. 18 марта—30 апрѣля 1904 г. Выс. утв. 28 мая 1904 г. Зак. Гражд. X ч. I ст. 40, 41, 42), лица вступившіе въ незаконный бракъ при существованіи брака законнаго, лица оставившіе законнаго супруга или супругу и въ теченіе пяти или болѣе лѣтъ скрывавшіеся злонамѣренно въ неизвѣстности и тѣмъ подавшіе поводъ къ разводу, лица разведенныя отъ супружества по неспособности къ супружеству или вторичному прелюбодѣянію.

#### *Наказанія клирикамъ.*

IV. Высшимъ наказаніемъ для клириковъ, какъ и для мірянъ, служитъ отлученіе отъ Церкви. Это наказаніе налагается тѣмъ изъ клириковъ, которые, будучи извержены изъ сана за какое нибудь преступленіе, напр. за уклоненіе въ ересь или расколъ, не исправятся, или не подчинятся суду церковному. Аще кто, епископъ, пресвитеръ или діаконъ, праведно за явныя вины изверженный, дерзнетъ коснуться служенія, нѣкогда ему порученнаго: таковой совсѣмъ да отсѣчется отъ Церкви (Ап. 28, 51, Ант. 1, Неок. 1 по Толкованію Пидаліона).

Изъ спеціальныхъ наказаній для клириковъ самымъ тяжкимъ служитъ изверженіе изъ сана. Изверженіе изъ сана означаетъ въ церковныхъ правилахъ лишеніе всѣхъ правъ священной или церковной степени, внѣшней чести, соединенной съ извѣстною степенью, исключеніе изъ списка клириковъ и низведеніе въ состояніе мірянина, безъ надежды на возвращеніе потерянныхъ правъ и званія. (Вас. в. 3, 32, 51, Ант. 1, 5, III, 6, Ник. 16, 17, 19, Ап. 15, 51).

Нѣсколько менѣе тяжкое наказаніе для клириковъ составляетъ лишеніе права священнослуженія навсегда,

съ оставленіемъ только имени и чести священнаго званія. Такое наказаніе налагаетъ Василій Великій на пресвитера, по невѣдѣнію обязавшагося неправильнымъ бракомъ, говоря: пресвитерскимъ сѣдалищемъ пусть онъ пользуется, отъ прочихъ же пресвитерскихъ дѣйствій да удержится—да не благославляетъ ни всенародно, ни особо, ни Тѣла Христова да не раздаетъ другимъ, ниже иное служеніе да совершаетъ, но довольствуется священнослужительскимъ мѣстомъ (стоянія въ храмѣ). (Вас. 27, 11, 26, Анк. 1, 2, Неок. 9, Апост. 15). Лишенный священнослуженія сохраняетъ за собою право пріобщаться наряду со пресвитерами и діаконами (Вас. 70) и можетъ отправлять обязанности низшихъ клириковъ (Неок. 10).

Кромѣ того, въ церковныхъ правилахъ предусмотрѣно значительное количество наказаній исправительнаго характера. Изъ нихъ болѣе тяжкое составляетъ временное запрещеніе священнослуженія (*αφορισμός*, Апост. 5, 8, 16, 36, 45, 58, 89, Карө. 118, VI, 13). Сроки запрещенія въ правилахъ не указаны; назначеніе зависѣло отъ усмотрѣнія епископа и условливалось въ значительной степени исправленіемъ наказуемаго клирика. Только въ законахъ Юстиніана встрѣчается нѣсколько указаній на подобные сроки. Такъ напр., за посвященіе безъ соблюденія надлежащихъ правилъ епископъ подлежитъ запрещенію на годъ (Nov. 123, Cap. 1, 2). Къ клирикамъ, участвующимъ въ пиршествахъ, даже смотрящимъ на пиры и зрѣлища, положено запрещеніе священнослуженія на три года (Nov. 123. Cap. 10, Nov. IX, 1, 27).

Иногда церковныя правила лишаютъ виновнаго клирика только нѣкоторыхъ правъ, соединенныхъ со священною степенью, оставляя неприкосновенными прочія. Такъ напримѣръ, въ 68 пр. IV Карөагенскаго собора говорится: если епископъ завѣдомо поставитъ бывшаго подъ публичнымъ покаяніемъ, то самъ лишается власти рукополагать. Р. обр. Трулльскій соборъ въ пр. 20 постановляетъ объ епископѣ, позволившемъ себѣ самовольно учить всенародно въ чужой епархіи: да предстанетъ отъ епископства и да совершаетъ дѣла пресвитерства. Вѣроятно въ томъ и

другомъ правилѣ идетъ дѣло о временномъ ограниченіи правъ епископа (Ср. Ник. 8). Африканскіе епископы наказывались иногда перемѣщеніемъ изъ большаго діоцеза въ меньшій; наказывались они также лишеніемъ общенія съ сосѣдними епископами (Карѣ. 87, 91). Честолюбивые и надменные клирики наказывались низведеніемъ на послѣднее мѣсто въ своемъ чинѣ (VI, 7, VII, 5. Пост. Апост. 11, 58). Въ числѣ наказаній клирикамъ было еще лишеніе права на производство въ высшую степень (Вас. В. 69, Nov 123. Сар. 14), замѣчаніе и выговоръ (IV, 19, VI, 8). Употреблялось еще лишеніе виновныхъ клириковъ права на полученіе церковныхъ доходовъ (Сург. Epist. 28 ad presb. et diac.).

Въ византійскихъ законахъ было предусмотрѣно еще для виновныхъ клириковъ заключеніе въ монастырѣ. Эта мѣра наказанія налагалась иногда на срокъ, соединяясь съ временнымъ запрещеніемъ священнослуженія (Nov, 123, с. 10, 20. Phot. Nom. IX—27), иногда же пожизненно на клириковъ лишенныхъ сана (Nom. IX, 10. Basilic. I. с. 26). Кромѣ того при епископскихъ каѳедрахъ существовали церковныя темницы для клириковъ (Εὐχαρίστου. Gothofr ad с. 30. Cod. Theod. de haer. 16, 5. Bingham. Orig lib VIII, с. 7 § 9). Подобныя темницы для клириковъ и теперь существуютъ въ Константинопольской Церкви; онѣ находятся въ завѣдываніи сакеллія,—одного изъ чиновниковъ при патриаршей каѳедрѣ (Павель. О должностяхъ, стр. 178, 181). Законами Юстиніана установлено было тѣлесное наказаніе для низшихъ клириковъ, на примѣръ за ложное показаніе на судѣ (Nov. 123. Сар. 10). Въ одной изъ новеллъ Алексѣя Комнина (въ концѣ XII вѣка) дозволялось епископамъ подвергать клириковъ мірскимъ наказаніямъ -- денежному штрафу или тѣлесному наказанію (Синт. Ралли, т. V, стр. 281).

Практика русской Церкви прежнихъ вѣковъ руководствовалась правилами древней Церкви и обычаями матери своей—Церкви Константинопольской. Къ этому она привнесла съ своей стороны и въ наказанія клириковъ, какъ это было и съ наказаніями мірянъ, гораздо болѣе мір-

ского элемента, чѣмъ было въ Греческой Церкви. Этотъ мірской элементъ обнаружился въ наказаніяхъ монастырскимъ подначальствомъ, денежными штрафами и тѣлесными наказаніями.

Монастырское подначальство соединялось большею частью съ запрещеніемъ священнослуженія (А. И. V. 183, А. Эк. II, 334. 335), назначалось провинившимся клирикамъ въ томъ благомъ расчетѣ, что монастырская обстановка и монашескій образъ жизни должны были благотворно подѣйствовать на нихъ въ смыслѣ исправленія (А. Эк. III, 104, 147, 168, 249. А. Ист. V. 1904). Но, къ сожалѣнію, въ періодъ особенно широкаго развитія примѣненія этой мѣры монастырскаго покаянія дисциплина была проникнута началами мірской расправы и старалась достигнуть исправленія сосланнаго подъ начало клирика путемъ т. н. „смиренія“, состоявшаго въ обязанности для клирика рубить дрова, носить воду на кухню, сѣять муку и проч. Всѣ эти работы иногда исполнялись подначальными въ цѣпяхъ. Въ судебныхъ рѣшеніяхъ не опредѣлялась мѣра упомянутаго „смиренія“. Поэтому степень суровости его зависѣла отъ усмотрѣнія монастырскихъ властей. А они не могли относиться благосклонно къ нежеланнымъ поселенцамъ. И были нерѣдки случаи, когда это „смиреніе“, благодаря произволу исполнителей, получало форму тяжкихъ позорящихъ тѣлесныхъ наказаній. Съ конца XVIII в. вмѣсто монастырей стали посылать клириковъ для „смиренія“ въ архіерейскій домъ. И здѣсь положеніе смиряемыхъ было не менѣе тяжело и унижительно, чѣмъ въ монастыряхъ (Розановъ. Исторія. Моск. Еп. упр. ч. II кн. I, стр. 130; Знаменскій. Прих. дух. въ Россіи со времени реформы Петра, стр. 608—658; Суворовъ. О церк. наказ. 284—288).

Въ древнѣйшее время Русской Исторіи, какъ извѣстно, въ гражданскомъ общежитіи господствовала система выкупа преступленія,—система вирь и продажъ. Эта система была усвоена и на церковномъ судѣ, какъ свидѣтельствуешь объ этомъ Уставъ Князя Ярослава. Въ средневѣковой исторіи денежные взысканія назначались

духовнымъ лицамъ за разныя упущенія по должности, сопряженныя съ ущербомъ для архіерейской казны, на-примѣръ за утайку вѣчной пошлыны (А. Ист. I, 155), за утайку церковныхъ угодій, подлежащихъ окладу въ пользу архіерея (А. И. IV, 240) и пр. По инструкціи Патріарха Адріана денежный штрафъ составляетъ обычное наказаніе поповскимъ старостамъ и заказчикамъ за преступленія ихъ по должности. При Петрѣ I денежные штрафы взымались со священниковъ за укрывательство не бывшихъ у исповѣди (Указъ 17 Февраля 1718. П. С. З. № 3169). Во второй половинѣ XVIII в. денежными пенями стали замѣнять тѣлесныя наказанія послѣ ихъ запрещенія (П. С. З. № 12908). Въ концѣ XVIII в. сталъ вводиться денежный штрафъ въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія (Розановъ. Ист. М. Ст. упр. ч. III, кн. 2 стр. 76). Указомъ Святейшаго Синода 9 Марта 1836 г. (на основаніи Выс. утв. Мнѣнія Гос. Сов. 14 ноября 1831 г.) предписано взысканіе денежныхъ пеней замѣнять выговорами для лицъ, занимающихъ различныя должности по епархіальному управленію (П. С. З. 8953. Сувор. о Цер. нак. стр. 277—280).

Въ практикѣ церковнаго суда надъ клириками въ XVI и XVII вѣкахъ очень часто употреблялось наказаніе жезлемъ, шелепами, цѣпками и проч. Но особенно широкую распространенность пріобрѣли тѣлесныя наказанія клириковъ въ XVIII в.; въ архіерейскихъ грамотахъ того времени постоянно угрожалось послушникамъ распоряженій „наижесточайшимъ на тѣлѣ наказаніемъ“. Р. обр. и въ рѣшеніяхъ духовнаго суда постоянно встрѣчались выраженія въ родѣ слѣд.: „учинить жестокое наказаніе плетью на страхъ, дабы какъ сму, виновному, такъ и другимъ такихъ продерзости чинить было не повадно“, или: „бить плетью нещадно на страхъ“ и проч. Тѣлесному наказанію подвергались всѣ безъ различія сана и пола (напримѣръ монахини. Розановъ Ист. М. еп. упр. Ч. II, кн. 3. Прим. 303). И замѣчательно, что въ то время тѣлесныя наказанія не считались зазорными и компрометирующими духовныхъ лицъ; на нихъ смотрѣли въ то время такъ

же легко, какъ на розги въ школѣ. Духовныя лица послѣ наказанія плетью отпускались домой для продолженія пастырскаго служенія и совершенія богослуженія. Уже только при Екатеринѣ II, послѣ того, какъ въ свѣтскомъ правосудіи смягчили суровость наказаній, Святѣйшій Синодъ пришелъ къ сознанію, что примѣненіе къ духовнымъ лицамъ тѣлесныхъ наказаній лишаетъ ихъ уваженія въ глазахъ пасомыхъ и представилъ всеподданнѣйшій докладъ, Выс. утв. 11 Апрѣ-2766 года, объ освобожденіи отъ тѣлесныхъ наказаній священниковъ и іеромонаховъ (П. С. З. 12099). Это постановленіе потомъ распространено на протодіаконовъ и іеродиакановъ и діаконовъ (Ук. Син. 20 Мая 1771. П. С. З. 13609). Тѣлесныя же наказанія духовнымъ лицамъ по приговорамъ свѣтскихъ судовъ отмѣнены окончательно 22 Мая 1811 года (П. С. З. 19885. Суворовъ. О Церк. Нак. 280—285. Знаменскій. Прих. духов. Стр. 596, 605, 658).

V. Уставъ Духовныхъ Консисторій (ст. 176) перечисляетъ слѣд. мѣры взысканія и исправленія, которымъ могутъ подвергаться лица духовнаго званія по епархіальному суду:

1) Лишеніе сана съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомства.

2) Лишеніе сана съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ на низшихъ должностяхъ, а священно-монаховъ съ оставленіемъ въ монашествѣ на покаяніи.

3) Временное запрещеніе въ священнослуженіи, съ отрѣшеніемъ отъ должности и съ опредѣленіемъ въ причетники.

4) Временное запрещеніе въ священнослуженіи, безъ отрѣшенія отъ мѣста, но съ возложеніемъ спитиміи въ монастырѣ или на мѣстѣ.

5) Временное испытаніе въ архіерейскомъ домѣ или монастырѣ.

6) Отрѣшеніе отъ мѣста.

7) Исключеніе за штатъ.

8) Усугубленіе надзора.

9) Пеня и денежныя взысканія.

10) Поклоны.

11) Строгій или простой выговоръ.

## 12) Замѣчаніе.

Внѣ общаго перечня наказаній для духовныхъ лицъ въ Уставѣ Консистерій въ ст. 191 упоминается въ качествѣ наказанія о переводѣ съ одного мѣста на другое, который здѣсь рекомендуется въ случаѣ жалобы прихожанъ на своихъ пастырей и просьбы объ удаленіи ихъ. Эта мѣра, упомянутая здѣсь вскользь, употребляется на практикѣ очень часто.

Къ перечисленію мѣръ взысканій Уставъ Духовныхъ Консистерій присовокупляетъ общее замѣчаніе, что въ случаяхъ, которые не означены въ семъ Уставѣ, но упоминаются въ Церковныхъ правилахъ или въ Сводѣ Законовъ, слѣдуетъ руководствоваться Церковными правилами и Сводомъ (ст. 195). И дѣйствительно, есть такіе случаи, и не только въ Церковныхъ правилахъ, но и въ законахъ свѣтскихъ. Въ послѣднихъ предусмотрѣно, напр., заключеніе въ монастырѣ вмѣсто тюремнаго заключенія. Въ 86 ст. Улож. о нак. 1885 по Прод. 1891 г. сказано: священнослужители и монашествующіе, осужденные на временное заключеніе, въ тѣхъ случаяхъ, когда съ нимъ не соединены потеря духовнаго сана или исключеніе изъ духовнаго званія, отсылаются не въ мѣста заключенія, а къ ихъ епархіальному начальству, для исполненія приговора по его распоряженію. Выговоры и замѣчанія дѣлаются имъ также по распоряженію и отъ имени сего начальства (Срав. Уст. Угол. Суд. 1864 г. 1029). Духовное начальство замѣняетъ тюремное заключеніе, наложенное уголовнымъ судомъ священнослужителямъ и монашествующимъ, заключеніемъ въ монастырѣ на срокъ, какой назначенъ въ приговорѣ уголовного суда, безъ права священнослуженія (Ук. 11 Января 1873 № 2). Подобнаго рода приговоры относительно церковныхъ причетниковъ приводятся въ исполненіе самими уголовными судами; объ нихъ сообщается только Епархіальному Начальству для свѣдѣнія и исключенія ихъ изъ числа духовнаго вѣдомства (Ук. Св. Син. 19 Марта 1872 № 12). Приговоръ мирового судьи, ксимъ священнослужитель присужденъ къ денежному взысканію, съ замѣной его,



въ случаѣ несостоятельности, арестомъ, сообщается духовному начальству обвиненнаго только тогда, когда онъ окажется дѣйствительно несостоятельнымъ къ уплатѣ взысканія (Касс. рѣш. 1872 г. № 760).

Въ заслугу Устава Духовныхъ Консисторій нужно поставить то, что онъ устранилъ изъ лѣстницы наказаній для духовныхъ лицъ суровыя, унижительныя для носящихъ священныи санъ наказанія, которыя, какъ мы видѣли, были въ большемъ ходу въ XVIII вѣкѣ, и сдѣлалъ попытку приблизить мѣры взысканія къ духовенства къ правиламъ древней Церкви. Если и остались въ этихъ мѣропріятіяхъ еще нѣкоторые слѣды вліянія Уложения о наказаніяхъ, то только въ низшихъ исправительныхъ наказаніяхъ, которыя могутъ быть общи и свѣтскому и духовному суду, напр. отрѣшеніе отъ мѣста, исключеніе за штатъ (Срав. Улож. о нак. 66. 69).

О мѣрахъ взысканія съ духовенства есть, кромѣ Устава Духовныхъ Консисторій, и въ другихъ источникахъ дѣйствующаго права русской Церкви. Такъ въ Инструкціи Благочинному Церквей (ст. 49) сказано, что благочинный имѣетъ власть оштрафовать священника внушеніемъ при причтѣ, а діакона и причетниковъ и поклонами въ церкви. Въ положеніи о благочинническихъ Совѣтахъ, (Казан. Еп. Извѣстій 1877 стр. 8—15), благочинническому совѣту предоставлено употреблять противъ виновныхъ духовныхъ слѣдующія мѣры взысканія: замѣчаніе, выговоръ и денежное взысканіе въ пользу Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія отъ одного до пяти рублей. Эти взысканія не отмѣчаются въ формулярныхъ спискахъ виновныхъ, а записываются благочиннымъ въ особую тетрадь. Въ случаѣ, если оштрафованный будетъ повторять тѣ же самыя проступки, то послѣ троекратнаго штрафа, наложеннаго Совѣтомъ Благочиннаго, о его проступкахъ доносится чрезъ благочиннаго на усмотрѣніе епархіальнаго начальства, съ объясненіемъ мѣръ, какія были приняты къ исправленію виновнаго. Если оштрафованный не подчинится приговору и штрафу Благочинническаго Совѣта и подастъ объ этомъ заявленіе, то дѣло передается на усмотрѣніе епархіальнаго начальства.

Наконецъ, въ Положеніи о Протопресвитерѣ военнаго и морского духовенства 12 іюня 1890 года упоминается въ числѣ другихъ наказаній исключеніе изъ военнаго клира и возвращеніе въ ту епархію, къ которой наказуемый принадлежитъ по рожденію и воспитанію, или въ иную, по усмотрѣнію протопресвитера, когда виновный былъ принятъ изъ свѣтскаго званія. Кромѣ того, въ этомъ положеніи проводится различіе между наказаніями, налагаемыми по суду, и наказаніями, налагаемыми административнымъ порядкомъ. Къ послѣднему разряду отнесены: замѣчаніе, выговоръ, простой и строгій, денежный штрафъ не свыше пятидесяти рублей, переводъ съ одного мѣста на другое. Эти взысканія не вносятся въ судную графу послужнаго списка, но или означаются въ графѣ о прохожденіи службы, или прописываются въ журнальной книгѣ о поведеніи клира, находящейся у протопресвитера. О каждомъ взысканіи увѣдомляется мѣстный архіерей (ст. 115—116).

Комитетъ 1870 года счелъ своимъ долгомъ нѣсколько переиначить 176 ст. Устава Духовныхъ Консисторій о наказаніяхъ, налагаемыхъ духовнымъ судомъ на духовныхъ лицъ. Онъ перечисляетъ ихъ въ обратномъ порядкѣ—снизу вверхъ, а именно: а) замѣчанія, б) выговоръ безъ внесенія въ послужной списокъ, в) денежный штрафъ до 100 рублей, г) заключеніе въ монастырѣ до трехъ мѣсяцевъ, д) выговоръ со внесеніемъ въ послужной списокъ, е) перемѣщеніе съ одного мѣста на другое, ж) запрещеніе священнослуженія на срокъ до трехъ мѣсяцевъ, з) удаленіе отъ мѣста, и) удаленіе отъ мѣста съ запрещеніемъ для священнослужителей священнослуженія на время до трехъ мѣсяцевъ, і) запрещеніе священнослуженія съ низведеніемъ въ причетники на время до одного года, к) отрѣшеніе отъ мѣста съ воспрещеніемъ навсегда опредѣляться вновь, но съ сохраненіемъ священнаго сана, л) лишеніе священнослужителя сана, съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ на низшихъ должностяхъ, и лишеніе священномонашествующихъ сана, съ оставленіемъ въ монастырѣ на покаяніи, м) лишеніе священнослужителей сана, а священно-

монашествующихъ сана и монашества съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомства, н) исключеніе причетниковъ, изъ духовнаго вѣдомства. Къ этому перечисленію присо-  
вокуплены еще двѣ статьи о замѣнѣ указанныхъ наказа-  
ній другими по отношенію къ монашествующему духовен-  
ству и заштатному, а именно. Тѣ изъ вышеизчисленныхъ  
наказаній, которыя, по роду своему, не могутъ имѣть  
примѣненія къ обвиняемымъ монашествующаго духовен-  
ства, замѣняются одиночнымъ заключеніемъ въ монастырѣ,  
или перемѣщеніемъ изъ одного монастыря въ другой, или  
монастырскими трудами. Тѣ изъ вышеисчисленныхъ нака-  
заній, которыя, по роду своему, не могутъ быть примѣ-  
нены къ несостоящему на штатныхъ мѣстахъ бѣлому духо-  
венству, замѣняются содержаніемъ въ монастырѣ, или за-  
прещеніемъ священнослуженія съ воспрещеніемъ для несо-  
стоящихъ на мѣстахъ опредѣляться на должность (Проектъ  
1870 г. ст. 3—5).

Въ прим. 2 къ ст. 58 Проекта 1870 г. сказано: взы-  
сканія 1) замѣчаніе, 2) выговоръ безъ внесенія въ служеб-  
ной списокъ, 3) временное испытаніе въ архіерейскомъ  
домѣ до двухъ недѣль могутъ быть налагаемы и безъ суда  
подлежащими духовно-административными властями. Здѣсь  
встрѣчается еще новое наказаніе, не упомянутое въ общемъ  
перечисленіи наказаній, именно временное испытаніе въ  
архіерейскомъ домѣ.

Всматриваясь въ перечень наказаній для духовныхъ  
лицъ, помѣщенный въ Проектѣ реформы церковнаго суда  
1870 года, мы замѣчаемъ, что онъ отличается отъ перечня  
Устава Квнсистерій не только обратнымъ порядкомъ раз-  
мѣщенія наказаній (снизу вверхъ), но и нѣкоторыми суще-  
ственными чертами. Проектъ опустилъ въ своемъ перечнѣ  
всѣ наказанія спеціально духовнаго характера, каковы:  
епитимія, церковное покаяніе, поклоны; а съ другой сто-  
роны ввелъ наказанія, отзывающіяся уголовнымъ харак-  
теромъ, напр. заключеніе въ монастырѣ, одиночное за-  
ключеніе въ монастырѣ, монастырскіе труды, удаленіе отъ  
мѣста и проч. Сроки прохожденія наказанія заключены  
въ Проектѣ въ строго опредѣленные рамки, какъ это при-

нято въ свѣтскомъ Уложеніи о наказаніяхъ, чѣмъ указывается на характеръ наказанія, какъ на возмездіе за проступокъ, а не мѣры исправленія. Такое направленіе Проекта въ пониманіи и формулированіи мѣръ наказанія для духовенства легко объясняется преобладаніемъ въ составѣ членовъ Комитета свѣтскаго элемента и свѣтской науки.

VI. Прежде чѣмъ входить въ детальную оцѣнку мѣръ взысканія для духовныхъ лицъ, намѣченныхъ въ Проектѣ 1870 года, заслушаемъ мнѣнія объ нихъ епархіальныхъ преосвященныхъ и консисторій, на судъ которыхъ былъ отданъ этотъ Проектъ.

#### А) Мнѣнія Епархіальныхъ Архіереевъ.

##### 1) Орловскаго.

При прочтеніи о наказаніяхъ духовнымъ судомъ открывается, что проектъ составляли лица преимущественно не монашескаго званія. По уставу монастырскому, усугубленіемъ духовныхъ подвиговъ стараются обратить заблуждающихъ или преступниковъ на путь истины. А въ проектѣ духовнаго суда, наоборотъ, внѣшними дѣйствіями, чувствительными для чести, службы и мнѣнія, хотятъ подвигнуть преступниковъ къ исправленію. Оттого наказаніе поклонами представляется смѣшнымъ и несообразнымъ съ цѣлю наказанія. Къ молитвѣ, поклонамъ, дѣйствительно, мы обязываемся и безъ наказанія, по требованію самой природы и религіи; но между тѣмъ заставляютъ же дѣтей и воспитанниковъ ходить въ церковь и молиться какъ въ церкви, такъ и дома. Р. обр. и церковное покаяніе, учащеніе хожденія къ церковнымъ богослуженіямъ и употребленіе другихъ душеспасительныхъ мѣръ представляются несообразными съ судебнымъ наложеніемъ наказаній. А между тѣмъ все это въ обителяхъ и въ практикѣ церковной употреблялось и употребляется съ пользою для исправленія и спасенія души. Не нужно бы забывать составителямъ новаго судебного проекта, что они пишутъ его не для мірянъ, а для духовныхъ и даже монашествующихъ лицъ (Мнѣнія епархіальныхъ архіереевъ относительно про-

екта преобразования духовно-судебной части, т. I, Спб. 1874 стр. 16—17).

## 2) Вятскаго Преосвященнаго.

Въ числѣ наказаній проектъ не упоминаетъ нѣкоторыхъ наказаній, которыя употребляются въ духовно-судебной практикѣ и могутъ быть употребляемы и на будущее время, каковы: лишеніе настоятельства и низведеніе на должность помощника настоятеля, лишеніе священнослужительскаго мѣста съ сохраненіемъ права священнослуженія и съ опредѣленіемъ на церковно-служительское мѣсто и содержаніе. Эти наказанія могли бы быть налагаемы на такихъ священнослужителей, которые оказываются неисправными въ исполненіи своихъ обязанностей по недостатку знаній, благоразумія, опытности и энергіи, или по неосторожному употребленію вина и требуютъ ближайшаго руководства и надзора.

Проектъ не говоритъ, должны ли быть вносимы въ послужной списокъ наказанія: денежный штрафъ и заключеніе въ монастырь до трехъ мѣсяцевъ; въ томъ сообщеніи, что не дѣло суда разсуждать о томъ, внести-ли извѣстное наказаніе въ послужной списокъ осужденнаго лица, или нѣтъ, такъ какъ у начальства, а не у суда, хранятся и ведутся послужные списки служащихъ лицъ. Но если начальство будетъ вносить означенныя наказанія въ послужной списокъ, то эти наказанія будутъ гораздо тяжелѣе выговора со внесеніемъ въ послужной списокъ, потому что будутъ состоять въ матеріальномъ ущербѣ или въ лишеніи на время свободы и кромѣ сего будутъ сопровождаться лишеніемъ права избранія на судебныя должности, полученія наградъ, пенсіи, и вообще ограниченіемъ правъ на послѣдующую дѣятельность, чѣмъ сопровождается и выговоръ, вносимый въ послужной списокъ. Между тѣмъ, проектъ признаетъ денежный штрафъ до 100 рублей и заключеніе до трехъ мѣсяцевъ наказаніемъ болѣе легкимъ, чѣмъ выговоръ, вносимый въ послужной списокъ. Посему въ самыхъ правилахъ о наказаніяхъ

сиі два наказанія должны-бы быть формулированы такъ: денежный штрафъ до 100 рублей безъ внесенія въ послужной списокъ; заключеніе въ монастырь до трехъ мѣсяцевъ безъ внесенія въ послужной списокъ.

Въ числѣ наказаній проектъ полагаетъ удаленіе отъ мѣста, но не говоритъ—на какое время, между тѣмъ объяснительная записка признаетъ недостаткомъ наказаній, упоминаемыхъ въ Уставѣ Духовныхъ Консисторій, между прочимъ, то, что въ нихъ полагается отрѣшеніе отъ мѣста безъ указанія срока времени.

Въ числѣ наказаній полагается отрѣшеніе отъ мѣста съ воспрещеніемъ навсегда опредѣляться вновь, но съ сохраненіемъ священнаго сана. Что разумѣтъ проектъ подъ сохраненіемъ священнаго сана. Сохраненіе-ли только одного званія священнослужителя, или же и сохраненіе права священнодѣйствовать. Если проектъ предлагаетъ ввести въ число наказаній отрѣшеніе священнослужителей отъ мѣстъ съ воспрещеніемъ навсегда опредѣляться вновь на какую бы то ни было даже и на церковно-служительскую должность, но съ сохраненіемъ права священнослуженія, то послѣдствіемъ сего будетъ умноженіе безмѣстныхъ священнослужителей, которые будутъ также вредны для Церкви, какъ было вредно въ древней русской Церкви бродячее и крестцовое духовенство. Лучше было-бы принять, какъ мѣру наказанія, отрѣшеніе отъ священнослужительскаго мѣста съ сохраненіемъ права священнослуженія и съ назначеніемъ на церковнослужительское мѣсто и содержаніе. Подвергшіеся такому наказанію могли-бы быть полезными помощниками штатныхъ священнослужителей. (Мнѣніе Преосвящен. т. I, стр. 36—39).

### 3) Астраханскаго Преосвященнаго.

Между наказаніями 8 степень составляетъ удаленіе отъ мѣста. Это наказаніе означено не довольно опредѣленно, и можетъ быть не тяжкимъ и весьма тяжкимъ; можетъ быть не тяжкимъ, если удаляемый отъ мѣста не лишается права чрезъ мѣсяцъ, чрезъ два, вообще въ ско-

ромъ времени получить другое мѣсто; можетъ быть весьма тяжкимъ, если удаленному отъ мѣста на продолжительное время будетъ отказываемо въ новомъ мѣстѣ. Слѣдовало-бы опредѣленнѣе и точнѣе означить разсматривасмое наказаніе.

Нѣкоторыми наказаніями, означенными въ проектѣ буквами ж, з, и, к, и состоящими въ запрещеніи священнослуженія и въ удаленіи или отрѣшеніи отъ мѣста, не указывается никакого назначенія наказывасмыхъ. Желательно, чтобы обойдены были наказанія, оставляющія священно и церковно-служителей безъ всякаго назначенія, безъ всякихъ опредѣленныхъ занятій и безъ всякихъ средствъ жизни. Подобныя наказанія отнимаютъ у виновныхъ поприще для исправленія, могутъ располагать ихъ къ бездѣйствію и къ разнымъ порокамъ, происходящимъ отъ бездѣйствія, могутъ поставлять ихъ съ семействами въ самое тяжелое положеніе относительно пропитанія, могутъ, такимъ образомъ, ожесточить ихъ и даже могутъ современемъ образовать цѣлый классъ безмѣстныхъ священно-церковно-служителей. А безмѣстные священно-церковно-служители это тяжелое бремя для епархій и вообще для Церкви (Тамъ же стр. 59—60).

#### 4) Полоцкаго Преосвященнаго.

Между наказаніями, налагаемыми по проекту духовнымъ судомъ, поставленъ денежный штрафъ до 100 рублѣй. Наказаніе это въ такомъ размѣрѣ едва-ли можетъ быть удобоприложимо къ большинству лицъ духовнаго званія. Не говоря уже о низшихъ причетникахъ, коихъ весь годовой доходъ не всегда можетъ простираться до этой цифры, даже священники во многихъ приходяхъ, особенно тамъ, гдѣ нѣтъ казеннаго жалованья, получаютъ иногда не болѣе ста рублей дохода въ годъ. Посему штрафъ не только въ сто рублей, но и въ пятьдесятъ для мнѣгихъ священниковъ будетъ служить наказаніемъ болѣе тяжкимъ, нежели трехмѣсячное заключеніе въ монастырѣ.

За денежнымъ штрафомъ слѣдуетъ заключеніе въ монастырѣ. Въ объяснительной запискѣ по этому пункту про-

екта Комитетъ выразилъ мысль, что для подвергаемыхъ заключенію въ архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ временное испытаніе должно быть соединяемо только съ несеніемъ или отправленіемъ обязанностей, свойственныхъ сану осужденнаго, а никакъ не можетъ быть связываемо съ этимъ испытаніемъ еще осужденіе на какіе либо низшіе и черныя труды, ибо такіе труды, поясняетъ Комитетъ, служа къ униженію личнаго и служебнаго достоинства духовнаго лица, могутъ имѣть послѣдствіемъ только раздраженіе и ожесточеніе наказаннаго, а отнюдь не его улучшеніе и исправленіе. Но, разсуждая такимъ образомъ, Комитетъ не обратилъ вниманія на слѣд. вопросъ: на какой коштъ должны содержаться въ монастырѣ или архіерейскомъ домѣ присылаемые туда по опредѣленію духовнаго суда священно и церковно-служители? Если на счетъ монастыря или архіерейскаго дома, то это будетъ на нихъ налогъ, едва ли справедливый и законный. Не мало есть монастырей и архіерейскихъ домовъ, которые едва въ состояніи содержать на свои штатныя и экономическія средства свой собственный штатъ братіи. Посему, если въ теченіи года въ архіерейскій домъ (по отсутствію въ нѣкоторыхъ епархіяхъ монастырей) или въ какой либо бѣдный монастырь будетъ назначено на епитимію, положимъ, десять человѣкъ, каждый на три мѣсяца, при чемъ для нихъ, сверхъ содержанія пищею, потребуется и лишнее помѣщеніе съ отопленіемъ и освѣщеніемъ, то это будетъ стоить для монастыря или архіерейскаго дома не малыхъ издержекъ. Въ прежнее время, когда посылались въ монастыри на епитимію лица свѣтскаго званія, за содержаніе ихъ вносились отъ казны кормовыя деньги (Выс. утвр. Пол. Ком. Мин. 25 февраля 1836 г. № 8906, Ук. Св. Синода по Высочайшему пов. 24 августа 1836 г. № 9484). Такой же порядокъ соблюдался на основаніи указа Св. Синода 28 окт. 1836 г. № 9655 и въ отношеніи къ лицамъ духовнаго званія, заключеннымъ въ монастыри въ видѣ арестантовъ; посылаемые же въ монастыри на епитимію по административному распоряженію Епархіальнаго начальства за содержаніе ихъ пищею уплачивали изъ собствен-



ныхъ средствъ. Исключеніе въ этомъ отношеніи дѣлалось и дѣлается только для причетниковъ, которые посылаются въ монастырь или архіерейскій домъ для исполненія низшихъ послушаній и черныхъ работъ, такъ какъ чрезъ эти работы для монастыря или архіерейскаго дома они естественно пріобрѣтаютъ право на даровое содержаніе ихъ пищею. Исполненіе т. н. низшихъ и черныхъ трудовъ для причетниковъ, которые такіе же труды несутъ и у себя дома, занимаясь хлѣбопашествомъ и другими тяжелыми работами по хозяйству, едва ли можетъ служить къ униженію ихъ личнаго и служебнаго достоинства. Въ противномъ случаѣ, какія занятія могутъ имѣть между церковными службами низшіе причетники, до сихъ поръ пока еще мало образованные? Оставить ихъ въ теченіе 3 мѣсяцевъ безъ всякихъ занятій, сообразныхъ съ ихъ привычками и образомъ жизни, не значить ли отдать ихъ на жертву праздности и чрезъ то вмѣсто исправленія подать имъ поводъ къ новымъ искушеніямъ и порокамъ? Итакъ, низшіе клирики, посылаемые на епитимію въ монастырь, или архіерейскій домъ, или должны исполнять назначаемыя имъ низшія послушанія и работы и чрезъ то пріобрѣтать право на безвозмездное содержаніе ихъ пищею, или обязаны вносить за это содержаніе опредѣленную плату (тамъ же стр. 231—233).

### 5) Оренбургскаго Преосвященнаго.

На стр. 80 87 ч. I объяснительной записки сказано: по поводу включенія сего наказанія (т. е. выговора безъ внесенія въ послужной списокъ) въ общую систему наказаній, налагаемыхъ духовнымъ судомъ, былъ возбужденъ общій вопросъ о томъ, чтобы ясно и точно опредѣлить, какія изъ наказаній вообще должны быть вносимы въ послужные списки и какія нѣтъ. Но разрѣшеніе вопроса отклонено тѣмъ соображеніемъ, что не дѣло суда разсуждать о томъ, внести ли извѣстное наказаніе въ послужной списокъ осужденнаго лица, или нѣтъ, такъ какъ у начальства, а не у суда, хранятся и ведутся послужные списки

служащихъ лицъ. Начальство само будетъ преслѣдовать виновнаго; ему вполнѣ будетъ извѣстенъ исходъ суда; слѣдовательно оно будетъ имѣть всю возможность внести въ послужной списокъ осужденнаго наложенное на него судомъ наказаніе.

Если разсуждать о томъ, внести ли извѣстное наказаніе въ послужной списокъ осужденнаго лица, или нѣтъ, будетъ не судъ при самомъ назначеніи наказанія, а духовное начальство, то по каждому преступленію или проступку, влекущему за собою выговоръ, должны будутъ слѣдовать два приговора—собственно судебный и еще административный. Судъ духовнаго начальства, при очевидной разности между выговоромъ простымъ и выговоромъ со внесеніемъ въ послужной списокъ, будетъ въ такомъ случаѣ несравненно важнѣе приговора духовнаго судьи или суда, такъ какъ для подсудимаго не столько важенъ самый выговоръ, сколько внесеніе его въ послужной списокъ. При раздѣльности приговора на два независимые акта предвидятся затрудненія: 1) для суда, такъ какъ онъ, присуждая виновнаго къ выговору, не будетъ знать, какой выговоръ будетъ разумѣть въ данномъ случаѣ духовное начальство, 2) для духовнаго начальства, такъ какъ и оно не будетъ знать, какой именно приговоръ имѣлъ въ виду судъ, постановляя рѣшеніе, и 3) для подсудимаго, такъ какъ каждый случай внесенія выговора въ формулярный списокъ будетъ казаться дѣломъ только личнаго усмотрѣнія со стороны духовнаго начальства.

Такимъ образомъ, представляется безусловно необходимымъ, чтобы сужденіе о внесеніи выговора въ послужной списокъ было нераздѣльно съ самымъ присужденіемъ выговора и чтобы въ сообщеніяхъ духовному начальству о рѣшеніи того или другого дѣла духовные суды или судьи объясняли, подлежитъ ли выговоръ, если имъ будетъ кончено дѣло, или не подлежитъ внесенію въ послужной списокъ.

Въ предупрежденіе недоразумѣній, пререканій и жалобъ, казалось бы необходимымъ всѣ наказанія, изложенныя въ 3 ст. проекта, раздѣлить на 3 категоріи: хотя бы

первую, вторую и третью, такъ чтобы примѣнительно къ Уложенію о Наказаніяхъ и Уст. Духовн. Консист. (ст. 187, теперь 175), въ первой заключались тягчайшія наказанія, именно тѣ, которыя влекутъ за собою, согласно 13 пункту Правиль о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ, полное лишеніе пенсіи изъ суммъ Св. Синода, во второй тѣ, которыя ограничиваютъ ее вычетами изъ времени службы и подлежатъ во всякомъ случаѣ внесенію въ послужной списокъ, въ третьей не подлежащія внесенію въ послужной списокъ и не оставляющія по себѣ никакихъ юридическихъ послѣдствій. Не будетъ излишнимъ предположить, что такое упрощеніе лѣстницы наказаній могло бы послужить не только къ облегченію и администраціи, но и къ точности въ примѣненіи сихъ наказаній къ даннымъ проступкамъ или преступленіямъ.

е) *Перемѣщеніе съ одного мѣста на другое.*

Изъ объяснительной записки (стр. 81. ч. I.) видно, что при обсужденіи сего наказанія предполагалось ввести поясненіе: съ одного мѣста служенія на другое худшее, и что прибавка этого поясненія признана излишнею. Тѣмъ не менѣе на практикѣ предвидятся затрудненія безъ поясненія. Для Епархіальнаго Начальства, при различіи вакансій по ихъ средствамъ и при многочисленности просителей на лучшія, необходимо какое либо опредѣленное основаніе для перемѣщенія присужденнаго къ тому священноцерковнослужителя на то или другое праздно мѣсто. Предоставлять таковымъ лучшія мѣста было бы несправедливостью и обидою для другихъ, а опредѣлять на худшія значило бы къ судебному наказанію прибавлять еще административное.

Казалось, было бы возможнымъ установить въ ôгражденіе епархіальнаго начальства отъ нареканій и въ предупрежденіе затрудненій для него предоставить присужденнымъ къ перемѣщенію проситься, хотя бы въ шестимѣсячный срокъ, на одно изъ праздныхъ въ то время

мѣсть, на какое онъ пожелаетъ самъ, и затѣмъ, если окажется по заслугамъ своимъ старше всѣхъ прочихъ просителей на то же мѣсто, былъ опредѣляемъ на него, а если въ установленный срокъ не поступитъ онъ на другое мѣсто по своему желанію, то, примѣнительно къ правиламъ чиновникахъ, остающихся заштатомъ отъ упраздненія вакансій, былъ назначаемъ на другое мѣсто по усмотрѣнію епархіальнаго начальства. Установленіе срока приисканія мѣста было бы тѣмъ нужнѣе, что многіе изъ духовныхъ лицъ занимаются земледѣліемъ и отрывать ихъ отъ хозяйства напр. въ маѣ мѣсяцѣ, было бы для нихъ слишкомъ тяжкимъ наказаніемъ.

Притомъ же перемѣщеніе съ одного мѣста на другое въ пенальномъ отношеніи имѣетъ тоже значеніе, какъ и усугубленіе надзора. Если же въ проектѣ не принято ни усугубленіе надзора, какъ административная мѣра, условіямъ новаго суда не соотвѣтствующая, ни оставленіе въ подозрѣніи, какъ изъятое уже изъ всѣхъ свѣтскихъ судовъ, то и перемѣщеніе съ одного мѣста на другое, какъ такая же мѣра и такой же анахронизмъ, можетъ ли оставаться въ лѣстницѣ наказаній, налагаемыхъ духовнымъ судомъ, и если будетъ оставлена, то исключительно ли какъ судебное наказаніе со всѣми предшествующими процессуальными условіями, или и какъ мѣра административная?

*ж) Запрещеніе священнослуженія на срокъ до 3-хъ мѣсяцевъ.*

Казалось бы необходимымъ дополнить этотъ пунктъ поясненіемъ безъ отрѣшенія отъ мѣста.

*з) Удаленіе отъ мѣста.*

На стр. 10 крат. объяс. записки сказано: Комитетъ не могъ оставить безъ разсмотрѣнія и самой лѣстницы наказаній, помѣщенной въ Уставѣ Духовныхъ Консисторій, такъ какъ въ этой лѣстницѣ нѣкоторыя названія указаны безъ надлежащей точности и опредѣленности, напр. низведеніе въ причетника впредь до раскаянія и исправ-

ленія, пенсія и денежное взысканіе безъ означенія ихъ размѣра.

Было бы, представляется, не излишнимъ, въ виду отзыва объяснительной записки о пенальныхъ правилахъ Уст. Д. Консис. а равно и въ предупрежденіе недоразумѣній, жалобъ и пререканій, пояснить этотъ пунктъ въ томъ смыслѣ,—въ правѣ или нѣтъ, въ какой срокъ и при какихъ условіяхъ удаленный отъ мѣста просить себѣ другое, или же епархіальное начальство можетъ, не ограничиваясь никакими условіями, но руководствуясь единственно своими соображеніями опредѣлить его на другое какое либо мѣсто.

На стр. 86 ч. I. объяс. записки сказано: Исключеніе заштатъ. Удержаніе сего наказанія и на будущее время не было бы бесполезнымъ и излишнимъ, но по сравненію существа и послѣдствій этого наказанія, оно оказывается одинаковымъ съ выше принятымъ наказаніемъ,—удаленіемъ отъ мѣста; поэтому упоминаніе объ исключеніи заштатъ, какъ особомъ видѣ наказанія, совершенно излишне и можетъ породить недоразумѣніе на практикѣ, при существованіи двухъ однородныхъ наказаній.

На стр. 159 ч. II той же записки сказано: По церковнымъ правиламъ священникъ производится въ свой санъ не иначе, какъ съ назначеніемъ къ извѣстной церкви, въ положенный при ней штатъ (Уст. Конс. 75, 74). Отчисленный отъ этой церкви и не переведенный къ другой на штатное мѣсто поступаетъ въ разрядъ заштатныхъ. Правило это соблюдается очень строго. Въ ст. VI Выс. утверж. 16 апр. 1869 г. положенія о сокращеніи приходовъ и причтовъ сказано: касательно увольненія священно-церковнослужителей за штатъ... постановить, что священно и церковнослужители, кромѣ случаевъ исключенія за штатъ по приговорамъ епархіальнаго суда (Уст. Консис. 187), увольняются заштатъ по распоряженію епархіальнаго начальства, въ случаѣ достовѣрно дознанной неспособности ихъ къ дальнѣйшему прохожденію службы по преклонной старости или болѣзнямъ.

Если, такимъ образомъ, удаленіе отъ мѣста признано, по своему существу и послѣдствіямъ, наказаніемъ одинаковымъ съ заключеніемъ заштатъ и вслѣдствіе сего послѣднее исключено изъ лѣстницы наказаній, какъ совершенно излишнее, то въ согласіи въ симъ взглядомъ на дѣло естественно было бы встрѣтиться съ различными затрудненіями въ практикѣ, а именно: I. Епархіальное начальство поставлено было бы въ обязанность имѣть дѣло кромѣ двухъ категорій бѣлаго духовенства—служащаго и заштатнаго—еще съ третьей—съ лицами духовнаго званія, удаленными отъ мѣста, и видѣть впослѣдствіи возстановленіе званія безмѣстныхъ священниковъ, съ которыми столько вѣковъ боролась администрація, и въ самой Москвѣ только въ началѣ нынѣшняго (XIX) столѣтія положила ему конецъ.

*и) Удаленіе отъ мѣста, съ запрещеніемъ для священнослужителей священнослуженія на время до трехъ мѣсяцевъ.*

Представляется необходимымъ дополнить, въ самомъ ли текстѣ или особомъ примѣчаніи, поясненіемъ относительно условій опредѣленія удаленнаго отъ мѣста на другое по истеченіи срока запрещенія.

*і) Запрещеніе священнослуженія съ низведеніемъ въ причетники на время до одного года.*

Было бы точнѣе сказать: запрещеніе священнослуженія съ опредѣленіемъ на должность псаломщика.

*к) Отрпшеніе отъ мѣста съ воспрещеніемъ навсегда опредѣляться вновь, но съ сохраненіемъ священнаго сана.*

Сколь ни исключителенъ случай, который предусмтрѣнъ 26 пр. VI Всел. соб., и который былъ въ виду, когда проэктировано было это наказаніе, присужденные къ нему безъ почисленія за штатъ составили бы къ отягченію администраціи особую категорію духовныхъ лицъ, а какъ въ объяс. запискѣ стр. 82 ч. I сказано, что это наказаніе проэктировано и для другихъ случаевъ, если

бы оказались подобные сему въ судебной практикѣ, категория такихъ лицъ можетъ быть, при своей положительной непроизводительности для потребности Церкви, и значительною.

Обращаетъ здѣсь на себя вниманіе и то обстоятельство, что п. к. съ одной стороны самою краткостью своею поставленъ въ нѣкоторое противорѣчіе съ характеромъ наказанія, установленнаго 26 пр. VI Всел. собора, а съ другой, при дѣйстви 196 ст. (185) Уст. Дух. Консис., по которой никто, обличенный въ нарушеніи цѣломудрія или святости брака, не можетъ оставаться въ духовномъ званіи, невозможны (Объясн. зап. стр. 85 ч. I) самые случаи для помѣщенія сего пункта.

*л) Лишеніе священнослужителей сана, съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ на низшихъ должностяхъ и пр.*

Казалось бы возможнымъ изложить этотъ пунктъ и въ такомъ видѣ: лишеніе сана священнослужителей съ оставленіемъ въ духовномъ вѣдомствѣ на должности церковнослужительской, а священномонашествующихъ въ монастырѣ на покаяніи.

*м) Лишеніе священнослужителей сана, а священномонашествующихъ сана и монашества, съ исключеніемъ изъ духовнаго вѣдомства.*

*н) Исключеніе причетниковъ изъ духовнаго вѣдомства.*

Было бы возможно слить эти два пункта въ одинъ, хотя бы въ такомъ видѣ: исключеніе изъ духовнаго вѣдомства, съ лишеніемъ церковнослужителей духовнаго званія, священнослужителей сана, а священномонашествующихъ сана и монашества.

4) Тѣ изъ вышеозначенныхъ наказаній, которыя по роду своему не могутъ имѣть примѣненія къ обвиняемымъ монашествующаго духовенства, замѣняются одиночнымъ заключеніемъ въ монастырѣ или перемѣщеніемъ изъ одного монастыря въ другой, или монастырскими трудами.

На ст. 83 ч. I. Объясн. записки сказано: дабы преступленія и проступки монашествующихъ не оставались

безнаказанными къ посрамленію монашескаго званія и укору правосудія, самыми естественными въ семь случаѣ наказаніями представляются: одиночное заключеніе въ монастырѣ, перемѣщеніе изъ одного монастыря въ другой и монастырскіе труды. Первое наказаніе лишаетъ монашествующаго свободы, которою пользуется прочая братія, и общенія съ послѣднею и подвергаетъ его въ собственномъ смыслѣ одиночному и уединенному заключенію, въ особо назначенномъ для сего мѣстѣ, какъ бы въ монастырскомъ карцерѣ или тюремѣ; второе наказаніе видимо соотвѣтствуетъ перемѣщенію священнослужителей съ одного мѣста на другое; послѣднее подвергаетъ его болѣе усиленнымъ трудамъ сравнительно съ прочими братіями, и даже чернымъ монастырскимъ работамъ.

Между тѣмъ, въ той же объяснительной запискѣ, въ разсужденіяхъ о заключеніи въ монастыряхъ лицъ бѣлаго духовенства, говорится (стр. 79 ч. I), что монастыри, по самой идеѣ назначенія монашеской жизни, должны быть мѣстами покаянія, нравственнаго отрезвленія и исправленія, и что къ этому располагаютъ Уставы монашеской жизни, постоянныя богослуженія и молитвословія въ монастыряхъ, бесѣда съ опытными въ благочестіи старцами и т. п. Равнымъ образомъ Комитетъ (объяснит. запис. стр. 79 ч. I) категорически выразилъ мысль, что временное испытаніе въ архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ, какъ особый видъ церковнаго наказанія, должно быть соединяемо только съ несеніемъ или отправленіемъ обязанностей, свойственныхъ сану осужденнаго, а никакъ не можетъ быть связываемо съ этимъ испытаніемъ еще осужденіе на какіе либо низшіе и черныя труды; ибо таковыя труды, служа къ униженію личнаго и служебнаго достоинства духовнаго лица, могутъ имѣть послѣдствіемъ только раздраженіе и ожесточеніе, а отнюдь не его улучшеніе и исправленіе; посему цѣль, съ которою налагается наказаніе, никогда не могла бы быть достигнута.

Если, такимъ образомъ, мѣрами назиданія и исправленія, свойственными монастырямъ, признаются только нравственныя мѣры, если же перемѣщеніе на временное



проживаніе или всегдашнее жительство въ другомъ монастырѣ возможно для монашествующихъ, и если, наконецъ, черные труды признаны по отношенію къ лицамъ бѣлаго духовенства не соотвѣтствующими цѣли, то къ помѣщенію этихъ мѣръ въ число наказаній и для монашествующихъ не предвидится необходимости (тамъ же стр. 359—368).

*И. Бердниковъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## ВИЗАНТІЙСКІЕ ЦЕРКОВНЫЕ МИСТИКИ 14-ГО ВѢКА \*).

(Препод. Григорій Палама, Николай Кавасила и препод. Григорій Синаитъ).

---

### III.

Св. Григорій, постриженный въ монашество на Синайской горѣ, и поэтому прозванный *Синаитомъ*, жилъ въ царствованіе Византійскаго императора Андроника III Младшаго (около 1330-годовъ). Житіе его записано Каллистомъ <sup>1)</sup>, Архіепископомъ Византійскимъ, который былъ ученикомъ его. Мѣстомъ родины Синаита былъ Кукулонь-Нарѣчный, что въ Азіи близъ Клазоменъ. Св. Григорій имѣлъ богатаго и почтеннаго отца и нѣсколько братьевъ. При Андроникѣ Сарацины захватили въ плѣнъ Григорія вмѣстѣ съ отцемъ и братьями и увели ихъ далеко отъ родины. Въ одномъ мѣстѣ, недалеко отъ Лаодикіи, когда надзоръ за плѣнниками нѣсколько ослабѣлъ, послѣдніе вошли въ Церковь и начали молиться и пѣть псалмы. Тамошніе христіане, привлеченные ихъ пѣніемъ, узнавъ объ ихъ участи, выкупили изъ плѣна. Послѣ этого о св. Григоріи извѣстно, что онъ удалился на о. Кипръ, гдѣ находился въ обществѣ одного благочестиваго кипрянина, по имени Леона. Затѣмъ св. Григорій является на Синаѣ, гдѣ отшельникъ монахъ постригаетъ его въ иноческій

---

\*) См. майскую кн. стр. 126.

<sup>1)</sup> См. Р. С. С. т. 47-й.

чинъ. Здѣсь онъ удивляетъ всѣхъ своими подвигами, молитвой, сокрушеніемъ о грѣхахъ. Съ горы Синая онъ перешелъ на Аѳонъ и тутъ, посѣщая многіе монастыри и пустыни, онъ нашелъ много монаховъ, украшенныхъ мудростью, строгостью нравовъ и упражняющихся только въ дѣятельной жизни, но настолько неопытныхъ въ храненіи ума—безмолвіи и созерцаніи, что они даже и наименованій сихъ не знали. Только въ скитѣ Магула онъ нашелъ трехъ монаховъ, не много занимавшихся созерцаніемъ, именно: Исаію, Корнилія и Макарія. Воспламененный божественной ревностью, онъ не только отшельниковъ, но и даже живущихъ въ общежитіи монаховъ научилъ трезвенію, храненію ума и умной молитвѣ. На границѣ Македоніи онъ построилъ три славнѣйшихъ лавры и посѣтилъ весьма многіе грады и области (*ἐπαρχία*), всѣхъ вообще увѣщевая божественными своими наставленіями къ употребленію умной и непрестанной молитвы и чрезъ это многихъ изъ недостойныхъ сдѣлалъ достойными наслѣдія избранныхъ. Какъ при жизни своей онъ былъ извѣстенъ за общаго славнѣйшаго учителя духовному трезвенію, такъ и по смерти чрезъ свои сочиненія онъ учитъ тому же самому. Въ этихъ сочиненіяхъ онъ изящно и превосходно учитъ искусству умной и внутренней молитвы, разсуждаетъ съ мистической точки зрѣнія о добродѣтеляхъ и порокахъ и ясно показываетъ, какіе признаки (*σημεία*) заблужденія (*πλανῆς*) и какіе—благодати; а это есть самое полезное и для начинающихъ, и среднихъ, и совершенныхъ<sup>1)</sup>. Изъ сочиненій св. Григорія особенно отличаются мистическихъ характеромъ слѣдующія: 1) *Κεφαλαία δι' ἀκροστιχίδος*, т. е. 137 главъ, написанныхъ такъ, что изъ начальныхъ буквъ всѣхъ главъ составляются предложенія: предложенія эти слѣдующія: *Λόγοι διάφοροι περί ἐντολῶν, δογμάτων, ἀπειλῶν καὶ ἐπαγγελιῶν ἔτι δὲ καὶ περί λογισμῶν καὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν ἔτι δὲ καὶ περί ἡσυχίας καὶ προσευχῆς, ὧν ἡ ἀκροστιχίς ἦδε*. Послѣднее предложеніе составляется изъ начальныхъ буквъ послѣднихъ главъ (125—137), по

<sup>1)</sup> P. C. C. t. 150, p. 1237.

смыслу его должно поставить впереди, и тогда все сочиненіе святого Григорія будетъ носить такое заглавіе: „Главы, написанныя акростихами; акростихъ ихъ слѣдующій: различныя слова (мысли) о заповѣдяхъ, догматахъ, угрозахъ и обѣтованіяхъ, еще же и о помыслахъ, порокахъ и добродѣтеляхъ, сверхъ того и о покое и молитвѣ“. Кромѣ этого сочиненія св. Григорію принадлежать еще слѣдующія: 7-мь главъ, содержащихъ нѣкоторыя практическія разсужденія (Τοῦ αὐτοῦ ἑτέρα κεφαλαῖα); сочиненіе: „Εἰδησις ἀκριβῆς περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς“ въ 10 главъ; 15 главъ „Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ δύο τῶν τρόπων τῆς προσευχῆς“ и сочиненіе: „Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα“. Ученіе св. Григорія, заключающееся въ названныхъ сочиненіяхъ его, приведенное въ систему, представляется въ слѣдующемъ видѣ: „Предѣлъ православія, говорить св. Григорій, есть чисто вѣдать два догмата вѣры—Троицу и Двоицу. Троицу несліянно и нераздѣльно, созерцать и вѣдать, Двоицу—два естества во Христѣ въ единомъ Лицѣ, т. е. единаго Сына исповѣдать и вѣдать и прежде воплощенія, и по воплощеніи въ двухъ естествахъ и воляхъ, Божеской и человѣческой, несліянно славимаго. Нерожденность, рожденность и исходность (три неизмѣнныхъ (ἀκινήτος) и непреложныхъ (ἀμεταβλήτος) свойства Лицъ Пресвятыя Троицы должно благочестно исповѣдать: Отца нерожденного и безначальнаго и Сына рожденного и безначальнаго, и Духа Святаго соприисносущнаго, отъ Отца исходящаго и Сыномъ подаваемого, какъ говоритъ св. Дамаскинъ.

Троица есть простая единица (μόνας): она несліянна; Троица во единѣ; единый трипостасный Богъ отнюдь несліянными имѣетъ въ Себѣ впостаси (ἀσύγκυτος ἔχων τὴν ἐς ἀλλήλα περιχώρησιν ὀλικῶς). Богъ во всемъ трипостасно познается и понимается. Онъ все содержитъ и о всемъ промышляетъ чрезъ Сына во Святомъ Духѣ; и ни единъ изъ Нихъ, гдѣ бы ни упоминаемъ былъ, не именуется и не мыслится сущимъ внѣ или особо отъ другихъ<sup>1)</sup>). Человѣкъ перво-

<sup>1)</sup> Р. С. С. т. 150; ἀκρ. 26, 27, 29—30. См. стр. 1248 и слѣд. Ср. Добротолюбіе, т. 5, стр. 202—203.

начально былъ созданъ по образу Божію не только по душѣ, но и *по тѣлу*. Относительно тѣла св. Григорій говоритъ, что самый физическій составъ (*ὄργανον*) во славу Божію тѣла человѣка показываетъ Св. Троицу сообразно съ дѣйствующими законами природы. Душа, по его словамъ, подобна Богу уже тѣмъ, что какъ Богъ всѣ твари (*ἅπανα κτίσιν*), такъ душа всѣ члены тѣла приводитъ въ движеніе и каждый изъ нихъ направляетъ къ его собственному управленію (*πρὸς τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν*—operationem) 1).

Другое подобіе Троицы человѣческая душа представляетъ, по мнѣнію св. Григорія, тѣмъ, что въ человѣкѣ есть *умъ, слово и духъ*, и ни умъ безъ слова, ни слово безъ духа не бываетъ, но всегда суть и другъ въ другѣ, и сами по себѣ. Умъ говоритъ посредствомъ слова, а слово проявляется посредствомъ духа (*πνεῦμα*). По сему примѣру человѣкъ носить на себѣ слабый обликъ неизреченной и первообразной Троицы, показывая и въ семъ свое по образу Божію созданіе 2). „Человѣкъ, говоритъ св. Григорій, сотворенъ безъ влаги (*χύμος*), каковымъ и воскреснетъ, но онъ не измѣненъ (*ἀτρέπτος*), (т. е. можетъ быть добрымъ и злымъ) и снова можетъ возвращаться въ прежнее состояніе, такъ какъ имѣетъ силу желательнаго расположенія (*θελήτηχῆς ἕξεως*), измѣняться или нѣтъ, потому что совершенная непоколебимость воли не есть даръ, но награда будущаго непреложнаго обоженія“ 3). Отсюда возможность паденія, слѣдствіемъ котораго было то, что мы удалились отъ Бога за преступленіе заповѣди нашими прародителями и лишились *мысленнаго чувствованія* (*νοεράν αἰσθησιν*) Бога и единенія съ Нимъ. Отсюда отпавшій (*ἐξολίσθησας*) и удалившійся отъ Бога умъ повсюду водится какъ плѣнникъ, и онъ не можетъ устоять иначе, если не будетъ приведенъ къ Богу, если не пребудетъ съ Нимъ (*παρ' Αὐτοῦ*), не соединится съ Нимъ съ радостью и не будетъ молиться Ему непрерывно и терпѣливо (*ἐπιμονώς*) и мысленно исповѣды-

1) 'Акр 80—81.

2) 'Акр 31; ср. *Добротолубіе* т. 5 стр. 203.

3) 'Акр. 8.

вать (ἐξομολογείσθαι) Ему каждый день всѣ свои согрѣшенія“ 1). Въ другомъ мѣстѣ св. Григорій говоритъ: „Тлѣніе есть порожденіе плоти. Черезъ преслушаніе уподобившись животнымъ, отъ своихъ, Богомъ данныхъ, благъ мы отпали. И никто теперь не можетъ сдѣлаться разумнымъ (λογικός) по природѣ, какъ было первоначально прежде стяжанія чистоты и безстрастія (ἀφθαρσία), потому что первая (т. е. чистота) отъята неразумными чувственными наклонностями (ἔξις), а вторая (т. е. безстрастіе) растлѣннымъ состояніемъ плоти“ 2). Поэтому, послѣ паденія только тѣ истинно—разумны, кои явились святыми чрезъ стяжаніе чистоты. Чистаго же разума (λόγος) никто изъ мудрыхъ не имѣетъ, потому-что умъ ихъ отъ рожденія развращается непотребными помыслами. Чувственный и многорѣчивый духъ мудрости вѣка сего только богатъ словами, призрачно являющими многовѣдніе, а въ дѣйствительности онъ лишень существенной мудрости, истиннаго созерцанія и нераздѣльнаго и единого гносиса, подъ которымъ св. Григорій разумѣетъ собственно *благодатное чувство истины* 3). Поэтому, еще прежде будущей жизни истиннымъ святилищемъ въ человѣкѣ бываетъ *сердце* безъ помысловъ, воздѣйствуемое св. Духомъ, потому что тамъ (т. е. въ сердцѣ) все совершается и говорится духовно. Нестяжавшій этого, хотя въ настоящей жизни, благодаря нѣкоторымъ своимъ добродѣтелямъ, хотя и бываетъ камнемъ въ зданіи божественнаго храма, но не есть *самый храмъ и святилище* св. Духа 4). Итакъ,—вотъ цѣль, къ которой долженъ стремиться человѣкъ, чтобы сдѣлаться храмомъ св. Духа: *это есть сердце безъ помысловъ или чистый единый гносисъ*. Какъ же достигнуть этого? Св. Григорій, прилично сочетаваемый и счинаваемый въ духъ человѣка, составъ дѣломъ исполняемыхъ заповѣдей (Еф. 4, 16) уподобляетъ самому человѣку, который судя по преуспѣянію бываетъ совершеннымъ или несовершеннымъ. При этомъ дѣла по заповѣдямъ

1) „Περὶ τοῦ πῶς δεῖ πράττειν τὸν νοῦν“. Р. С. С. 150, стр. 1331.

2) Κεφαλαία, ἀκρ 1. 2.

3) Ibid ἀκρ 2, 3.

4) Ibid. ἀκρ, 7.

составляютъ *тѣло*, добродѣтели какъ установившіяся внутреннія расположенія (*εἶς ποιότητων*)—*кости*, а благодать—это *душа живая*, возбуждающая на дѣла по заповѣдямъ и содѣйствующая въ семь. Степень раченія къ возрастанію о Христѣ являетъ чловѣка младенцемъ или совершеннымъ въ нынѣшнемъ и будущемъ вѣкѣ<sup>1)</sup>. Эти три начала, т. е. *заповѣди, добродѣтели и благодать*, при собственномъ усердіи со стороны чловѣка, служатъ необходимыми средствами къ достиженію совершенства. Св. Григорій обобщаетъ ихъ въ одномъ понятіи *живой дѣятельной вѣры*. Для спасенія, учитъ св. Григорій, достаточно было бы одной благодатной вѣры, споспѣшествуемой исполненіемъ заповѣдей, еслибы мы сохраняли эту вѣру въ силѣ и не предпочитали ей вѣры мертвой и недѣятельной. Вѣрному, говоритъ св. Григорій, довлѣетъ водрузить въ себѣ образъ вѣры и устроить жизнь по дѣйствуемой во Христѣ вѣрѣ<sup>2)</sup>. „Законъ заповѣдей, продолжаетъ онъ, разумѣй какъ сердечно дѣйствующую вѣру—непосредственную. Ибо изъ нея всякая заповѣдь исходитъ, и совершается просвѣщеніе душъ, въ коихъ тогда проявляются такіе плоды истинной и дѣйственной вѣры: воздержаніе, любовь, какъ конецъ совершенства, смиреніе, какъ особый даръ Божій, и утверженіе всего“<sup>3)</sup>. Разсуждая въ другомъ мѣстѣ о благодати, св. Григорій говоритъ: „благодать не вѣра только есть; но и дѣйственная молитва. Ибо она въ явности показываетъ истинную вѣру, имѣющую животъ Иисусовъ, производима будучи Духомъ посредствомъ любви... Вѣра благодатная обнаруживается дѣлами по заповѣдямъ, какъ и заповѣди дѣломъ исполняются и свѣтлы бываютъ вѣрою, которая во благодати. Вѣра есть корень заповѣдей, или лучше, источникъ, напоющій ихъ къ произращенію. Самыя же заповѣди, составляющія тѣло духовнаго чловѣка, служатъ для исполняющаго ихъ первой ступеню къ достиженію обоженія“<sup>4)</sup>.

1) Ibid. *ἀκρ* 20; ср. *Добротолубіе* т. 5 стр. 201.

2) Ibid. *ἀκρ* 28.

3) Ibid. *ἀκρ* 24.

4) Ibid. *ἀκρ*. 119; Ср. *Добротолубіе*. Т. 5. стр. 226.

Подвижники, по словамъ св. Григорія, приходятъ въ древнее достоинство *послушаніемъ и постомъ*, такъ какъ отъ противоположнаго имъ (т. е. непослушанія и невоздержанія) вошло въ родъ смертныхъ все зло. Тѣ,—которые послушаніемъ соблюдаютъ заповѣди, скорѣе восходятъ къ Богу, а которые постомъ—медленнѣе; и послушаніе пригоднѣе новоначальнымъ, а постъ—среднимъ, умозрительнымъ и мужественнымъ. Сообразно съ заповѣдію должно предпочитать всему заповѣдь всеобъемлющую, память Божію, о коей говорится: *помни Господа Бога Твоего всегда* (Втор. 8, 18), потому что вслѣдствіе нарушенія этой заповѣди было паденіе, а чрезъ соблюденіе ея можетъ быть спасеніе <sup>1)</sup>. Тотъ, кто желаетъ возрастить (αὐξάναι) тѣло заповѣдей (дѣла по заповѣдямъ, добродѣтель, праведность), пусть старается взыскать словесное (λογικόν) и нелестное (ἄδολον) млеко благодати материнской, ибо ея млечкомъ питается всякій, желающій и ищущій возрасти возрастомъ (αὐξήσιν αὐξηθῆναι) о Христѣ Иисусѣ., *Медъ и млеко подъ языкомъ Твоимъ*,“ говоритъ Соломонъ (Пѣснь Пѣсней, 4, II), *млеко*мъ обозначая питающую и возвращающую силу духа, а *медомъ*,—силу Его очистительную <sup>2)</sup>. Говоря о заповѣдяхъ, св. Григорій строго различаетъ внѣшнее исполненіе ихъ отъ внутренняго—истиннаго, подобно тому, какъ онъ же различаетъ законъ буквы отъ закона жизни. *Законъ Духа жизни*, говоритъ онъ, по Апостолу (Рмл. 8, 2) есть дѣйствующій и говорящій въ сердцѣ, а законъ буквы дѣйствуется (ἐνεργούμενος) во плоти (плотски исполняется). Первый освобождаетъ умъ отъ закона грѣха и смерти; второй тайно дѣлаетъ фарисеемъ, при видимомъ исполненіи закона тѣломъ и хожденіи въ заповѣдяхъ на показъ (πρὸς το θεαθῆναι) <sup>3)</sup>. Ищущій уразумѣть заповѣди безъ исполненія заповѣдей, и чрезъ ученіе и чтеніе обрѣсти то желающій, подобенъ чловѣку, воображающему тѣнь вмѣсто истины, ибо уразумѣніе истины есть достояніе тѣхъ, кои стали

<sup>1)</sup> Ibid. ἀκρ 18, 17.

<sup>2)</sup> Ibid. ἀκρ 21.

<sup>3)</sup> Ibid. ακρ 19.



причастниками истины (вкусилъ ея жизнью); непричастные же истины и непосвященные въ нее, ища сего уразумѣнія, почерпаютъ его изъ объюродѣвшей (*μωρανθείσης*) премудрости. Ихъ Апостолъ назвалъ *душевыми*, *Духа немощными* (2 Кор. 2, 14), хотя они величаются вѣдѣніемъ истины <sup>1)</sup>. Для ослабѣвшихъ въ исполненіи заповѣдей самымъ лучшимъ лѣкарствомъ служить неразсуждающее (*αδιάκριτος*) и съ вѣрою во всемъ послушаніе. Черезъ него не только рождаются добродѣтели и уничтожаются пороки, но человѣкъ, благодаря ему, овладѣваетъ безмолвіемъ (*ἡσυχία*), обрѣтши Христа и сдѣлавшись подражателемъ и рабомъ Его <sup>2)</sup>.

Кто во Христа крещень, разсуждаетъ далѣе св. Григорій, тотъ долженъ пройти всѣ возрасты Христа, такъ какъ въ таинствѣ крещенія онъ получаетъ залогъ ихъ, а чрезъ исполненіе заповѣдей можетъ достигнуть (*εὐρεῖν*) и усвоить (*μαθεῖν*) ихъ. Возрасты эти слѣдующіе: *зачатіе* (*σύλληψις*) есть залогъ св. Духа; *рожденіе* (*γέννησις*) есть дѣйствіе духовной радости: *крещеніе* (*βάπτισις*) есть очищающая сила огня св. Духа; *преображеніе* (*μεταμορφωσις*) есть созерцаніе (*θεωρία*) божественнаго свѣта; *распятіе* (*σταύρωσις*)—смерть для всего: *погребеніе* (*ταφή*) есть сохраненіе въ сердцѣ божественной любви; *воскресеніе* (*ἀνάστασις*) есть животворное возбужденіе души, и, наконецъ, *вознесеніе* (*ἀνάληψις*) есть восторженіе за предѣлы чувственнаго (*ἔκστασις*) и восхищеніе къ Богу ума. Не достигшій сихъ возрастовъ и неусвоившій ихъ есть еще младенецъ по тѣлу и духу, хотя въ дѣйствительности былъ бы старикомъ и считался опытнымъ <sup>3)</sup>.

Засимъ св. Григорій переходитъ къ ученію о *добродѣтеляхъ*, которыя, по его словамъ, составляютъ какъ бы кости совершеннаго человѣка.

Человѣку, разсуждаетъ св. Григорій, отъ природы свойственно стремленіе къ добру; но оно затемнено въ

<sup>1)</sup> Ibid. *акр* 22.

<sup>2)</sup> Ibid. *акр* 107.

<sup>3)</sup> P. C. C. t. 150 p. 1300.

немъ *преслушаніемъ* (орудіе зла), которое не только простую души память о добрѣ разстроило, но и всё ея (т. е. души) силы растлило, омрачивъ естественныя вождельнія добродѣтели<sup>1)</sup>. Причина добрыхъ и злыхъ дѣлъ человѣка лежитъ въ его свободной волѣ. Св. Григорій сравниваетъ въ этомъ случаѣ душу человѣка съ вѣсами (βοπῆ), которые могутъ наклоняться въ ту или другую сторону. Посему начало и источникъ добродѣтелей есть благое произволеніе или желаніе добра, какъ Богъ есть причина и источникъ всякаго блага<sup>2)</sup>. Добродѣтели равны между собою въ томъ отношеніи, что всё онѣ сводятся воедино, къ одному ведутъ концу и всё вмѣстѣ образуютъ одинъ *миръ* (ὅρος) добродѣтели. Но есть добродѣтели и есть добродѣтели добродѣтелей, т. е. большія, которыя совмѣщаютъ въ себѣ очень многія или даже и всё добродѣтели, каковы—*божественная любовь, смиреніе и божественное терпѣніе*, которое есть царица добродѣтелей и основаніе мужественныхъ доблестей. Кто стяжалъ его во Христѣ Иисусѣ, тому не могутъ вредить ни оружія, ни воинства напускаемая, ни самое полчище бѣсовъ, ни фаланги сопротивныхъ силъ. Есть *четыре* родовыхъ добродѣтели, изъ которыхъ выходятъ и въ которыхъ объединяются остальные—это *мудрость, мужество, цѣломудріе и правда*. Начало и причина ихъ есть божественная духодвижная (πνευματοπίνιτος) премудрость. Изъ добродѣтелей однѣ суть *дѣятельныя* (πρακτικαί), другія *естественныя* (φυσικαί), третіи—*божественныя*, кои отъ Духа Святаго (θεῖαι καὶ τοῦ Πνεύματος); первыя суть дѣло благого произволенія, вторыя происходятъ отъ сложенія (διατάσις), третьи—отъ благодати<sup>3)</sup>.

Силу, дѣйствіе и качество, свойственное каждой добродѣтели и страсти, изучить и познать есть достояніе не всякаго хотящаго, а только того, кто дѣломъ все испыталъ и отъ Духа Святаго дарованіе получилъ къ распознанію и различенію (διάκρισις) ихъ<sup>4)</sup>. Душа, если имѣетъ даръ раз-

<sup>1)</sup> Ibid. *акр* 61.

<sup>2)</sup> Ibid. *акр* 83.

<sup>3)</sup> Ibid. *акр* 84—88.

<sup>4)</sup> Ibid. *акр* 91.

личенія, духовнымъ чувствомъ познаеть дары св. Духа. Опредѣляя главнѣйшія добродѣтели, св. Григорій говоритъ: „Я, какъ узнавшій на опытѣ, говорю, что монахъ никогда не успѣеть (ὄυ προκόπτει) безъ слѣдующихъ добродѣтелей: поста, воздержанія, бдѣнія (ἀγροπνία), терпѣнія, мужества, безмолвія (ἡσυχία), молитвы, молчанія, плача (πένθος), смиренія, которыя взаимно раждаютъ и сохраняють одна другую. Непрестанный постъ раждаетъ воздержаніе, обуздывая похоть; воздержаніе раждаетъ бдѣніе, а сіе—терпѣніе, это—мужество, это—безмолвіе, а безмолвіе—молитву, молитва—молчаніе, молчаніе—плачь, а сей—смирение,—и такъ далѣе: *дщери раждаютъ матерей*. Больше сего *взаиморожденія* (ἀλληλογενεσιουργία) нѣтъ въ добродѣтеляхъ<sup>1)</sup>. Чрезъ упражненіе въ добродѣтеляхъ является въ человѣкѣ дѣйствіе Св. Духа, которое подается всякому вѣрующему въ таинствѣ причащенія, но которое вслѣдствіе забвенія заповѣдей, заглушается страстями<sup>2)</sup>.

Выше было сказано, что св. Григорій главнѣйшею заповѣдью поставляетъ *память о Боѣ* (Втор. 8, 18). Человѣкѣ помнитъ Господа, если всѣ помыслы его устремлены къ Богу и ничѣмъ постороннимъ не развлекаются. Такое состояніе есть *богомыслие* или молитва, которую св. Григорій и ставитъ первою изъ добродѣтелей, посвящая ей значительную часть своего ученія. „*Память Божія или умная молитва*, говоритъ онъ, *выше всѣхъ дѣланій; она есть и глава добродѣтелей, какъ любовь Божія*“<sup>3)</sup>. Тотъ, кто желаетъ найти истину, разсуждаетъ св. Григорій въ другомъ мѣстѣ, долженъ стараться о томъ, чтобы *имѣть въ сердцѣ дѣйствіе молитвы* (τὴν ἐνεργεῖαν τῆς προσευχῆς ἐν τῇ καρδίᾳ ενεργοῦσαν ἔχειν), которое согрѣваетъ и радуеть умъ и возбуждаетъ въ душѣ неизреченную любовь къ Богу и людямъ. Слѣдствіемъ сей молитвы бываетъ смиреніе и сокрушеніе о грѣхахъ, потому что молитва есть непрестанное дѣйствіе Св. Духа, въ новоначальныхъ какъ огонь исторгающійся

1) „*Περὶ ἀναγνώσεως*“ Р. С. С. 150 р. 1326 ср. 13.

2) „*Περὶ ἀναγνώσεως*“ с. 14.

3) Р. С. С. t. 150 р. 1339.

изъ сердца, а въ совершенныхъ какъ свѣтъ благоухающій (φῶς εὐωδιάζον ἐνεργούμενον<sup>1)</sup>).

Св. Григорій предлагаетъ подробныя наставленія о молитвѣ, подтверждая ихъ текстами Св. Писанія и свидѣтельствами св. отцевъ— „*Утромъ съй съмя твое* (т. е. съмя молитвы) *и вечеромъ не давай отдыха рукъ твоей* (Екклесіастъ II, 6), чтобы молитва твоя была безъ промежутка (διάστασις χαρῆς)... И съ утра, сидя на мѣстѣ, величиною въ пядь (σπίθαμαία), понудь умъ твой сойти отъ головы въ сердце и держи его въ немъ и непрестанно взывай умно и душевно: „*Господи, Исусе Христе, помилуй мя*“, —пока утомишься. Утомившись же переведи умъ на вторую половину и говори: „*Исусе, Сыне Божій, —помилуй мя*“. Многократно проговоривъ сіе воззваніе, переходи опять на первую половину. Но часто по лѣности не должень ты перемѣнять сего воззванія, потому что какъ растенія не укореняются, если часто ихъ пересаживать, такъ и молитвенныя движенія въ сердцѣ, при частой перемѣнѣ словъ молитвенныхъ. Когда увидишь возникновеніе и приступаніе помысловъ (νόημα τῶ), не засматривайся на нихъ, хотя бы они и не были хуже; но держа неисходно умъ въ сердцѣ (τον νοῦν ἐν καρδίᾳ συγχεύων); взывай къ Господу Исусу, и скоро прогонишь помыслы и наводителей ихъ—бѣсовъ отгонишь, опаяя ихъ и бичуя невидимо божественнымъ именемъ силъ. Такъ учитъ Лѣствичникъ, говоря: „*Именемъ Исуса бичуй супостатовъ, ибо противъ нихъ нѣтъ болѣе сильнаго оружія, какъ это, ни на землю, ни на небо*“<sup>2)</sup>).

Приведенныя мысли св. Григорій подтверждаетъ свидѣтельствами подвижниковъ. Такъ, Исаія отшельникъ говорить: „Держи умъ твой неударжимый, раздѣваемый и разсѣваемый вражескою силою, которая по нерадѣнію нашему послѣ крещенія опять возвратилась въ лѣностную (ραθυμος) душу съ другими духами злѣйшими, какъ говорить Господь: „и послѣдняя его сдѣлалась юрша первыихъ“ (Матѣ 12, 45). Другой учитъ: „Монахъ должень имѣть па-

<sup>1)</sup> Ibid. t. 150 p. 1308.

<sup>2)</sup> „Περὶ τοῦ πῶς δεῖ ἐνεργεῖν τὴν προσευχὴν см. P. C. C. t. 150 p. 1313 и сл.

мять Божію вмѣсто дыханія“, или, какъ говоритъ иной: „долженъ имѣть любовь Божію, предваряющую дыханіе“. Симеонъ, Новый Богословъ говоритъ: „Удерживай даже дыханіе носомъ, безъ нужды не вдыхать воздуха“; св. Лѣстовичникъ говоритъ: „Иисусова память да соединится съ дыханіемъ твоимъ, тогда познаешь пользу безмолвія“ <sup>1)</sup>. Не отвергая при молитвѣ пользы пѣснопѣній, св. Григорій объ этомъ говоритъ: „Тѣ, которые поютъ немного, хорошо, думаю, дѣлаютъ, честь воздавая умѣренности (ибо мѣра во всемъ прекрасна), чтобы истощивъ всю силу душевную на дѣятельный трудъ псалмопѣнія, умъ не оказался малоусерднымъ къ молитвѣ, не находя въ себѣ силъ для нея, но чтобы немного поя псалмы, большую часть времени проводить въ молитвѣ... Хорошо дѣлаютъ и тѣ, которые совсѣмъ не держатъ псалмопѣнія, если они преуспѣваютъ. Таковые не имѣютъ нужды въ псалмопѣніи, но должны пребывать въ молчаніи, непрестанной молитвѣ и созерцаніи, если достигли просвѣщенія. Ибо они съ Богомъ соединены и не должны отторгать умъ свой отъ Него и ввергать его въ смущеніе (σύνχολος). Св. Лѣстовичникъ говоритъ, что для послушанія (живущаго въ братствѣ) паденіе есть своей воли слѣдованіе, а для безмолвника молитвы оставленіе или пресѣченіе... Ибо умъ таковыхъ прелюбы творить (μολυβείν), когда отступаетъ отъ памяти Божіей, какъ отъ жениха, и съ любовью емлется за другія послѣдующія вещи“. Совѣтуя, далѣе, пѣть псалмы въ случаѣ утомленія въ богомыслии, св. Григорій говоритъ: „Блуди себя тайно, внимая сердцу и молясь Всѣмъ же помышленія, чувственныя или мысленныя (νοητός), изъ сердца исходящія, презирай содѣйствіемъ молитвы. Ибо безмолвіе есть отложеніе помышленій, кои не отъ Духа и не суть божественнѣйши, чтобы, внимая имъ, какъ добрымъ, не потерять большаго... Истинное начало молитвы есть сердечная теплота, попадающая страсти, отраду и радость вселяющая въ сердцѣ непоколебимымъ возлюбленіемъ и утверждаю-

---

1) „Περὶ τῆς ἀναπνοῆς“ См. Р. С. С. t. 150 p. 1316.

щая сердце несомнѣннымъ удостовѣрсніемъ <sup>1)</sup>). Начало дѣйствія благодати въ молитвѣ на душу различно обнаруживается. такъ какъ по Апостолу, и раздѣленіе Духа бываетъ разнообразно, *по Своей Ему воли* (1 Кор. 12, 4): въ нѣкоторыхъ приходитъ духъ страха (φόβος), разрушающій горы страстей и сокрушающій камни—жестокія сердца, въ другихъ является потрясеніе или обрадованіе, которое отцы назвали *взыраніемъ* (ἐκίρτημα), въ иныхъ, наконецъ, и пріемущественно въ преуспѣвшихъ въ молитвѣ, Богъ производитъ вѣяніе свѣта тонкое и мирное, когда Христосъ вселится въ сердцѣ (Еф. 3, 17) и таинственно возсіяетъ въ духѣ <sup>2)</sup>). Св. Григорій въ своемъ анализѣ таинственныхъ состояній души различаетъ ἐκίρτημα отъ ἄλμα и πῆδημα, равно какъ φόβος отъ τρόμος. Намъ нѣтъ нужды слѣдить за всѣми тонкостями этого анализа, къ тому же это представляется въ значительной степени и невозможнымъ, такъ какъ эти внутреннія состоянія доступны вполнѣ пониманію только того, кто, подобно великому подвижнику,—св. Григорію, самъ ихъ пережилъ. Съ нашей точки зрѣнія гораздо большій интересъ представляетъ ученіе св. Григорія о значеніи молитвы для нравственнаго восхожденія и усовершенствованія человѣка,—ученіе, отличающееся у св. Григорія ясностью.

„Изъ новоначальныхъ, говоритъ св. Григорій, никто никогда не отгоняетъ помысла, если Богъ не отгонитъ его. Только сильнымъ свойственно бороться съ ними и прогонять ихъ. Но и они не сами собою отгоняютъ ихъ, а съ Богомъ воздвигаются на брань съ ними, какъ облеченные на всеоружіе его. Или же, когда приходятъ помыслы, призывай Господа Иисуса часто и терпѣливо, и они отбѣгутъ, ибо, не терпя сердечной теплоты (θερμῆ), молитвою подаваемой, они, какъ огнемъ палимые, отбѣгаютъ <sup>3)</sup>“. Не только

<sup>1)</sup> „Ἀντίρρησις αὐτοῦ“. См. Р. С. С. t. 150 pp. 1320—1324. Ср. *Добротолубіе*, т. 5. стр. 251 и слѣд.

<sup>2)</sup> „Περὶ Πλάνης“ См. Р. С. С. t. 150 p. 1344.

<sup>3)</sup> „Περὶ τοῦ Πῶς δεῖ διακείν τὸς λογισμοὺς“. См. Р. С. С. t. 150 p. 1331, ср. *Добротолубіе*, т. 5 стр. 236—237.

помыслы, но и самыя сильныя страсти уничтожаются молитвою. — „Изъ всѣхъ страстей, говоритъ св. Григорій, двѣ особенно жестоки и тяжки: *блудъ* (πορνεία) и *уныніе* (αχθρία), т. е. лѣность, когда онѣ овладѣвають душою и расслабляютъ ее. Отгоняются онѣ, хотя прежде блаженнаго безстрастія и не побѣждаются въ конецъ, когда душа въ молитвѣ получаетъ силу Духа Святаго, которая, подавъ ей отраду, крѣпость и глубокій миръ, обвеселяетъ ее въ сердцѣ, успокоенномъ отъ тиранства ихъ“ <sup>1)</sup>. Молитва въ новоначальныхъ есть, какъ огонь веселія, — изъ сердца исторгающійся, — а въ совершенныхъ, какъ свѣтъ благоухающій, внутри его (т. е. сердца) дѣйствующій... Молитва есть Богъ, дѣйствующій все во всѣхъ, такъ какъ едино есть дѣйство Отца, Сына и Святаго Духа, вседѣйствующаго о Христѣ Исусѣ. Умъ, если не будетъ имѣть въ рукѣ силу молитвы, то не возможетъ сокрушить грѣхъ и противныя силы <sup>2)</sup>. Итакъ *молитва помогаетъ человѣку достигати состоянія безстрастія*. Далѣе, чрезъ молитву получается мудрость, которую подаетъ Св. Духъ. Духодвижная (πνευματικίνητος) премудрость, готоритъ св. Григорій, есть, по разсужденію богослововъ, сила умной, чистой и ангельской молитвы, коей признакомъ служить, если во время молитвы умъ видится безвиднымъ (ἀνείδεος) и ни себя, ни другого чего не представляющимъ даже на мгновение, будучи и отъ чувствъ отвлекаемъ дѣйствующимъ въ немъ свѣтомъ. Ибо тогда умъ дѣлается отрѣшеннымъ отъ всего вещественнаго и свѣтовиднымъ, неизреченно во единъ духъ съ Богомъ сочетавааясь (κολλώμενος) <sup>3)</sup>. Начало умной молитвы, по ученію св. Григорія, есть очистительное дѣйство или сила Духа Святаго и таинственное священнодѣйствіе, какъ начало безмолвія — упраздненіе отъ всего или безпопеченіе; середина — просвѣтительная сила (Духа) и созерцаніе, а конецъ — изступленіе (ἔκστασις) или восторженіе (ἀρπαγή) ума къ Богу <sup>4)</sup>. Эти три стадіи проходитъ душа человѣка, пре-

<sup>1)</sup> 'Акр. 110.

<sup>2)</sup> 'Акр. 113—114.

<sup>3)</sup> 'Акр. 116.

<sup>4)</sup> 'Акр. 111.

давшись молитвенному подвигу, вспомошествоваемая благодатю Св. Духа. Описывая этотъ процессъ дѣйствія молитвы и благодати чрезъ молитву, св. Григорій говоритъ: „Есть два способа (τρόποι) единенія (съ Господомъ), или лучше два пути для умной молитвы, дѣйствующей въ сердцѣ чрезъ Духа, которыми (путями) молитва овладѣваетъ умомъ человѣка, ищущимъ Господа: или, постепенно возрастающая въ сердцѣ, въ огнѣ духовной радости, она (молитва) возводитъ умъ къ Богу, или тѣснѣйшимъ образомъ привязываетъ (δέσμεύει) умъ къ призыванію имени Господа Иисуса и единенію съ Нимъ“. И такъ, *молитва содѣйствуетъ единенію человѣка съ Богомъ*. Всѣ эти плоды молитва производитъ тѣмъ, что она доставляетъ человѣку участіе въ *благодати*, ниспосланной Богомъ человѣку, по мѣрѣ чистоты его молитвы. Св. Григорій все приписываетъ дѣйствію благодати Св. Духа. Хотя исполненіе заповѣдей, добродѣтели, а равно и молитва служатъ, какъ сказано выше, непремѣннымъ условіемъ при достиженіи человѣкомъ единенія съ Богомъ, однако, онѣ суть только тѣло и кости, для оживленія которыхъ необходима *живая душа—благодать*.—Опыты добродѣтелей, говоритъ Св. Григорій, тщаніемъ и усиленіемъ совершаемыхъ, не дадутъ душѣ совершенной благонадежности, если онѣ не будутъ въ существенное обращены сердечное расположеніе благодатію. Каждая изъ нихъ имѣетъ особое дарованіе и свое, ей свойственное, дѣйство,—и когда дарована будетъ, оттолѣ сохраняется неизмѣнною и непреложною. Ибо сподобившіеся сего имѣютъ въ членахъ своихъ, какъ *душу живую*,—благодать. Безъ благодати же весь сонмъ добродѣтелей обыкновенно бываетъ мертвъ, и въ тѣхъ, кои, повидимому, имѣютъ ихъ, или дѣломъ исполняютъ, одна тѣнь ихъ и призракъ представляется, а неподлинный ликъ<sup>1)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ Св. Григорій говоритъ: „Дѣйствіе благодати есть сила огня Божественнаго Духа, дѣйствующая въ сердцѣ, исполненномъ веселья и радости, вперяющая въ горняя (στηρίζω) душу, согрѣвающая ее и очищающая, останавливающая грѣховныя по-

<sup>1)</sup> Азр 86 ср. *Добротолюбіе* т. 5, стр. 214.



мысли и умерщвляющая нечистыя движенія плоти. Признаки присутствія ея въ сердцѣ и плоды ея слѣдующіе: слезы, сокрушеніе, смиреніе, воздержаніе, безмолвіе, терпѣніе и др. <sup>1)</sup>). Благодать творенія Божія возводитъ къ ихъ первоначальному образу или по меньшей мѣрѣ приближаетъ ихъ къ нему <sup>2)</sup>). Люди, приѣмлющіе благодать, бываютъ какъ зачавшіе (οἱ περὶ τὴν σύλληψιν) и непраздные (ἐγχομένω) Духомъ. Отсутствіе благодати въ человѣкѣ св. Григорій сравниваетъ со смертію: „Впасть въ окаменѣлое нечувствіе есть тоже, что быть мертву; также быть слѣпу умомъ есть тоже, что не видѣть тѣлесными очами. Ибо тотъ (впадшій въ нечувствіе) лишился живодѣйственной силы, а этотъ ненавидящій (умъ) лишенъ божественнаго свѣта, дающаго зрѣть и зримымъ быть <sup>3)</sup>). Отсюда слѣдуетъ, что *благодать содѣйствуетъ созерцанію.*

О созерцаніи св. Григорій учитъ, что есть восемь главныхъ предметовъ созерцанія: первый—Богъ невидимый и безвидный, безначальный и несозданный, причина всего сущаго, Троичное единое и пресущественное Божество; второй—чинъ и стояніе умныхъ силъ; третій—составленіе видимыхъ вещей; четвертый—домостроительное снисшествіе Слова; пятый—всеобщее воскресеніе; шестой—страшное второе Христово пришествіе; седьмой—вѣчная мука; восьмой—Царствіе Небесное. Приступающій же къ сему безъ свѣта благодати да вѣдаетъ, что онъ строитъ фантазіи, а не созерцанія имѣетъ, въ мечтательномъ духѣ, будучи опутываемъ фантазіями и самъ себя обманывая <sup>4)</sup>). Дѣйствіе благодати въ молитвѣ проявляется различно: въ однихъ она производитъ страхъ, въ другихъ радость, въ иныхъ, и преимущественно въ преуспѣвшихъ въ молитвѣ, вѣяніе свѣта тонкое и мирное (αὔραν λεπνὴν εἰρηναίαν). Св. Духъ въ каждомъ дѣйствуетъ, какъ хочетъ, но иногда одно дѣйствіе предшествуетъ другому: иногда дѣйствіе

1) „Περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς“. Р. С. С. t. 150 стр. 1312, 9.

2) Ἀκρ 90.

3) Ἀκρ 12, 5.

4) Ἀκρ 130.

Духа бываетъ въ сердцѣ, очищенномъ отъ страстей призываніемъ имени Иисуса Христа, по слову Св. Писанія: „Богъ нашъ есть огонь поядаяй (пороки)“ (Втор. 4, 24); иногда Духъ привлекаетъ къ Себѣ умъ, собираетъ его въ глубинѣ сердца и освобождаетъ его отъ обычной суеты... Тогда умъ, какъ званный на царскую трапезу, радуясь щедротамъ Царя, воспѣваетъ: „ты уготовалъ еси предо мною трапезу“ (Псал. 21, 5). Равнымъ образомъ и добродѣтели Божественная Премудрость не всѣ вмѣстѣ производить, но особо каждую въ свое время, какъ хочетъ: одну, какъ свѣтъ, другую, какъ силу живодѣйствующую и какъ воодушевление приснодвижное (*ἀει κίνητος*); третью, какъ освятительную и очистительную силу; четвертую, какъ росу непорочности, радующую и охлаждающую отъ зноя страстей. Каждому она даетъ свое—по преуспѣянію; совершенному же и дѣйство совершенное даруетъ <sup>1)</sup>). Итакъ, благодать дѣйствуетъ на душу человѣка самымъ различнымъ образомъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но какъ бы различны ни были дѣйствія благодати, всѣ они однако ведутъ душу къ Богу и направляютъ всѣ ея силы—умъ, волю и чувства—къ единенію съ Нимъ. При помощи благодати, какъ сказано выше, душа очищается отъ страстей, перестаетъ развлекаться различными помыслами, вся сосредоточиваясь въ умной духовной молитвѣ, приобрѣтаетъ даръ различенія, достигаетъ истиннаго *гносиса*, *который есть благодатное чувство истины* <sup>2)</sup>)—и все это для того, чтобы, преобразившись душею и тѣломъ въ новаго человѣка, достигнуть единенія со Христомъ. Таковъ, по ученію св. Григорія, путь постепеннаго восхожденія человѣка къ Богу. Разсмотримъ его подробнѣе.

Природа человѣка, если Св. Духомъ не будетъ сохранена чистою, или не будетъ очищена, какъ подабаеть, то не можетъ быть во едино тѣло и духъ со Христомъ (*εις ἕνωμα καὶ πνεῦμα ἐν Χριστῷ*) ни теперь, ни въ будущемъ вѣкѣ, такъ какъ всеобъемлющей всеединящей силѣ Духа не

<sup>1)</sup> 'Аж 85.

<sup>2)</sup> 'Аж 3.

обычно *платъ ветхости страстей пришивать къ новому хитону благодати* <sup>1)</sup>). Начало же и причина помысловъ и страстей, отвлекающихъ человѣка отъ Бога, лежитъ въ раздѣленіи чрезъ грѣхопаденіе человѣка *единовидной и простой памяти*, которая чрезъ это потеряла и память о Богѣ и, сдѣлавшись изъ единовидной разнообразною и изъ простой сложною, стала губима собственными силами <sup>2)</sup>). Врачествомъ противъ этого служить возвращеніе памяти къ древней простотѣ. „Орудіе зла (*κακία*)—преслушаніе не только простую память души о добрѣ разстроило, говорить св. Григорій, но и всѣ ея силы растлило, омрачивъ естественныя вождѣленія добродѣтели. Врачуется же память постоянною, утвердившеюся дѣйствиємъ молитвы, памятью о Богѣ, въ коей, срастворившись съ Духомъ, возводится она изъ естественнаго въ сверхъестественное состояніе“ <sup>3)</sup>). Путемъ заповѣдей, добродѣтелей и особенно молитвы воспитывается въ человѣкѣ *духовное чувствованіе божественныхъ вещей*, безъ котораго нельзя вкусить сладости ихъ. Какъ преступившій внѣшнія чувства дѣлаетъ ихъ неспособными ощущать чувственное: не видитъ, не слышитъ, не обоняетъ, будучи совсѣмъ разслабленъ, или лучше полумертвъ; такъ и умертвившій страстями естественныя, душевныя силы, дѣлаетъ ихъ безчувственными къ дѣйствию и причастію таинствъ Духа. Духовно (*πνευματικῶς*) невидящій, неслышашій и неощущающій мертвъ есть духомъ, такъ какъ не живетъ въ немъ Христось, и самъ онъ не движится и не дѣйствуетъ о Христѣ <sup>4)</sup>). Когда же чувства и душевныя силы здравы, тогда чувство чувственное, а душевныя силы мысленное ясно зрятъ (*ἐποπτεύειν*), особенно, когда въ нихъ нѣтъ какой либо сатанинской брани, противовоюющей закону ума и духа. Когда же чувство и душевныя силы Духомъ совокупаются воедино, ставъ единовидными (*ἐνοειδέεις*), тогда непосредственно и существенно

1) 'Ахр. 41.

2) 'Ахр. 60.

3) 'Ахр. 61.

4) 'Ахр. 97.

познають божеское и человѣческое, какъ оно есть по естеству, и значеніе ихъ ясно созерцають и единую причину всего,—св. Троицу, сколько возможно, зрять <sup>1)</sup>. При этомъ состояніи духовнаго совершенства человѣку 1) доступенъ истинный гносисъ и 2) онъ получаетъ возможность *духовно священнодѣйствовать*. Какъ чувственное око, говорить св. Григорій, взираетъ на буквы и изъ буквъ получаетъ чувственныя разумѣнія (*νοήματα*), такъ и умъ, когда очистится и придетъ въ древнее достоинство, взираетъ на Бога и отъ Него получаетъ божественныя разумѣнія. Вмѣсто книги имѣетъ онъ Духа, вмѣсто трости (пера)—мысль и языкъ (Псал. 44, 2), вмѣсто чернилъ—совѣсть. Погружая мысль въ свѣтъ и свѣтомъ ее содѣловая, начертываетъ онъ духомъ слова въ чистыхъ сердцахъ слушающихъ. Тогда познаетъ онъ сказанное, что *вѣрные научены будутъ Богомъ*, и что *Богъ научаетъ человека разуму* (Іоан. 6, 45; Псал. 93, 10) <sup>2)</sup>. Что же такое *гносисъ*? Мы уже видѣли, что истинный гносисъ по ученію св. Григорія подается благодатию и есть *чувство истины*. Опредѣляя частнѣе содержаніе понятія *гносисъ*, св. Григорій говоритъ, что онъ есть истинное вѣдѣніе видимыхъ и невидимыхъ вещей: видимыхъ—чувственныхъ, невидимыхъ—мысленныхъ, разумныхъ, духовныхъ, божественныхъ или, въ другомъ мѣстѣ, —*гносисъ* есть догматовъ точное разумѣніе и истинной вѣры познаніе <sup>3)</sup>. *Духовное священнодѣйствіе* есть второй плодъ того нравственнаго совершенства, котораго человѣкъ достигаетъ чрезъ молитву и добродѣтели, при содѣйствіи божественной благодати. Оно есть „*вкусеніе Агнца на мысленномъ жертвенникѣ души*“, что означаетъ, другими словами, таинственное въ душѣ, достигшей совершенства, переживаніе моментовъ Голгоѣской жертвы, чрезъ что человѣкъ достигаетъ богоподобія и тѣснѣйшаго общенія со Христомъ <sup>4)</sup>. Достигшіе такого состоянія входятъ въ *покой*

1) 'Акр. 98.

2) 'Акр. 23; ср. *Добротолубіе* т. 5 стр. 202.

3) 'Акр. 25, 57.

4) 'Акр. 112.

обѣтованный *новому Израилю* (Евр. 4 гл.). На этой высотѣ нравственнаго совершенства рождаются: *изумленіе, изступленіе* (экстазъ) и *любовь*. Различая изумленіе и изступленіе, св. Григорій говоритъ: „*Изумленіе* есть всецѣлое восторженіе душевныхъ силъ къ тому, что познано изъ величѣйной славы Божества,—другими словами: изумленіе, есть чистое и всецѣлое простертіе (*ἀνάστασις*) ума къ сущей во свѣтѣ безпредѣльной силѣ. *Изступленіе*—же есть не только душевныхъ силъ къ небу восхищеніе (*ἀρπαγή*), но и выступленіе за предѣлы самого чувства“<sup>1)</sup>. „*Любовь*, по словамъ св. Григорія, есть опьяняющее (*μέθη*) устремленіе духомъ мыслей къ лучшему, коимъ отнимается и чувство (или сознание) внѣшнихъ отношеній (*σχέσις*)“<sup>2)</sup>.

Послѣдняя степень совершенства у св. Григорія описывается такъ: „Нынѣ мужемъ совершеннымъ почитай того, кто пріялъ подобіе возрастовъ Христовыхъ, какъ бы въ залогъ; въ будущемъ же вѣкѣ совершеннымъ показываетъ сила обоженія. Въ будущемъ вѣкѣ такую всякій имѣеть степень обоженія, въ какой нынѣ кто бываетъ совершенъ въ возрастаніяхъ духовныхъ<sup>3)</sup>. Взошедшій на такую нравственную высоту, человѣкъ наслѣдуетъ святую землю обѣтованія, которая *есть безстрастіе, въ коемъ источается, какъ медъ и млеко, радованіе Духа*<sup>4)</sup>. Онъ входитъ въ св. землю кроткихъ, которая есть царство небесное или богомужное состояніе Сына Божія, въ которое мы вступили или вступаемъ, пріявъ благодатное рожденіе сыноположенія и обновленія въ воскресеніи. Или, земля святая есть обожившееся естество. Или, по иному разумѣнію, земля, наслѣдуемая именно святыми, есть невозмущаемая (*ἀκόμω*) тишина, всякій умъ превосходящая божественнаго міра, въ которой (землѣ) вселится родъ правыхъ<sup>5)</sup>. Ангеламъ почти бываетъ подобенъ (*ὁμοεικός*),

1) 'Акр. 58.

2) 'Акр. 59.

3) 'Акр. 55—56.

4) 'Акр. 48.

5) Адх'. 47.

какъ бы безплотенъ и нетлѣненъ тотъ, кто умъ очистилъ слезами. Духомъ душу здѣсь воскресилъ и плоть, разуму подчинивъ, сдѣлалъ свѣтовидною и какъ бы огненною.

Земно (γῆινον) будетъ тѣло нетлѣнное, безъ мокротъ (χυρός) однакожъ и дебелости, будучи неизреченно претворено изъ душевнаго въ духовное, такъ-что будетъ и перстно и небесно. Какимъ создано было оно въ началѣ, такимъ и воскреснетъ, да сообразно будетъ образу Сына Человѣческаго по всецѣлому причастію обоженія<sup>1)</sup>. Наконецъ, туне пріявшій обновленіе Духа и сохранившій его и чрезъ это сподобившійся обоженія будетъ имѣть равночестіе со Христомъ въ силу своего во Христѣ образованія. Никто въ будущей жизни не будетъ едино со Христомъ, или членомъ Христовымъ, не сдѣлавшись здѣсь причастникомъ благодати, и не возимѣвъ чрезъ то въ себѣ образа *разума и истины о Христѣ* (Рим. 2, 20)<sup>2)</sup>.

Царство небесное, по ученію св. Григорія, подобно скинии богозданной: оно въ будущемъ вѣкѣ, подобно Моисеевой, будетъ имѣть двѣ завѣсы, изъ коихъ въ первую внидуть всѣ освященныя благодатию (ἁγία ἡ χάρις), во вторую же—только совершеннѣйшіе. Святые въ будущемъ вѣкѣ (или на небесахъ) вѣщаютъ (φθέγγεσθαι) между собою внутреннее слово (ἐνδιάθετος), Духомъ Святымъ изглашаемое<sup>3)</sup>.

Какъ можно видѣть изъ сказаннаго, ученіе св. Григорія, имѣетъ въ виду *монаховъ-подвижниковъ*. Послѣднихъ нельзя считать обыкновенными монахами: это были уже опытные подвижники, такъ какъ наставленія св. Григорія почти всѣ касаются высшаго созерцанія и высшаго внутренняго самоусовершенствованія подвижниковъ, чего, конечно, св. Григорій, какъ самъ опытный подвижникъ, не сталъ бы сообщать людямъ еще неискуснымъ въ подвигѣ. Таковы, напр., его наставленія относительно *псалмопѣнія*. Эти наставленія, нужно думать, были преподаваемы св.

1) 'Акр. 45—46.

2) 'Акр. 42.

3) 'Акр. 43, 49.

Григоріемъ Аѳонскимъ подвижникамъ, между которыми св. Григорій, какъ это видно изъ житія его, старался насадить высшій родъ подвига, такъ называемое, *умное дѣланіе* или, какъ иначе его называютъ, *безмолвіе* (*ήσυχία*). Этимъ можно объяснить и то, что ученіе св. Григорія стоитъ на высшей монашеской точкѣ зрѣнія. Отличительная черта этого ученія есть глубина анализа дѣйствія заповѣдей, добродѣтели и особенно молитвы и благодати на душу человѣка. Доходя въ своемъ анализѣ до чрезвычайныхъ тонкостей, св. Григорій вмѣстѣ съ этимъ всегда предостерегаетъ отъ ошибокъ (*πλανή*) или заблужденій, чтобы не смѣшать дѣйствій божественныхъ съ дѣйствіями сатаны и всегда учитъ различать тѣ и другія.

Если сравнить изложенныя ученія всѣхъ трехъ отцовъ, то между ними найдется много точекъ соприкосновенія. Ближе стоятъ другъ къ другу ученія св. Григорія Синаита и св. Григорія Паламы. Можно съ увѣренностью сказать, что ученіе св. Григорія Синаита легло въ основу всего средневѣковаго направленія восточнаго монашества вообще и изучаемой нами мистики 14 в. въ частности. Это подтверждается обстоятельствами жизни св. Григорія, гдѣ онъ является основателемъ этого направленія на Аѳонѣ, и различными свидѣтельствами со стороны, а также согласіемъ ученій св. Паламы и Кавасилы съ его ученіемъ. Утверждать, что св. Палама былъ лично ученикомъ св. Григорія Синаита нельзя за недостаткомъ данныхъ. Но что онъ былъ ученикомъ его *по духу*, это стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія и безусловно подтверждается сравненіемъ ученія ихъ обоихъ, такъ что, даже не смотря на отсутствіе всякихъ данныхъ, можно было бы признать св. Паламу личнымъ ученикомъ св. Синаита. Не говоря уже относительно ученія о Богѣ, троичности Лиць Божества, возможности познанія Божества, которое одинаково у всѣхъ трехъ мистиковъ, ученіе о созданныхъ первоначально душѣ и тѣлѣ человѣка у св. Паламы совершенно, почти дословно, одинаково съ ученіемъ св. Григорія Синаита. Тоже сходство, часто доходящее до тождества въ выраженіяхъ, замѣчается и въ ученіи о паденіи человѣка,

воздержаніи, молитвѣ, объ очищеніи помысловъ и т. д. Но не смотря на такое сходство, одно ученіе не есть компиляція или подражаніе другому,—скорѣе, нужно сказать, ученіе св. Паламы служить дополненіемъ, дальнѣйшимъ развитіемъ ученія св. Григорія Синаита. Это подтверждается тѣмъ, что въ системѣ ученія перваго замѣтно неодинаковое развитіе различныхъ частей этого ученія,—а именно: наиболѣе развиты тѣ части ученія, которыя указываются кратко и какъ бы вскользь въ ученіи Синаита, а менѣе всего тѣ, какія довольно подробно развиты у послѣдняго. Къ болѣе развитымъ можно отнести ученіе Паламы о Богѣ,—Лицахъ Св. Троицы, дѣйствіяхъ Божіихъ, о паденіи и искупленіи, о воздержаніи, самоуглубленіи и т. д. Къ менѣе развитымъ принадлежитъ ученіе св. Паламы о благодати, добродѣтеляхъ, молитвѣ и ся внѣшнихъ условіяхъ, что довольно развито у Синаита. Такое отношеніе между ученіями обоихъ отцовъ даетъ право заключать, что Палама, слѣдуя вполнѣ ученію Синаита, дополнилъ въ его духѣ тѣ мѣста его ученія, какія недостаточно подробно были изъяснены имъ самимъ. Вмѣстѣ съ этимъ Палама умѣряетъ строго монашескую точку зрѣнія Синаита: онъ не чуждается совершенно міра и признаетъ за монашествомъ только болѣе удобствъ при достиженіи человѣкомъ спасенія. Болѣе рѣшительно въ этомъ отношеніи ученіе Кавасилы: оно совсѣмъ не говоритъ о монашествѣ и его преимуществахъ и полагаетъ, что и всякому мірянину, какими бы дѣлами онъ ни занимался, всегда возможно исполнить свой долгъ въ отношеніи къ Богу. Ученіе Кавасилы, въ общемъ согласное съ ученіемъ Синаита и Паламы, рассматриваетъ предметъ опять съ новыхъ сторонъ. Онъ подробно раскрываетъ, почти незатронутое остальными двумя, ученіе о таинствахъ, сообщающихъ человѣку благодать, необходимую для жизни во Христѣ и, далѣе, оставляя въ сторонѣ частныя дѣйствія на душу подвиговъ и благодати, указываетъ общіе психическіе признаки усовершенствованія человѣка, въ числѣ которыхъ (признаковъ) главное мѣсто занимаетъ усвоеніе человѣкомъ любви къ Богу.



Общая всѣмъ тремъ нашимъ мистикамъ и самая характерная черта заключается въ томъ, что они учили и доказывали самую свою жизнь, что не путемъ разсудочныхъ философскихъ умозаключеній, но постояннымъ очищеніемъ души, совершеннымъ безмолвіемъ чувствъ и помысловъ, непрестаннымъ упражненіемъ въ богомыслии и умной молитвѣ, или иначе „умнымъ дланіемъ“, чловѣкъ можетъ достигнуть озаренія свыше. Это проявленіе Божества обыкновенно открывается *покоющимся* въ образѣ свѣта, который можно видѣть даже тѣлесными очами, подобно тому, какъ это было на Таборѣ. Они учили да-лѣе, что для подавленія страстей, нечистыхъ чувствъ, нужно всѣ помыслы ума сосредоточивать въ глубинѣ сердца, постоянно наблюдая за ними и не позволяя имъ развлекаться ничѣмъ другимъ, но всегда мыслить о Богѣ и любовью стремиться къ Нему. Таковы основныя черты Византійской мистики 14-го вѣка.

*Епископъ Алексій.*

---

# СОБОРЪ,

## КАКЪ ВЫСШІЙ ОРГАНЪ ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ \*).

---

Изъ предыдущаго ясно, что вселенскіе соборы или, что то-же, епископы, присутствовавшіе на нихъ, имѣли не совѣщательное значеніе, но были облечены властью постановлять обязательныя церковныя нормы. Здѣсь возникаетъ вопросъ, какъ велика была сфера дѣйствования этой власти? Власть вселенскихъ соборовъ простиралась на всю вселенскую Церковь. Къ этому утвержденію необходимо приводитъ насъ знакомство съ соборными актами. За это, прежде всего, говорятъ самыя опредѣленія вселенскихъ соборовъ. Соборными опредѣленіями всѣмъ христіанамъ безъ различія званія и состоянія-вмѣняется въ обязанность слѣдовать соборнымъ рѣшеніямъ подъ угрозой наказаній. „Тѣхъ, которые не принимаютъ сего (соборныхъ рѣшеній), считаемъ чуждыми католической Церкви“ <sup>1)</sup>, „если кто защищаетъ нечестиваго Θεодора,, нечестивыя сочиненія Θεодорита..; нечестивое посланіе Ивы..., да будетъ анаѳема“ <sup>2)</sup>,—опредѣлилъ V-й вселенскій соборъ. „Послѣ того, какъ все сіе установлено нами со всевозможнымъ тщаніемъ и вниманіемъ, опредѣляемъ, что никому не позволяется проповѣдывать другую вѣру или списывать, или

---

\*) См. іюньскую кн. стр. 247.

<sup>1)</sup> Д., т. V, 371.

<sup>2)</sup> Д., т. V, 377—380.

составлять“—объявляетъ и VI вселенскій соборъ <sup>1)</sup>. Это видно затѣмъ и изъ соборныхъ посланій къ разнымъ церквамъ, императорамъ, папамъ, а равно изъ императорскихъ эдиктовъ и папскихъ посланій къ соборамъ, императорамъ и другимъ лицамъ. „Тѣхъ, которые не слѣдуютъ соборамъ, считаемъ чуждыми святой и католической Церкви“—и, писалъ, напр., къ константинопольскому патріарху Евтихію папа Вигилій <sup>2)</sup>. „Не можетъ быть между вселенскими христіанами тотъ, кто противится соборамъ никейскому и халкидонскому,“—и, читаемъ въ посланіи папы Льва къ императору Льву <sup>3)</sup>. Но всѣ ли опредѣленія вселенскихъ соборовъ были обязательны для Церкви, или же эта обязательность относилась только къ нѣкоторымъ ихъ рѣшеніямъ? Обязательность догматическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ для всей Церкви не подлежитъ сомнѣнію. Въ этомъ всѣ согласны. Иначе дѣло обстоитъ съ ихъ канонами. Въ дѣяніяхъ вселенскихъ соборовъ догматическія опредѣленія съ призываніемъ всѣхъ слѣдовать имъ подъ угрозою изверженія изъ Церкви стоятъ обыкновенно отдѣльно отъ соборныхъ канонѡвъ.

Канонисты православной церкви стоятъ за обязательность каноническихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ для всей Церкви. Но, къ сожалѣнію, объ этой обязательности они говорятъ обыкновенно лишь вскользь <sup>4)</sup>. Войдемъ въ болѣе или менѣе подробное разсмотрѣніе даннаго вопроса.

Обращаясь къ догматической дѣятельности вселенскихъ соборовъ не трудно замѣтить, что съ догматическими опредѣленіями ихъ нерѣдко тѣсно связаны были постановленія относительно церковнаго благоустройства.

<sup>1)</sup> Д., т. VI, 473 ср. Д., т. I, 151, 763; т. II, 14 и др.

<sup>2)</sup> Д., т. V, 405.

<sup>3)</sup> Hefele. В. 1.

<sup>4)</sup> См., напр., Опытъ Курса церковн. законовѣдѣнія — Іоанна, еп. смоленскаго, вып. I, стр. 281; Барсова—о вселенскихъ соборахъ—Христ. Чт. за 69 г.; Заозерскаго—Исторія источниковъ церковнаго права православной церкви, церковный судъ въ первые вѣка христіанства.

Въ силу этого обязательность первыхъ какъ бы сообщалась и послѣднимъ. Это положеніе постараемся иллюстрировать примѣрами. Первый вселенскій соборъ осудилъ Арія и изложилъ православное, для всѣхъ обязательное, ученіе о Божествѣ Сына Божія. Въ предотвращеніе искаженія его ученія онъ осудилъ на сожженіе всѣ сочиненія еретика, III-ій соборъ осудилъ Несторія и приговорилъ къ сожженію его богохульные писанія <sup>1)</sup>. Такія же постановленія сдѣланы были относительно еретиковъ и на другихъ вселенскихъ соборахъ. И мы видимъ, что и соборы, и гражданская власть всѣхъ призываютъ къ обязательному слѣдованію не только догматическимъ опредѣленіямъ, но и этимъ, связаннымъ съ ними, постановленіямъ <sup>2)</sup>. III-ій вселенскій соборъ, принявъ никейскій символъ, постановилъ въ качествѣ обязательнаго для всѣхъ правила—не составлять ни подъ какимъ условіемъ другого символа, подъ страхомъ церковныхъ наказаній <sup>3)</sup>. Далѣе, извѣстно, что основные вопросы, для рѣшенія которыхъ созванъ былъ V-й вселенскій соборъ, были сколько догматическіе, столько же касались и церковнаго благоустройства. Поэтому, обязательность его рѣшеній такова же въ каноническомъ, какъ и въ догматическомъ отношеніяхъ. Такимъ образомъ обязательность для всей Церкви нѣкоторыхъ каноническихъ опредѣленій не подлежитъ никакому сомнѣнію.

Въ концѣ концовъ возникаетъ собственно вопросъ относительно обязательности такихъ постановленій вселенскихъ соборовъ, которыя не стояли въ прямой связи съ ихъ догматическою дѣятельностью. Дѣянія вселенскихъ соборовъ, и другіе источники представляютъ намъ данныя для положительнаго рѣшенія и этого вопроса. На 1-мъ вселенскомъ соборѣ былъ возбужденъ старый вопросъ о времени празднованія пасхи. Отцы собора сдѣлали относительно этого нужное постановленіе. Въ своемъ посла-

<sup>1)</sup> Д., т. I, 622.

<sup>2)</sup> См. Д., т. I, 493, 622; Д., т. IV, 405.

<sup>3)</sup> Прав. 7-е.

ніи къ церквамъ „во всей поднебесной“ и они по данному вопросу замѣчаютъ: „сообщаемъ вамъ-и это дѣло рѣшено, такъ что восточныя братія наши *отнынѣ будутъ* праздновать ее (пасху) согласно съ римлянами, съ нами и совсѣми, которые хранятъ ее по нашему обычаю“ <sup>1)</sup>). Равнымъ образомъ и императоръ Константинъ Великій въ своемъ посланіи къ епископамъ, не присутствовавшимъ на никейскомъ соборѣ, между прочимъ писалъ: и объявивъ постановленія собора всѣмъ возлюбленнымъ братіямъ нашимъ, вы должны принять и привести въ дѣйствіе... и соблюденіе святѣйшаго дня пасхи“ <sup>2)</sup>). Въ актахъ вселенскихъ соборовъ, въ отдѣлахъ о соборныхъ канонахъ, нерѣдко можно встрѣтить такія замѣчанія о.о. соборовъ, которыя ясно говорятъ объ обязательности ихъ каноническихъ рѣшеній для всей Церкви. „Если кто предствитъ противное нынѣшнему постановленію, говоритъ III-ій вселенскій соборъ объ одномъ изъ своихъ канонѣвъ, весь святой и вселенскій соборъ опредѣлилъ: да будетъ оно недѣйствительно“ <sup>3)</sup>). „Поступающій вопреки сему (канону), яко дерзающій сопротивлятися великому собору, подвергаетъ себя опасности исключенія изъ клира“,—читаемъ въ концѣ 2-го канона 1-го вселенскаго собора <sup>4)</sup>). Папа Левъ въ посланіи къ о. о. халкидонскаго собора называетъ каноны перваго вс. собора непреложными и общеобязательными для Церкви <sup>5)</sup>). „Догматы соборовъ (вселенскихъ) мы принимаемъ, какъ слово Божіе, а правила ихъ сохраняемъ, какъ законы“,—и читаемъ въ 135 новеллѣ Юстиніана. Наконецъ, здѣсь не лишнимъ будетъ указать на одинъ фактъ изъ исторіи сношеній между римской и карфагенской церквами,—фактъ, имѣющій отношеніе къ нашему вопросу. Римскій папа Зосима имѣлъ притязанія на юрис-

1) Д., т. I, 189—190.

2) Д., т. I, 185.

3) Д., т. II, 14.

4) Правила св. апост.. всел., пом. соб.... Изд. общ. люб. дух. проsv. Т. I.

5) Д., т. IV, 445.

дикцію въ африканской церкви. Для большаго успѣха въ осуществленіи ихъ, онъ пользуется сардикійскими канонами и выдаетъ ихъ африканскимъ епископамъ за каноны никейскаго, 1-го вселенскаго, собора. Епископы африканскіе высказываютъ сомнѣніе въ дѣйствительной принадлежности данныхъ канонѡвъ никейскому собору. Но, не будучи еще увѣрены, они однако считаютъ себя обязанными слѣдовать даннымъ канонамъ, пока дѣло совершенно не выяснится. Присланные изъ Константинополя и Александріи древніе списки никейскихъ канонѡвъ показали, что среди нихъ нѣтъ тѣхъ, которые выдавалъ за никейскіе папа Зосима. Послѣ этого африканскіе епископы уже не считаютъ нужнымъ подчиняться папскимъ притязаніямъ <sup>1)</sup>. Вотъ нѣкоторыя изъ данныхъ въ пользу обязательности для всей Церкви канонѡвъ вселенскихъ соборовъ.

Съ другой стороны, дѣянія вселенскихъ соборовъ и исторія говорятъ какъ-бы противъ этой обязательности. Папа св. Левъ не принимаетъ 28-го канона халкидонскаго собора <sup>2)</sup>. Однако не видно, чтобы соборъ осудилъ Льва и предпринялъ противъ него, какъ противника власти, какія либо мѣры. Равнымъ образомъ папа Дамась, принявъ догматическія опредѣленія II-го собора, не принимаетъ 3-го его канона <sup>3)</sup>. Между тѣмъ мы знаемъ, что несогласіе даже папъ съ догматическими опредѣленіями вселенскихъ соборовъ вело за собою противъ нихъ извѣстныя мѣры со стороны Церкви и государства. Папа Виглій, не согласившійся сначала на осужденіе трехъ главъ, вычеркивается V-мъ вселенскимъ соборомъ изъ диптиховъ, и ему угрожаетъ опасность удаленія съ кафедръ. Какъ смотрѣть на эти примѣры? Не показываютъ ли они, что вселенскіе соборы считали свои каноническія рѣшенія не за обязательныя, а только за желательныя для всей Церкви,

---

<sup>1)</sup> Предтеченскій. Развитие вліянія папскаго престола на дѣла западн. церквей до IX вѣка., стр. 73.

<sup>2)</sup> Д., т. IV, 444.

<sup>3)</sup> Hefele. Conciliengesch., B. II, s. 29.

и несогласіе съ ними было позволительно? Но противъ такого предположенія рѣшительно говорятъ приведенныя выше замѣчанія отцовъ вселенскихъ соборовъ относительно ихъ каноновъ. Чѣмъ же объяснить указанные случаи безнаказаннаго несогласія съ каноническими рѣшеніями вселенскихъ соборовъ, какъ будто говорящіе противъ обязательности послѣднихъ для всей Церкви? Думается, что удовлетворительное объясненіе ихъ дастъ намъ слѣдующее соображеніе. Вселенскіе соборы созывались въ особые, исключительные моменты церковной жизни. Эти моменты—дни великихъ бѣдствій Церкви. Вотъ среди членовъ Церкви возникаетъ богопротивная ересь, подрывающая въ основѣ все церковное ученіе. Ересь распространяется съ поразительною быстротою, переходя изъ одной области въ другую и отторгая отъ Церкви множество ея чадъ. Церковь раздирается, вездѣ споры и пререканія, вездѣ слышатся хулы на истинное Христово ученіе. Усилія отдѣльныхъ пастырей и цѣлыхъ помѣстныхъ соборовъ оказываются недѣйствительными для умиротворенія Церкви. Успокоеніе ея требуетъ единодушной дѣятельности представителей всѣхъ церквей. Въ такихъ именно случаяхъ и выступали на сцену вселенскіе соборы. Само собою понятно, что почти все свое вниманіе вселенскіе соборы должны были обращать именно на борьбу съ ересями, и главнымъ моментомъ ихъ дѣятельности было осужденіе ересей и опредѣленіе истиннаго догматическаго христіанскаго ученія. Что касается постановленія каноновъ, то это было дѣломъ второстепеннымъ въ дѣятельности вселенскихъ соборовъ. И въ случаѣ несогласія съ тѣмъ или другимъ соборнымъ канономъ того или другого вліятельнаго епископа, а тѣмъ болѣе папы, сильное вліяніе котораго простиралось на весь Западъ, вселенскимъ соборамъ, при указанныхъ печальныхъ обстоятельствахъ ихъ созванія, неудобно было вступать въ пререканія, когда благо Церкви особенно требовало единодушія ея представителей. Соборы въ данномъ случаѣ волей-неволей должны были снисходительно относиться къ этому, подобно тому, какъ они принуждены были снисходительно выслушивать на своихъ засѣданіяхъ разглагол-

ствованія папскихъ легатовъ о папскомъ главенствѣ въ Церкви. И это тѣмъ болѣе могло быть, что протесты противъ каноновъ и несогласія съ ними не уничтожали силы ихъ. Такъ, не смотря на протесты папъ противъ 3-го канона II-го и 28-го IV-го вселенскихъ соборовъ, константинопольская кафедра, которой касались данные каноны, все-же приобрѣла то значеніе, которое усвоилось ей послѣдними. Нужно имѣть также въ виду и то обстоятельство, что папы, не принимая 3-го канона II-го и 28-го IV-го вселенскихъ соборовъ, указывали на правила никейскаго собора, которыя должны быть признаваемы обязательными и которымъ будто-бы противорѣчатъ данные каноны <sup>1)</sup>.

Но обязательность для церкви каноническихъ рѣшеній вселенскихъ соборовъ была не одинакова съ обязательностью ихъ догматическихъ опредѣленій. Всѣ догматическія опредѣленія вселенскихъ соборовъ неизмѣнны и обязательность ихъ простирается на всѣ времена жизни церкви. „Да не отмѣняется символъ вѣры 318 отцовъ, бывшихъ на соборѣ въ Никее, но да пребываетъ оный непреложенъ“, — провозглашаетъ II-й вселенскій соборъ <sup>2)</sup>. „Сообразно съ тѣмъ, что опредѣлено прежде <sup>3)</sup>, мы, говоритъ Трульскій соборъ, совершенно рѣшили, ниже прибавляти что-либо, ниже убавляти, и не могли никоимъ образомъ“ <sup>4)</sup>. „О предметахъ вѣры, въ Никее и Халкидонѣ опредѣленныхъ, мы не смѣемъ входить ни въ какое разсмотрѣніе, какъ будто сомнительно и не твердо то, что утвердилъ Духомъ Святымъ такой авторитетъ“, — писалъ къ императору папа Левъ <sup>5)</sup>. „Какъ четыре книги Евангелія, говоритъ папа Григорій Великій, такъ увѣряю, приѣмлю и почитаю четыре собора, т. е. Никейскій, Константинопольскій, Ефесскій и Халкидонскій, поелику на нихъ, какъ на четверугольномъ камнѣ,

<sup>1)</sup> См. Д., т. IV, 445 и д.

<sup>2)</sup> Пр. 1. Изд. моск. общ. люб. дух. просвѣщ.

<sup>3)</sup> Разумѣются догматическія опредѣленія предшествовавшихъ вселенскихъ соборовъ.

<sup>4)</sup> Пр. 1.

<sup>5)</sup> Epist. ad Leon. August.



утверждается зданіе святаго вѣры, и какой бы жизни и поведенія ни былъ кто, но если онъ не содержитъ твердости соборовъ, онъ лежитъ внѣ зданія, хотя и кажется камнемъ<sup>1)</sup>. Къ догматическимъ опредѣленіямъ соборовъ, такимъ образомъ, приложимы слова Апостола: „аще мы, или ангелъ благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ намъ, анаѣма да будетъ“.

Что касается каноническихъ постановленій вселенскихъ соборовъ, то они не имѣли такой обязательности. Имъ не принадлежитъ неизмѣнность и неотмѣняемость или, что то-же, обязательность на всѣ времена. Правда, въ нашей литературѣ, хотя слабо, но все-же высказывался и противоположный взглядъ по вопросу объ обязательности каноническихъ рѣшеній вселенскихъ соборовъ. Такъ, профессоръ Барсовъ въ своихъ статьяхъ „о вселенскихъ соборахъ“ говорилъ, что соборныя правила „непреложны и обязательны на всѣ времена существованія церкви“<sup>2)</sup>. Но такой взглядъ не имѣетъ для себя оправданія. Каноны измѣняемы. Не измѣняемы и, слѣдовательно, навсегда обязательны только основанія, тѣ принципы, приложение которыхъ къ условіямъ исторической жизни представляетъ собою тотъ или другой, хотя бы соборный, канонъ<sup>3)</sup>. Когда же измѣнятся эти условія, извѣстный канонъ можетъ быть отмѣненъ и замѣненъ другимъ. Только отмѣненіе даннаго канона и постановленіе новаго должно быть совершенно законною властью. И пока этого не сдѣлано ею, онъ по-прежнему сохраняетъ свое значеніе. Мы знаемъ, что сами вселенскіе соборы въ вопросѣ объ обязательности догматическихъ и каноническихъ своихъ опредѣленій полагали раз-

1) Epist. ad Ioan., ep. Constantinop.

2) Христ. Чит., 69 г., ч. 2, 401 стр. Подобный же взглядъ былъ высказанъ и въ Твор. св. о.о. за 1871 г., кн. 2, стр. 259 и д.

3) См. объ этомъ; Соколовъ—изъ лекцій по церковному праву стр. 150. 151; Иоаннъ, еп. Смоленскій—Опытъ курса церкви. законовѣдѣнія, т. 2, стр. 343. Къ мысли о неизмѣнности именно основаній, сущности каноновъ пришелъ въ концѣ концовъ, хотя и незамѣтно для себя, и проф. Барсовъ въ своей аргументаціи неотмѣняемости каноническихъ постановленій вселенскихъ соборовъ. (Прим., стр. 401).

личіе между тѣми и другими. Одни вселенскіе соборы утверждаютъ неотмѣняемость и неизмѣняемость догматическихъ опредѣленій другихъ, предшествовавшихъ соборовъ и въ то-же время они иначе относятся къ ихъ каноническимъ постановленіямъ. Извѣстно, что одни вселенскіе соборы измѣняли постановленія другихъ. Первый вселенскій соборъ правиломъ 6-мъ постановилъ, чтобы соблюдались древніе обычаи относительно преимуществъ церквей. II-й же вселенскій соборъ дѣлаетъ отступленіе отъ даннаго постановленія, представляя константинопольскому епископу преимущества чести „по римскомъ епископѣ“, а IV-й вселенскій соборъ усваиваетъ константинопольскому епископу уже власть въ трехъ діоцезахъ (канонъ 28-й). Такихъ примѣровъ въ области каноническихъ постановленій вселенскихъ соборовъ можно найти не мало. Очевидно, когда вселенскіе соборы говорятъ объ обязательности своихъ каноновъ, то они тѣмъ даютъ лишь понять, что никакой отдѣльный христіанинъ не можетъ измѣнить ихъ, а необходимо долженъ слѣдовать имъ и что въ основѣ своей они вообще неизмѣняемы. Но законная церковная власть съ истеченіемъ времени можетъ измѣнить и даже совсѣмъ отмѣнить тотъ или другой канонъ, оставляя неприкосновенною основную сущность его.

Если, такимъ образомъ, догматическія и каноническія опредѣленія вселенскихъ соборовъ обязательны для всей церкви, хотя эта обязательность ихъ была не одинакова въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, то ясно, что каждый вселенскій соборъ въ свое время былъ облеченъ верховною властью во всей церкви. Здѣсь естественно возникаетъ одинъ довольно важный вопровъ, который является какъ бы и возраженіемъ противъ сей-часъ выставленнаго нами положенія. По основному принципу устройства и управления Христовой церкви, каждый епископъ—глава своей паствы. Поэтому при рѣшеніи дѣлъ, касающихся всей церкви и, слѣдовательно, всякой отдѣльной паствы, каждому епископу должно принадлежать право участія въ немъ. Отсюда соборомъ, облеченнымъ властью надъ всею церковью, долженъ былъ бы быть соборъ положительно изъ всѣхъ епископовъ. Но

ни на одномъ изъ вселенскихъ соборовъ мы далеко не видимъ всѣхъ епископовъ, жившихъ въ ту пору. Извѣстно, напр., что на 1-мъ вселенскомъ соборѣ было около 318 епископовъ. Между тѣмъ въ это время въ одной только Африкѣ насчитывалось до 600 епископовъ<sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ на многихъ помѣстныхъ соборахъ, бывшихъ въ промежуткахъ между соборами вселенскими, было больше епископовъ, чѣмъ на этихъ послѣднихъ. Если такъ, то спрашивается, какимъ образомъ рѣшенія разсматриваемыхъ соборовъ могли быть обязательными для всей церкви, на чемъ основывались такія полномочія этихъ соборовъ? Нѣкоторые авторы, исходя изъ понятія вселенскости и опираясь на факты отсутствія на данныхъ соборахъ множества епископовъ, утверждаютъ, что для обязательности ихъ рѣшеній для всей церкви нужно было еще принятіе послѣднихъ со стороны епископовъ, не присутствовавшихъ на соборахъ<sup>2)</sup>. При такомъ взглядѣ на дѣло у данныхъ соборовъ, очевидно, отрицается власть надъ всей церковью, и они низводятся на степень совѣщательныхъ учрежденій. Но этотъ взглядъ ошибоченъ. Онъ идетъ въ разрѣзъ съ воззрѣніями на себя вселенскихъ соборовъ, которые, какъ мы видѣли, выдаютъ свои рѣшенія за обязательныя для всей церкви, независимо отъ принятія или непринятія ихъ неприсутствовавшими епископами. Теперь вопросъ въ томъ, были ли законныя основанія у данныхъ соборовъ считать себя за вселенскіе и выдавать свои рѣшенія за общеобязательныя? Эти основанія у нихъ были, и они двоякаго рода: внѣшнія, формальныя и внутреннія, матеріальныя.

Правда, на вселенскихъ соборахъ присутствовали не всѣ епископы. Да это и не возможное дѣло, чтобы на какой-либо соборъ явились епископы со всей вселенной. Болѣзни, старость епископовъ, помимо другихъ причинъ, всегда могли задержать нѣкоторыхъ изъ нихъ въ предѣ-

<sup>1)</sup> См. Прибавленія къ твореніямъ св. отцевъ, ч. 17 (1858 г.), стр. 308.

<sup>2)</sup> Проф. Барсовъ.—О вселенскихъ соборахъ. Христ. Чт., 69 г., стр. 404. Прибавл. къ твор. св. о.о., ч. 17, стр. 317.

лахъ ихъ паствъ. Далѣе, каждый соборъ происходилъ въ теченіи болѣе или менѣе продолжительнаго времени. И неудобно было на это время оставлять отдаленныя церкви совершенно безъ епископовъ. Наконецъ, разсмотрѣніе императорскихъ указовъ показываетъ, что и призывались то на вселенскіе соборы далеко не всѣ епископы. Но неприсутствіе всѣхъ епископовъ на томъ или другомъ вселенскомъ соборѣ еще не говоритъ противъ правоспособности его давать нормы для всей Церкви. вмѣсто личнаго присутствованія всѣхъ епископовъ на вселенскихъ соборахъ выступалъ принципъ церковнаго представительства въ различныхъ его видахъ. Въ разныхъ сферахъ общественной жизни мы часто примѣчаемъ то явленіе, что одни лица предоставляютъ свой голосъ, свое право другимъ, которые и являются ихъ повѣренными, уполномоченными. Аналогичное явленіе имѣло мѣсто и на вселенскихъ соборахъ. Обращаясь къ подписямъ подъ рѣшеніями вселенскихъ соборовъ, мы замѣчаемъ, что нѣкоторые епископы, которымъ почему-либо невозможно самимъ явиться на вселенскій соборъ, посылаютъ вмѣсто себя уполномоченныхъ—пресвитеровъ, діаконовъ, а иногда и чтецовъ<sup>1)</sup>. Нерѣдко они предоставляютъ свой голосъ сосѣднимъ епископамъ, отправляющимся на соборъ<sup>2)</sup>. Далѣе, въ каждомъ благоустроенномъ обществѣ обыкновенно дѣйствуютъ не всѣ члены, входящіе въ составъ той или другой корпораціи. Обыкновенно свой общій голосъ они выражаютъ чрезъ одного или нѣсколькихъ избранныхъ изъ своей среды, которыхъ и уполномочиваютъ представлять ихъ, гдѣ нужно. Съ тѣмъ-же явленіемъ мы встрѣчаемся и на вселенскихъ соборахъ. Извѣстно, что съ самыхъ первыхъ временъ распространенія христіанства отдѣльныя, ближайшія другъ къ другу, церкви или парикіи находились между собою въ тѣсныхъ отношеніяхъ, концентрируясь около одной какой-либо епископской каѳедры и составляя какъ бы од-

---

1) См. Дѣян. всел. соборовъ, напр., т. IV, стр. 340—355.

2) Тамъ-же.

но болѣе или менѣе обширное цѣлое, епархію <sup>1)</sup>). Церковная жизнь ко времени вселенскихъ соборовъ выработала уже извѣстныя устойчивыя нормы для управленія этими единицами или епархіями. Во главѣ управленія ими стояли первенствующіе епископы <sup>2)</sup>), извѣстные съ теченіемъ времени подъ именемъ митрополитовъ, которые, однако, не могли предпринимать ничего важнаго въ отношеніи епархіи безъ вѣдома и согласія всѣхъ епископовъ, входящихъ въ составъ ея. Первенствующіе епископы или митрополиты могли быть естественными представителями <sup>3)</sup> епархій на вселенскихъ соборахъ. Къ нимъ именно и обращаются императоры съ приглашеніемъ на вселенскіе соборы <sup>4)</sup>). Вмѣстѣ съ митрополитами часто являются на соборы въ качествѣ уполномоченныхъ извѣстной епархіи (митрополии) еще нѣсколько епископовъ. Но тотъ и другіе приносятъ на соборы не свой личный голосъ, а общій голосъ епископовъ епархіи. За это говоритъ принципъ соборнаго управленія епархіями, которымъ проникнуты древніе церковно—правовые памятники: Далѣе извѣстно, что отдѣльныя епархіи или митрополии соединялись въ другія, болѣе обширныя, группы—церковныя діоцезы или экзархаты <sup>5)</sup>). Это явленіе ясно уже отмѣчаетъ 2-й канонъ II-го вселенскаго собора. И когда возникалъ вопросъ относительно отправленія представителей на вселенскіе соборы, то въ діоцезахъ или экзархатахъ иногда созывались свои соборы, на которыхъ и избирались уполномоченные. На такую практику ясно указываетъ письмо карѳагенскаго еп. Карпеола, адресованное къ ефесскому собору и помѣщенное послѣднимъ въ ряду соборныхъ актовъ <sup>6)</sup>). Въ этомъ письмѣ карѳагенскій примасъ извиняется предъ вселенскимъ соборомъ въ отсутствіи на немъ представителей изъ африканской церкви, причиной чего была невозможность,

1) См. вторую часть нашей работы, глава 1-я.

2) 34 ап. пр.

3) См. вторую часть нашей работы, гл. 1.

4) Д., т. 1, стр. 481.

5) См. вторую часть нашей работы, гл. II-я.

6) Д. т. 1, 588—589.

вслѣдствіе неудобныхъ путей сообщенія, созвать общій африканскій соборъ для выбора уполномоченныхъ. Роль такихъ уполномоченныхъ принимали на себя иногда сами экзархи или высшіе митрополиты, иногда другіе митрополиты и епископы <sup>1)</sup>. Съ установленіемъ во вселенской церкви патріаршей власти, которая въ нѣкоторыхъ странахъ простиралась на совокупность нѣсколькихъ діоцезовъ, принципъ церковнаго представительства получаетъ возможность выражаться еще въ болѣе широкихъ формахъ. Отъ цѣлаго патріархата на вселенскіе соборы часто является оч. незначительное число представителей—4, 5 духовныхъ особъ. Какъ такое число могло представлять множество церквей—парикій, епархій и иногда цѣлыхъ діоцезовъ, входившихъ въ составъ патріархата, свѣтъ на это проливаютъ данныя изъ исторіи, напр., созванія VI-го вселенскаго собора. Предъ временемъ открытія этого собора созванъ былъ въ Римѣ соборъ изъ 125-ти епископовъ. Въ ряду присутствовавшихъ на немъ мы находимъ между другими 3-хъ гальскихъ епископовъ, которые въ посланіи даннаго собора къ императору называютъ себя легатами „досточтимаго собора гальскихъ областей“ <sup>2)</sup>. Затѣмъ между подписями того-же собора встрѣчается еще подпись Вильфрида, „легата досточтимаго собора британской области“ <sup>3)</sup>. Это обстоятельство ясно говоритъ за то, что, когда возникалъ вопросъ объ отправленіи легатовъ на вселенскій соборъ, отдѣльныя епархіи и діоцезы созывали у себя частные соборы, на которыхъ высказывались по волновавшимъ Церковь вопросамъ и отправляли отъ себя представителей на общій соборъ, имѣвшій быть при патріаршей каѳедрѣ, гдѣ и избирались легаты отъ всего пат-

<sup>1)</sup> См. Прибавленія къ твор. св. отцевъ, ч. 17, стр. 318; ср. Д., т. IV, 355.

<sup>2)</sup> Д., т. VI, 134.

<sup>3)</sup> Тамъ-же. Hefele (Conciliengesch., B. III, S. 229) говоритъ, что Вильфридъ путешествовалъ въ Римъ по частному дѣлу, а не какъ легатъ британскаго собора. Но частное дѣло могло не препятствовать ему быть въ то-же время и легатомъ. См. Baron. ad ann. 680; Rovber. Geschichte der Päpste, B. IV, S. 157.

ріаршаго округа. Правда, на данномъ римскомъ соборѣ ясно указывается на представителей только отъ двухъ соборовъ. Но можно думать, что и другіе изъ присутствовавшихъ на римскомъ соборѣ епископовъ были тоже представителями частныхъ соборовъ, хотя и не называютъ себя ихъ легатами. Такъ, на данномъ соборѣ присутствовалъ медиоланскій митрополитъ Мансвель<sup>1)</sup>. Между тѣмъ извѣстно, что по поводу императорскаго указа о созваніи VI-го вселенскаго собора въ Медиоланѣ былъ частный соборъ. Данное соображеніе находитъ для себя подтвержденіе въ начальныхъ словахъ посланія указаннаго римскаго собора къ императору. „Благочестивѣйшимъ государямъ... епископъ Агаѳонъ *со встми соборами*, подчиненными собору апостольскаго престола“, — гласитъ заглавіе этого посланія<sup>2)</sup>. Разныя другія церковно-историческія данныя не оставляютъ сомнѣнія въ существованіи въ эпоху вселенскихъ соборовъ такихъ общеокружныхъ соборовъ<sup>3)</sup>, составленныхъ изъ представителей соборовъ меньшихъ, частныхъ.

Вообще обращаясь къ вопросу о составѣ вселенскихъ соборовъ, мы замѣчаемъ слѣдующее. На вселенскихъ соборахъ изъ нѣкоторыхъ провинцій присутствуютъ митрополиты и почти всѣ епископы, при чемъ отсутствующіе архіереи передаютъ свой голосъ сосѣднимъ епископамъ или посылаютъ вмѣсто себя клириковъ своихъ паствъ<sup>4)</sup>. Это явленіе наблюдается въ отношеніи провинцій, отстояв-

<sup>1)</sup> Д., т. VI, стр. 27.

<sup>2)</sup> Д., т. VI, стр. 114.

<sup>3)</sup> Прав. Кароагенск. соб., 27; Hefele, В. III, S. 212—213; Hefele, В. II, S. 390, и др.

<sup>4)</sup> Объ этомъ говоритъ сличеніе подписей подъ соборными актами съ церковно-географическими и статистическими данными. Ср., напр., подписи подъ рѣшеніями IV-го вселенскаго собора епископовъ провинціи Киликіи 1-ой съ Handbuch kirchlichen Geographie und Statistik Wiltsch'a В. 1, s. 197 и д. Въ данной провинціи было 8 парикій (Wiltsch, В. 1, S. 199); на соборѣ подписываются 6-ть епископовъ изъ нея, при чемъ за двухъ отсутствующихъ подписываются два изъ присутствующихъ.

шихъ недалеко отъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ собирались вселенскіе соборы <sup>1)</sup>. Изъ другихъ провинцій на вселенскіе соборы являются обыкновенно митрополиты и нѣсколько епископовъ, а иногда и одни только митрополиты <sup>2)</sup>. Такъ было на Востокѣ. Съ Запада на вселенскихъ соборахъ бывало всегда по-малу представителей, иногда одинъ изъ области нерѣдко и изъ цѣлаго экзархата. Римскій епископъ отправлялъ отъ себя обыкновенно по 3—2 клирика или епископа. Помимо этого, отъ римскаго собора являлось по 3—2 епископа. Часто, впрочемъ, папскіе легаты были вмѣстѣ съ тѣмъ легатами и римскаго собора <sup>3)</sup>. Представители римскаго собора часто были представителями всего или почти всего Запада.

Но много ли, мало ли представителей являлось изъ той или другой провинціи, діоцеза, патріархата и даже изъ цѣлой половины вселенной, являлись ли изъ провинціи почти всѣ епископы или одинъ митрополитъ, являлись ли изъ діоцеза всѣ митрополиты или одинъ только, являлись ли изъ патріархата самъ предстоятель его и всѣ митрополиты, или же они и весь тамошній епископатъ отправляли отъ себя немногихъ уполномоченныхъ,—это въ церковно-юридическомъ отношеніи было безразлично. Провинціи, діоцезы, болѣе обширные округи выбирали изъ своей среды, конечно, такихъ лицъ, на которыхъ они вполнѣ могли положиться и которымъ, кромѣ того, по главнымъ вопросамъ вселенско-соборной дѣятельности — вопросамъ догматическаго характера они несомнѣнно давали соотвѣтствующія инструкціи, такъ какъ заранѣе хорошо было извѣстно, какіе догматическіе вопросы будутъ предметомъ дѣятельности предстоящихъ соборовъ. Важно было не количество представителей, а самый фактъ присутствія ихъ отъ той

<sup>1)</sup> См. подписи, напр., подъ рѣшеніями II-го (Д., т. 1, 272—281) и IV-го (Д., т. IV, 392) вселенскихъ соборовъ ср. Wiltsch, B. 1, s. 56—240.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Schulte замѣчаетъ, что когда папскими легатами бываютъ епископы, то они въ то-же время—легаты и римскаго собора. Die Stellung Concilien und Pápste und Bischöfen..., s. 66.



или другой, обширной или малой церкви. Много ли, мало ли ихъ было, но если отъ той или другой церкви они дѣйствительно присутствовали, то вселенскіе соборы имѣли полное основаніе считать, что въ постановленіи ими рѣшеній участвовали всѣ епископы *данныхъ* церквей. И если на томъ или другомъ соборѣ присутствовали представители отъ церквей всей вселенной, то такой соборъ могъ считать себя *вселенскимъ* и свои рѣшенія за опредѣленія *всего* епископата. Но присутствовали ли на вселенскихъ соборахъ представители отъ всѣхъ церквей? Дѣянія вселенскихъ соборовъ и сличеніе ихъ съ церковно-историческими и статистическими данными приводятъ къ отрицательному отвѣту на поставленный вопросъ. Что отъ нѣкоторыхъ, а иногда и отъ многихъ церквей на вселенскихъ соборахъ не было представителей, указанные источники въ этомъ отношеніи не оставляютъ никакого сомнѣнія. Но это обстоятельство не даетъ еще основательнаго возраженія противъ правоспособности вселенскихъ соборовъ постановлять обязательныя для всей церкви рѣшенія. Дѣло въ томъ, что такія церкви, которымъ невозможно было отправить отъ себя на соборъ полномочныхъ представителей, посылали къ нему грамоты съ выраженіемъ своего согласія на имѣющія быть соборныя рѣшенія. Правда, между соборными актами такихъ грамотъ мы встрѣчаемъ оч. мало. Но, обращая вниманіе на тонъ императорскихъ указовъ о созваніи вселенскихъ соборовъ, нужно предполагать, что такія церкви всѣ присылали на соборы грамоты, въ которыхъ излагали причины отсутствія представителей съ ихъ стороны и давали соборамъ понять, чтобы они считали ихъ какъ бы присутствующими. Въ императорскихъ призывныхъ указахъ объявлялся гнѣвъ на тѣхъ, кто не придетъ на соборъ. „Мы не перенесемъ равнодушно ничего отсутствія, ибо кого призываютъ на святѣйшій соборъ, и онъ не спѣшитъ съ готовностью прибыть, у того явно совѣсть не чиста“,—читаемъ, напр., въ указѣ Θεодосія Младшаго о созваніи III-го вселенскаго собора 1). Трудно

---

1) Д., т. 1, 482.

допустить послѣ этого, чтобы епископы церквей, отъ которыхъ почему-либо не было представителей на томъ или другомъ вселенскомъ соборѣ, не отправляли къ нимъ разъяснительныхъ посланій съ выраженіемъ мысли, чтобы соборы считали ихъ какъ бы присутствующими. И если нѣкоторыя изъ этихъ церквей, преимущественно церкви, находившіяся на территоріяхъ, не подвластныхъ греко-римской власти и не присылали такихъ грамотъ, то это обстоятельство также не говоритъ противъ компетенціи вселенскихъ соборовъ въ отношеніи всей Церкви. Объявленія о созваніи вселенскихъ соборовъ разсылались по всѣмъ церквамъ, представители на нихъ приглашались со всей вселенной <sup>1)</sup> и всегда назначалось достаточно времени до открытія собора, чтобы на него могли прибыть уполномоченные отъ самыхъ отдаленныхъ церквей <sup>1)</sup>. При этомъ изъ императорскихъ указовъ въ каждой церкви хорошо могли понять, что отсутствіе представителей отъ той или другой церкви будетъ игнорировано соборомъ, не разрушитъ его полномочій и того дѣла, для котораго онъ созванъ. Отсюда на отсутствіе на вселенскихъ соборахъ представителей отъ тѣхъ или другихъ церквей и всякихъ ихъ заявленій по этому поводу должно было смотрѣть, какъ на молчаливое согласіе съ соборною дѣятельностью. Соборы такъ и дѣлають. Для соборовъ достаточно было видѣть у себя представителей отъ большинства христіанскихъ церквей и уполномочивающія грамоты отъ многихъ изъ неприсутствующихъ церквей для того, чтобы имѣть законныя основанія считать себя обезпеченными вселенскими полномочіями. Важнымъ обстоятельствомъ для каждого собора въ опредѣленіи своей вселенскости служило присутствіе между представителями отъ большинства христіанскихъ церквей представителей отъ 5-ти каедръ: римской, константинопольской, александрійской, антиохійской и іерусалимской. На этотъ критерій было указано однимъ изъ вселенскихъ соборовъ. VII-й вселенскій соборъ, отвер-

---

<sup>1)</sup> Д., т. 1, 478—481.

<sup>1)</sup> См. подп. подъ рѣшен. всѣхъ соборовъ. Д, тт. I—VII.

гая вселенскій характеръ и полномочія собора, бывшаго при Копронимѣ, замѣчаетъ: „какъ могъ сей соборъ быть великимъ и вселенскимъ, когда онъ не имѣлъ соучастниками, какъ сіе бываетъ на соборахъ, ни римскаго папы, ни его мѣстоблюстителей, ни окружныхъ грамотъ, не имѣлъ также себѣ согласующими и восточныхъ патріарховъ, т. е. александрійскаго, антиохійскаго и св. града, ни даже отъ нихъ грамотъ, но священниковъ„. О константинопольской каѳедрѣ здѣсь не упомянуто потому, что представитель ея, какъ извѣстно, присутствовалъ на соборѣ 754 года. Такое начало для опредѣленія соборныхъ полномочій вполнѣ естественно. Каѳедры-римская, александрійская, антиохійская и іерусалимская были апостольскаго происхожденія. И въ преданіи этихъ церквей соборы могли найти твердую основу для своей дѣятельности. Затѣмъ епископы этихъ каѳедръ и константинопольской, какъ каѳедра главныхъ городовъ <sup>1)</sup> римской имперіи, имѣли большое вліяніе на всѣ церкви. Съ учрежденіемъ патріаршей власти указанное начало получаетъ большое значеніе въ церковно-юридическомъ отношеніи. Однако соборы могли игнорировать произвольное уклоненіе отъ соборной дѣятельности кого-либо изъ представителей и этихъ каѳедръ, какъ это было, напр., сдѣлано на V-мъ вселенскомъ соборѣ по отношенію къ римскому папѣ Вигилію, и при всемъ томъ считать себя облеченными вселенскими полномочіями.

Далѣе, въ разсужденіи о законности власти вселенскихъ соборовъ надъ всю Церковью или, что то-же, обще-обязательности ихъ рѣшенія не нужно упускать изъ виду и внутренней стороны ихъ дѣятельности. Соборы, какъ это было показано, всегда стояли на библейской почвѣ и на почвѣ преданія и ничего новаго, дотолѣ неизвѣстнаго, не привносили въ Церковь. Въ своихъ догматическихъ опредѣленіяхъ они утверждали только то, о чемъ говорили біблія и обще-церковное преданіе. Объ этомъ преданіи они узнавали изъ святоотеческихъ творе-

---

1) За исключеніемъ епископа іерусалимской каѳедры.

ній и изъ свидѣтельствъ представителей отъ разныхъ церквей вселенной. На той же почвѣ стояли соборы и въ своей канонической дѣятельности. Они руководились принципами церковнаго устройства, управленія, суда и дисциплины, завѣщанными Церкви Христомъ и апостолами, а также всею христіанскою древностью, и если постановляли новые каноны, то эти каноны были только приложеніемъ уже данныхъ принциповъ къ измѣнившимся условіямъ и потребностямъ церковной жизни.

Въ силу всего сказаннаго соборы, очевидно, законно могли считать себя за высшій органъ церковной власти во вселенской Церкви, рѣшенія котораго обязательны для всѣхъ ея членовъ. На этихъ, нужно думать, основаніяхъ и общимъ воззрѣніемъ той эпохи усвоится имъ такое значеніе. Мысль же, что для обязательности соборныхъ рѣшеній для всѣхъ христіанъ требовалось признаніе первыхъ еще со стороны отсутствовавшихъ на соборахъ епископовъ<sup>1)</sup>, помимо того, что противорѣчитъ общему воззрѣнію данной эпохи на вселенскіе соборы и ихъ самихъ на себя, заключаетъ въ себѣ другія несообразности. Ставить обще-обязательность соборныхъ рѣшеній въ зависимость отъ признанія ихъ всѣмъ епископатомъ — это, значитъ, въ концѣ концовъ отрицать всякую власть въ Церкви и прежде всего признать, что рѣшенія ни одного изъ вселенскихъ соборовъ не могли быть общеобязательными для Церкви, такъ какъ извѣстно, что на самыхъ вселенскихъ соборахъ среди епископовъ всегда находились противники ихъ рѣшеній—еретики. Въ такомъ случаѣ, пожалуй, нельзя было судить и извергать послѣднихъ изъ Церкви, какъ вредный и непокорный элементъ. Нѣтъ, основанія своихъ высокихъ полномочій вселенскіе соборы носили въ самихъ себѣ. Но вотъ вопросъ. Какъ же однако не присутствовавшіе епископы и въ особенности епископы тѣхъ церквей, отъ которыхъ не было представителей на томъ или другомъ соборѣ, могли узнать, что та-

---

<sup>1)</sup> Какъ думаетъ, напр., проф. Барсовъ. См. его статья „О вселенскихъ соборахъ“. Христ. Чт. за 69 г., ч. 2, стр. 404

кой-то соборъ, призванный быть вселенскимъ, дѣйстви- тельно состоялся, что на него явились, по возможности, представители всѣхъ церквей, что онъ былъ облеченъ пол- номочіями относительно всей Церкви? И, далѣе, какъ они могли знать, что этотъ соборъ въ своей дѣятельности не допустилъ ничего противозакннаго, вѣдь возможно же и великому собору, какъ это было, напр., въ 449-мъ году, поступать произвольно? О всемъ этомъ могли сказать имъ самыя соборныя рѣшенія и подписи подъ ними. Еще болѣе могли сказать о всемъ соборные акты, которые, думаемъ, существовали во множествѣ экземпляровъ. Мы знаемъ, что епископы на соборы являлись съ натаріями, которые и записывали все происходившее тамъ <sup>1)</sup>).

Итакъ вселенскіе соборы были высшимъ органомъ власти во всей Церкви. Каково же было содержаніе этой власти?

Полномочія вселенскихъ соборовъ были разнообразны. Вселенскимъ соборамъ принадлежала высшая учительная власть въ Церкви. Они изслѣдуютъ еретическія ученія, вносившія смуту во внутреннюю жизнь Церкви, и отвер- гають ихъ, такъ что послѣ этого никакой уже членъ Цер- кви не долженъ былъ слѣдовать этимъ ученіямъ подъ стра- хомъ изверженія изъ нея. Такъ, I-й вселенскій соборъ осуждаетъ ересь Арія, II-й—ученія Македонія, Аполлина- рія и другія сродныя заблужденія, III-й отвергаетъ, какъ богохульную, ересь Несторія, IV-й осуждаетъ ученіе Ев- тихія, V-й—Теодора Мопсуетскаго и еретическія мысли Теодорита и Ивы, выраженныя въ нѣкоторыхъ ихъ сочи- неніяхъ; VI-й предаетъ анаѳемѣ моноелитскую ересь и, наконецъ, VII-й осуждаетъ иконоборчество. Въ противо- вѣсть ересямъ вселенскіе соборы опредѣляютъ для всей Церкви истинное ученіе. Но ни одинъ изъ нихъ, впрочемъ, не имѣлъ въ виду изложить всю полноту христіанскаго ученія. Каждый вселенскій соборъ излагаетъ обыкновенно православное ученіе по тѣмъ вопросамъ, которые были затронуты еретиками и на которые тѣ давали ложные от-

<sup>1)</sup> Дѣян., т. III, стр. 179.

вѣты, часто подрывавшіе въ основѣ всю христіанскую религію. Такъ, первый вселенскій соборъ на основаніи Свящ. Писанія и церковнаго преданія, идущаго отъ Христа и апостоловъ и сохранявшагося въ разсѣянныхъ по всей вселенной церквахъ, опредѣляетъ истинное ученіе о Божествѣ Сына Божія, второй—о Божествѣ Святаго Духа, третій и четвертый—объ образѣ соединенія двухъ естествъ во Христѣ, шестой—о числѣ воле въ лицѣ Христа и седьмой, наконецъ, утверждаетъ почитаніе иконъ. Помимо своихъ собственныхъ догматическихъ опредѣленій, вселенскіе соборы утверждаютъ въ качествѣ обязательныхъ для всей Церкви догматическія рѣшенія и нѣкоторыхъ помѣстныхъ церквей. Вселенскіе соборы, далѣе, были органомъ высшей законодательной (въ тѣсномъ смыслѣ слова) власти въ Церкви. Они предписываютъ обязательныя для всѣхъ ея членовъ правила и утверждаютъ въ качествѣ таковыхъ постановленія многихъ помѣстныхъ соборовъ <sup>1)</sup>. При этомъ они нерѣдко измѣняютъ прежнія правила <sup>2)</sup>, а иногда и отмѣняютъ ихъ <sup>3)</sup>. Разсматривая вообще законодательную дѣятельность вселенскихъ соборовъ, мы замѣчаемъ, что вселенскіе соборы опредѣляютъ образъ управленія въ Церкви, устанавливаютъ органы церковно-правительственной власти въ церквахъ съ опредѣленіемъ сферы ихъ компетенціи и отношеній къ другимъ центрамъ церковной власти <sup>4)</sup>; они, далѣе, постановляютъ правила суда надъ преступниками церковныхъ догматовъ и каноновъ, предписываютъ обязательныя правила нравственности для клириковъ и мірянъ и, вообще, даютъ для всей Церкви разнообразныя нормы касательно христіанскаго благочестія, благочинія и благоустройства <sup>5)</sup>. Вселенскіе соборы являлись высшимъ административнымъ органомъ во вселенской Церкви. Они имѣли право низлагать всѣхъ пред-

<sup>1)</sup> См., напр., 1 пр. VII-го, 2-е трульск. соб.

<sup>2)</sup> II, 3, IV, 28 и др

<sup>3)</sup> Ап. пр. 10, VI, 6, 40; ап. 5, 51 ср. VI, 12; неок. 15 ср. 16 трульск. соб.

<sup>4)</sup> I, 6, 7; II, 2. 3. III, 8; IV, 28. <sup>5)</sup> См; напр., правила VI собора.

стоятелей помѣстныхъ церквей, не исключая и патріарховъ, возводитъ на ихъ кафедры другихъ и употребляетъ въ отношеніи всей Церкви и отдѣльныхъ ея частей соотвѣтствующія мѣры для огражденія христіанскаго ученія и благоустройства. Вселенскіе соборы были и высшей въ Церкви судебной инстанціей, гдѣ получали для себя окончательное рѣшеніе разнообразныя судебныя дѣла; вселенскіе соборы имѣли право судить даже цѣлыя помѣстныя церкви. Словомъ, полномочія вселенскихъ соборовъ простирались на всѣ внутреннія дѣла Церкви.

*II. Латинъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

## КЪ ВОПРОСУ

ОБЪ ОТНОШЕНІИ ЦЕРКВИ КЪ ГОСУДАРСТВУ \*).

(Къ характеристикѣ славянофильскихъ теченій).

---

Послѣ всего сказаннаго невольно возникаетъ вопросъ, „какой позитивистъ, если только онъ мало-мальски способенъ мыслить, станетъ отрицать значеніе вѣроисповѣданія въ исторіи и жизни народовъ, какъ позитивнѣйшаго изъ факторовъ“<sup>1)</sup>? Оставляя безъ вниманія факты обыденной жизни, когда эта связь, такъ сказать, бьетъ въ глаза своею непосредственностью<sup>2)</sup>, должно сказать, что, позволительно считать еще не дошедшимъ до исторической азбуки того, кто не понимаетъ, что иное должно быть развитіе просвѣщенія при соборныхъ ученіяхъ и иное было бы подъ влияніемъ аріанства или несторіанства<sup>3)</sup>. Исторія человечества показываетъ, что далеко не одни экономическіе факторы движутъ ее, вопреки недавно господствовавшему воззрѣнію. Голый „марксизмъ“ даже у самихъ его творцевъ—мирится съ ролью „ичей“, теперь же переживаетъ научный и философскій кризисъ“<sup>4)</sup>. „Нрав-

\*) См. іюньск. книжку, стр. 289.

1) Акс. VII, 597.

2) Напр., одной изъ причинъ паденія правительства Гладстона былъ вопросъ объ отношеніи англійскаго правительства къ ирландскому католическому духовенству (Вѣст. Евр. 1876, IV, 793)... Въ Южной Америкѣ церковный вопросъ лежитъ въ основѣ всѣхъ перемѣнъ, потрясеній и переворотовъ (ib. 794)... Бельгійскій парламентъ—живое свидѣтельство той же истины.

3) Хом. I, 68, VI, 478.

4) См. Масарикъ: „Философ. и соціолог. основанія марксизма“ (Рус. пер. Москва, 1900), напр. стр. 96 и д., 530 и д.



ственные причины въ мірѣ историческомъ тоже, что невѣсомыя силы въ мірѣ физическомъ; онѣ ничего для слѣща науки и почти все для ея разумнаго созерцателя“<sup>1)</sup>. И теорія, игнорирующая и тѣмъ паче прямо отрицающая значеніе религій въ исторіи міра человѣческаго, для чело-вѣка „не слѣпого, съ глазами не закрытыми для свѣта исторической науки“, „ложна не только съ философской точки зрѣнія (ибо вопросы религіозныя касаются вѣчныхъ истинъ и единственнаго, истиннаго человѣческаго счастья), но и съ точки зрѣнія исторической“<sup>2)</sup>. Осужденіе арианства на никейскомъ соборѣ дало особое направленіе судьбамъ Европы, соединивъ интересы католичества съ жизнью нѣкоторыхъ германскихъ племенъ и поставивъ послѣднія во враждебныя отношенія къ другимъ, павшимъ въ столкновеніи съ ними. Раздѣленіе Востока и Запада оставило глубокой слѣдъ на всей послѣдующей исторіи, постоянно растравляя эту кровавую рану. Достаточно славянину быть православнымъ или заподозрѣннымъ, по славянской натурѣ его, въ наклонности къ православію, чтобы во мнѣніи (хотя бы лично и не вѣрующихъ) западныхъ европейцевъ быть поставленнымъ hors la loi, внѣ закона<sup>3)</sup>. Координація враждебныхъ сторонъ, напр., во время Крымской компаніи имѣла подпочвой различіе вѣръ<sup>4)</sup>. Хотя въ заботахъ о насущныхъ потребностяхъ религіозныя начала повидимому и забываются, однако, „сокрытая живучесть ихъ, время отъ времени, напоминаетъ о себѣ гордымъ политикамъ вѣка, грозно обличая всю тщету легкомысленнаго отрицанія и грозно призывая міръ къ самосознанію“<sup>5)</sup>. И бываетъ время, когда жизнь заставляетъ самихъ отрицателей какой бы то ни было роли религіозныхъ началъ въ государственномъ отношеніи сознаться, что „государ-

1) Хомяк. VII, 309.

2) онъ же, II, 360. Въ подобномъ поверхностномъ отношеніи къ исторической роли религіи упрекаетъ Маркса Масарикъ—см. ц. с.

3) Аксак. II, 364.

4) Хом. II, 360; VI, 480; Акс. I, 96—100, 322; VI, 282 (Епископъ и папы: Крестовый походъ Хом. II, 367 ср. 364. Акс. I, 508; обратное пусть доказываютъ глупцы!) 5) Акс. IV, 306.

ственная исторія народовъ православныхъ, римско-католическихъ и протестантскихъ различается главнѣйшимъ образомъ въ силу различія этихъ исповѣданій<sup>1)</sup>. Съ этой точки зрѣнія правъ Фальмерайеръ, сказавшій, что „биографію земли составляетъ христіанство“<sup>2)</sup>. Эта фраза если требуетъ поправки, то лишь въ смыслѣ расширенія ея въ пользу религіи вообще. Если изъять изъ изученія политической исторіи государствъ исторію церквей и вѣроисповѣданій, ихъ значеніе какъ историческихъ двигателей, какъ началъ, подъ духовнымъ воздѣйствіемъ которыхъ воспиталась и сложилась та или другая народность въ политической организмъ, которыми опредѣлилась и закреплена политическая дѣятельность этого государственнаго организма, то исторія государствъ останется неразъясненною и явится только какимъ-то случайнымъ сцѣпленіемъ внѣшнихъ событій. Безъ принятія во вниманіе христіанства въ исторіи Европы или буддизма въ исторіи Азіи ни тамъ ни здѣсь ничего нельзя будетъ понять<sup>3)</sup>. Вообще, даже можно утверждать, что каждый политическій вопросъ имѣетъ социальное значеніе, и если въ него хорошенько вникнуть, то найдешь въ немъ и его религіозную сторону<sup>4)</sup>. Не удивительно, если историкъ, констатируя наличность двухъ типовъ социализма, корень ихъ различія видитъ въ религіозной подкладкѣ:—одинъ зиждется на мировоззрѣніи католическомъ, другой—протестантскомъ<sup>5)</sup>... И это тѣмъ болѣе характерно, что социализмъ—явленіе, борящееся (въ исторіи) съ религіей! По той же причинѣ, хотя „у французовъ форма конституціи радикальнѣе, но они менѣе демократы, чѣмъ англичане“<sup>6)</sup>.

Важное значеніе вѣры какъ фактора въ собственномъ смыслѣ социальнаго представляется въ еще болѣе ясномъ и величественномъ видѣ, когда не опускается изъ вниманія ея, если можно такъ выразиться, матеріальное

1) онъ же, I, 97. 2) У Курганова—Церк. и госуд. въ Византіи, 31.

3) Хомяковъ, V, 131.

4) Онъ же, II, 398. Ср. расужденія упомянутаго Фельмерайера—Курганевъ, ц. с. 31—33.

5) Масарикъ, ц. с., 429, 435, 513. 6) Ibid., 430.

значеніе въ жизни обществъ. Хорошо извѣстно, что степень жизнѣдѣтельности отдѣльнаго индивидуума опредѣляется крѣпостью его убѣжденій. И если раздвоившійся въ воззрѣніяхъ парализуется самимъ собою, то потерявшій цѣль жизни и совѣмъ погибаетъ. *In nullis natura magis tota, quam in minis est* <sup>1)</sup>. Полную аналогію съ жизнію индивидуума представляетъ и жизнь цѣлаго общества: оно сильно своею внутреннею силою, пока вѣритъ въ свое призваніе, въ свое право на личное существованіе. Не Геккеры, Коссидеры, Бланы или Прудоны производятъ общественныя броженія. Это—безсильныя личности, замѣтныя благодаря еще большему безсилію ихъ окружающихъ, это—пѣнка, всегда являющаяся при кипѣніи или волненіи. Не въ сильныхъ потрясеніяхъ и не въ борьбѣ причина паденія обществъ. Какъ „старыя деревья, утратившія весь свой жизненный сокъ и еще недавно выдержавшія сильную бурю, съ громомъ и гуломъ падаютъ въ тихую ночь, когда въ воздухѣ нѣтъ достаточнаго движенія, чтобы покачнуть листь на свѣжихъ деревьяхъ“; такъ умираютъ и общества; которымъ, какъ старикамъ извѣстнаго тина, по народной поговоркѣ, *надотьло жить*. Не формы жизни мѣшаютъ и вызываютъ паденіе самыхъ обществъ; вѣра теряетъ свой кредитъ, и „внутреннее омертвеніе людей высказывается судорожными движеніями общественныхъ организмовъ“. „Человѣкъ созданіе благородное: онъ не можетъ и не долженъ жить безъ вѣры“ <sup>2)</sup>. Простымъ логическимъ выводомъ изъ этого является утвержденіе, что „вопросы о паденіи и возвышеніи, жизни и смерти западно-европейскихъ обществъ сводятся постепенно къ вопросамъ о силѣ и безсиліи нравственныхъ двигателей, власти и безвластіи духовныхъ общественныхъ идеаловъ, — къ вопросамъ вѣры и безвѣрія“ <sup>3)</sup>. И такъ, сила вещественная въ мірѣ историческомъ есть лишь проявленіе и слѣдствіе силы духовной <sup>4)</sup>, забвеніе чего ведетъ къ печальнымъ результатамъ <sup>5)</sup>. Поэтому, мишурно и

<sup>1)</sup> Хом. I, 255. <sup>2)</sup> Хом. I, 146—47. Акс. IV, 25 и д. и др.

<sup>3)</sup> Акс. IV, 44. <sup>4)</sup> Хом. VII, 501. I, 41, 121. <sup>5)</sup> Ib. I, 382.

скоропреходяще величіе государствъ и націй, утратившихъ, изжившихъ внутреннія начала <sup>1)</sup>. Это — „гробы по-вапленные“, лавины, падающія отъ прстога сотрясенія воздуха при выстрѣлѣ. „Вссмїрная исторія“ служитъ прекраснымъ подтвержденіемъ величія соціально-государственной роли вѣры, свидѣтельствуя о гармоніи, существующей между исторіей государствъ и типовъ вѣроисповѣданій.

„Религія переноситъ въ невидимое небо законы, которыми управляется видимый мїръ земли и его видимый владыка — человѣкъ“ <sup>2)</sup>. Много философскихъ умовъ признали, что центральной проблемой и вмѣстѣ ахиллесовой пятой всякой философской системы является вопросъ о свободѣ и необходимости. Можно сказать, что этотъ вопросъ — совѣченъ самому сознанию человѣчества, самый капитальный въ строѣ міровоззрѣнія, такое или иное рѣшеніе котораго отражается на самой жизни человѣка, ибо вопросъ этотъ попреимуществу практической. „Свобода и необходимость составляютъ то тайное начало, около котораго въ разныхъ образахъ сосредоточиваются всѣ мысли человѣка“ <sup>3)</sup>. Совершенно законно Хомяковъ плагаетъ этотъ же принципъ въ основу своей классификаціи историческихъ религій. Широкое историко-философское изученіе ихъ привело А. С—а къ убѣжденію, что „понятіе о ходѣ древнихъ религій будетъ до тѣхъ поръ темно и сбивчиво, покуда въ основаніе его не положится раздѣленіе по поклоненію „свободно-сущему“ и „необходимо живущему“ (dem frei Seinden und dem notwendig lebenden)“ <sup>4)</sup>. Съ точки зрѣнія даннаго принципа, категоріи не ума, а воли, всѣ извѣстныя исторіи религіозныя

<sup>1)</sup> Напр. Хом. V, 528—29, VII, 351, 383—4 и др., VI, 256—7 и др.

<sup>2)</sup> Хам. V; 217. <sup>3)</sup> Ib. Ср. Сам. VI, 519—21.

<sup>4)</sup> Хам. VI, 200. Самаринъ, касаясь, въ одномъ изъ своихъ писемъ, исторіи религій, замѣчаетъ: „мысль броситъ все и поднять съ земли нить размысленій, выпавшую изъ рукъ умиравшаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я соннаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я глубоко не доросъ умственно и не подготовленъ душою (это главное)“—Сам. VI, 485.

системы распадаются на два, радикально-противоположных порядка, символически названные Хомяковымъ *кушитствомъ* и *иранствомъ*. Та или иная изъ этихъ стихій необходимо оказывается послѣ анализа „на днѣ“ всякой вѣры. Кушитство, не отрицая *бытія* духа, объявляетъ безусловное *господство* вещества и полную поработченность ему духа, объявляетъ все бытіе царствомъ *необходимости* по жизни и происхожденію. Иранство, не отрицая вещества, *разрываетъ* его оковы, простымъ отрицаніемъ его *значимости*, объявляетъ свободу духа въ человѣкѣ и царство свободы въ мірѣ или, что то же, вѣритъ въ торжество духа надъ роковою вещественностью. Міръ—необходимое порожденіе божества,—таковъ девизъ кушитства; міръ—актъ творческаго—свободнаго дѣйствія Духа,—жизненный нервъ иранства. Эти два міровоззрѣнія проходятъ красною нитью чрезъ всю исторію человѣчества, опредѣляя ея теченіе. Они борются, воспринимаютъ элементы одно другого, но никогда не теряютъ своей фізіономіи. Кушитство выступило въ исторіи въ видѣ положительномъ—чистое кушитство и отрицательномъ—буддизмъ. Послѣдній—результатъ психологической невозможности искоренить до конца въ самосознаніи фактъ внуренней свободы, и вслѣдствіе этого—„самоубійство кушитства“. Въ буддизмѣ жило высокое требованіе души человѣческой на свободу внѣмірную и достижимую только посредствомъ самоуничтоженія <sup>1)</sup>). Итакъ, три типа вѣры: кушитство, буддизмъ и иранство. Въ виду ихъ капитальнаго различія и въ виду значенія вѣры какъ фактора жизни уже а ргіогі можно предполагать глубокое различіе въ характерѣ жизни и строѣ быта общественнаго ихъ исповѣдниковъ. И, дѣйствительно, если прослѣдить судьбы Египта, Китая, Индіи, евреевъ, греко-римлянъ, то съ очевидностью станетъ ясно, что различіе цивилизацій этихъ народовъ—въ полной гармоніи съ ихъ жизненными началами, что ихъ строй государственнаго быта—въ генетической связи съ ихъ вѣрою, что характеръ ихъ исторіи обуславливается характеромъ вѣры, она—мѣра и причина

<sup>1)</sup> Хом. VI, 171; VII, 144.

ихъ прогресса, регресса и усыпленія <sup>1)</sup>). Естественно, что съ этой точки зрѣнія первымъ и главнымъ предметомъ историческаго изслѣдованія — Всемирной исторіи должна служить народная вѣра. Между тѣмъ, до сихъ поръ — жаловался Хомяковъ — никто изъ историковъ не чувствовалъ этой важности роли вѣры и не обратилъ на нее вниманія, никто просто еще не подумалъ о ней <sup>2)</sup>).

Съ точки зрѣнія даннаго принципа историческаго изслѣдованія, исторія человѣчества естественно распадается на два весьма характерные періоды, соединительно-переходною гранью которыхъ служитъ земная жизнь Богочеловѣка. Отраженіе историческихъ и другихъ условій жизни разбредшагося по лицу земли человѣчества было причиною, почему единая по сущетству идея религіи оказалась въ исторіи древняго человѣчества раздробленною на безконечное множество религій, изъ коихъ каждая принадлежала почти исклѣчительно одному племени, одной мѣстности <sup>3)</sup>). То былъ, выражаясь философски, моментъ особности въ сферѣ религіи, когда „отвлеченное

<sup>1)</sup> Масса фактовъ и выводовъ въ этомъ направленіи заключается въ VI и VII т. сочиненій Хомякова. Изложеніе ихъ здѣсь было бы неумѣстно. Введеніемъ къ *такой* исторіи можетъ служить книга Кидда — „Соціальная эволюція“, точку зрѣнія которой Х—ъ установилъ и обосновалъ много ранѣе, вопреки гоеподствовавшимъ взглядамъ.

<sup>2)</sup> Хом. V, 17, 9.—Основной тезисъ названнаго сочиненія Кидда тотъ, что главное орудіе, обезпечивающее въ общественной борьбѣ побѣду и способствующее дальнѣйшему развитію, заключается „прежде всего не въ умственномъ превосходствѣ и не въ развитіи ума, а въ религіи, которая, по мнѣнію автора, одна только въ соетояніи подчинить личные интересы индивида болѣе широкимъ, общественнымъ. Это положеніе представляетъ самый замѣчательный выводъ этого изслѣдованія, основаннаго на эволюціонной теоріи и усматривающаго въ борьбѣ за существованіе главный принципъ прогресса. Это, по мнѣнію автора предисловія, Ав. Вейсмана, „вѣское слово, которое, безъ сомнѣнія, не останется безплоднымъ“ (Соц. эв., изд. Поповой, VIII=225 стр., гдѣ курсивъ автора, какъ выводъ изъ теоріи Дарвина, гласитъ: „совершающаяся постепенно въ человѣческомъ обществѣ эволюція представляетъ, главнымъ образомъ, не интеллектуальный, а религиозный процессъ“).

<sup>3)</sup> Сам. V, 170 (ср. Киреев. II, 323—4).

понятіе религіи“ только какъ бы еще „носилоь надъ конечными явленіями, не осуществляясь вполнѣ ни въ одномъ изъ нихъ“ <sup>1)</sup>. „Всякое государство имѣетъ свою религію, наше—нашу“, говорилъ Цицеронъ. Этотъ періодъ національныхъ религій, обусловливавшій совпаденіе религіознаго сознанія съ сознаніемъ національнымъ, и оказывается дѣйствительною причиною взаимной вражды народовъ, послѣдствіями которой исполнена „исторія“. Это „тяжелое наслѣдство, отъ котораго человѣчество откажется только тогда, когда единство убѣжденія возобновитъ общій внутренній союзъ“ <sup>2)</sup>, разрушеніе котораго относится къ моменту построения Вавилонской башни <sup>3)</sup>. И это „единое чувство, связующее на вѣкъ родъ человѣческій“ было возѣщено міру „темными рыбаками, собравшимися въ бѣдной хижинѣ раздѣлить между собою путь дѣятельности вссмірной“, чтобы „всѣ люди узнали наконецъ тайну своего братства“ <sup>4)</sup>. Въ христіанствѣ, религіи откровенной, проявляется религіозная идея въ ея подлинномъ существѣ, какъ универсальный идеаль, отрѣшенный отъ міра конечныхъ явленій, отъ міра случайностей. Христіанство разрѣшило всѣ надежды человѣчества единымъ разумнымъ разрѣшеніемъ. Въ христіанствѣ исторія должна признать не только торжество иранской стихіи, искаженной даже у Евреевъ, но и окончательное ея развитіе, принесшее и примиреніе иранства съ хушитствомъ <sup>5)</sup>. Поэтому то и господственное положеніе его исповѣдниковъ есть свидѣтельство его жизнеспособности, обѣщающей ему именно будущее.

Послѣ всего сказаннаго ничѣмъ инымъ, какъ порожденіемъ легкомыслія или крайней односторонности должны быть признаны увѣренія, что государству нѣтъ никакого дѣла до религіи его подданныхъ. По меньшей мѣрѣ странно игнорировать факторъ, отъ котораго зависитъ не только нравственность государственнаго тѣла, но которымъ обусловливается и самое бытіе государства. Оста-

<sup>1)</sup> Ib. 171. <sup>2)</sup> Хом. VI, 18. <sup>3)</sup> Онъ же, II, 285 и д. <sup>4)</sup> Онъ же, V, 2.

<sup>5)</sup> Сам. VI, 171, I, 225; Хом. VI, 410—411, VII, 448, 144, 75, II, 144, VI, 249, V, 344. Ср. Вл. Солов. IV, 27—28.

вляя подробности, достаточно выполнить основную точку зрѣнія славянофиловъ, что государство для составляющаго его общества—то же, что кора для дерева, роль же животворящей сердцевины принадлежитъ Вѣрѣ ).

Въ виду такого неизмѣримо важнаго значенія религіи для государства вполнѣ понятна и естественна та жгучесть, которая всегда порождается вопросомъ о государственномъ положеніи религіи. Не тѣмъ, очевидно, онъ ограничивается, „*призываетъ*“—ли „государство какъ такое“ Бога при отправленіи своихъ функцій, *признаетъ*—ли оно „религіозную присягу“, *объявляетъ*—ли себя „конфессіональнымъ“ и т. п.... Если дѣло полагаются только въ этомъ, то не дерзостью должны *звучать слова* Спасителя, *здѣсь* именно, при подобной постановкѣ вопроса умѣстныя: „Горе вамъ, книжницы и фарисеи-лицемѣры, что, отдавая десятину съ мяты, аниса и тмина, оставили главное въ законѣ—судъ, милость и вѣру“ (Мѡ. XXIII, 23). Вопросъ коренится неизмѣримо глубже. Его формула остается таже: „какова должна быть роль государства въ отношеніи къ жизненному нерву государственнаго тѣла, религіи“. Но содержаніе—иное: находится-ли этотъ кладъ народной жизни также въ рукахъ правительства, государство олицетворяющаго, подобно, напр., войску, полиціи? Зависитъ-ли и въ какой степени, и въ какихъ отношеніяхъ сила дѣйственности религіи отъ правительства? Можетъ-ли послѣднее „игнорировать“ или должно „опекать“ религіозную жизнь подданныхъ государства, или стоять въ какомъ третьемъ отношеніи? Эти общіе вопросы въ отношеніи къ подлинному христіанству—Православію обращаются въ вопросъ объ *отношеніи Церкви и государства*, приобрѣтая ту интенсивность, которая сдѣлала этотъ вопросъ христіанскимъ *par excellence*. Почему случилось то и другое—разъяснится чрезъ разсмотрѣніе а) природы Церкви и б) взглядовъ христіанства на государство, послѣ чего откроется почва и для изслѣдованія о нормальномъ взаимоотношеніи названныхъ общественныхъ институтовъ.

1) Ив. Аксаковъ—II, 19, 35—36, 271 и др., цитируя мысль Констант. Аксакова. 2) Ив. Аксак. IV, 351, 353 и др.



## § 2.

Несчастіе протестантскаго міра, провозгласившаго Библию источникомъ вѣроученія, заключается въ томъ, что въ истолкованіи ея и, при томъ, относительно самыхъ важныхъ предметовъ его адепты несогласны между собою. Вслѣдствіе этого Библия, поскольку она служитъ связью для протестантскаго міра, обращается, пишетъ А. С. Хомяковъ<sup>1)</sup>, въ фетишь, ея почитаніе — въ кумиролуженіе. Въ аналогичномъ положеніи оказываются представители православнаго богословія относительно вѣры въ Церковь, что требуется девятымъ членомъ Никейскаго символа. Богатая въ количественномъ отношеніи литература по вопросу, что мыслится подъ словомъ „Церковь“, далеко не такова въ отношеніи качественномъ. Это и не замедлило обнаружиться въ полемикѣ г.г. Кирѣева, Гусева, Керенскаго, о. о. Сергія, Свѣтлова по вопросу о старокаатолицизмѣ, равно и въ специальныхъ монографіяхъ (напр. того же о. Свѣтлова — „Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міровоззрѣнія“). Конечно, не недостойный христіанина вопросъ, „какъ можетъ такое разномысліе отразиться на личномъ спасеніи“, возникаетъ въ виду несходныхъ взглядовъ, а иной, какъ мыслить истину. Безспорно, для выясненія послѣдней широта полемики весьма полезна. Но бѣда въ томъ, что, какъ оказывается при знакомствѣ съ литературой по вопросу, вмѣсто апостольскаго принципа „все испытующе — добраго держитесь“, авторами и полемистами подчасъ руководили и другіе. Стремленіе отстоять во чтобы-то ни стало свое мнѣніе какъ выраженіе сужденія Церкви, хотя бы путемъ провозглашенія за таковое голоса частнаго лица, только пользующагося авторитетомъ въ силу традиціи, подчасъ слѣпой; узость воззрѣнія, въ пылу полемики соединяющаяся съ обвиненіемъ противника въ ереси и неблагонадежности; опасеніе за неизвѣстное будущее, что можетъ народиться на почвѣ предлагаемаго взгляда; заскорузлая рутина, отождествившая господствующіе взгляды съ догматомъ; увлеченіе новыми широкими горизонтами,

1) Сочин. II, 101—2, 167, 193 и д., 107.

—все это нашло себѣ послѣдователей, вредно отражаясь на самомъ рѣшеніи вопроса. И далеко еще, вѣроятно, то время, вождедѣнное для богословія, когда § о Церкви нельзя уже будетъ толковать такъ и иначе, когда сама Церковь дѣйствительно выскажетъ свое сужденіе. До этого же времени приходится пользоваться мнѣніями частными, отдавая предпочтеніе наиболѣе правдоподобному.

Мысли же именно славянофиловъ, точнѣе Хомякова заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія ввиду выпавшей на ихъ долю судьбы. Какъ извѣстно, богословскія сочиненія Ал. Ст—а первоначально появились въ заграничной печати: ихъ обращенія въ Россіи не допускалось. Потребовалось тридцать лѣтъ, чтобы брешь была пробита. Опалу смѣнило вниманіе, высшей точкой котораго, вѣроятно, является отзывъ о. Аквилонова, отводящаго Хомякову мѣсто съ м. м. Филаретомъ и видящаго въ нихъ основателей „православно-научной экклизіологіи“, поставившихъ ее „на такихъ прочныхъ научно-богословскихъ твердыняхъ, что послѣдующимъ православнымъ писателямъ остается пока только раскрывать и изъяснять добытые ими научные результаты“<sup>1)</sup>. Этотъ отзывъ не уступаетъ по силѣ высказанному Ю. Θ. Самаринимъ, въ общеизвѣстномъ предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова. Является даже возможнымъ видѣть „оказаніе услуги отечественному богословію“ въ томъ, если кто „многосторонне изучаетъ и изъясняетъ“ Хомякова<sup>2)</sup>. Такое вниманіе вполне естественно по отношенію къ человеку, познанія котораго въ области святоотеческой и научно-богословской литературы оказываются весьма завидными и для любого спеціалиста, по собственному отзыву одного изъ нихъ<sup>3)</sup>, и „глубокія воззрѣнія на предметы христіанской вѣры“ котораго есть результатъ не только „весьма обширнаго, продолжительнаго и добросовѣстнаго изученія Слова Божія и писаній отеческихъ“, но и „внутренняго практическаго усвоенія истины Христовой серд-

1) Аквилоновъ „Научн. опред. церкви“, стр. 57, 54.

2) Его же отзывъ о прот. Лебедевѣ—Ib стр. 57.

3) Проф. Барсовъ—Хр. Чт. 1878, I, 306.

цель и жизнью“, по отзыву другого... 1). Весьма понятно, если изученію Хомяковскаго воззрѣнія и на Церковь посвящено не мало статей и замѣтокъ, цитаты изъ него можно встрѣчать въ безчисленномъ множествѣ... Но гораздо менѣе понятно, что его авторитетомъ пользуются авторы различныхъ до противоположности взглядовъ, равно какъ и въ немъ видятъ представителя всевозможныхъ воззрѣній. Если одни считали его выразителемъ чисто церковнаго ученія, независимо отъ того, что такую оцѣнку высказывалась—похвала (Самаринъ) или стремленіе развѣнчать (какъ высказавшаго не свое оригинальное, а свято-отеческое ученіе), то другіе усмотрѣли и усматриваютъ въ томъ же ученіи нѣкоторую ересь, подлинная природа которой, однако, не поддается анализу. Все это вполне даетъ право на замѣчаніе 2), что „богословскія воззрѣнія Хомякова *не смотря* на ихъ оригинальность и довольно широкую распространенность въ читающей публикѣ, еще не достаточно оцѣнены въ нашей литературѣ, особенно съ точки зрѣнія православнаго ученія о Церкви“. Фактъ констатированъ вѣрно, но причина, его объясняющая, указана въ началѣ: отсутствіе общепризнаннаго понятія Церкви. Отсюда, изложеніе воззрѣнія Хомякова на природу Церкви, кромѣ научно-историческаго интереса далеко не бесполезно и, какъ дающее матеріаль для выработки названнаго понятія, совершенно необходимо при рѣшеніи настоящаго *вопроса*.

Райское грѣхопаденіе обрекло человѣчество на безысходныя блужданія въ поискахъ за потерянной гармоніей истинной жизни. Наконецъ, оно сознало всю тщету жизни по стихіямъ міра и въ надеждѣ на нихъ, и взоръ его обратился къ Небу. Насталъ моментъ осуществленія во времени предвѣчнаго совѣта о спасеніи падшаго человѣчества, и Христось даетъ страждущему человѣчеству отвѣтъ на его вѣчные запросы о смыслѣ жизни и возможность избавиться отъ корня страданій—грѣха. Въ Немъ тварь соединяется со своимъ Творцемъ, источникомъ

1) Прот. Горскій—Бог. Вѣст. 1900, III, 521.

2) Бог. Вѣст. ib, 520, примѣч. редакціи.

истинной жизни. Онъ—ея Искупитель, результатомъ Его Воплощенія было созданіе Церкви <sup>1)</sup>.

Существенно необходимымъ условіемъ вступленія въ нее является вѣра въ ея единственную истинность и необходимость для спасенія человѣка. Вѣра—актъ не рациональный только, не простое вѣрованіе ( *croyance* ) и даже не убѣжденіе, какъ бы горяче и страстно оно ни было, но и актъ нравственный <sup>2)</sup>. Эти двѣ стороны—не параллельны, но органически связаны между собою. Вѣра—направленіе души, а не отдѣльной ея части, она—*начало*, а потому—не абстрактное понятіе, а сила творческая <sup>3)</sup>. Какъ актъ рациональный, вѣра есть искреннее признаніе даннаго идеала жизни, какъ актъ нравственный—исповѣданіе, т. е. внѣшняя дѣятельность, направленная къ реализаціи въ жизни исповѣдуемаго идеала. Ихъ органическая связь обнаруживается въ томъ, что отъ степени реализаціи идеала въ жизни находится въ прямой зависимости глубина познанія религіознаго; въ противномъ же случаѣ, когда „вѣра“ не обнаруживаетъ стремленія къ воплощенію въ жизни, она обличаетъ свое безсиліе или—точнѣе ничтожество, небытіе. Это уже не вѣра, какъ не человѣкъ—и бездушное тѣло, по классическому сравненію ап. Іакова <sup>4)</sup>.

Изъ такого понятія о вѣрѣ необходимо слѣдуетъ, что она—свободное изволеніе Духа <sup>5)</sup>. „Смыслящая вѣра“, т. е. единственно цѣнная, возможна лишь при условіи, что она—„актъ свободы и непременно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души, событія минувшихъ временъ или свидѣтельства своихъ современниковъ“. Это свойство вѣры,

<sup>1)</sup> Догматическое ученіе о дѣлѣ Христа изложено у Хомякова въ II. т. (изд. 1900 г.), стр. 215 и д.

<sup>2)</sup> Ib. II, 74 и др. Ив. Аксаков., Письма, IV, 174.

<sup>3)</sup> Ib. 62, 244, 124—26 и др.

<sup>4)</sup> Ib. 124—5, 18—19, 57 и др. „Христіанское знаніе не есть дѣло разума пытающаго, но вѣры благодатной и живой“ (онъ же, ib. 7—8).

<sup>5)</sup> Ив. Аксаков., IV, 82.

какъ акта свободы, не теряетъ своей силы и въ отноше-  
 нии къ случаямъ такъ называемаго чудеснаго обраще-  
 ния <sup>1)</sup>). Только при условіи свободной самоубѣжденности  
 вѣра можетъ быть актомъ дѣйствительнымъ, т. е. искрен-  
 нимъ. „Несвободная вѣра“ — *contradictio in adjecto*, не  
 актъ совѣсти, но ея отрицаніе“ <sup>2)</sup>). Вопреки мнѣнію нѣко-  
 торыхъ, не только *можно* вѣрить честно, добросовѣстно  
 и свободно, но даже иначе, какъ честно, добросовѣстно  
 и свободно *нельзя* и вѣрить <sup>3)</sup>). Даже по обычному этимоло-  
 гическому понятію вѣры—религіи <sup>4)</sup> какъ союза съ Бо-  
 гомъ, она необходимо свободна: союзъ можетъ быть толь-  
 ко между свободными существами. Свободнымъ признані-  
 емъ содержанія христіанской вѣры обуславливается и са-  
 мая принадлежность къ Церкви. Послѣдняя, слѣд., союзъ  
 свободный. И вы не думаете-ли оставить Меня?—сказалъ  
 Христосъ *оставшимся* около Него, когда многіе удалились,  
 разочарованные въ своихъ лже-надеждахъ на Мессію.  
 Поэтому-то, отверженіе церковью принципа религіозной  
 свободы равно отреченію Церкви отъ самой себя <sup>5)</sup>). Она  
 „немыслима внѣ свободной совѣсти, свободно воспріяв-  
 шей свѣтъ вѣры, свободно связавшейся союзомъ вѣры съ  
 Богомъ, свободно приведенной къ послушанію Церкви,  
 въ свободный плѣнь истины и любви“ <sup>6)</sup>).

Эта возможность и необходимость свободной вѣры ни-  
 сколько не уничтожается фактомъ существованія Церкви  
 какъ *историческаго* института съ ученіемъ и дисциплиной  
 уже сложившимися. Возраженіе, что будто бы свободу  
 вѣры въ христіанствѣ исключаетъ „собственное прошед-

<sup>1)</sup> Хом. II 43, 62. <sup>2)</sup> Аксак. IV, 99—100, 105 и др.

<sup>3)</sup> Ю. Самаринъ VI, 350 ср. 517.

<sup>4)</sup> Хомяковъ часто указывалъ на то, что вслѣдствіе печальнаго  
 историческаго наслѣдія, понятіе „религія“ вытѣснило изъ христіанскаго  
 богословія понятіе вѣры“, тогда какъ между ними громадная разница,  
 важная по своимъ послѣдствіямъ (напр. I, 395—6; V 202; VI 484).

<sup>5)</sup> Акс. IV, 82, 94 и мн. др. Ср. положеніе Хомякова: Римская  
 церковь умерла, сдѣлавшись религіозной монархіей.

<sup>6)</sup> Ib. 110, 107.—Потому-то древняя христіанская церковь такъ  
 и дорожила катехуменатомъ—см. Кипарисовъ—„О свободѣ совѣсти“,  
 в. I.

шее Церкви, ея рѣшеніе, ея соборы, наконецъ, смыслъ, если не форма, ея обрядовъ“, это возраженіе <sup>1)</sup> по существу дѣла „ребяческое“. Пусть „силы разума не доходятъ до истины Божіей“ <sup>2)</sup>; но ставящіе такое возраженіе забываютъ, что, хотя „вѣра есть слѣдствіе откровенія, опознаннаго за таковое“, т. е. за истину <sup>3)</sup>, однако это не можетъ стѣснять ея свободы. Какъ „свобода человѣческаго разума состоитъ, не въ томъ, чтобы по своему *творить* вселенную, а въ томъ, чтобы *уразумѣвать* ее, свободнымъ употребленіемъ своихъ познавательныхъ способностей, независимо отъ какого бы то ни было внѣшняго авторитета“ <sup>4)</sup>, такъ и свобода христіанской вѣры не въ томъ состоитъ, чтобы *возсоздать* Церковь, а въ томъ, чтобы свободно—сознательно присоединиться къ ней <sup>5)</sup>. Основа

1) Хом. II 235 (реформаты), 192 (Камфъ). Оно же, по существу дѣла, раздѣляется г. Темниковскимъ, цитирующимъ „научную аргументацію“ Гиншіуса (Гос. пол. рел. во Фран., 322—3) и, кажется, преосв. Іоанномъ (Хр. Чт. 1864 г. III 39—40, 40—41 44 и др.

2) Хом. II, 7. 3) Іб, 62.

4) Онъ же, іб. 62, 243, 235 и др. Ср. Самаринъ, VI 559—61 и др.

5) Хом. іб. 227.—Приведенными словами Хомяковъ какъ бы предвидѣлъ quasi—логическое умозаключеніе Вл. Соловьева: разъ человѣкъ не есть первоисточникъ или самостоятельное начало никакого блага, въ томъ числѣ и церкви, то „отъ насъ требуется прежде всего не созидать церковь, а предать ей свои души“ какъ живые камни „вѣрному зиждителю“, покорно относиться къ ней, какъ камни относятся къ зданію“. И такъ какъ „планы Зодчаго“ извѣстны іерархіи (только?), то требуется, слѣд., послушаніе свыше учрежденному священноначалію (Вл. Солов. IV 560). Но здѣсь умалчивается о маленькой подробности: это послушаніе основано-ли на сознаніи его разумности въ виду исключительной способности іерархіи быть дѣйствительнымъ органомъ христіанскаго познанія, плановъ Зиждителя или же нѣтъ? Если—да, то—новый и главный вопросъ, почему я призналъ въ ученіи іерархіи выраженіе плановъ Зиждителя? Въ обоихъ случаяхъ, „прежде всего“ не послушаніе, а разумное убѣжденіе. Если бы Соловьевъ первоначально изложилъ разсужденія = Хом. II, 235, то, быть можетъ, *ложка* не допустила бы его сдѣлать приведенное умозаключеніе. Хомяковъ протестовалъ противъ мысли о христіанинѣ, какъ безсловесномъ камнѣ въ зданіи церкви (II, 112). И Соловьевъ, хотя въ свое подтвержденіе ссылается на I Петр. II, 5, однако искажаетъ смыслъ извѣстныхъ словъ апостола о „живыхъ каменіяхъ“,

Церкви—откровенная истина, учение ея—уразумѣніе Церковью этой истины, вступленіе въ нее—слѣдствіе признанія истинности этого ученія <sup>1)</sup>. Поэтому, въ конечномъ анализѣ указанное возраженіе обращается въ недоразумѣніе, что будто члены Церкви потому не могутъ быть свободными въ своей вѣрѣ, что Церковь „не можетъ быть въ одно и тоже время истинною и несогласною съ Свящ. Писаніемъ и съ міромъ божественныхъ Откровеній“ <sup>2)</sup>, что ея нынѣшній приговоръ не можетъ противорѣчить вчерашнему <sup>3)</sup>, что—добавимъ—она признаетъ бытіе единой истины, ей „открытой сполна, а не отчасти и безъ примѣси лжи“ <sup>4)</sup>. И такъ, хотя Церковь зиждется на согласіи признанія единой истины и потому требуетъ его, однако это еще не означаетъ, что данное согласіе навязывается. Обратное заключеніе—не по логикѣ. Изъ того, что „что миллионы людей смотрятъ на солнце и соглашаются, что оно блеститъ“, тогда какъ „слѣпой можетъ въ этомъ сомнѣваться“, „слѣдуетъ ли, что согласіе зрячихъ имъ навязано“ <sup>5)</sup>? Добровольное—свободное признаніе данной истины или свободное единство убѣжденій, единство духа вѣрующихъ,—такова основа *внутренняго* единства Церкви <sup>6)</sup>, и „въ согласіи и единствѣ духа и жизни всѣхъ ея членовъ, по всей землѣ признающихъ ее—въ этомъ согласіи—ея сущность <sup>7)</sup>. Посему, не пустой афоризмъ фраза: „единство Церкви—свободное; точнѣе, единство ея—сама свобода, въ стройномъ выраженіи ея внутренняго согласія“ <sup>8)</sup>. Съ этой стороны „Церковь—свобода въ единствѣ, жизнь въ разумѣ“ <sup>9)</sup>.

---

снабжая произвольнымъ курсивомъ слова „каменіе“ и „зданіе“ и чрезъ то оставляя въ тѣни „(храмъ) *духовенъ*“ и „(каменіе) *живо*“ (Сол. IV, 560).

1) Акс. IV, 108. 2) Хом. II, 235. 3) Ib. 5, 8. Самар. VI 560.

\* 4) Хом. II, 5. Названное возраженіе вполне естественно для протестантовъ, у которыхъ свобода вѣры обращается въ разнорѣчіе и противорѣчіе, по смыслу ученія которыхъ выходитъ, что будто тайна единства ввѣрена раздору (Хом. II, 72, 243, 234, 228 и др.).

5) Ib. 193. 6) Ib. 18, 3. 7) Ib. 6. 8) Ib. 72 ср. 199, 193, 112.

9) Ib. 72.

Въ виду этого, хотя и сказано: „не суди Церкви, а повинуйся ей, чтобы не отнялась отъ тебя мудрость“ <sup>1)</sup>, однако вѣрно и то, что Церковь всеже не авторитетъ“ <sup>2)</sup>. Авторитетъ есть нѣчто внѣшнее для признающаго его, что условлено принимать *за истину* и почитать *какъ правду*, хотя бы было *хорошо извѣстно*, что это не болѣе, какъ фикція <sup>3)</sup>. Каждый человекъ долженъ быть свободенъ въ своемъ вѣрованіи <sup>4)</sup>. И Церковь не только не домогается, но и прямо гнушается *принужденнаго* единства и *вынужденнаго* послушанія, зная, что въ дѣлахъ вѣры первое есть ложь, а второе—смерть<sup>5)</sup>. Въ полную противоположность авторитету, Церковь есть истина и въ тоже время внутренняя жизнь христіанина <sup>6)</sup>. Это потому, что въ области вѣры міръ, подлежащій изслѣдованію, не есть внѣшній для человека, такъ какъ послѣдній всею цѣлостью своихъ разума и воли принадлежитъ къ нему въ качествѣ существенной части <sup>7)</sup>. Богъ, Христосъ, Церковь живутъ въ христіанинѣ жизнію болѣе дѣйствительною, чѣмъ сердце, бьющееся въ груди его, или кровь, текущая въ его жилахъ <sup>8)</sup>. Почему и вполне естественно утвержденіе, что въ Церкви человекъ находитъ не что-либо чуждое себѣ, но „самого себя, но себя не въ безсиліи своего духовнаго одиночества, а въ силѣ своего духовнаго, искренняго единенія съ своими братьями, съ своимъ Спасителемъ“, себя, въ своемъ совершенствѣ“. Короче и точнѣе, онъ „находитъ въ Церкви то, что есть совершеннаго въ немъ самомъ—Божественное вдохновеніе“ <sup>9)</sup>. При та-

<sup>1)</sup> Іб. 7. <sup>2)</sup> Іб. 54, 192.

<sup>3)</sup> Іб. 53—54, 237 и др. Сам. VI 349, 521, 517, 559.—Очевидно, не въ этомъ смыслѣ Сынъ Божій „смирилъ себе, послушливъ бывъ даже до смерти крестныя“,—и эти слова, равно какъ и вся краснорѣчивая филиппика Вл. Соловьева, для которой они служатъ основаніемъ, по адресу „отвергающихъ принципъ религіозныхъ послушанія“ (Сол. IV 569 ср. 298, 296), къ славянофиламъ, прогивъ которыхъ она негласно направлена, не можетъ имѣть отношенія, что уяснится еще болѣе ниже, послѣ изложенія возрѣвній Хомякова на „авторитетъ церковный“.

<sup>4)</sup> Хом. Іб. 234. <sup>5)</sup> Онъ же, іб. 192. <sup>6)</sup> Іб. 53. <sup>7)</sup> Іб. 62.

<sup>8)</sup> Іб. 54 ср. 120. <sup>9)</sup> Іб. 111—112.



комъ отношеніи къ Церкви, авторитетъ уничтожается моимъ добровольнымъ признаніемъ его законности=истинности *для меня*; я, такъ сказать, абсорбирую его. И Церковь, будучи *данной* истиной, однако не авторитетъ, и самаго „слова этого она не знаетъ <sup>1)</sup>“, равно, какъ основанная *на принципъ свободной вѣры* въ откровенную истину, она не нуждается, подобно другимъ видамъ обществитія, въ „уравновѣшеніи и дополненіи его принципомъ авторитета, порядка“ <sup>2)</sup>. *Признаніе* не то же, что *подчиненіе*...

Неумѣстно и наименованіе Церкви учрежденіемъ, хотя по иной причинѣ, не потому, чтобы заключало въ себѣ прямое противорѣчіе. Слово учрежденіе, слишкомъ намъ знакомое по его житейской практикѣ, соединенное съ идеей Церкви, низводитъ послѣднюю „въ область слишкомъ низкую и обыденную, слишкомъ намъ знакомую, вслѣдствіе чего идея невольно опошляется близкимъ сопоставленіемъ съ группою явленій, повидимому однородныхъ, но въ сущности не имѣющихъ съ нею ничего общаго“. Правда, у Церкви есть много аналогичнаго съ другими учрежденіями; но тѣмъ не менѣе, она не относится къ нимъ какъ одинъ изъ видовъ <sup>3)</sup>.

Доселѣ указанными положительными и отрицательными чертами Церкви обличаются какъ католики, слишкомъ *трусящіе свободы*, такъ и протестанты, отвергающіе *авторитетъ* = единства исповѣдуемой истины. Правы то и другое, христіанскую истину и даръ, и испытаніе свободы, искреннимъ сердцемъ свободно принимающіе <sup>4)</sup>. Очевидно, что христіанская свобода, будучи даромъ благодати и единенія въ любви <sup>5)</sup>, не можетъ разрушать единства Церкви. Не смотря на свободу вѣры или-вѣрнѣ-бла-

<sup>1)</sup> Самар. VI, 559.

<sup>2)</sup> Какъ думаетъ г. Темниковскій (Странн., 1900, III, 306 Стр. Госуд. пол. р. во Франціи, стр. 163).

<sup>3)</sup> Самаринъ VI, 351—52 (ошибочно іер. Михаилъ приписываетъ данную *цитату* Хомякову—Хр. Чт. 1902, II, 762) ср. Хом. II, 204—6.

<sup>4)</sup> Аксак. IV 33; Хом. II 243, 244, 109-110.

<sup>5)</sup> Хом. II 234, 237, 243, 244 и др.

годаря ей именно въ Церкви царятъ „единство, облеченное большею властію, чѣмъ деспотизмъ Ватикана: *ибо она основана на силѣ взаимной любви*“, и „свобода, болѣе независимая, чѣмъ безначаліе протестантовъ: *ибо ея править смиреніе взаимной любви*“. Тогда какъ „романизмъ есть противная природѣ тираннія“, а „протестантство есть незаконный бунтъ“<sup>1)</sup>, „единство Церкви не мнимое, не индифферентное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ“<sup>2)</sup>. И такъ, „разумная свобода вѣрнаго не знаетъ надъ собою никакого внѣшняго авторитета; но оправданіе этой свободы въ единомыслии ея съ Церковью, а мѣра оправданія опредѣляется согласіемъ всѣхъ вѣрныхъ“<sup>3)</sup>. И исповѣдуя Церковь „соборною“ мы исповѣдуемъ относительно нея идею единства во множествѣ<sup>4)</sup>. Поэтому, „кто отрицаетъ христіанское единство, тотъ клеветаетъ на христіанскую свободу, ибо единство -ея плодъ и ея проявленіе“<sup>5)</sup>.

Итакъ, свобода для члена Церкви-право. Но она въ тоже время является для него и обязанностью, даромъ и испытаніемъ<sup>6)</sup>. Правда, трудно и жутко свободному<sup>7)</sup>, и потому естественно желать какою бы то ни было дорогою цѣной купить безпечность, свободу отъ думанія“<sup>8)</sup>... Но малодушно бросать исканье и въ отчаяніи подходить подъ ярмо авторитета<sup>9)</sup>, значить зарывать въ землю талантъ, данный по волѣ Бога, Христа<sup>10)</sup> и чрезъ это становиться въ ряды богоборцевъ. Лишеніе возможности свободного разумѣнія истины подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нашихъ нравственныхъ силъ дѣлало бы насъ недо-

1) Хом. ib. 370 (письмо къ Пальмеру), 202, 235.

2) Ib. 3, ср: 227: „единство органическое, для реформата не понятное“.

3) Ib. 237 ср. 272. 4) Ib. 312. 5) Ib. 234.

6) По собственному заявленію Хомякова, этотъ тезисъ—существенный для его богословскихъ брошюръ—VIII, 420—21.

7) Хом. II 232—33, 59, 67—8 и др. VIII, 420—21 ср. Акс. IV 357.

8) Хом. III 323, II 107 и др. ср. „Великій инквизиторъ“ Достоевскаго.

9) Токквиль о протестантахъ—прим. Ю. Самарина къ Хом. II 54.

10) Хом. II 232, 145, 151.

стойными этого пріобрѣтенія <sup>1)</sup>. Это позабыли Римляне: создавшіе папу, —этотъ „зримый“ символъ истины, они какъ бы желали поправить ошибку Христа. Въдъ смыслъ *видимаго* удаленія Его изъ среды людей въ томъ и заключается, чтобы люди свободно, во взаимной любви приходили къ истинѣ, а не были вынуждаемы *внѣшне*—фактомъ видимой наличности воскресшаго Богочеловѣка <sup>2)</sup>. Итакъ, свобода не только стихія Церкви, но и самый объектъ ея дѣйствій <sup>3)</sup>.

Возрѣніе на Церковь, какъ авторитетъ или учрежденіе въ концѣ концовъ зиждется на мысли: гдѣ гарантія истинности Церкви? При этомъ, очевидно, забывается, что „не лица и не множество лицъ въ Церкви хранятъ преданіе и пишутъ, но Духъ Божій, живущій въ совокупности церковной“ <sup>4)</sup>. Неодолимость, обѣщанная Христомъ Церкви, принадлежитъ только ей именно, какъ цѣлому <sup>5)</sup>, какъ

<sup>1)</sup> Ib. 232.

<sup>2)</sup> Ib. 230 и мн. др.. Не безвиненъ въ этомъ и Вл. Соловьевъ, когда говоритъ; „Должны быть въ человѣчествѣ такіе люди, которые являются носителями руководящей воли Божіей не по своимъ личнымъ качествамъ; а по положенію, занимаемому ими въ нѣкоторомъ особомъ богоучрежденномъ порядкѣ, который также независимъ отъ людскихъ свойствъ, какъ архитектурная форма храма и значеніе его частей независимы отъ матеріала его постройки“ (IV. 558)... Органомъ воли Божіей была Валаамова ослица... Не этого ли желаетъ г. Соловьевъ? Ср. Хом. II, прим. къ 64; стр. 22, 105—6, 52—3, 55, 64, 194, 19 и 363 др., „Независимъ отъ личныхъ качествъ“! Это и есть, по терминологіи Хомякова, восьмое *таинство*—мертвой вѣры, созданіе оракула, прорицателя... Этимъ страдаетъ и Вл. Соловьевъ, торжественно провозглашая: „Отнынѣ (т. е. послѣ Вознесенія) и до скончанія вѣка Христосъ не будетъ видимо дѣйствовать въ человѣчествѣ помимо церкви учащей (?), торжественно принявшей отъ него свои полномочія: шедшее научите вся языки“ (V, 575).—О полномочіяхъ „церкви учащей“—ниже.

<sup>3)</sup> Акс. IV, 105, 107. Ср. Хом. II, 192.—Почему несправедливо видѣть сущность протестантства въ свободѣ изслѣдованія: это значило бы возводить его на степени единственной разумной вѣры (Хом. II, 43, 234); протестанство только расширило кругъ предметовъ „свободнаго изслѣдованія“, а Римъ сократилъ.

<sup>4)</sup> Хом. II, 6—7, 58, 219 и др.

<sup>5)</sup> Хом. II, 57—58, 146, 63. О непогрѣшимости церкви при личной погрѣшимости ея членовъ—ib. 4—5, 12—13.

воплощенной *святости*, благодатно — свободному единству всѣхъ, слѣдующаго изъ единства Божьяго и Божьей благодати, ибо Церковь — не множество лицъ въ ихъ личной отдѣльности, не собирательное существо, равно и не отвлеченное. Она — единство благодати Божіей, живущей во множествѣ разумныхъ твореній, покоряющихся этой благодати <sup>1)</sup>, являющихся орудіемъ и сосудомъ ея <sup>2)</sup>, свободно связанныхъ взаимною любовью въ Иисусѣ Христѣ <sup>3)</sup>. Поэтому-то ни одна община и ни одинъ пастырь не могутъ быть признаны за хранителей Вѣры, какъ не могутъ считаться представителями всей святости церковной <sup>4)</sup>. Свобода церковная требуетъ и есть „ равенство епископовъ и епархій въ отношеніи дисциплинарномъ <sup>5)</sup> и равенство всѣхъ вѣрующихъ въ отношеніи къ догмату <sup>6)</sup>. Полнота истины сообщена цѣлокупной Церкви (земной и небесной) <sup>7)</sup>; сознанію же видимой церкви истина извѣстна не вполне: она творитъ и вѣдаетъ поскольку угодно волѣ Божіей <sup>8)</sup>. И если незаконна претензія со стороны помѣстной церкви быть выразительницею истины <sup>9)</sup>, то несомнѣнно, что послѣдняя еще менѣе доступна отдѣльному лицу, такъ какъ не уничтожается совершенно его личная ложь. Отсюда, что дано знать христіанину въ тайнахъ вѣры, дано не лично, а только какъ члену Церкви <sup>10)</sup>, въ зависимости отъ мѣры участія въ жизни Церкви, т. е. отъ нравственнаго совершенства, потому что „въ Церкви

1) Ib., 3, 12. 2) Ib. 12.

3) Ib. 100, 300, 193, 146, 312—13, 105, 107, 57—58, 232, 235, 112, 3. Особенно — курсивъ 157 стр. — Здѣсь же корень своеобразнаго воззрѣнія Хомякова на авторитетъ Св. Писанія — II, 7—8, 58, 48, 107, 197—99, 200, 228, 195, 147—152, 151 и др. Ср. Самар. V, 39—40, 65.

4) Хом. II, 6. 5) Ефес. 8; Карс. Соб. Посланіе къ Папѣ Целестину.

6) Онъ же, VII, 376. — Здѣсь корень полемики Хомякова противъ „братоубійственной“ ереси Рима, чему посвящено много краснорѣчивыхъ страницъ въ его сочиненіяхъ.

7) Онъ же, II, 7, 5, 49, 57—58, 67. 8) Ib. 3 ср. 4 и др.

9) Ib. 6, 110—111.

10) Ib. III, 7, 58, 193, 54, 201—2, 219, 236 и др. (222—3—о себѣ). Ср. Самар. V, 7.

свѣтъ разумѣнія отъ грѣха не рождается“ 1). Поэтому задача христіанина, слѣдующаго совѣту апостола: „вся испытующе, добраго держитесь, изучать сказанное его братьями по вѣрѣ, „но *вѣрять* не должно никому“, кромѣ голоса самой Церкви, равно и самому не высказывать за нее авторитативно ея еще не высказаннаго 2). Разъ истина—достояніе святости, а святъ только Вѣчный, то „кто изъ людей за себя поручится, что никогда не придасть ошибочнаго значенія выраженію Духа Божія въ Церкви, т. е. слову писанному или живому преданію“ 3)? Это вѣрно и относительно апостоловъ 4). И принимая ихъ писанія, мы не имѣмъ лично вѣримъ, а Церкви, голосомъ которой они являются, почему для вѣрующаго и не страшно, если критика докажетъ „неподлинность“ того или иного надписанія 5). Поэтому то „каеоличность“—вселенскость познанной истины—свойство Церкви, отдѣльные же члены ея—протестанты—ищущіе истины 6).

Основа непоколебимости Церкви—Христось, созидающій величіе всѣхъ изъ смиренія каждаго 7). Отсюда необходимое условіе *жизни* церкви—постоянное взаимообщеніе, органическое единство ея членовъ. Внѣ единства въ любви христіане уже не составляютъ Церкви, тогда они-только разрозненныя пылинки, носимыя вѣтромъ, изсушаемыя солнечнымъ зноемъ. Церковь живетъ только какъ тѣло Христово 8). Существеннымъ свойствомъ тѣла является постоянный обмѣнъ энергіи между различными частями и органами. Изоляція поражаетъ болѣзненное явленіе, атрофію, смерть. „Если скажетъ рука, что ей не нужна кровь остального тѣла, и она своей крови ему не даетъ, рука отсохнетъ. Такъ и ты Церкви необходимъ,

1) Прим. къ II, 241. ср. разсужденія о непогрѣшимости папы.

2) Онъ же, VIII, 134. 3) Онъ же, II, 67.

4) Ib. III, 220 (имѣется въ виду случай, описанный въ Дѣяніяхъ Апост.—распря Павла и Варнавы). Неизвѣстно почему о. Аквилоновъ („Церковь“, стр. 184 и прим. № 366) считаетъ возможною такую мысль только для протестанта....

5) Хом. VIII, 134 ср. прим. № 4 къ предш. стр.

6) Хом. II, 100—111, 243. 7) Ib. 219—220. 8) Ib. 120.

покуда ты въ ней; а если ты отказываешься отъ общенія, ты самъ погибаешь и не будешь уже членомъ Церкви“ 1). Жизненной силой для Церкви служитъ благодатное единеніе въ любви, отсутствіе которой дѣлаетъ органическую жизнь невозможною 2). Истинная любовь неразлучна съ истинной взаимной молитвой, этой кровью Церкви 3).

Отсюда, лично никто не спасется, а только чрезъ участіе въ жизни Церкви 4). Отдѣльный человекъ—безжизненная песчинка; простая частица вещества сама по себѣ, эта бѣдная индивидуальность, усвоенная организмомъ—Церковью, становится не отъемлемою частью этого организма, получаетъ отъ него новый смыслъ и новую жизнь 5), расширяется въ любви и въ сферѣ высшей жизни 6). Уже упоминалось, что самое исповѣданіе о Церкви какъ католической=соборной есть уже цѣлое исповѣданіе вѣры въ единство жизни въ любви 7). *Жить* въ церкви, это значитъ „имѣть въ себѣ несомнѣнное убѣжденіе въ томъ, что Церковь есть не только что-нибудь, не только *нѣчто* полезное или даже необходимое, а именно и дѣйствительно то самое и все то, за что она себя выдаетъ: явленіе на землѣ непримѣнной истины и несокрушимой правды“. *Жить* въ Церкви—значитъ „всецѣло и совершенно свободно подчинить свою волю тому закону, который правитъ Церковью“. *Жить* въ Церкви—значитъ „чувствовать себя живою частицею живого цѣлага, называющаго себя Церковью, и ставить свое духовное общеніе съ этимъ цѣлымъ превыше всего міра“ 8). Вполнѣ естественно поэтому, что для вѣрующаго Церковь не то же, что и общество, носящее имя христіанъ; онъ хорошо знаетъ, что не всякій говорящій: „Господи, Господи! дѣйствительно принадлежитъ къ роду избранному и сѣмени Авраамову“ 9). Въ Церкви Божіей, въ этомъ избранномъ, совер-

1) Ib. 23. 2) Ib. 142—3, 57, 192—3, 119—20, 112, 107 и др. 3) Ib. 23.

4) Ib. 21. 5) Ib. 112. 6) Онъ же, I, 272. 7) Онъ же, II, 312—13.

8) Самар. VI 340—41 и др. Ср. Акс. IV 179.

9) Хом. II 12. ср. Аквилонъ: „церковь свята и непогрѣшима, это—неоспоримая истина. Но что непогрѣшимо общество вѣрующихъ—это неправда“ (О Церкви, стр. 113. Ср. 113—117).

шенномъ и святомъ сосудѣ Его небесной правды и благодати, грѣховъ нѣтъ и быть не можетъ, и что, поэтому, общество, принимающее и сохраняющее наслѣдство грѣха, никакъ не можетъ вступать въ общеніе съ Церковью, ни быть признаваемо за часть ея <sup>1)</sup>. Здѣсь коренится раздѣленіе Церкви на невидимую, „поскольку она есть общество избранныхъ Божіихъ, одно тѣло и одна душа“, и видимую или общество людей, „безотносительно къ внутренней, индивидуальной ихъ жизни, признающихъ принципъ христіанской жизни и подчиняющихся ему, по крайней мѣрѣ съ виду <sup>2)</sup>. Но видимая Церковь существуетъ лишь подъ условіемъ подчиненія невидимой, подъ условіемъ согласія служить ея живымъ выраженіемъ <sup>3)</sup>, подъ условіемъ „совершеннаго единства общенія со всѣмъ тѣломъ церковнымъ, коего глава есть Христосъ <sup>4)</sup>. Для опредѣленія наличности этой связи не нужны посторонніе свидѣтели <sup>5)</sup>, ибо здѣсь не юридическій союзъ, а благодатный, таинственный <sup>6)</sup>. Но бывають моменты, когда „невидимая Церковь“ должна проявить себя протестомъ, коль скоро жизнь „видимой“ идетъ въ разрѣзъ съ сознанными принципами Церкви <sup>7)</sup>. Итакъ, „Церковь не въ болѣе или менѣе значительномъ числѣ вѣрующихъ, но въ духовной связи ихъ объединяющей“ <sup>8)</sup>. „Нельзя лучше выразиться и имѣть болѣе хри-

1) Хом. II, 333—письмо къ Пальмеру. 2) Ib. 225 ср. 3.

3) Ib. 225—226.

4) Ib. 3.—Очевидно, такое представленіе не тождественно съ ученіемъ реформатскимъ, мыслящимъ видимую церковь отрѣщенной отъ невидимой—ib. 226—27 и др.—Не вѣрно и предположеніе проф. Казанскаго, что „невидимая церковь“ Хомякова—„небесная, изъ ангеловъ и челоувѣкъ состоящая“ (Бог. Вѣст. 1903, II, 116). Хомяковъ прямо утверждаетъ, что церковь земная составляетъ нераздѣльную часть вселенской, ибо видимая и невидимая церкви не двѣ, а одна, только подъ различными названіями (II, 58; ср. Акс. II, 437), въ зависимости отъ различныхъ точекъ зрѣнія.—Что такое „видимость“ церкви—см. Аквилоновъ, ц. соч., стр. 161; ср. 162.

5) Возраженіе о. Аквилонова протестантомъ—ц. с. 174.

6) Ср. Хом. II, 225. 7) Ib. 226.

8) Ib. 220 ср. 225, 310 и др. Самар. V 335.—Возставая противъ „географическаго“ пониманія „каѳоличности“ церкви, Хомяковъ такъ свободно излагаетъ воззрѣніе св. Аванасія: онъ не говорилъ; „настѣ

стіанское понятіе о церкви“, замѣчаетъ Хомяковъ, „какъ сказавъ“ словами Кошелева: „Церковь не академія, она обхватываетъ всего внутренняго человѣка и стремится все тайное въ немъ проявить въ мірѣ для Божіей славы. Важнѣйшее въ человѣкѣ не чувство, не знаніе, но дѣло—т. е. крестное исповѣданіе Христа“<sup>1)</sup>. Жизнь принципами Церкви—необходимое условіе принадлежности къ Церкви. Основной изъ нихъ—живое единеніе въ любви, этой, такъ сказать, *плоти* христіанской вѣры<sup>2)</sup>, имѣющей значеніе вѣчное, какъ „вѣнецъ и слава Церкви“. Кто забылъ долгъ и *силу* любви (а не только законъ любви)<sup>3)</sup>, для того все потеряно въ дѣлѣ Вѣры и Церкви<sup>4)</sup>, ибо любовь—ключъ къ таинственному замку—Церкви<sup>5)</sup>. Гдѣ она оскудѣла, тамъ не сохранится вѣра<sup>6)</sup>. Безъ любви нѣтъ христіанства, а, если угодно, *христіанизмъ*, т. е. суррогатъ вѣры, Христомъ возвѣщенной, *частичное* ея признаніе, а потому—ея искаженіе. Съ этой стороны „Церковь есть откровеніе Св. Духа, даруемое взаимной любви христіанъ, той любви, которая возводитъ ихъ къ Отцу чрезъ Его воплощенное Слово“<sup>7)</sup>.

больше, или мы дальше разошлись по вселенной“, но; „въ какой бы то ни было странѣ, вы, аріане, вездѣ не болѣе, какъ аріане, евіонины или санеллиане; мы же вездѣ католики, вездѣ признаны за таковыхъ“. „Всѣ ваши названія отъ человѣческой случайности, а наше отъ самой сущности христіанства“—Хом. II, 311.—Ср. Хом. II, 220, 225, 310 и др. Самар. V, 339.—*Аквилоновъ* „Видимость церкви, строго говоря, заключается не въ томъ, что она имѣетъ видимыхъ предстоятелей, видимыхъ таинства, видимыхъ богослужебныхъ дѣйствій и т. п., ибо все это имѣютъ также и другія религиозныя общества (и чѣмъ тогда видимость церкви отличается отъ послѣдняго рода видимости“); но въ томъ, что въ этихъ предстоятеляхъ, въ этихъ священнодѣйствіяхъ и пр. видима, какъ присущій (имманентный имъ характеръ, тѣ общеніе и отношеніе, въ которыхъ они находятся съ Богомъ, и, благодаря которымъ, они являются, именно, *такими*, а не другими“ (Церковь, 161 стр. ср. 162).

1) Хом. VIII, 135. Посему вѣковой споръ съ протестантами, чѣмъ спасается человѣкъ—вѣрою или добрами дѣлами,—безсмысленъ—Хом. II, 18—19, 56, 123—130, 59.

2) Хом. II, 225—6. 3) Акс. IV, 351, 192. 4) Хом. II, 6.

5) Ibid. 108 стр. 193. 6) Хом. II 129, 155 и др.

7) Ibid. 161 стр. 107: безъ любви однѣ церковнаго живого органа. 8) Хом. II, 220.



Объектомъ и источникомъ дѣятельной вѣры членовъ Церкви являются всѣ тайны вѣры, все внутреннее познаніе божественнаго, въ мѣрѣ доступной земному человѣчеству, открытыя и выраженныя блаженными апостолами Церкви (въ ея совокупности—вселенской) изъ начала <sup>1)</sup>. Но это наслѣдіе—не словъ и звуковъ, а наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе мысли, невыразимой и однако постоянно стремящейся выразиться <sup>2)</sup>. Такое пониманіе Церкви какъ сокровищницы истины опредѣляется самымъ существомъ дѣла. Предметомъ Откровенія служить Богъ и Божественное, <sup>3)</sup> т. е. идея безконечно—совершеннаго бытія, вѣчносущаго и вѣчнотождественнаго <sup>4)</sup>. Постигненіе этого Бытія—задача человѣка. Послѣдній, наоборотъ, существо несовершенное, вслѣдствіе конечности своего бытія, и всѣ фазисы его бытія, не болѣе, какъ *стремленія*, и каждый логическій моментъ мысли, несовершенной ужъ по природѣ, еще болѣе не совершененъ, какъ моментъ, чѣмъ сама эта мысль по себѣ <sup>5)</sup>. Ея познаніе о мѣрѣ конечномъ есть процессъ, возбуждаемый міромъ конечныхъ реальностей, при условіи существованія надлежащихъ органовъ. И этотъ процессъ, *посильно* выражаемый въ словѣ, становится понятнымъ при условіи отсутствія дальтонизма того или другого рода. Короче, познаніе и пониманіе познанія, выраженнаго, понятно, лишь въ той мѣрѣ, въ какой составляетъ какъ бы долю жизни самого постигающаго субъекта <sup>6)</sup>. Да и самое слово—„улетучивающійся звукъ или нѣмой знакъ, начертанный или оттиснутый, нѣчто измѣняющееся и условное, не имѣющее ничего своего, даже жизни по себѣ, такъ сказать личной“ <sup>7)</sup>,—простой знакъ, смыслъ котораго измѣняется не только по языкамъ, нарѣчіямъ и эпохамъ, но и по мѣрѣ развитія науки и умственной жизни людей въ вѣщахъ человѣческихъ <sup>8)</sup>. И если познаніе міра конечнаго никогда не въ-

1) Ibid. 236, 237, 220 (ср. Вл. Солов. IV 291). 2) Ibid. 237, 266.

3) Ibid. 236. 4) Ibid., примѣч. къ 241.

5) Хом. II, прим. къ 241. 6) Ibid. 236. 7) Ibid. 238, 6, 3.

8) Ibid. 237 ср. Кирсев. II 335.

ражается съ полнотою въ словѣ, то „тѣмъ съ большимъ основаніемъ должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятія о мірѣ Божественномъ, могутъ быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится въ согласіи съ реальностью этого міра“ <sup>1)</sup>. Съ другой стороны, эти слова не въ состояніи ни опредѣлить ни описать этотъ міръ въ его существѣ <sup>2)</sup>, а „могутъ только возбудить въ разумѣ, т. е. въ мірѣ человѣческомъ, мысль, порядокъ мыслей, соотвѣтствующихъ реальности міра Божественнаго“. „Если самыя эти понятія недоступны человѣческой мысли, пребывающей въ уединеніи своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духомъ Божіимъ, который открываетъ ихъ нравственному единству христіанскаго общества; то естественно, что и слова, служащія имъ выраженіемъ, представляются въ своемъ реальномъ смыслѣ только тому, чья жизнь составляетъ какъ бы живую принадлежность организма Церкви“ <sup>3)</sup>, т. е. института слитно-нсраздѣльно богочеловѣческаго.

Изъ опредѣленія природы „міра Божественныхъ реальностей; процесса познанія“ и „слова“ необходимо слѣдуетъ, что если таѣ и Вѣры—догматы открыты Церкви изначала, съ момента ея основанія (въ день пятидесятницы), то открыты не какъ слова, не какъ каталогъ догматовъ и нравственныхъ сентенцій, а именно какъ „наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе жизни невыразимой и однако постоянно стремящейся выразиться“. Эта жизнь и мысль есть истина, пребывающая неизмѣнною во всѣ вѣка, познаніе ея, „постоянно созерцаемой и уразумѣваемой внутреннимъ смысломъ сыновъ Церкви“, не измѣняется. Но выраженіе ея въ словѣ, по самому существу послѣдняго, всегда недостаточное. Оно необходимо „видоизмѣняется съ развитіемъ аналитическаго слововыраженія и съ характеромъ умственныхъ пріемовъ каждой эпохи“ <sup>4)</sup>. Эти опыты анализа, которыми такъ счастлива заря христіанства, будутъ и всегда повторяться <sup>5)</sup>, какъ доказательство, что

<sup>1)</sup> Ibid. 236. <sup>2)</sup> Ibid. 236, 23; 7, сп Самар.

<sup>3)</sup> Ib. 236. <sup>4)</sup> Ib. 240—41. <sup>5)</sup> Ibid. 241, 237—39.

„христіанское ученіе не наборъ словъ, вытверженныхъ наизусть и удерживаемыхъ памятью, а *приблизительное* выраженіе истины Божіей“ <sup>1)</sup>, намеки на Божественную идею <sup>2)</sup>, „не свѣтъ Христовъ, а только тѣнь его на землѣ“ <sup>3)</sup>. „Слово Церкви видоизмѣняется во свидѣтельство безконечности идеи: иначе, это слово было бы не болѣе, какъ вещественнымъ отголоскомъ, звучащимъ изъ вѣка въ вѣкъ, но ничего не выражающимъ, кромѣ развѣ бесплодности и вялости умственного труда, или даже полного его отсутствія“ <sup>4)</sup>. „Этотъ аналитическій трудъ неизбѣженъ; мало того, онъ благъ, онъ святъ, ибо свидѣтельствуешь, что вѣра христіанъ не простой отголосокъ древнихъ формулъ; но онъ только указываетъ на сокровище глубокой и невыразимой мысли, присно хранимое Церковью въ своихъ нѣдрахъ“ <sup>5)</sup>. Мысль эта не умѣщается въ одной познавательной способности; она почиетъ въ полнотѣ разумнаго и нравственного бытія“ <sup>6)</sup>. Самый высокій примѣръ этого умственного труда—выразить сокровище неоскудѣвающее, труда, „никогда, по милости Божіей, не прекращавшагося въ Церкви, подаетъ намъ именно тотъ, кого бы можно было назвать по преимуществу апостоломъ церкви“—Св. Іоаннъ Богословъ <sup>7)</sup>. Онъ въ своемъ ученіи о Вѣчномъ Словѣ восполнилъ *выраженіе* ученія Церкви о той же Идеѣ, по природѣ невыразимой, на которую *указывало* ученіе о Сынѣ Божіемъ. И это слово повторяетъ Церковь въ торжественнѣйшій изъ своихъ праздниковъ. Но ликуетъ она не потому, что здѣсь наконецъ-то выражена мысль ея; а потому, что указываетъ чадамъ такую мысль, которой никакой языкъ человѣческой выразить не можетъ. Въ іудеѣ, римлянинѣ, грекѣ—мастеромъ ничего бы не пробудилось при слышаніи проповѣди о воплотившемся Словѣ; не такъ обстояло дѣло съ воспитанниками философскихъ школъ, присоединеніемъ которыхъ къ церкви объясняется

1) Ib. 240. 2) Ib. 242. 3) Ibid. 238. 4) Ibid. 237.

5) Ср. взгляды по данному вопросу проф. Ρώσης—у Аквилонова—Ученіе о Церкви, прим. 467.

6) Хом. II, 242 ср. 236. 7) Хомяк. II, 239.

появленіе новаго слова въ ея ученіи. Поэтому-то, если бы теперь проповѣдывалъ св. Іоаннъ предъ лицомъ германской философіи, то быть можетъ мы читали бы въ его евангеліи и слово „объектъ“ <sup>1)</sup>. Все таинство воплощенія ясно открылось съ той минуты, какъ св. Ѳома воскликнулъ: „Господь мой и Богъ мой“. „Однако, нѣсколько вѣковъ протекло, прежде чѣмъ Церковь, устраниая ошибочныя формулы, предложенныя несторіанствомъ и евтиханствомъ, заключила свою вѣру въ строгую и сжатую формулу“ <sup>2)</sup>. И вся послѣдующая догматическая дѣятельность Церкви, имѣющая продолжиться во всѣ вѣка <sup>3)</sup>, „не выходитъ изъ круга терминологіи и никакъ не можетъ быть принимаема за развитіе ученія; напротивъ, ученіе остается неизмѣннымъ навсегда“ <sup>4)</sup>. Название этого процесса „развитіемъ“ „крайне не точно“ <sup>5)</sup>, и признающій его за *развитіе Церкви* „всецѣло погружается въ рационализмъ“ <sup>6)</sup>. Цѣль Церкви въ данномъ случаѣ—„уяснить Божественный міръ“, ея внутреннему созерцанію присуцій какъ реальность, уяснить „наведеніемъ, заимствованнымъ изъ видимаго міра или изъ дѣйствій человѣческаго разума“ <sup>7)</sup>. Изъ исторіи догматической дѣятельности Церкви открывается, что поводомъ къ ней было появленіе еретиковъ. Отдѣльныя лица, работая надъ уясненіемъ преданія, составляющаго предметъ ихъ вѣры, естественно не могли отрѣшиться отъ условій мѣста и времени, умственнаго и нравственнаго наслѣдія, ими впитаннаго. Отсюда открывалась возможность понять преданіе, въ которомъ хотя заключались и всѣ догматы, но *подразумывательно* (implicite) <sup>8)</sup>, чрезъ призму личной ограниченности. Возникавшая отсюда опасность для членовъ земной Церкви становится особенно понятною, если вспомнить природу христіанства какъ ученія, имѣющаго охватить всю жизнь

1) Ib. 237—39. Въ бесѣдѣ Хомякова съ Гиляровымъ—Платоновымъ обнаружилось, что послѣдній одновременно съ нимъ думалъ о томъ же (соч. Шапарова, VIII т., стр. 108).

2) Хомяк. II 239 ср. примѣч. 239—40. 3) Ibid. 237. 4) Ibid. 270.

5) Ibid. 237. 6) Ibid. 242.

7) Ibidem., 239. 8) Ibid. 66.

человѣчества, освѣтитъ изъ единой центральной идеи всѣ запросы человѣческаго духа. Возникавшія неправильныя мысли вызывали древнее преданіе къ яснѣйшему выраженію своего невысказаннаго смысла. И Церковь, на соборахъ исторгала плевелы, въ то же время удовлетворяя законной потребности—уясненія исповѣдуемаго преданія. На соборахъ не опредѣлялись,—или, точнѣе—не составлялись вновь тѣ или другіе пункты вѣроученія въ дополненіе къ прежнимъ. Но мысль и вѣрованіе, изначала живущія въ церковной общинѣ, только еще на степени неопредѣленныхъ для сознанія вѣры и преданія, заключались въ логически ясныя, не оставлявшія мѣста для сомнѣнія формулы <sup>1)</sup>. Эта логическая неопредѣленность таинъ Вѣры для личнаго сознанія и дѣлала возможнымъ появленіе ересей. Вся тайна богочеловѣчества высказана уже св. Фомой; но возможность появленія Арія, Несторія, Евтихія и др. обусловлена тѣмъ, что эта тайна на первыхъ порахъ не представляла изъ себя *dogma explicitum* <sup>2)</sup>. Отъ Христа Церковь въ лицѣ апостольской общины унаслѣдовала не слова, а внутреннюю жизнь и мысль, не выразимую, но постоянно стремящуюся выразиться. И это наслѣдіе доступное разумному созерцанію Церкви, постепенно, раскрывалось въ зависимости отъ развитія разумно-нравственнаго существа ея членовъ. Ограниченность ихъ индивидуальнаго сознанія восполнялась благодатнымъ сознаніемъ цѣлокупной Церкви. Поэтому, соборъ—не власть, узаконяющая нѣчто доселѣ не бывшее, новое, но голосъ Церкви <sup>3)</sup>, опредѣлявшей, по поводу зублужденія и въ противовѣсъ ему, въ строгой формулѣ свою вѣру, съ затронутой стороны <sup>4)</sup>. Догматическія опредѣленія соборовъ получаютъ

<sup>1)</sup> II, 70, VII 44 199.

<sup>2)</sup> II, 66—67 VII 479 и др. Ср. изв. 'Ρωτης у Аквилонова—Церковь, 228 стр.

<sup>3)</sup> VII, 45. Ср. Заозерск. О церк. власти, 61 (61—66); Иоан. Смол. Хр. Чт., 1865, I, 375 и д.

<sup>4)</sup> Представляя въ такомъ видѣ воззрѣніе Хомякова по вопросу о „догматическомъ развитіи церкви“, нельзя пройти молчаніемъ изложенія г. Попова (Вѣра и Раз., 1903 г. № 13). По нему Хомяковъ счи-

силу обязательныхъ для всѣхъ, принадлежащихъ къ тѣлу

таетъ Церковь „въ каждый моментъ ея бытія сокровищницей, въ которой охраняется полная, разъ навсегда *опредѣленная* (гдѣ сказано у Хомякова?) истина“ (55—6). Подъ строкой добавляется: „Въ этомъ, по Х-у, и состоитъ задача церкви (т. е. только „охраненіи“, на подобіе сундука съ кладомъ, по выраженію Вл. Соловьева?); это же служить и причиной, по которой онъ возстаетъ противъ развитія (т. е. противъ ученія о развитіи?) догматическаго ученія церкви,—что между тѣмъ составляетъ, можно сказать, любимую мысль Соловьева (въ его сочиненіи „Догмат. разв. церкви“). По мнѣнію Хомякова, истины вѣры—тайны, непостижимыя для нашего ума и невыразимыя словомъ, почему о развитіи ихъ не можетъ быть и рѣчи. Впрочемъ и Хомяковъ не отрицалъ ихъ раскрытія (но не развитія), видя въ немъ свободу изслѣдованія въ области вѣры“. Что ни Хомяковъ ни Соловьевъ не могли считать и не считали тайны вѣры постижимыми „для ума“, слишкомъ извѣстно изъ ихъ ученія о *тѣрѣ* какъ актѣ разумно нравственномъ. Въ какомъ смыслѣ каждый изъ нихъ могъ говорить о постижимости и непостижимости этихъ тайнъ уже говоритъ самая мысль признанія или откровенія—ученія о мѣрѣ божественныхъ реальностей и церкви, какъ причастицѣ этого міра. Называя тайны вѣры „невыразимыми“, Хомяковъ, однако, добавлялъ—„но стремящимися постоянно выразиться“, что и происходило, что и составляетъ ученіе о „раскрытіи“ тайнъ Вѣры. Какой смыслъ имѣеть у г. Попова причинное соединеніе („поэтому“) мысли о невозможности развитія съ мыслью о невыразимости и непостижимости тайнъ Вѣры, не ясно. Кажется, должно было бы быть совершенно обратное: разъ тайны Вѣры выражены и постигнуты, уже нечего говорить о ихъ развитіи и раскрытіи. Если „поэтому“ обязано своимъ происхожденіемъ мысли о „непостижимости“ и „невыразимости“ тайнъ Вѣры, то незаконно говорить про Хомякова, что онъ *поэтому* именно отрицалъ развитіе, такъ какъ и указанная мысль приписана ему самимъ г. Поповымъ. Неправда и то, будто въ „раскрытіи“ Хомяковъ „видѣлъ свободу изслѣдованія въ области вѣры“. Какъ показано въ текстѣ, въ немъ онъ видѣлъ существенное условіе *жизни* церкви, какъ свидѣтельство ея совершенствованія, какъ гарантію отъ опасности оказаться „мертвымъ сосудомъ живого бытія“. Это—не право, а обязанность. „Оправославивъ“ ученіе Хомякова, г. Поповъ, естественно, нашель противное у Вл. Соловьева (ст. послѣдняго О догм. разв. церкви помѣщена теперь въ IV т. собр. сочиненій). Но проштудировавъ то и другое, нельзя не замѣтить полного сходства возрѣвній обоихъ авторовъ по данному вопросу. Уклоняясь отъ подробнаго сопоставленія, ограничимся только указаніемъ, такъ сказать, резюмирующихъ положеній Вл. Соловьева. И онъ задачу церковнаго вѣроучительства“ полагалъ „не въ открытіи новыхъ истинъ, а въ новомъ раскрытіи одной и

Церкви, во всѣ времена <sup>1)</sup>). Это объявленіе или формули-

<sup>1)</sup> Хом. II, 48.

той же первоначальной истины“ (IV, 262), не въ изобрѣтеніи „новыхъ откровеній“, а лишь въ „обнаруженіи одной и той же неизмѣнной истины съ тѣхъ ея сторонъ, которыя не вполнѣ ясно и опредѣленно представлялись церковному сознанию“ (252). „Новымъ“ была та „опредѣленность, съ какою тѣ или другія части вѣроученія выступали въ церковномъ сознаниі“ и та обязательность, которой „облекались извѣстные пункты вѣроученія послѣ всецерковнаго о нихъ постановленія“. Этимъ достигалась невозможность для вѣрующаго въ церковь „дальнѣйшихъ недоразумѣній въ томъ самомъ смыслѣ“, отъ чего ранѣе были не свободны не только „еретики“, но и нѣкоторые изъ о.о и учителей (ib. 282, 252). И опытъ церковно-историческаго прошлаго показываетъ, что „единственный способъ для охраненія православной истины есть правильное прогрессивное раскрытіе этой истины въ новыхъ все болѣе и болѣе полныхъ опредѣленіяхъ“ (290). Рѣчь—не о развитіи таинъ вѣры самихъ по себѣ, такъ какъ, соотвѣтствующія міру абсолютному, онѣ всегда постоянны и тождественны; рѣчь—о развитіи церковнаго сознаниа (255—81), вѣдущаго не вполнѣ, а сколько Богу угодно (Хом. II, 3). „Какъ внѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и челоуѣчества, вслѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки; такъ и божественное начало постепенно открывается сознанию челоуѣческому, и мы должны говорить о *развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія*“ (253 ср. 255—59). „И такъ, если кому нибудь не нравится учене о догматическомъ *развитіи*, тотъ пусть говорить о многостороннемъ *раскрытіи* христіанскихъ истинъ въ догматическихъ опредѣленіяхъ вселенской церкви; если не угодны чуждые термины *dogma explicitum* и *dogma implicitum*, то предоставимъ ихъ латинскимъ богословамъ, но не будемъ однако отвергать исторически несомнѣннаго различія между догматами, всецерковно изъясненными и опредѣленными и догматами, не получившими отъ церкви опредѣлительнаго изъясненія“ (256). Рѣчь не о ростѣ божественныхъ силъ въ церкви, а объ усовершенности челоуѣческаго элемента богочелоуѣческаго организма (290—91, 253, 297 ср. III, 352 и д. Ср. Хомяк. VIII, 136—37; Самар. V, 165 ср. XLII—IV, XLIV, XV, VI, XLVIII (обмѣнъ мыслей Самарина, А. П. Попова. К. Аксакова, Хомякова, показывающій, что корень спора въ неустановленности содержанія понятія „раввитіе“). Ср. разсужденіе Ив. Аксакова о прогрессѣ и взаимоотношеніи зерна—стебля—ствола—II, 53, 33—и Соловьева о зернѣ и дубѣ). Если же признать „каталогъ догматовъ“ = все откровеніе какъ *dogma explicitum*, то будутъ непонятны ни ереси, ни заблужденія св. о.о., ни самые соборы.—Думается, что этотъ споръ давно бы окончился, если бы масса энергіи, теперь тратящаяся на отысканіе еретичества у своихъ противниковъ, была направлена къ

рованіе вѣры на соборахъ предоставлялось Церковью епископамъ <sup>1)</sup>, но не потому, чтобы іерархіи принадлежало право непогрѣшимости. Послѣдняя—свойство Церкви, какъ живого тѣла Христа, и есть одновременно и награда, и слѣдствіе ея святости <sup>2)</sup>. Господь, удаляя отъ вселенной Свое видимое присутствіе, поручилъ храненіе вѣры и преданія не отдѣльнымъ лицамъ, но церкви учениковъ, свободно объединенныхъ святою силою взаимной любви; и эта земная церковь, въ своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшія, была въ день пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божія. Отъ этой Церкви, отъ нея единственно, и получаётъ всякое исповѣданіе вѣры, всякое преданное ученіе, свою обязательность, или точнѣе: свидѣтельство своей истины <sup>3)</sup>. И только *по праву представительства*, дарованнаго всею церковью, епископы свидѣтельствовали на соборахъ <sup>4)</sup>. Ихъ особое положеніе въ Церкви <sup>5)</sup> еще не даетъ имъ права на безапелляціонное учительство. Это потому, что ихъ церковныя полномочія опредѣленнаго таинственнаго характера, и дары

---

выясненію, за что именно каждый ратуетъ, а главно, къ выясненію положительной природы *православія*. Давно бы пора перестать думать, что „православная церковь, избравъ для себя средній (между католичествомъ и протестантствомъ) царственный путь, въ своемъ ученіи точно и неуклонно слѣдуетъ по принятому ею направленію, но для своихъ отдѣльныхъ членовъ въ ихъ личныхъ, частныхъ мнѣніяхъ, допускаетъ свободу нѣкотораго уклоненія и въ ту и въ другую сторону“—(убѣжденіе г. Рункевича въ его *докторской* диссертациі—Ист. рус. церкви подъ управл. Синода, стр. 109).. По такому „царственному пути“ дальше „и нашимъ и вашимъ“ едва-ли уйдешь (Ср. диссертациія Самарина—Стеф. Явр. и Теоф. Прокопов.—V т. и Кипарисова, О своб. совѣсти, в. I, стр. 30—54).

<sup>1)</sup> Ib. 136, 152 и др. Слова „изволися Духу Святому и намъ“ какъ подразумеваемая или высказываемая формула соборнаго авторитета, заключаетъ въ себѣ, по Хомякову, „не горделивое притязаніе, но смиренную надежду, которая въ послѣдствіи оправдывалась или отвергалась согласіемъ или несогласіемъ всего народа церковнаго или всего тѣла Христова, какъ выразились восточные патріархи“ (ib. 70).

<sup>2)</sup> Ib. 243 и мн. др. <sup>3)</sup> Ib. 146.

<sup>4)</sup> VII, 44; II, 48, 136, 152 и др. Сам. V, 284.

<sup>5)</sup> Хом. II, 133—37, 152, 136, 48, 14, 15 и др., Сам., V, 284.



чрезвычайные, напр. познаніе истины— „совершенство вѣры“ іерархическимъ служеніемъ не обусловлены <sup>1)</sup>. Они—достояніе всей Церкви, въ которую какъ *церковники*, входятъ и міряне, становящіеся чрезъ таинство руковожденія—миропомазанія причастниками даровъ благодати. И Церковь вѣруетъ, что „въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждою, лицомъ іерархическимъ и міряниномъ, мужчиною и женщиною, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ“. Здѣсь, „когда это нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ видѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія. Таковъ догматъ, лежащій въ глубинѣ идеи собора“ <sup>2)</sup>. Столпъ и утверженіе истины есть Церковь сама (1 Тим. III, 15). Поэтому-то, хотя соборныя вѣроопредѣленія составлялись епископами, однако силу получали отъ признанія всѣмъ народомъ церковнымъ“. И эта всецерковная „ратификація“ соборныхъ рѣшеній ясно говоритъ не только о томъ, что „Церковь не покрывается іерархіей (тогда почему бы, напр., Флорентійскому собору не быть вселенскимъ? или собору 388 епископовъ 754 г. голосомъ Церкви?), но и что епископы не *созидатели вѣры* (*auctores fidei*), а только *свидѣтели* (*testes*) вѣры своихъ паствъ <sup>3)</sup>. Право судить, вѣрно ли выражена ея вѣра на соборѣ, Церковь всегда предостав-

<sup>1)</sup> На этой мысли Хомяковъ особенно настаиваетъ, выставляетъ противоположность православія Риму.

<sup>2)</sup> Хом. II, 70—71 ср. 273, VII, 44 II, 48, 70. Подтверженіемъ вѣрности этого взгляда служитъ и тотъ фактъ, что на соборахъ вмѣсто епископовъ засѣдали и пресвитеры съ діаконами. Ясно, дѣло не въ таинственномъ значеніи: ерархii (пресвитеры—діаконы не имѣли дары епископства...), а представительномъ. Въ полемикѣ Остроумова, Шульте, Фромана и Гипшіуса (Остроумовъ, Очерк. цер.—пр. права, I, 205 и прим.) правъ Шульте...

<sup>3)</sup> Слова А. Кирѣева (Бог. Вѣст. 1904, II, 486 ср. Изв. Слав. общ. 1884, № 7, стр. 9. Ср. мнѣніе Н. Данилевскаго—*ib.*, 1885, № 3, стр. 124), вполне отвѣчающія духу славянофильскаго ученія—православнаго.

ляла себѣ <sup>1)</sup>, сама оставаясь послѣднею рѣшающею инстанціей <sup>2)</sup>. Она объявляла соборы вселевскими, если находила въ ихъ постановленіяхъ выраженіе своей внутренней мысли, и благодаря этому признанію соборы получали значеніе непререкаемыхъ и непреложныхъ свидѣтельствъ въ вопросахъ вѣры, сверхъ временнаго значенія по вопросамъ дисциплины <sup>3)</sup>. Такое вѣрованіе всегда было живо въ Церкви. Оно открыто высказано, и именно какъ отличительная черта *православія* въ противоположность католичеству, въ Посланіи восточныхъ патріарховъ 1848 г. Этотъ актъ послѣдняго времени, къ которому Хомяковъ постоянно возвращается въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ <sup>4)</sup>, свидѣтельствуешь, что „папа очень ошибается, предполагая, что мы считаемъ церковную іерархію хранительницею догмата. Мы смотримъ на дѣло иначе. Непоколебимая твердость, незыблемая истина христіанскаго догмата не зависятъ отъ сословія іерарховъ; она хранится всею полнотою, всею совокупностью народа, составляющаго Церковь, который и есть тѣло Христова“ <sup>5)</sup>. Познаніе божественныхъ

<sup>1)</sup> Хом. II, 136, 152, 48; *Самаринъ*—письмо къ бароноссу Раденъ (у Вл. Соловьева, т. V, стр. 444—45).

<sup>2)</sup> П., прим. къ 232. Вл. Соловьевъ никакъ не можетъ понять, какъ это сама церковь ратификуешь соборныя постановленія (Изв. Слав. общ. 1885, № 3, стр. 138)... Исторія показываетъ, что это совершалось простымъ актомъ признанія или отрицанія.

<sup>3)</sup> Хом. II, 48; ср. Аксаковъ IV, 350, 351 письмо, II, 93.

<sup>4)</sup> II, 60—61, 99, 296, 222, 362—63 и др. ср. VIII (письмо) 134—35, 276—77.

<sup>5)</sup> По вольной передачѣ Хомяковымъ §§ 16 и 17 названнаго посланія (см. II т., стр. 363).—Этотъ пунктъ возврѣній Хомякова, по странному недоразумѣнію, болѣе всего, кажется, подвергался возраженіямъ. Терминъ „весь народъ церковный“ буквѣдствующимъ критикамъ было угодно понять въ смыслѣ „мірянъ“. Такъ, напр. прот. Горскій (Бог. Вѣст. 1900, № 11) проф. Линицкій (Тр. К. Д. Ак. 1884 г., I, 94), Вл. Соловьевъ. Но первый обрушился съ очень скороспѣлой критикой (такъ и посмотрѣлъ на это проф. Казанскій—ib.) на трактатъ Хомякова „Церковь одна“, придираясь къ отдѣльнымъ словамъ, не принимая въ расчетъ ни контекста и другихъ статей. Второй задался дѣлью разбить славянофильство по I-му т. соч. Кирѣевскаго, а Хомякова во чтобы-то не стало обвинить въ протестантствѣ, вся-

истинъ дано взаимной любви христіанъ и не имѣть другого блюстителя кромѣ этой любви <sup>1)</sup>. Свобода и любовь, какъ даръ благодати, положенныя въ основу Церкви, характеризуютъ и ея исторію. Она—„исторія живого и неразрушимого организма, выдерживающаго вѣковыя борьбы противъ гоненія и заблужденія; это—разумная, взаимною любовью освѣщенная, свобода, приносящая полнотѣ Божественнаго откровенія высокое свидѣтельство, въ наслѣдіе грядущимъ вѣкамъ“ <sup>2)</sup>.

Изложенныя существенныя черты природы и жизни Церкви должны послужить содержаніемъ для понятія Церкви. Определенія, встрѣчающіяся въ сочиненіяхъ самихъ славянофиловъ и заимствованныхъ у Хомякова, равно пе-

чески перетолковывая его выраженія и мысли (Линицкій за свою статью въ Тр. К. Д., Ак. 1872 г. получилъ хорошій отвѣтъ отъ о. Смирнова—Прав. Обзор. 1883, октябрь, котораго въ своемъ отвѣтѣ—Тр. К. Ак. 1884 г.—онъ не опровергъ. Ошибки Соловьева объясняются жаромъ полемики и пристрастіемъ къ католической формѣ церковнаго мышленія. Если стр. 573 IV-го т. направлена и противъ славянофильства, то Соловьевъ впала въ самую грубую ошибку. Такая перефразировка заповѣди апостола: „шедше научите вся языки“ (ибо—Мѣ. XIII, II) какъ: „овцы! изберите изъ себя пастырей и научите ихъ, что имъ дѣлать, что говорить и о чемъ свидѣтельствовать“ вовсе не въ духѣ славянофильства, признававшаго іерархически-благодатное значеніе пастырства (см. выше)... При чтеніи IV, 573, 580—81 соч. Вл. Соловьева получается впечатлѣніе, что логомахія почтеннаго автора основана на такомъ умозаключеніи: Христосъ говорилъ апостоламъ, а не „языкамъ“ (т. е. даже еще не членамъ церкви!..), ergo—онъ основалъ іерархію, посланную къ языкамъ!! Такое воззрѣніе и дало Соловьеву возможность говорить о приоритетѣ іерархіи въ порядкѣ происхожденія (1 стр.). Хомяковъ думалъ иначе. Христосъ основалъ церковь—въ лицѣ апостольской общины, которой и дана полнота благодати, и эта церковь, *живой* главой которой остается самъ ея Основатель, выдѣлила изъ себя особое служеніе—іерархію, а не обратнo, будто Христосъ въ апостолахъ создалъ только іерархію, а они основали церковную общину. Такой взглядъ, логически проведенный, приводитъ къ папизму, чѣмъ и страдаетъ *система* Соловьева, помимо его воли и вопреки его заявленіямъ (его самого едва-ли можно причислять къ папистамъ!).

<sup>1)</sup> Хом. II, 157. <sup>2)</sup> Ib., 154; ср. 192, 243, 222 и др.

решедшія и въ разнаго рода статьи, подобныя настоящей, не отвѣчаютъ своей цѣли. Хомяковскія формулы, составленныя съ опредѣленными полемическими цѣлями, сосредоточиваются, естественно, на указаніи свойствъ, упущенныхъ изъ вида или отрицаемыхъ противникомъ. Вслѣдствіе этого онѣ или односторонни, или не точны, или просто не полны, вслѣдствіе чего оказываются неправильными или, по крайней мѣрѣ, соблазнительными. Поэтому полезнѣе изъ отмѣченныхъ существенныхъ признаковъ вывести соотвѣтствующее положительное опредѣленіе Церкви. Такимъ будетъ слѣдующее: *Церковь есть вселенская <sup>1)</sup> соборная единица свободно-разумныхъ существъ; благодатною любовью организованныя въ тѣло, Христомъ возглавляемое и оживотворяемое Св. Духомъ и потому въ себѣ имѣющее цѣль и условія своего бытія“ <sup>2)</sup>.*

<sup>1)</sup> „Вселенская“ не то же, что „каволическая“ въ пониманіи папистовъ (—см. Хом. II, 305 и д. о смыслѣ эпитета „церковь соборная“), а нѣчто совершенно иное: „живущій на землѣ, совершившій земной путь, несозданный для земного пути (ангелы), не начинавшій еще земного пути (будущія поколѣнія), всѣ соединены въ одной церкви—въ одной благодати Божіей: ибо еще не соединенное твореніе Божіе для Него явно, и Богъ слышитъ молитвы и знаетъ вѣру того, кто еще не вызванъ Имъ изъ небытія къ бытію (ib., 3).

<sup>2)</sup> Ср. опредѣленія *Ив. Аксакова* (III, 731), *Сталя* (Хом. II, 204—6), *А. Катанскаго* (Церк. Вѣстн. 1894, 690—94), о. *Аквилонова* („Научн. опред. церкви и апост. ученіе о ней“). Послѣдній даетъ такую формулу искомаго явленія: „Церковь есть таинственное и животворное—во единое тѣло, возглавляемое Господомъ І. Христомъ и одушевляемое Св. Духомъ—соединеніе какъ духовъ безплотныхъ и отшедшихъ къ Богу праведниковъ, такъ и пребывающихъ еще на землѣ христіанъ, содержащихъ правую Христову вѣру и неизмѣнно сохраняющихъ установленія Господни“ (цит. соч. 254 стр.).—Слова „одушевляемый св. Духомъ“ направлены, по замѣчанію автора, „противъ протестантовъ, пашковцевъ, штундистовъ и др. сектантовъ, несправедливо истолковывающихъ свой самовольный выходъ изъ церкви будто *ex* упадкомъ“ (примѣч. 525-ое). Это—мимо цѣли. Логика сектантовъ вѣдь не такова: эта церковь—истинная, а потому уйдемъ изъ нея, но иная: эта община не истинная церковь, а упавшая, лже-церковь, отдѣлимъ зараженныя члены, чтобы самимъ остаться стадомъ, Христовымъ, чтобы не лишиться благодати Св. Духа. Такъ рассуждала и православная церковь, отсѣвая, въ надеждѣ направленія уже обезжизнен-

Въ данномъ понятіи нѣтъ, обычно указываемыхъ въ рѣчи о томъ, что есть Церковь, признаковъ—правая вѣра, семь таинствъ, трехчинная іерархія. Включеніе послѣднихъ обратило бы понятіе о Церкви уже въ „болѣе узкое“—по терминологіи догматики арх. Макарія, т. е. проще говоря, обратило бы въ опредѣленіе *видимой церковной общины*. Очевидно, эти признаки не могутъ быть отнесены къ числу „существенныхъ“ въ понятіи „Церковь“, какъ относящіяся только къ Церкви видимой <sup>1)</sup>.

ные своевольнымъ отсѣченіемъ члены. Отличіе вышесоставленнаго понятія церкви отъ даннаго будетъ указано въ текстѣ.

<sup>1)</sup> Давая такое опредѣленіе церкви, необходимо коснуться разграниченія Церкви и Царства Божія, проводимаго прот. Свѣтловымъ. Изъ его характеристики Царства Божія („Идея Царства Божія“, 1904, 70—74) явственно слѣдуетъ, что она совпадаетъ съ понятіемъ—ученіемъ о церкви славянофиловъ. Различіе церкви и Царства Божія по Свѣтлову состоитъ въ ихъ взаимоотношеніи какъ органа и средства къ цѣли, части къ цѣлому. Первое—церковь, которую Господь стяжалъ Своею кровію на крестѣ, которая заключаетъ въ себѣ вообще званнхъ, т. е. и грѣшниковъ, второе—Царство Божіе, царство *избраннхъ*, начинающееся съ церкви и въ церкви, тѣсто и древо, вступающее мѣсто сѣмени и закваски. Церковь—душа великаго организма—Царства Божія (*ibidem*, 93, 104, 102 и др.). Но возникаетъ вопросъ: къ чему относится ученіе о церкви какъ тѣлѣ Христовомъ: къ царству Божію или церкви въ „собственномъ смыслѣ“? Но если и члены церкви также должны быть членами тѣла Христова, то это очевидно возможно для членовъ „истинныхъ“, а не просто „званнхъ вообще“: призывается исъ міръ. Притча о пшеницѣ и плевелахъ, кажется, не можетъ служить основаніемъ для выводовъ въ данномъ отношеніи. Безъ сомнѣнія, нельзя понимать *притчи* буквально, въ томъ смыслѣ, что исторженіе плевеловъ потому опасно, что они растутъ *рядомъ* съ пшеницей (тогда нужно это было бы сдѣлать); опасность въ томъ, что корни ихъ переплетены въ душѣ человѣка, что какъ плевелы такъ и пшеница—инстинкты и порывы одной и той же души, что вырывать приходится самую душу. Но кто изъ людей знаетъ, что побѣдить, плевелы или пшеница? Если до поры до времени трудно различить, плевелы или пшеница растутъ на нивѣ (см. истолкованіе, слова *ζῆλον*: Мѡ. XIII, 2—у Кестлина, „Существо церкви“, перев. Суворова, стр. 44), то тѣмъ болѣе трудно произвести конечную оцѣнку души человѣка. „Хитрое дѣло—душа человѣка, говоритъ Аксаковъ,—въ ней способны рядомъ дружно жить ложь и правда, грязь и чистота, зло и добро. Судить человѣка, по настоящему, можно только

Настоящее понятіе Церкви, догматическое по существу, равно и необходимо и для разсужденій въ области церковно-правовыхъ и церковно-историческихъ отношеній

*относительно*; абсолютно же можетъ судить только одна сама недоступная челоѣкѣ абсолютная Истина—Богъ“ (Письма, II, 231—32). Въ виду этой сложности и подвижности души челоѣческой и сказано: оставите обоя купно расти до жатвы. Но разъ въ данной притчѣ рѣчь идетъ, такъ сказать, объ *окончательной* сортировкѣ званнхъ на праведниковъ и грѣшниковъ, то нельзя дѣлать изъ нея вывода, будто, въ церкви членами могутъ быть *грѣшники* (о. Свѣтловъ, ib. 105). Церковь невидима въ томъ смыслѣ, что она есть общество избранныхъ Божіихъ. Но вѣдь и видимая церковь существуетъ подъ условіемъ подчиненія невидимой, при дѣятельной рѣшимости служить ей проявленіемъ. Только общество людей, *признающихъ* принципъ христіанской жизни и *подчиняющихся ему по крайней мѣрѣ въ виду* можетъ быть признано состоящимъ въ реальной, хотя и таинственной, по существу дѣла, связи съ Богочелоѣкомъ, возглавляющимъ великое цѣлое, церковь невидимую. Для падающихъ существуетъ покаяніе, недаромъ разсматриваемое какъ второе крещеніе, т. е. открытіе двери въ церковь (ср. Хом. II, 225—4). Послѣдняя, слѣдовательно, опять таки остается обществомъ избранныхъ Божіихъ, право хранящихъ св. вѣру и т. д. Благодать дается всѣмъ; но не пользующіеся ею не въ церкви (Хом. II, 3. Христосъ не обитаетъ въ насъ, если мы Ему не уподобляемся (10, 21). Слѣд., плевелы не принадлежатъ къ церкви, а только душа, ихъ *осуждающая*. Въ противномъ случаѣ, „остается нетронутою челоѣческая связь; но рушится для отпавшихъ таинственная связь, нѣкогда существовавшая между ними и церковью; она упраздняется вѣдимымъ дѣйствіемъ ихъ собственной воли, и тогда отнимается у нихъ благодать, эту связью обусловленная, къ ней, такъ сказать, прикрѣпленная и потому безъ нея немислима“ (Хом. II, 225). И „невидимая церковь“ должна проявить себя протестомъ, какъ скоро жизнь видимой идетъ въ разрѣзъ съ принципами церкви (ib. 226).—Такимъ образомъ, различеніе церкви и царства Божія, такъ сказать, съ точки зрѣнія святости членовъ падаетъ. ¶ Если сказано, что плоть и кровь царства Божія не наследуютъ (на что, между прочимъ, ссылается прот. Свѣтловъ—ib. 107, п. 3), то и относительно церкви говорится, что она не имѣетъ скверны или порока или вообще чего-либо подобнаго, но пребываетъ чиста и непорочна (Еф. V, 27). „Грѣшники“ же, принадлежащіе къ церкви,—грѣшники по моментамъ жизни, а не направленію, не принципу, почему и заповѣдано, что въ случаѣ нераскаянности, по троекратномъ обличеніи, бывшій „братъ“ долженъ быть вмѣненъ яко язычникъ или мытарь. Господство взгляда, выразителемъ котораго является Ефремъ Сиринъ („вся церковь есть

Всегда Церковь возможно мыслить не иначе, какъ „свободно-соборную единицу вѣрующихъ“, какъ „свободу въ единствѣ любви“, какъ „живой организмъ, въ себѣ самомъ

церковь кающихся, вся она есть церковь погибающихъ“). повело къ тому, что „развитіе“ перконной дисциплины было ся ладеніемъ... Представленіе церкви какъ органа или средства царства Божія (Свѣтл. Ib. 102 и др.) также вызываетъ недоумѣнія. Прот. Свѣтловъ называетъ церковь органомъ „главнѣйшимъ“ (Ibidem., 123): но значить ли это — главнѣйшій среди другихъ или единственный? Послѣднее, такъ какъ говорится, что Царство Божіе „съ церкви и въ церкви начинается“ (Ib. 104). Послѣдняя есть „органъ *необходимый*“ (курсивъ—Свѣтлова), источникъ и мать Царства Божія на землѣ (Ib. 102). Но тогда возникаетъ вопросъ, какъ мыслить нашу вѣру, что и ветхозавѣтные праведники спаслись упованіемъ на Христа грядущаго, который, какъ приходившій, далъ начало Израилю новозавѣтному? Что тѣ чрезъ Христа приобщились царству Божію—вѣрно, но вѣрно и то, что они не принадлежали къ земной новозавѣтной церкви. Затѣмъ, и послѣ момента основанія новозавѣтной церкви исторія знаетъ прославленныхъ святыхъ, къ ней однако не принадлежавшихъ (считать же мученичество какимъ-то „кровавымъ крещеніемъ“ возможно только для схоластически настроенныхъ умовъ: крещеніе—открытіе двери въ церковь церковною общиною, а не самовольно, тѣмъ паче мучителями, да и для жизни въ церкви требуется приобщеніе ея благодатныхъ даровъ, что совершается въ таинствѣ мвропомазанія, общеніе—въ таинствѣ евхаристіи). Равно не со вчерашняго дня занимаетъ умы и судьба неподобившихся слышать благовѣстія о Христѣ. Или принявшихъ этого благовѣстія, весьма часто не по своей винѣ, судить чужому рабу, пребывающему внѣ видимой церкви, послѣдняя не имѣетъ права (Римл. XIV, 4); во всякомъ случаѣ по смыслу откровенія они не безнадѣжны для спасенія: „сокровенныя связи, соединяющія земную церковь съ остальнымъ человѣчествомъ, намъ не открыты“.. (Хом. II 220, 224 3.3: „Ожесточенность сердца знаетъ единъ Богъ и слабости разума судить онъ же, по правдѣ и милости). О сочиненіи проф. Глаголева по данному вопросу см. отзывъ прот. Свѣтлова, въ Христ. Чт. 1903, I; особ. стр. 4<sup>43</sup>). Любопытно, что пресовъ. Макарій въ юношескомъ трудѣ не рѣшился дать отрицательнаго отвѣта на вопросъ—тему: спасутся-ли язычники (Прав. Обзор. 1890 (91?) г.).—По смѣслу характеристики, прот. Свѣтловъ, кажется, отождествляетъ „царство Божіе“ съ „царствомъ Славы“. Но вѣдь и послѣднее—результатъ исторически-благодатнаго процесса, и если отличается отъ церкви воинствующей, то въ томъ же смыслѣ, какъ одна историческая эпоха отъ другой, безъ принятія во вниманіе переходныхъ ступеней, что названный авторъ вообще считаетъ незаконнымъ (ibid. III—19 ср.

заключающій цѣль и условія бытія“. Введеніемъ понятія о ея вселенскости осуждается ученіе о ней (католиковъ), какъ обществѣ вѣрующихъ (что удобно для обоснованія мысли о главенствѣ папы). Внесеніе понятія „организмъ“ имѣеть цѣлью удержать мысль о *развитіи*, безъ чего жизнь нсвозможна, такъ какъ застой (=старовѣрческое охраненіе по принципу: до насъ положено—лежи такъ во вѣки вѣковъ) есть та же смерть. Положеніе, что Церковь цѣль и условія своего бытія имѣеть въ себѣ, вполне гармонируетъ съ обѣщаніемъ ея Основателя, что и врата ада не одолѣють ся и общимъ убѣжденіемъ славянофиловъ, что

86—89).—Кажется, что различіе церкви и Царства Божія, указанное прот. Свѣтловымъ, послѣ этого оказывается сомнительнымъ. Церковь—не главнѣйшій органъ царства Божія на землѣ, а собраніе членовъ этого царства, членовъ истинныхъ, быть можетъ уклоняющихся и отпадающихъ, но кающихся и снова срощающихся съ Божественною Лозою. Ввиду единства Царства Божія при единствѣ Искупителя истинною земною церковною общиною можетъ быть только одна. Отсюда возникаетъ вопросъ о смыслѣ и оцѣнкѣ историческихъ фракцій христіанства. Не входя въ ихъ оцѣнку, ограничимся указаніемъ, что славянофилы единственно-истинною церковною общиною считали восточное христіанство; это дало поводъ къ странному недоразумѣнію со стороны Вл. Соловьева. Послѣдній приписалъ Хомякову (но въ существѣ дѣла вообще славянофиламъ) „чудовищное утвержденіе: „мы одни въ абсолютной истинѣ, а всѣ прочіе въ абсолютной лжи“ (Солов. IV, 224). Такая формулировка смысла полемическихъ брошюръ Хомякова была отчасти извинительна для Кошелева, но не для Вл. Соловьева, имѣвшаго возможность какъ слѣдуетъ изучить критикуемое воззрѣніе. А смыслъ его слѣдующій. Западная церковь „безусловно ложна“. Но „безусловно ложное ученіе—система ложная въ ея общемъ объемѣ и строѣ“; а не та, „въ которой всѣ части ложны“. Даже магометанство содержитъ истину—единство Божіе... И „Христосъ есть не только фактъ; онъ есть законъ, онъ—существовавшая идея“, такъ что иной, не слышавшій благовѣстія евангельскаго, виновнику онаго поклоняется. Тѣмъ болѣе это нужно сказать относительно фракцій христіанства. Всѣ онѣ содержатъ частично (или въ затемненномъ видѣ) *начала*, соблюденныя православіемъ и даже могутъ быть совершеннѣе (и были и есть) послѣдняго въ приложеніи ихъ къ жизни, „такъ какъ церкви не дано пониманія факта“ (Хом. II: 220, 221—2, 251, 352, VIII 13—39 III 391, 388 и др.). „Чудовищное утвержденіе“?



нарушеніе этого обѣщанія было бы возможно въ случаѣ единственномъ: „силы міра получаютъ власть надъ Церковью только тогда, если предательство зарождается въ ся собственныхъ нѣдрахъ (въ видѣ поврежденной доктрины“<sup>1)</sup>). Важное значеніе понятія Церкви картинно опредѣляетъ Самаринъ словами: „когда чловѣкъ стоитъ въ облакѣ или туманѣ, онъ сознаетъ только отсутствіе или недостатокъ свѣта; но откуда нашель туманъ, далеко ли онъ раскинулся и гдѣ солнце?—этого онъ не знаетъ, не видитъ и не можетъ сказать. Наоборотъ, когда небо ясно и свѣтитъ яркое солнце, каждая набѣгающая туча вырывается на немъ всѣми своими очертаніями, своєю ограниченностью, какъ туча, какъ противоположность къ свѣту“. Эти слова вызваны богословскими воззрѣніями Хомякова, ученіе котораго раздѣлялось Самаринымъ и Аксаковыми, согласно считавшими его выраженіемъ подлинной природы Православія<sup>2)</sup>.

Однако уже самъ Хомяковъ предвидѣлъ, что его воззрѣнія, какъ голосъ мірянина и установившимся взлядамъ противорѣчащій, не встрѣтитъ сочувствія въ официальномъ мірѣ<sup>3)</sup>: И онъ не ошибся, какъ уже было отмѣчено. Изъ сопоставленія указанныхъ воззрѣній повидимому выходитъ, что будто наслѣдники мудрости святоотеческой, составляющіе „Церковь учащую“, обрушились гоненіемъ именно на мудрость святоотеческую! Вѣроятно, дѣло обстояло иначе... Вѣрно и то, что еще и доселѣ<sup>4)</sup> богословскія воззрѣнія Хомякова не оцѣнены съ точки зрѣнія строго-православнаго ученія о Церкви. Причина однако не въ томъ, чтобы у насъ не было историковъ-догматиковъ. Прекраснымъ объясненіемъ этого страннаго обстоятельства служить, кажется, состояніе отечественнаго *богословія*, очерченной Самаринымъ, въ его „предисловіи къ бого-

<sup>1)</sup> Хом. II, 245 стр. 17. Самар. V, LX.

<sup>2)</sup> Напр. Хом. II 362—3 и др. Сам. V, 165 (—181), VI 351 и д. Ив. Акс. IV, 154 и д.

<sup>3)</sup> Хом. II, 362—3.

<sup>4)</sup> Замѣчаніе редакціи „Богосл. Вѣст.“—1900 г, III 520.

словскимъ сочиненіямъ Хомякова“. Не Православіе судило Хомякова, а два русскія неустойчивыя направленія, католичествующее и протестантствующее, за отсутствіемъ сознанныго Православія, сведеннаго къ межеумочному третьему, шествующему „царственнымъ путемъ“ и позволяющему уклоняться на десно и лѣво <sup>1)</sup>). Подтвержденіемъ справедливости указаннаго объясненія служитъ и то двойственное отношеніе, какое встрѣтило въ Россіи окружное посланіе восточныхъ патріарховъ 1848 г.... На Хомякова оно произвело несказанно радостное и бодрящее впечатлѣніе; въ немъ видѣлъ онъ особое чудо, знаменіе времени, начало новой эры въ жизни Православнаго Востока, почему постоянно возвращается къ этому памятнику <sup>2)</sup>). Въ средѣ же высшей русской іерархіи оно произвело пертурбацію, какъ диссонирующее съ его взглядами и его два года держали подъ снудомъ <sup>3)</sup>)... Между тѣмъ Хомяковъ въ немъ видѣлъ прекрасное подтвержденіе своихъ мыслей и прямо пользовался имъ какъ авторитетомъ. Но, уже спустя 20 лѣтъ, Ив. Аксаковъ могъ констатировать отсутствіе въ нашихъ догматикахъ понятія Церкви соотвѣтствующаго выраженному въ „Окружномъ Посланіи“ <sup>4)</sup>). Не иначе дѣло обстоитъ и теперь... Однако есть основаніе надѣяться, что не далеко время, когда мы-

<sup>1)</sup> Возвръніе докторской диссертациі г. Рункевича, цит. уже—стр. 109.

<sup>2)</sup> II, 60—61, 99, 296, 222, 362—3 и др. VII 134—35, 276—77.

<sup>3)</sup> Акс. IV 154; Хом. VIII 276.—Нельзя, кажется, раздѣлять мнѣнія м. М. Филарета обвиняющаго констант. патріарха въ деспотизмъ за изданіе названнаго посланія безъ вѣдома нашего Синода (Чт. Обш. Люб. 1892, II. 541). Смѣло можно предположить, что оно не увидѣло бы свѣта, если бы обратились къ самому м. Филарету. Страшно боявшійся всякаго „новшества“, какъ почти навѣрное ведущаго за собою гибельныя слѣдствія, онъ былъ даже противникомъ открытыхъ сношеній съ Востокомъ, опасаясь разрыва церкви, и предпочитанія „мира“ при взаимномъ незнаніи и „спящей враждѣ“ (Ibidem., 543—45, 557—8 и около). Ср. характеристику м. Филарета—со стороны его боязни „новшества“ и личнаго деспотизма, данную проф. Каванскимъ, въ Богос. Вѣстникѣ.

<sup>4)</sup> Аксак., V, 154.

сли Посланія—Хомякова <sup>1)</sup> перейдутъ въ жизнь: то, что сегодня многими высказывается, завтра можетъ перейти въ жизнь. Исторія современнаго русскаго сознанія должна констатировать интересъ къ идеямъ славянофильства, и задача послѣдователей подлинныхъ славянофиловъ—очистить ихъ взгляды отъ наслоенія „кваснаго патриотизма“... Постепенно измѣнялся и взглядъ на православіе Хомякова (и славянофильства). Определеніемъ Св. Синода отъ 1879, II, 22 богословскія сочиненія Хомякова были допущены къ обращенію въ Россіи, по представленію преосвящ. Харьк. Нектарія. Въ 1894 г., уже въ богословской диссертациі, Хомякову отводится, какъ замѣчено, очень почетное мѣсто, и притомъ рядомъ съ м. М. Филаретомъ. Взаимное отношеніе этихъ двухъ твердынь таково, что Филаретъ столько же предполагается Хомяковымъ, какъ и этотъ тѣмъ <sup>2)</sup>; пользоваться ими безотносительно невозможно <sup>3)</sup>. Отрицать занятую Хомяковымъ пози-

<sup>1)</sup> Сопоставленіемъ указывается не равноцѣнность авторитета, а родство точки зрѣнія.

<sup>2)</sup> Свящ. Аквилоновъ—„Научн. опред. Церкви“, стр. 54.

<sup>3)</sup> Ib. 53—54.—Не смотря однако не столь лестный отзывъ, воззрѣнія Хомякова, такъ сказать, официально, занимаютъ скромное мѣсто въ названной диссертациі. Въ библиографической части Хомякову (собственно, только второму тому) посвящено три страницы (54—57), при чемъ ни „свобода вѣры“, ни любовь какъ объединяющее начало, ни „погруженіе іерархіи въ народъ“ не нашли здѣсь мѣста. Что же касается положительной части, то здѣсь въ *цитатахъ* почти совершенно отсутствуетъ имя Хомякова, при наличности м. Филарета. Впрочемъ, это означаетъ еще, что воззрѣнія Хомякова не отразились на мысляхъ „воспользовавшагося его постановкою“ магистранта. Все же, кажется, что отношеніе къ „твердынѣ“ могло бы быть инымъ. Предположеніе вліянія Möhler'a (что важно „для предоставленія X-у соответствующаго мѣста среди западно-европейскихъ ученыхъ богослововъ“—прим. 69-ое) значительно парализуется процитированнымъ отзывомъ Самарина о надпротестанствѣ и надкатоличествѣ Хдмякова (ib. 56). Странно, почему и Аквилоновъ называетъ Хомякова „не занимавшимся спеціально вопросомъ о церкви“ (ib. 50, 54), если только не принять къ свѣдѣнію, что „спеціальное изученіе“ = постоянное цитированіе „авторитетовъ“ (ср. прим. 67 и соотв. мѣсто текста). Для характеристики „авторитетности“ Хомякова указаны были мнѣ-

цію и мы не имѣемъ основаній. Поэтому въ заключеніе ограничимся надеждой на скорое исполненіе мечты Хомякова—славянофильства, вызванной тѣмъ же Окружнымъ Посланиемъ: „Истина духовная, разъ допущенная и признанная, не ограничится и не можетъ ограничиться одною только областью догматики. Вѣра имѣетъ въ себѣ силу необходимо охватывающую всю жизнь; признаніе народа церковнаго хранителемъ истины, чѣмъ-то цѣлымъ и духовно-живущимъ, и погруженіе самой іерархіи въ народъ повлекутъ за собою другія послѣдствія не только въ жизни церковной, но и въ жизни общественной и гражданской“. Правда, „мы не должны ждать отъ него (т. е. Окружнаго Посланія) мгновенныхъ послѣдствій, какъ отъ журнальной статьи или правительственной мѣры во Франціи“, такъ какъ „борьба наша не къ крови и плоти“...1). Однако это написано въ 1849 году 1 го марта; 45 лѣтъ не могли пройти безрезультатно.

И такъ, Церковь есть „вселенская соборная единица свободно-разумныхъ существъ, благодатною любовью организованныхъ въ тѣло, Христомъ возглавляемое и оживотворяемое Св. Духомъ и потому въ себѣ имѣющее цѣль и условія своего бытія“. Этому организму *внѣвременному и внѣпространственному* и надлежало выработать *modus vivendi* относительно государства.

### § 3.

Евангелисты не увѣковѣчили для христіанскаго міра мыслей Спасителя относительно условій осуществленія названнаго *modus'a vivendi*. И можно съ увѣренностью предполагать, что ихъ и не высказывалось. Какъ уже было замѣчено, Иисусъ Христосъ не выступалъ въ качествѣ соціальнаго реформатора. Обьектомъ воздѣйствія Его была непосредственно сама душа человѣческая, страдавшая отъ грѣха. Ей онъ открылъ безконечный горизонтъ со-

---

ція проф. Барсова и прот. Горскаго. Очевидно, не пристрастіе побудило Самарина назвать своего учителя „учителемъ церкви“ (VI. 369).

1) Хом. VIII. 276—77.

вершенствованія, равно и силы къ этому. Въ богоуподобленіи Онъ указалъ душѣ истинное ся благо, цѣнно вѣчно. Съ этой точки зрѣнія христіанинъ долженъ смотрѣть на все остальное. „Ищите прежде всего царствія Божія, все же остальное приложится само собою“. Первое—единственная цѣль, достойная человѣка и желанная для него, все остальное—только средства для осуществленія названной цѣли. И вполнѣ естественно въ виду этого, если Церковь, основанная Христомъ именно для осуществленія идеи Царства Божія, гармонирующаго съ истиннымъ благомъ человѣка, опредѣлена выше какъ институтъ *самодовольствующій*: міръ не могъ дать человѣку спасенія, и потому бесполезно было бы ставить Церковь и ея цѣли въ зависимость отъ помощи міра. Другого впечатлѣнія и нельзя получить отъ изученія завѣтовъ Христа и его апостоловъ. Эта общая точка зрѣнія должна была опредѣлить и отношеніе Церкви—сонма спасаемыхъ къ государству.

Но міръ привыкъ думать иначе. Идея самостоятельности и тѣмъ болѣе раздѣльности религіи-Церкви-Царства Божія и Государства есть плодъ позднѣйшей исторіи. Въ началѣ же ея, при отсутствіи почти всякой дифференціаціи общественныхъ явленій, эти двѣ сферы разсматривались какъ взаимовосполняющія или обусловливающія, но во всякомъ случаѣ не разграничивались. Какъ древнее государство было продуктомъ національнаго развитія, а не развитія гражданскаго или государственнаго сознанія, почему сопровождалось угнетеніемъ второстепенныхъ народностей; такъ и религія была достояніемъ племеннымъ, сросшимся съ исторіей опредѣленнаго народа и даже мѣста. Естественно, если привилегированное положеніе народа давало такое же мѣсто и его религіи. Отсюда вражда и гнетъ національные были вмѣстѣ съ тѣмъ и борьбой религій, на эту борьбу вліявшихъ и въ свою очередь ее отражавшихъ. Не менѣе другихъ отразилось это печальное слѣдствіе интеграціи общественныхъ явленій на судьбѣ израильскаго народа: и онъ, вмѣсто распространенія Имени Іеговы, занялся кровавымъ очищеніемъ Палестины отъ

прежнихъ ся обитателей во имя Іеговы... Только позднѣйшее, пророческое сознание, убѣдившись во всей суетности ложнаго государственнаго блеска, устремилось „прозорливыми очами“ въ отдаленную свѣтлую тьму будущаго, когда люди придуть къ сознанию свосго братства, объединятся на почвѣ солидарности интересовъ и убѣжденій и, расковавъ мечи на орала, „не навькнутъ къ тому ратоваться“ (Ис. II, 4). Но масса думала въ направленіи обратномъ: она продолжала носить въ себѣ ядъ язычества и отождествляла славу Сыновъ Божіихъ съ государственнымъ величіемъ, по образцу всѣхъ восточныхъ деспотій, съ угнетеніемъ покореннаго міра!

И то, и другое должно было быть извѣстно могучему князю „міра“. И потому, когда явился странный Подвижникъ въ іерусалимской пустынѣ, не поддающійся простымъ искушеніямъ, онъ дѣлаетъ попытку уловить его на удочку міровой исторіи: „поклонись мнѣ—и я отдамъ Тебѣ всѣ царства земли“. Съ точки зрѣнія государственности еврейской, какъ и вообще языческой, соблазнъ былъ безграничный: слава государственная—слава и правда релігіозная—заслуженное благоволеніе покореннаго Бога. Но Христось смотрѣлъ иначе—дѣволъ долженъ былъ отойти „до времени“. Не удалась такая же затѣя и увлеченныхъ чуднымъ Человѣкомъ „сыновъ дѣвола“—евреевъ, рѣшившихъ провозгласить Его своимъ *земнымъ* царемъ (Іоан. VI, 15)... Понятно, что люди съ такимъ міровоззрѣніемъ *органически* были неспособны переварить проповѣдь Богочеловѣка о Себѣ, какъ царѣ Израила. Его враги были искренно убѣждены, что „всякій дѣлающій себя царемъ—противникъ кесарю“ (Іоан. XIX, 12). И потому злодѣйскій замыселъ, по искреннее недоумѣніе звучитъ въ вопросѣ фарисеевъ — „Скажи намъ, подлежитъ или нѣтъ давать подати кесарю?“. Но предательское обращеніе за „совѣтомъ“ не увѣчалось успѣхомъ. Справившись, къ чему назначалась *монета* по самой цѣли ея чеканки, Христось отвѣчалъ: „отдайте кесарево-кесареву, а Божіе-Богови“ (— рѣчь, очевидно, объ особой монетѣ, которой уплачивалась храмовая дань). Строя свой злокозненный вопросъ, фарисси,

очевидно, имѣли въ виду постоянныя рѣчи Спасителя о новомъ царствѣ, которое онъ имѣлъ основать. И, плѣнныя своимъ ложнымъ представленіемъ о національномъ царствѣ предвозвѣщеннаго пророками Мессіи, они съ этой точки зрѣнія взглянули и на дѣло Назарянина, провозгласившаго свое мессіанство. Хотя въ основѣ разсужденій „учителей“ лежала мысль совершенно ошибочная, однако—и именно поэтому—они ясно сознавали несомѣстимость двухъ царствъ, Христова (т. е. еврейскаго) и Римскаго. Не встрѣчая къ себѣ сочувствія въ „самозванномъ“ учителѣ, они рѣшили пожертвовать „галилейскимъ“ пророкомъ—и вотъ приведенный вопросъ. „Да“ было бы равносильно вооруженію противъ себя народа, „нѣтъ“—римлянъ. Но богомудрый отвѣтъ Христа сдѣлалъ преждевременнымъ ихъ злорадствованіе. Ограничивался ли этотъ отвѣтъ только словами, записанными „очевидцами и свидѣтелями Слова“, успѣло ли Оно возвести сознание „учителей“ и толпы отъ конкретнаго случая къ природѣ самыхъ принциповъ—двухъ царствъ и показать всю ошибочность націоналистскаго мышленія,—не извѣстно. Несомнѣнно только, что здѣсь впервые публично было дано категорическое рѣшеніе нашей темы Самимъ Божественнымъ Провозвѣстникомъ христіанскаго міровоззрѣнія. И Онъ во всю свою земную жизнь былъ вѣренъ истинѣ, почему за три дня до крестной смерти имѣлъ полное право говорить Пилату: „Царство Мое не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы я не былъ преданъ іудеямъ; но нынѣ Царство Мое не отсюда“ (Іоан. XVIII, 36).

Однако, такая точка зрѣнія была еще не по плечу Его послѣдователямъ. Сами „очевидцы и свидѣтели Слова“ заслужили отъ Него рядъ упрековъ. „Не знаете, какова вы духа“ (Лук. IX, 51—55)<sup>1)</sup>, услышали они, когда ради

<sup>1)</sup> Прекрасно міровое значеніе этихъ словъ обрисовываетъ прот. Свѣтловъ, въ сочиненіи „Идея царства Божія“ (Бог. Вѣст. 1902, II, 194—95): „*Не вѣсте, какова духа есте вы*“.. Какъ живо и жизненно  
• остается это укоризненное слово Спасителя, нѣкогда обращенное къ

достиженія цѣлей царства Божія задумали прибѣгнуть къ чудесному насилію—низвести огонь на непринявшихъ ихъ проповѣди. „Не знаете, чего просите“—былъ отвѣтъ на просьбу соцарствовать своему Учителю, по образу земныхъ владыкъ (Мѡ. XX, 21—28; Лук. XXII, 24 и д.). „Взявшіе мечъ отъ меча погибнуть“—укоризненно изрекъ Христось по адресу пылкаго Петра, выступившаго непризваннымъ защитникомъ имѣвшаго возможность испросить у Отца 12 легионовъ ангеловъ (Мѡ. XXVI, 51—53). Очевидно, еще не возрожденные благодатію Св. Духа (Іоан. VII, 39), имѣвшаго сдѣлать для нихъ ясными всѣ Завѣты Учителя (—XIV, 26), апостолы оставались „естественными чадами“ ветхаго завѣта, соотвѣтствовавшаго жестокосердію евреевъ (Мѡ. XIX, 8), возвѣщавшаго смерть не исповѣдавшимъ Іеговы-Ревнителя. Христось пророковъ, Христось воплощенная всепобѣждающая Истина, Любовь, Кротость еще не дошелъ до ихъ сердець. И только послѣ знаменательнаго дня Пятидесятницы они переродились: прежде способные быть мучителями, теперь они почти всѣ умирають радостною мученическою смертію, восхваляя Бога за самыя страданія, какъ свидѣтельство милости Божіей, видя въ пролитой за Христа крови сѣмя обильной жатвы, завѣщая молиться за гонителей и чтить ихъ...

ученикамъ, и для дальнѣйшаго времени, на протяженіи многихъ вѣковъ, вплоть до нашихъ дней! Къ цѣлымъ народамъ и церквамъ, къ длинному ряду вѣковъ, озаренныхъ заревомъ костровъ и инквизиціи и залитыхъ кровью религиозныхъ войнъ, обращается эта евангельская укоризна: *не есте, коего духа есте!*. Духъ, осуждаемый въ царствѣ Христовомъ Евангеліемъ, давалъ и даетъ себя знать всюду, гдѣ переживаетъ настроеніе Іакова и Іоанна. Духъ этотъ порождается нетерпѣливымъ желаніемъ скорой и легкой побѣды христіанской истины надъ ложью, невѣріемъ, въ силу истины и добра самихъ по себѣ, въ могущество нашего Царя, невѣдніемъ всепобѣждающей силы Евангелія опредѣленнаго побѣдить весь міръ, упадокъ вѣры и любви христіанской, оскуднѣніемъ духовнымъ и нравственною слабостію. Онъ тамъ, гдѣ истинная сила христіанская, сила вѣры, побѣждающей міръ (1 Іоан. V, 4), отсутствуетъ. Это неизбѣжно здѣсь, въ религіи, какъ и вездѣ бесиліе замѣняетъ силу насиліемъ. Гдѣ не могутъ дѣйствовать силою истины и добра по ихъ недостатку, тамъ вынуждены дѣйствовать насиліемъ“....



Удержалась ли земная церковная община на высотѣ сознанія апостоловъ пятидесятницы, усвоила ли призывъ Христа къ различенію Божьяго и Кесарева и какъ именно, — короче, какъ она относилась къ государству, — это и есть ближайшій вопросъ. Чтобы понять и оцѣнить славянофильскую точку зрѣнія на эту сторону христіанской исторіи, необходимо предпослать краткую характеристику ихъ воззрѣнія на христіанскій смыслъ государства.

Какъ относился къ институту государства Самъ Христосъ, для разсужденія объ этомъ въ евангеліи нѣтъ основаній. Только что приведенные факты евангельской исторіи даютъ право лишь на самое общее утвержденіе, что Онъ признавалъ фактъ существованія государства, но не подвергалъ его оцѣнкѣ, признавалъ за нимъ сферу дѣятельности, но не опредѣлялъ его содержанія (понятіе „кесарево“ не раскрыто въ евангеліи). Иначе и не могло быть: въ проповѣди царствія Божія не было мѣста доктринамъ государственнаго характера. Строй государственный — внѣшнее вынаруженіе строя души. Съ преобразованія послѣдней и начинается христіанство, предупреждая, что Царство Божіе, какъ коренящееся въ глубинѣ души человѣческой, не придетъ примѣтнымъ образомъ. Оцѣнка всѣхъ обстоятельствъ и условій жизни съ точки зрѣнія реализаціи Царства Божія должна сопровождать человѣка повсюду. И только съ этой точки зрѣнія смотритъ христіанство на государство <sup>1)</sup>. Признавая государственный строй, тотъ или другой безразлично, какъ существенное условіе и необходимое средство общежитія, служащее къ достиженію предназначенныхъ человѣчеству цѣлей, христіанство благословляетъ государственную власть *вообще* и вмѣняетъ каждому лицу покоряться ей въ *нравственную* обязанность <sup>2)</sup>. Если христіанство признаетъ государство, и Церковь заповѣдуетъ повиновеніе власти не за страхъ только,

<sup>1)</sup> Акс. IV, 36.

<sup>2)</sup> Самар. Русь 1882 г. № 29 стр. 13 ср. Сочин. VI, 556—8, V, 178; Хом II, 86; Аксак.-„Тютчевъ“, 233; IV т., 35—36 ср. м. М. Филаретъ—пр. р—ср. собр., Н. П. 1903 стр. 164.

но и за совѣсть, то потому, что „признаетъ въ государствѣ орудіе для осуществленія благихъ цѣлей“<sup>1)</sup>, средство выполнить *обязанности* по отношенію къ ближнимъ<sup>2)</sup>. „Церковь любитъ порядокъ и молить Бога одарованіи мира и спокойствія всему міру“, равно и благоденствія обществу. Но не говоря уже о томъ, что все это въ отношеніи къ ея цѣли и ея дѣятельности косвенное и прикладное<sup>3)</sup>, всего этого она желаетъ лишь въ мѣру полезности для главной цѣли и какъ исполненія долга христіанскаго<sup>4)</sup>. Нѣтъ смысла отвергать партикуляризмъ въ моленіяхъ церкви; но всѣ они подчиняются одной общей молитвѣ, высшей идеѣ—„Да будетъ воля Твоя“<sup>5)</sup>. Съ этой точки зрѣнія и государство для христіанина чисто служебный институтъ, подлежащій оцѣнкѣ съ точки зрѣнія „единого на потребу“. Христіанинъ прежде всего—сынъ церкви, а потомъ уже гражданинъ своего государства<sup>6)</sup>. Поэтому, хотя ап. Павелъ и заповѣдуетъ повиноваться власти, какъ установленной отъ Бога для споспѣшествованія добру въ мірѣ, однако признаетъ случаи, когда противленіе власти необходимо. Разсудите сами,—обратился онъ къ членамъ синагоги, запрещавшимъ ему проповѣдь о Христвѣ,—справедливо-ли предъ Богомъ послушать васъ (т. е. запрещающихъ) паче нежели Бога (пославшаго на проповѣдь—Дѣян. IV; 19. V 29)? Подчиненіе христіанина закону Божію есть вмѣстѣ съ тѣмъ освобожденіе его отъ всякихъ чловѣческихъ законовъ, съ этой волей несогласныхъ. Но это, однако, не означаетъ, что *Церковь* благословляетъ революціи, динамитъ, социаль-демократію<sup>7)</sup>: насиліе не числится въ арсеналѣ христіанскихъ средствъ (Іоан. XVIII, 36; Мѣ. XXVI, 51—53), потому что цѣли ея идутъ мимо борьбы съ „плотію и кровію“. Равнымъ образомъ, признавая въ государствѣ отдѣльную, независимую сферу, заключающую въ себѣ самой свою законность, свое оправданіе (при вы-

1) Сам. VI, 558. 2) Хом. II, 83. 3) Ів. 82—83. 4) Акс. IV, 35—36.

5) Ив. Аксаковъ, по поводу молебна о плавающихъ, путешествующихъ (Письма, IV, 144 стр. 142).

6) А. А. Кирѣевъ о русскомъ чловѣкѣ—Рус. Тр. 1899 № 2.

7) Акс. II, 588.

шеуказанномъ, конечно, ограниченіи), Церковь ограничиваетъ это признаніе собственно только *идеей государства*, какъ народнаго общежитія подъ одною властью <sup>1)</sup>). Только *идея* государства сообщается религиозная санкція, благодаря чему мы имѣемъ какъ бы особый церковный „догматъ“, по терминологіи Самарина, такого содержанія: „власть царская (вообще духовная мірская власть) ведетъ свое начало отъ Бога непосредственно; люди только облачаютъ въ нее избраннаго или избранныхъ изъ среды своей, но самая власть отъ Бога, а не отъ нихъ“ <sup>2)</sup>). Что же касается самыхъ „формъ“ правленія, то ни Спаситель, ни апостолы не создавали ихъ, не писали конституцій <sup>3)</sup>). И было бы *богохульствомъ* превращать упомянутое религиозное санкціонированіе *идеи* государства въ, такъ сказать, одогматизированіе современнаго Христу и апостоламъ государственнаго строя *in statu quo* на вѣчные вѣки <sup>4)</sup>). „Церковь говорила о царяхъ потому, что царская власть была въ то время единственною формою государственной власти“. Вслѣдствіе этого, „могла ли она говорить о парламентахъ, сеймахъ, президентахъ и камерахъ, когда ни понятій этихъ не существовало, ни словъ для ихъ выраженія“ <sup>5)</sup>). Были прецеденты въ прошедшемъ? Но не могла о нихъ говорить Церковь, ибо благословляла идею государства; „къ вопросу же о томъ, какъ устроить, кому вѣрить власть, Церковь равнодушна <sup>6)</sup> и также мало стѣс-

1) Сам. VI, 348, 557. 2) Сам. V, 178.

3) Сам.—Русь, 1882, № 29, стр. 13.

4) Такъ именно и думаетъ г. Черняевъ—„Необходимость самодержавія для Россіи, природа и значеніе монархическихъ началъ“. Харьков., 1901. стр. IV+372. Подобнымъ авторамъ не мѣшало бы помнить и то, существенное обстоятельство, что римскіе кесари (цари) существенно отличались, напр., отъ нашихъ, отечественныхъ въ отношеніи престолонаслѣдія....

5) Самар. VI, 557, какъ бы имѣя въ виду Вл. Соловьева, выводящаго изъ почета, какимъ окружила церковь (!?) вивантійскихъ императоровъ, положеніе, что „церковь дорожить принципомъ христ. царя и что она вовсе не безразлично относится къ той или другой формѣ правленія (Солов. IV, 148).

6) Къ этимъ словамъ Самарина *цензоръ* дѣлаетъ „примѣчаніе“

няетъ свободу политическаго развитія, какъ и развитіе торговли и языка <sup>1)</sup>. Исторія христіанскихъ народовъ показываетъ, что ихъ политическія формы измѣняются соотвѣтственно развитію самихъ этихъ народовъ. Общій ходъ этого развитія—постепенное расширеніе свободы, равноправности, гласности, самоуправления <sup>2)</sup>. „Каждый народъ создаетъ себѣ власть по своимъ потребностямъ и убѣжденіямъ, и эта власть, имъ поставленная, получаетъ значеніе власти *обязательной* для каждаго лица, къ тому народу принадлежащаго“ <sup>3)</sup>. На приписывавшихъ Церкви противное мнѣніе лежитъ долгъ доказать, что христіанская Церковь опредѣляетъ государственную власть не какъ делегачію, а какъ приращенное, свыше данное право, въ формѣ опредѣленной и потому по существу неизмѣнной. Все это можно найти въ церковныхъ комплиментахъ, какъ результатъ риторической напыщенности, но этого не знаетъ Церковь <sup>4)</sup>. Посему и нѣтъ связи между пра-

---

(Сам. VI, 558), показывающее, что цензоръ смѣшиваетъ церковь съ іерархіею и потому бьетъ мимо цѣли, обнаруживая полное непониманіе цензуруемаго мѣста, что онъ или совершенно не понимаетъ цитируемыхъ имъ словъ Св. Писанія или же относится къ дѣлу механически, бессознательно. Основной же смыслъ „примѣчанія“—тогъ, что церковь (т. е. по цензору—іерархія!) не можетъ быть равнодушна къ формѣ правленія, и „потому проповѣдуетъ ли она (кто?) народу (т. е. очевидно не церкви?) устами пастырей (кто же теперь?) ученіе о власти государственной и объ отношеніяхъ къ ней (кого?),—ея проповѣдь есть ученіе объ истинномъ благѣ народа (т. е.—?), основанное на откровеніи божественномъ“ (—слѣдуютъ цитаты—Мф. XXII, 21, 1 Петр. II, 17, Рим. XIII, I, 2, 5, Притч. XXIV, 21, изъ которыхъ выводы о формѣ власти можно сдѣлать лишь игнорируя мѣсто текста, къ которому сдѣлано предыдущее примѣчаніе...). Да и странно, ужели цензоръ думалъ, что выписанной тиродой онъ доказалъ равнодушіе къ формѣ?! Повидимому—да, ибо продолжаетъ: „и честно исполняетъ она этотъ долгъ (т. е. какой же?) передъ народомъ, хотя и есть, конечно, въ нашихъ церковныхъ проповѣдяхъ литературные недостатки“... Но энергичнѣе изволилъ выразиться циркулярно по этому поводу императоръ Александръ Благословенный—у Акс. VI, 490—91.

1) Самар. VI, 557—58. 2) Ib. 556—7.

3) Самар.—Русь, цит., VI. 556—58.

4) Самар. VI, 557. Ср. разсужденія Хомякова: а) избраніе наро-

вославіемъ и, напр., самодержавіемъ<sup>1)</sup>. Только съ чужого голоса—западной схоластики наше духовенство повторяетъ теорію de jure divino<sup>2)</sup>. Но „утверждать, что въ силу божественнаго закона верховная государственная власть принадлежитъ какой бы то ни было династїи по праву, ей *прирожденному*<sup>3)</sup>, что цѣлый народъ отданъ Богомъ въ крѣпостную собственность одному лицу или роду—мы считаемъ богохульствомъ“<sup>4)</sup>. Итакъ, власть государственная—отъ Бога, но только какъ осуществленіе общежительнаго инстинкта, вложеннаго въ самую природу человѣка Творцемъ; непосредственнымъ же *источникомъ власти* является

домъ—„таково высокое происхожденіе императорской власти въ Россїи“ (II, 36); б) „За одно попеняйте Ѳ. И. Тютчеву, за нападеніе на *souveraineté' du peuple*. Въ немъ дѣйствительно *souveraineté suprême*. Иначе, что же 1612 годъ? И что дѣлать Мадегасамъ, если волею Божею холера унесетъ короля Раваны? Я имѣю право говорить это, потому именно, что я—антиреспубликанецъ, антиконституціоналистъ и пр. Самое повиновеніе народа есть un *acte de souveraineté!*“ (VIII, 200—201 ср. Самар. X, 460; Русь 1882 г.). Однако Ив. Аксаковъ понимаетъ мысль Тютчева иначе и старается примирить ее съ воззрѣніемъ Хомякова, которое принимаетъ (Біогр. Тютчева, 192—94). Взглядъ самого Ив. Аксакова по данному вопросу—тамъ же, ср. соч. V т., стр. 170 и мн. др. Въ виду такихъ воззрѣній на власть представителей славянофильства вполне естественно, что *иезуитъ* Гагаринъ, съ своей католической точки зрѣнія, завинилъ ихъ въ революціонерствѣ (прим. къ Самар. VI, 241—42 ср. Хом. II, 186—87 ср. Кон. Акс. I, 513—14). Но не честно или, быть можетъ, вслѣдствіе совершеннаго невѣдѣнія причисляеть, безъ всякихъ оговорокъ, къ своимъ единомышленникамъ славянофиловъ и Черняевъ („Самодержавіе“..., 22—23), утверждающій, что „самодержавіе можетъ быть только тамъ, гдѣ православіе“ (Ib. 32) ср. мысли ф. Мюллера—у Рейснера—„Христ. госуд.“ 53—4), что „православіе съ иною формой даже не мирится“ (Ib. ). А Ив. С. Аксаковъ просилъ было всѣхъ: „Если вы ссылаетесь на „славянофиловъ“, такъ и держитесь ихъ воззрѣній и образа дѣйствій, а въ противномъ случаѣ нечего и ссылаться“ (V, 646).

1) Самар. X, 460, примѣч.

2) Самар. Русь, ц. ст., соч. VI, 557. V, 168, 175 ср. Гнейстъ, Правовое государство 14. Очевидно, не „Хомяковское“ воззрѣніе излагаетъ г. Владиміровъ—„А. С. Хомяковъ“... 1904 г., стр. 49.

3) Такъ именно и думаетъ о наследственной монархїи г. Черняевъ—ц. с., 27 стр.

4) Самар. Русь, ц. ст., соч. VI, 348.

народъ. Понятно простымъ слѣдствіемъ этого воззрѣнія является утверждение, что и форма правленія равно и живые носители государственныхъ полномочій—отъ людей. Естественно также, что христіанство не можетъ проповѣдывать безусловнаго повиновенія государственной власти какъ таковой. Культъ власти въ христіанствѣ—идолопоклонство <sup>1)</sup>. Граница—поскольку она, съ точки зрѣнія христіанина, „не безъ ума мечъ носить“, способствуя „мирному житію, во всякомъ благочестіи и истинѣ“. Поэтому, если угодно, можно утверждать, что христіанство не безразлично относится къ формамъ правленія. Да, оно требуетъ такой формы, которая не только не препятствовала бы развитію Царства Божія на землѣ, но и прямо содѣйствовала бы этому.

Такимъ воззрѣніемъ на смыслъ государства объясняется безразличіе христіанина по его поведенію въ качествѣ гражданина языческаго или христіанскаго государства, подъ управленіемъ православнаго или еретичествующаго государя <sup>2)</sup>. Конечно, это не значить, что таково было отношеніе и въ исторіи. Но тѣмъ не менѣе принципиальное воззрѣніе христіанства не высказывается фразой— „тамъ, гдѣ существуетъ согласіе между государствомъ и Церковью, сама Церковь, по своей инициативѣ, молится за государство и за власть“ <sup>3)</sup>. Ап. Павелъ заповѣдалъ молиться за власть римскаго кесаря (Тимоѡ. II, 1—2), который далеко не походилъ, въ своей дѣятельности, на идеаль, имъ нарисованный (Рим. XIII). Одинаково съ нимъ думали апологеты. Христіанинъ, хотя живетъ въ государствѣ, но самъ онъ не отъ государства, а отъ Церкви, <sup>4)</sup> потому что въ ней только христіанство. И если Штирнеръ и Марксъ утверждали съ своей точки зрѣнія, что государство есть зло само по себѣ <sup>5)</sup>, то и Ив. С. Аксакову принадлежитъ положеніе, что государство, въ силу своей

<sup>1)</sup> И. Аксаковъ. Біогр. Тютчева 200—201.

<sup>2)</sup> Хом. II, 37—38. Самар. VIII, 450—51.

<sup>3)</sup> Фраза Темниковскаго—Госуд. пол. р. во Франціи, 150.

<sup>4)</sup> Хомяковъ, II, 181. <sup>5)</sup> Масаринъ, ц. с. 356.

природы—институтъ языческій и инымъ быть не можетъ 1). Такимъ образомъ, хотя христіанство дѣлаетъ своего послѣдователя „въ одно и тоже время гражданиномъ двухъ обществъ, совершеннаго, небеснаго—Церкви и несовершеннаго, земнаго—государства“, поставляя его въ необходимость въ себѣ самомъ совмѣщать обязанности этихъ двухъ областей, неразрывно въ немъ соединенныхъ“ 2), хотя, слѣдовательно, признаетъ государство; однако рассматриваетъ его какъ институтъ подчиненный, требующій религіозной санкціи 3). Въ церкви, а не въ немъ оно видитъ единственную цѣль и совершеннѣйшую норму жизни человѣчества. „Общественный и личный идеалъ человѣчества стоитъ выше всякаго совершеннѣйшаго государства, точно такъ, какъ совѣсть и внутренняя правда стоятъ выше закона и правды внѣшней“ 4).

Благодаря такому возрѣнію на государство, христіанство, хотя, какъ сказано выше, не было соціальной доктриной, хотя не вводило въ жизнь новыхъ началъ формальныхъ или вещественныхъ, а только измѣняло ихъ внутренній смыслъ 5), однако, въ дѣйствительности произвело въ жизни государственной одну изъ величайшихъ революцій, какую когда-либо видѣла исторія до или послѣ. Чтобы правильно понять смыслъ этого переворота, необходимо, хотя кратко, охарактеризовать внутренній строй языческой имперіи, которой „Римъ“ можетъ быть названъ символомъ. Остановить вниманіе именно на Римѣ необходимо и потому, что онъ былъ первымъ государствомъ, которому пришлось имѣть дѣло съ христіанами: подъ его покровомъ церковь зародилась, выросла, побѣдила язычество и (повидимому) возобладала треномъ.

Пилать, скептически, а можетъ быть и саркастически предлѣжившій, стоявшему предъ нимъ въ качествѣ

1) Акс. IV, 356, ср. итогъ статьи К. Григорьева—Мисс. Обзор. 1902 г., октябрь, 414 (приведено ниже—стр. 210, прим. 2.

2) Хом. I, 240,—Сам. V, 179—80.

3) Акс.—„Тютчевъ“, 233.

4) Акс. II, 19. 5) Хом. VIII, 374 и др.

подсудимаго, Христу вопросъ—„что есть истина?“ и не дожидаящийся отвѣта, какъ увѣренный въ его невозможности, Брутъ, произносящій смертнѣйшій приговоръ добродѣтели своимъ восклицаніемъ на холмахъ Филиппійскихъ— „добродѣтель, ты—пустое слово!“,—оба они были создателями жизни міровой имперіи, представителями которой являлись. Какъ ранѣе кратко замѣчено, религія есть высшій предѣлъ духовнаго развитія человѣка, законъ жизни, признаваемый за абсолютное, за истину, божество—истина и идеаль. Между тѣмъ, въ Римѣ, ни при августѣ, ни по всей вѣроятности, въ цвѣтушія времена республики, религія, въ смыслѣ богопознанія или вѣрованія, рѣшительно не существовала<sup>1)</sup>. Причина этого кроется въ самомъ характерѣ религіозныхъ вѣрованій Рима. Послѣднія представляютъ изъ себя самый пестрый и грубый, самый „безсмысленный“ синкретизмъ всевозможныхъ религій<sup>2)</sup>. Характерной же чертой синкретистическихъ религій является полная ихъ неспособность цѣликомъ захватить душу человѣка, возобладать надъ нимъ, что составляетъ существенную принадлежность типовъ чистыхъ<sup>3)</sup>. И какъ эти, свою розовую односторонностью задавили человѣка на Востокѣ<sup>3)</sup>, такъ, наоборотъ, синкретизмъ эмансипировалъ его отъ гнета религіозныхъ интуицій. Благодаря этому<sup>4)</sup> выдвинулась на историческое поприще свободная Эллада, уступившая затѣмъ мѣсто Риму. Послѣдній, имѣя какъ и Эллада, полную возможность стать къ религіи въ дѣятельное, творческое, а не пассивное отношеніе, получилъ возможность создать могущественнѣйшее государство въ мірѣ, чего не могла сдѣлать прекрасная Эллада по своей неспособности къ общественной жизни и чего, наоборотъ, было съ преизбыткомъ у Римлянъ. Душа римлянина жила исключительно цѣлями государственными. И самая религія, не имѣвшая возможности, по ея безсилію, существовать въ качествѣ даже просто самостоя-

1) Хом. VI, 400—401, V, 162.

2) VI, 373, 403—4 и мн. др. 400, петить. 3) VI, 248 ср. 257.

4) VI 248 ср. 306.



тельной стихіи, оказалась на служеніи у государства. „Для Цицерона, точно также, какъ для Кесаря или для Сцевола, Варрона или для позднѣйшаго Сенеки, религія есть обрядъ государственный, полезный, но вполнѣ условный, обязательный для гражданъ, но не имѣющій никакихъ внутреннихъ данныхъ для самобытнаго существованія или правъ на безусловное вѣрованіе“ <sup>1)</sup>. Общій куштскій характеръ религіи, обычно преобладающій при синкретизмѣ, позволилъ обратить религію въ систему гаданій, предзнаменованій, заклинаній, всевозможныхъ сдѣлокъ съ „богами“. Всецѣло подчиненная интересамъ общественнымъ, религія проходитъ въ Римѣ постепенно стадіи святости семейной, республиканской, capitoлийской—государственной <sup>2)</sup>. На послѣдней стадіи римскій пантеонъ представлялъ безконечное смѣшеніе культовъ. „Боги побѣжденныхъ народовъ получали право гражданства въ городѣ побѣдителей и должны были утѣшиться новыми почестями въ утратѣ своей прежней самостоятельности“ <sup>3)</sup>. „Тотъ только былъ богомъ, кому Римъ позволялъ, и тотъ былъ безъ сомнѣнія богъ, кого Римъ признавалъ“ <sup>4)</sup>. Эти слова Хомякова неволью напоминаютъ постановленіе идеальныхъ законовъ Цицерона: никто да не имѣетъ своихъ отдѣльныхъ боговъ, ни новоизобрѣтенныхъ, ни заимствованныхъ, кромѣ признанныхъ государствомъ“ (Бесѣд. 4, 1871, февр. 138). Тѣмъ не менѣе, боги оказывались, по видимому, чѣмъ-то въ родѣ государственныхъ знаменъ или рыцарскихъ гербовъ. Хотя поклоненіе имъ совершалось какъ бы и по всей имперіи; но то были что-то въ родѣ современной иллюминаціи по царскимъ днямъ. Общность видна была въ Капитоліи; провинціи имѣли своихъ боговъ, различныхъ не только по именамъ, но и по самой природѣ культа. Общей *религіозной вѣры*, въ смыслѣ одинаковаго начала жизни личностей, государство составляющихъ, Римъ не зналъ <sup>5)</sup>. Ее замѣнило преклоненіе предъ

<sup>1)</sup> VI, 401. <sup>2)</sup> VI, 350—51, 357. <sup>3)</sup> Ib. 353. <sup>4)</sup> I, 204.

<sup>5)</sup> V, 234.

правомъ внѣшнимъ, легшимъ въ основаніе государства, его символизовавшаго. Право и государство было единственною вѣрою Рима <sup>1)</sup>, достаточную оцѣнку которой онъ самъ сдѣлалъ, произнесши: *Summum jus—summa injuria* <sup>2)</sup>. Его взглядъ на суррогатъ религиозныхъ вѣрованій оказался еще строже, судя по отрывкамъ изъ разныхъ авторовъ. Вѣрованіе въ боговъ есть мнѣніе полезное, ибо утверждаетъ клятвы, укрѣпляетъ договоры, пугаетъ преступниковъ, хранить неприкосновенность гражданского общества.“ „Вся сія мудрець сохранить не какъ угодныя Богу, но какъ предписанныя закономъ“. „Поклоняясь неблагородной сволочи боговъ, созданной суевѣріемъ, не забудемъ, что это суевѣріе основано на обычаѣ, а не на разумѣ“. „Трудно сказать, не лучше ли совершенное безвѣріе, чѣмъ теперешняя вѣра, постыдная и исполненная обмановъ“. „Истины въ религіи объявлять народу нельзя: она остается при философахъ“ <sup>3)</sup>. Но мы видѣли, что философія спрашивала—„что есть истина?!“ Это, очевидно, краснорѣчивѣе, нежели сообщеніе, что авгуры въ послѣднія времена республики уже не могли безъ улыбки производить своихъ профессиональныхъ махинацій: Римъ явно смѣется надъ своими богами, этой „неблагородной сволочью“. „Боги народнаго пантеона были въ вѣкъ Августа не что иное, какъ мертвые образы, лишенные всякаго внутренняго содержанія, образы болѣе изящныя, но нисколько не болѣе разумныя негритянскаго фетиша, о которомъ нашъ просвѣщенный вѣкъ говоритъ съ излишнимъ презрѣніемъ, точно также какъ онъ говоритъ о богахъ Олимпійскихъ съ излишнею важностью“ <sup>4)</sup>. Только вѣра въ государство объединяла гражданъ, при всей ихъ разностихійности. А „мѣстныя племенные религіи, оторванныя отъ своихъ родныхъ почвъ и пересаженныя въ Римъ, потеряли въ немъ свою жизненную силу; ихъ рѣзкія особенности постепенно сглаживались, и, наконецъ, всѣ онѣ слились въ поклоненіе той исполинской власти,

<sup>1)</sup> VI, 391—2, 359, 408, 429—30, 441 и др. <sup>2)</sup> Акс. II, 725.

<sup>3)</sup> У Хомякова—VI, 401. <sup>4)</sup> Ib. 400.

тому воплощенному началу государственного единства, которое со всѣхъ концовъ земли собрало ихъ въ Римъ“ 1). Это логически привело и къ обоженію выразителей государственного единства и власти—римскихъ кесарей 2), вопреки обычаю, по которому, во время триумфальныхъ шествій, лице, шедшее позади императора, говорило послѣднему: „Оглянись назадъ и помни, что ты—человѣкъ“ 3). Но и этотъ, „непонятный до нашего времени“ 4), апотеозъ простыхъ смертныхъ не долго оставался „единственной, въ то время еще неосмѣянной и дѣйствительной религіей“ 5). Даже равнодушіемъ не долго пользовался онъ, ибо оно скоро уступило мѣсто насмѣшкамъ 6).

Итакъ, религія не считалась Римомъ принадлежностью личной внутренней жизни человѣка, какъ и самъ человѣкъ не считался личностью, т. е. самоцѣлью, а только государственною собственностью. Высшимъ же въ мірѣ, имѣющимъ цѣль въ самомъ себѣ, признавалось государство. Между тѣмъ, христіанство не только выдѣляло религіозную сферу изъ государственной, но и ставило ее безконечно выше этой 7). Съ момента, когда раздалась проповѣдь Христа, „Римъ“, этотъ символъ язычества, „самъ въ себѣ имѣющій цѣль, самъ для себя существующій, самъ олицетворяющій божество,... сталъ уже не мыслимъ“ 8).

Имѣя въ виду это капитальное различіе во взглядахъ на смыслъ государства христіанства и Рима, уже а priori можно ожидать ихъ столкновенія. И дѣйствительно, то были какъ бы два полюса—отрицательный и положительный, разрѣшившіеся при встрѣчѣ страшной катастрофой. Хотя христіанство признавало государство, но римское государство не могло признать христіанства, И это „сознаніе непримиримости христіанства съ началами римска-

1) Самар. V, 170.

2) Ib. 171; Хом. VI, 441, 430, Солов. IV, 24.

3) Родниковъ—„Ученіе бл. Август...“, 54. 4) Хом. VI, 430.

5) Самар. V, 171. 6) Хомяков.

7) Напр. Хом. VI, 458, Аксаков. Тютчев., 218.

8) Акс. IV, 201 ср. „біограф. Тютчева“.. 216 и 'д. 218.

го государства“ и было главною причиною трагической, но славной эпохи трехвѣкового мученическаго періода. Подчиняя въ себѣ гражданина человѣку, христіане тѣмъ самымъ проповѣдывали высшую святѣню человѣческаго духа въ его недостижимомъ совершенствѣ и сокрушали прежнюю, обожествленное государство <sup>1)</sup>. Это притязаніе навсегда убито христіанствомъ <sup>2)</sup>; но было бы странно ожидать, чтобы оно безъ бою сошло со сцены, ему всецѣло принадлежащей. Проповѣдники новой, интернаціональной и самобытной вѣры, не признавшей санкціи государства, „должны были погибнуть, какъ преступники, и казнь ихъ была справедливою въ глазахъ всякаго Римлянина“ <sup>3)</sup>. Если обратить вниманіе на то обстоятельство, что кровь безоружныхъ воиновъ Христовыхъ лилась не только при „исчадіи адовомъ“—Неронѣ, но еще болѣе и систематичнѣе при лучшихъ и благороднѣйшихъ императорахъ (Траянѣ, Маркѣ Аврелій, Діоклетіанѣ <sup>4)</sup>), то само собою устраняется мысль о произволѣ и деспотизмѣ личномъ. Равнымъ образомъ, имѣя въ виду выше очерченное отношеніе римлянъ къ своимъ „богамъ“, не придется утверждать, что гоненія—плодъ ревности—фанатизма религіознаго. „Не передъ алтарями сомнительнаго Юпитера или Минервы (боговъ по милости Рима) лилась кровь мучениковъ“. Этимъ богамъ можно было не вѣрить; пожалуй даже вѣрить-то собственно имъ было и нельзя. Но ихъ *должно* было чтить, ибо это было опредѣленіе всесильнаго Рима, сознававшаго назначеніе предметовъ богопоклоненія какъ свое право. Отверженіе ихъ и почитаніе какаго-то воплотившагося Христа было неслыханнымъ государственнымъ преступленіемъ, ибо такъ поступавшій „отвергалъ всемогущество самаго государства и его религіозное значеніе“ <sup>5)</sup>. „Кровь мучениковъ лилась предъ алтаремъ несомнѣннаго бога, вѣчнаго Рима“ <sup>6)</sup>.

1) Хом. VI, 456. 456. 2) Ib. 481. 3) Ib. 458.

4) Хом. VI, 457. 5) Ib., 458, I, 204, II, 152 и прим. VII, 202.

6) I, 204.

Очевидно, вопросъ о *modus'viviendi* христіанъ въ такомъ государствѣ былъ ясенъ самъ собою. Всѣ вопросы были на виду, такъ какъ самая „противоположность язычества съ христіанствомъ была слишкомъ ярка“<sup>1)</sup>. Вѣрующіе должны были, по прекрасному выраженію Тертуліана, стоять предъ лицомъ языческаго міра „какъ одна сомкнутая фаланга Христова“. Христіанину можно было быть или мученикомъ (конечно, это общее положеніе не всегда осуществлявшееся, въ противорѣчіе съ принципомъ государственной жизни) или ренегатомъ. Исторія знаетъ тѣхъ и другихъ.

Христіане представляли изъ себя самозамкнутыя общины, *оазисы* въ языческомъ государствѣ, горѣвшія *религиознымъ пламенемъ*. И эта односторонность способствовала ясности ихъ поведенія. „Вся работа о внѣшней безопасности, о правильномъ и точномъ ходѣ государственнаго механизма, весь этотъ *odium* государственнаго бытія лежалъ всею своею тяжестью не на христіанскихъ общинахъ, а на языческомъ мірѣ“<sup>1)</sup>. Положеніе дѣла существенно измѣнялось, когда послѣдовалъ Миланскій эдиктъ. До него „было утро восходящаго солнца, или первыя мгновенія утра, возбуждающія радостный трепеть въ душѣ человѣческой“; за нимъ „настаетъ рабочій, трудовой день,—требуется приложеніе *всей рабочей силы* для человѣка“<sup>2)</sup>. Теперь ограждаться было уже нечего, общины естественно разомкнулись. Теперь „приходилось слиться со всѣмъ обществомъ бывшихъ язычниковъ,—христіанамъ пришлось понести на раменахъ своихъ бремя государственнаго существованія. Государство—это царство отъ міра сего, съ мечомъ и кровію, съ политикой, войнами, тайной полиціей и *внѣшнею*, буквенною, формальною правдою. Идеаль христіанства—царство не отъ міра сего.“ Теперь, послѣ Миланскаго эдикта, эти два института стояли лицомъ къ лицу уже не какъ гонитель и гонимое. Государство признало себя побѣжденнымъ и подало руку примиренія Церкви. Теперь уже и государство признало, повидимо-

1) Arc. IV, 364. 2) Arc. IV, 354. 3) Ibidem.

му, Церковь. Вмѣстѣ съ этимъ наступила пора разрѣшить и ихъ *modus vivendi*. Но эта задача оказалась столь трудною, что даже „теоретически разрѣшить ее не могло человѣчество и до сихъ поръ. *То Церковь сама становилась государствомъ, то государство признавало Церковь какъ одну изъ функций своего организма“*<sup>1)</sup>.

Послѣдняя фраза, принадлежащая Ив. Аксакову, снабжена курсивомъ, какъ точно выражающая общій характеръ опытовъ практическаго разрѣшенія нашей темы на протяженіи христіанской исторіи міра съ момента „возведенія христіанства на тронъ“ при Константинѣ и доселѣ. Дальнѣйшій обзоръ этихъ опытовъ имѣетъ не только простую историческую цѣнность. Онъ необходимъ, и это объясняется значеніемъ изученія исторіи и взаимоотношеніемъ прошедшаго и будущаго.

Настоящее, вопреки Гегелю, не можетъ быть признано путеводною звѣздою для прошлой исторіи; оно—только моментъ послѣдней, до котораго дожило человѣчество, движимое дѣйствительною путеводною звѣздою—идеаломъ, органическимъ стремленіемъ къ лучшей жизни. Конечно, это не обязываетъ представлять исторію какъ непрерывный прогрессъ въ достиженіи счастья; но несомнѣнно, что всѣ явленія регресса были и будутъ болѣзненными отклоненіями на пути прогресса и, съ этой стороны, случайными. Нельзя искать въ исторіи и гармоническаго развитія человѣческаго общества. Подобно каждому развивающемуся индивидууму, и цѣлое общество прогрессируетъ въ данный моментъ въ одной или нѣсколькихъ изъ сторонъ своей цѣлой дѣятельности; и степени односторонности дѣятельности прямо пропорціональна степень ея интенсивности. Однако, факты какъ бы внезапнаго пробужденія, повидимому, забытыхъ силъ и началъ, равно и факты самой поперебѣнности смѣны направленій говорятъ, что и другія силы бездѣйствуютъ только повидимому, что въ дѣйствительности они живутъ и дѣйствуютъ,

---

<sup>1)</sup> Ibidem., 355.

только какъ бы удаленныя на задній планъ <sup>1)</sup>. Разсматривая исторію челоѣчества какъ процессъ развитія, мы тѣмъ самымъ обяываемся признать самую тѣсную связь между настоящимъ и всѣмъ прошедшимъ, мыслить первое какъ результатъ взаимодействія уже существующихъ элементовъ и новаго фактора или модификаціи взаимоотношенія первыхъ. Прежній міръ, древняя жизнь не умираютъ, а воскресаютъ въ современныхъ, лишь измѣняясь постепенно. Все настоящее имѣетъ свои корни въ прошедшемъ, иногда въ отдаленной старинѣ <sup>2)</sup>. „Трудъ прошлыхъ поколѣній не отвергается, но поглощается и пересоздается въ новый трудъ поколѣнія современнаго и въ будущій трудъ поколѣній, имѣющихъ за нимъ послѣдовать“ <sup>3)</sup>. Жизнь челоѣчества, такимъ образомъ, —цѣльный процессъ. И потому, если профанъ въ прошломъ не можетъ постичь настоящаго, то необходимо и желающему узнать бывшее прекрасно быть освѣдомленнымъ въ настоящемъ. Для плодотворности изслѣдованія необходимо доводить дѣло съ начала до настоящаго момента и закончить возвратной повѣркой <sup>1)</sup>. Это необходимое условіе для правильнаго пониманія самаго историческаго процесса получаетъ новое и весьма важное значеніе „тамъ и тогда, гдѣ историческимъ факторомъ является уже не одно непосредственное творчество жизни, не одно дѣйствіе инстинкта, но и дѣятельность сознанія“. Въ подобныхъ случаяхъ „нельзя пренебрегать постановкою вопросовъ въ принципѣ и презрительно относиться къ ихъ идеальному разрѣшенію“, которое „слѣдуетъ провѣрять, со стороны его истинности, историческими данными прошлаго и настоящаго <sup>2)</sup>. Эта экскурсія въ область прошлаго предупреждаетъ столь часто повторяющееся въ области мысли и практики обстоятельство, ведущее обычно къ неудачамъ, —или „снова отыскивать то, что уже давно уяснено, или томиться надъ системой уже ис-

<sup>1)</sup> Хом. V, 126, 125. <sup>2)</sup> VII, 85—86; V, 22—3. <sup>3)</sup> I, 264.

<sup>4)</sup> Хом. V, 21, 22 ср. VII, 327. Любопытно ср. Масаринъ, ц. с., стр. 125—27. <sup>5)</sup> Акс. V, 59.

пытанною и уличенною въ несостоятельности“. Это— „двѣ опасности, предстоящія тому, кто вздумалъ бы вести мысль челоуѣка по новому пути, не ознакомившись вполнѣ со старыми, ею пройденными путями“ <sup>1)</sup>. Примѣнительно къ настоящей темѣ, анализъ прошлаго долженъ показать, какія системы *modus'a vivendi* Церкви и государства видѣла исторія, чѣмъ та или другая изъ нихъ обуславливалась, какія и почему именно имѣла послѣдствія, показать, какую она играла роль историческую и каково ея значеніе для настоящаго времени. Если при этомъ откроется возможность уловить, такъ сказать, тенденцію исторіи, то все это въ совокупности составитъ твердую почву для опредѣленія и того пути, на которомъ возможно плодотворное рѣшеніе вопроса въ будущемъ, равно и характера подготовительныхъ дѣйствій.

*М. Лебедевъ.*

---

<sup>1)</sup> Хом. I, 214.



## НЕОБХОДИМОСТЬ И НЕПРЕМѢНЯЕМОСТЬ ХРИСТИАНСКАГО ПАСТЫРСТВА.

---

Несомнѣнно, что пастырство въ христіанской церкви должно быть разсматриваемо, какъ учрежденіе Господа нашего Иисуса Христа—Верховнаго Пастыреначальника, Который собственнымъ примѣромъ освятилъ его, тщательно приготовилъ къ нему первыхъ пастырей—святыхъ апостоловъ, положительно узаконилъ его и завѣщаль продолжать до тѣхъ поръ, когда завершится Пастырство Христово и *будетъ едино стадо и Единъ Пастырь* (Іоан. 10. 16). На основаніи словъ Спасителя: *и се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѣ. 28, 19), можно заключать, что Онъ Самъ позаботится черезъ пастырей, чтобы была осуществлена эта конечная цѣль пастырскаго служенія. Слѣд., пока существуетъ этотъ міръ и люди будутъ совершенствоваться въ предѣлахъ наличнаго міра, до тѣхъ поръ пастырство и должно сохранить присущее ему значеніе.

Такъ говоримъ мы въ силу нашихъ убѣжденій.

Мы, какъ православные христіане, сжились съ мыслью о пастырѣ, какъ посредникѣ между Богомъ и людьми; о пастырѣ, какъ проводникѣ Божественной благодати; о пастырѣ, какъ лицѣ, посланномъ Самимъ Богомъ для наученія людей такъ, что „восхожденіе отъ силы въ силу“ немислимо безъ его посредства. Это убѣжденіе покоится на твердыхъ основаніяхъ какъ со стороны Божественнаго Откровенія, такъ и съ точки зрѣнія челоуѣческаго разума.

Изъ Священнаго Писанія ясно видно, что апостолы занимали совершенно *особое* положеніе среди всѣхъ членовъ юной христіанской церкви, которыхъ они въ отличіе отъ себя называли *нивой Божіей* (Кор. 3, 9), а самихъ себя—сороботниками у Бога, служителями Христовыми и домостроителями таинъ Божіихъ, назначенными для созиданія Тѣла Христова (1 Кор. 3, 9; 4, 1; Ефес. 4, 12). Конечно, апостолы не самовольно присвоили себѣ особое положеніе въ церкви и тѣ полномочія, коими они отличались отъ всѣхъ вѣрующихъ. Пастыреначальникъ, находясь въ близкомъ общеніи съ апостолами, Самъ, послѣ усиленной всенощной молитвы къ Своему Отцу, призвалъ учениковъ Своихъ, избралъ изъ нихъ двѣнадцать на служеніе Себѣ (Лук. 6, 12—13) и послѣ ихъ наученія даль имъ по волѣ Отца (Іоан. 17, 4; ср. Мѡ. 28, 18) право не только созидать ниву Божію, но и выбирать дѣятелей на этой нивѣ (Іоан. 20, 21). Иначе св. Павелъ, словами котораго мы воспользовались, какъ наиболѣе наглядно показывающими раздѣленіе вѣрующихъ на сороботниковъ Божіихъ и ниву Божію, не могъ бы отдѣлять себя и пастырей отъ остальныхъ вѣрующихъ и не могъ бы *по внушенію Святаго Духа* восклицать: „всѣ ли апостолы? всѣ ли пророки? всѣ ли учителя“? (1 Кор. 12, 29). Лично ап. Павелъ, по словамъ Господа къ Ананіи, *избранный* сосудъ, чтобы возвѣщать имя Господне предъ народами (Дѣян. 9, 15). Такъ онъ и смотритъ на себя, говоря въ посланіи къ Галатамъ: *Павелъ апостолъ, избранный не людьми и не чрезъ человека; но Иисусомъ Христомъ и Богомъ Отцемъ, воскресившимъ Его изъ мертвыхъ* (Гал. 1, 1). Однако онъ сталъ пастыремъ только *послѣ* того, какъ апостолы возложили на него руки (Дѣян. 13, 2—3).

Обращаясь непосредственно къ одиннадцати, такъ какъ двѣнадцатый — Іуда оказался „сыномъ погибели“ (Іоан. 17, 12), мы видимъ, что Господь говоритъ имъ: *какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ* (Іоан. 20, 21), т. е. какъ бы такъ говорить: всѣ свои полномочія Я передаю вамъ, и, слѣд., если Я васъ избралъ и поставилъ пастырями, то и вы должны, продолжая это

служеніе, избирать и поставлять пастырей. Поэтому *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча ихъ всему, что Я заповѣдалъ вамъ* (Мѳ. 28, 19; Мрк. 16, 15). Эти полномочія даны не *всѣмъ вѣрующимъ вообще, а только одиннадцати*. Первое (Іоан. 20, 21)—когда они были на прощальной вечери; второе—когда они пришли на гору, куда повелѣлъ имъ Іисусъ (Мѳ. 28, 16). Вотъ въ чемъ заключались тѣ полномочія, коими отличались апостолы—пастыри отъ всѣхъ вѣрующихъ во Іисуса Христа, какъ Сына Божія. А такъ какъ эти полномочія требовали великой, не человѣческой силы, то Господь обѣщаль послать ученикамъ Святаго Духа (Іоан. 14, 16—17). Но и опять не всѣмъ вѣрующимъ Онъ повелѣлъ оставаться во Іерусалимѣ, доколѣ не облекутся силою свыше (Мрк. 24, 49), а только тѣмъ одиннадцати апостоламъ (Лук. 24, 33), которые были свидѣтелями (Лук. 24, 48) жизни и дѣлъ Іисуса Христа<sup>1</sup>). Онъ сказалъ апостоламъ: „вы примите силу, когда сойдетъ на васъ Духъ Святой; и будете Мнѣ свидѣтелями въ Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ и Самаріи и даже до края земли“ (Дѣян. 1, 8).

При сличеніи текстовъ св. Евангелій, относящихся къ христіанскому пастырству (Мѳ. 18, 18; 28, 16—20; Мрк. 16, 15—16; Лук. 6, 13; 22, 19; 24, 49; Іоан. 15, 13; 20, 21—23; и др.), экзегета-пасторолога особенно привлекаетъ одно обстоятельство. Спаситель, избирая апостоловъ для пастырства и поручая имъ его, почти всегда съ такими полномочіями обращался къ нимъ наединѣ, ни разу при всѣхъ вѣрующихъ и очень рѣдко при лицахъ очень близкихъ къ апостоламъ, какъ бы желая предупредить на будущее время всякія притязанія на пастырство, помимо апостоловъ. Между тѣмъ нравственное ученіе Іисусъ Христосъ предлагалъ всѣмъ желавшимъ Его слушать. Однако и здѣсь замѣчается различіе: „*вамъ даны знаніе*

<sup>1</sup> Правда, св. Лука повѣствуетъ, что Господь далъ это обѣтованіе, когда кромѣ апостоловъ находились Лука и Клеопа и другіе съ ними Лук. 24, 33, но онъ же въ кн. св. Дѣяній объясняетъ, что это обѣтованіе относилось непосредственно къ апостоламъ Дѣян. 1, 2—5.

*тайны Царства Божія, а имъ нѣтъ*“ (Мѡ. 13, 11), т. е. пока еще нѣтъ, потомучто открывая имъ тайны Царства Божія, Онъ ожидалъ, по Его собственному выраженію, что сказанное „имъ во ухо“, проповѣдано будетъ потомъ ими „на кровѣхъ“ (Мѡ. 10, 27). И „хотя Іисусъ Христосъ до Своего прославленія обращалъ Свою проповѣдь и прямо къ народу, но по воскресеніи Своемъ, т. е. когда Ему дадеся всяка власть на небеси и на земли, когда установлена настоящая теократія, мы уже не видимъ, чтобы Онъ говорилъ кому нибудь, кромѣ избранныхъ учениковъ. Отнынѣ, до скончанія вѣка, Христосъ не будетъ дѣйствовать въ челоуѣчествѣ помимо церкви учащей, торжественно принявшей отъ Него Свои полномочія: шедше, научите вся языки. Замѣчательнъ въ этомъ отношеніи случай Корнилія сотника (Дѣян. 10, 1—6), которому Ангель Господень явился только для того, чтобы онъ послалъ за ап. Петромъ: значить и ангель съ неба не можетъ замѣнить іерарха на землѣ“<sup>1</sup>).

„Нива Божія“ никогда не сомнѣвалась въ законности полномочій апостоловъ. Наоборотъ, желаніе достигъ Царства Божія съ первыхъ дней христіанства связано было съ пастырствомъ, что видно изъ тѣхъ словъ, съ которыми Духъ Святыи въ Антиохіи обратился къ собранію пророковъ и учителей: „отдѣлите мнѣ Варнаву и Савла на дѣло, къ которому Я призвалъ ихъ“. Тогда они (т. е. апостолы) совершили постъ и молитву и, возложивши на нихъ руки, отпустили ихъ (Дѣян. 13, 2—3). Съ этого момента Павелъ и Варнава были *выдѣлены* отъ пророковъ и учителей, какъ *пастыри*.

Необходимость и непремѣняемость пастырства всегда признавались св. апостолами, какъ непреложная аксіома, не требующая доказательствъ. Они сопричислили Матѡея къ двѣнадцати вмѣсто отпадшаго Іуды (Дѣян. 1, 15—26), рукополагали пресвитеровъ къ каждой церкви (Дѣян. 14, 23; Тит. 1, 5), указывали основаніе этого (Дѣян. 20, 28;

<sup>1</sup> В. Соловьевъ. Евангельское основаніе боговластія. Правосл. Обозрѣніе. 1885 г., январь, стр. 54-я.

Евр. 5, 4), всѣ дѣла рѣшали своею пастырскою совѣстію (Дѣян. 15, 6), давали непосредственныя указанія какъ пасти стадо Христово (1 Петр. 5, 1—2; 2 Тимѣ. 4, 2), что нужно для плодотворнаго пастырскаго дѣланія (2 Тимѣ. 1, 6) и можетъ-ли когда прекратиться пастырство (Ефес. 4, 11—12). Необходимость и непремѣняемость пастырства со всею полнотою раскрываются въ словахъ св. ап. Павла: „какъ въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и тоже дѣло, такъ мы, многіе, составляемъ одно тѣло во Христѣ, а порознь одинъ для другого члены“ (Римл. 12, 4—5).

Вселенская церковь, въ лицѣ св. отцевъ и учителей, всегда утверждая, что пастырство ведетъ свое начало отъ Бога, всегда признавала также, что оно и абсолютно необходимо. Такъ св. Григорій Богословъ, полагая въ основаніе своего разсужденія слова св. ап. Павла къ Римлянамъ о единствѣ тѣла церкви, говоритъ: „какъ въ тѣлѣ иное начальствуетъ и какъ бы предсѣдательствуетъ, а иное состоитъ подъ начальствомъ и управленіемъ, такъ и въ церкви Богъ постановилъ, чтобы одни, для кого сіе полезнѣе, словомъ и дѣломъ, направляемые къ своему долгу, оставались пасомыми и подчиненными, а другіе были пастырями, учителями къ совершенію церкви, и имѣли бы къ другимъ такое же отношеніе, какъ душа къ тѣлу, и умъ къ душѣ, дабы и то и другое, недостающее и избыточествующее, будучи, подобно тѣлеснымъ членамъ, соединено и сопряжено въ одинъ составъ, сокуплено и связано союзомъ духа, представляло одно тѣло, совершенное и истинно достойное Самого Христа—Главы нашей“<sup>1)</sup>. По словамъ великаго пасторолога—св. Іоанна Златоуста „священники для насъ суть тѣ мужи, которымъ вручено рожденіе духовное и возрожденіе крещеніемъ; чрезъ нихъ мы облакаемся во Христа и погребаемся вмѣстѣ съ Сыномъ Божіимъ и содѣлываемся членами этой блаженной Главы.... Они не только возрождаютъ насъ крещеніемъ, но имѣютъ власть разрѣшать и отъ послѣдую-

<sup>1</sup> Творенія св. Григорія Богослова. 1884 г., ч. 1-я, стр. 17—18.

щихъ грѣховъ.... И если никто не можетъ войти въ царство небесное „аще не родится водою и Духомъ“ (Іоан. 3, 5) и „не ядущій плоти Господа и не піющій крови Его“ липаются жизни вѣчной (Іоан. 6, 53), а все это совершается святыми руками, т. е. руками священниковъ, то *какъ безъ посредства ихъ можно будетъ кому нибудь избѣжать геенскаго огня или получить уготованные вѣнцы“* <sup>1)</sup>. Св. Симеонъ Солунскій чрезвычайно рельефно отгѣняетъ и причину этого. Отвергая мнѣніе западной церкви. о времени пресуществленія св. Даровъ, онъ говоритъ: „аще бо тмищи рекуть Владычныя глаголы и все Божественное призываніе, аще же царіе вси, или постницы, аще же вси вкупѣ вѣрніи, иже по всей земли, ничтоже вящее будетъ, не присущу іерею, и никакоже священнодѣйствуема будетъ отъ оныхъ предложенная, ниже Тѣло и Кровь Христовы: яко не человекъ, но Богъ есть дѣйствующій чрезъ іерея, призывающаго. благодать Духа. И иже аще речеть іерей дѣйствительно есть священства силою. Сія же Божія есть сила, юже не всякъ имый вѣрный, но иже хуротоніи священства токмо пріемый“ <sup>2)</sup>. Вселенское сознание христіанской церкви весьма сильно отличаетъ пастыря отъ мірянина на томъ основаніи, что хуротописанный становится *инымъ* человекомъ. „Поставляемый въ священство“, пишетъ св. Григорій Нисскій, „по внѣшнему виду остается прежнимъ человекомъ, а по душѣ преобразуется онъ на лучшее невидимую нѣкоею силою и благодатию“ <sup>3)</sup>.

Не смотря на столь ясныя свидѣтельства Священнаго Писанія и Священнаго Преданія о необходимости и непремѣняемости христіанскаго пастырства находились и находятся лица, отрицающія эту истину. Еще въ XVI столѣтіи было распространяемо протестантами мнѣніе, что между Богомъ и христіаниномъ не должно быть никакого

<sup>1</sup> Творенія св. Іоанна Златоуста въ русскомъ переводѣ. Т. 1, кн. 2; О священствѣ. Слово III, стр. 418—419.

<sup>2</sup> О храмѣ, гл. 88, л. 285. См. Анд. Предтеченскій. О необходимости священства противъ безпоповцевъ. Спб. 1860 г., стр. 107.

<sup>3</sup> Архіеп. Филаретъ. Православное догматическое богословіе. Черниговъ. 1865 г., ч. 2, стр. 327-я.

посредства. Въ настоящее время защитники высказанной мысли обыкновенно ссылаются на мнѣніе Herder'a <sup>1)</sup>, который хотя и защищаетъ пастырство въ настоящее время, но полагаетъ, что, вѣроятно, оно только временное и въ слѣдствіи прекратится: „всеобщія стремленія къ равенству во всѣхъ отношеніяхъ современемъ упразднятъ пастырство“. Проф. А. Vinet, приводя мнѣніе Herder'a о временномъ значеніи пастырства, замѣчаетъ, что онъ не требуетъ отъ пастырства большаго, предлагаетъ хранить его, покуда оно необходимо и бросить только тогда, когда въ немъ не будетъ надобности. Но здѣсь-же добавляетъ: „мы убѣждены, что это время никогда не придетъ“ <sup>2)</sup>. Съ своей стороны считаемъ необходимымъ замѣтить, что Herder, ссылаясь на прогрессивныя стремленія къ равенству имѣетъ въ виду и нравственное совершенствованіе личности; отсюда онъ и выводитъ заключеніе, что постепенно нужда въ пастыряхъ исчезнетъ, такъ какъ люди, въ совершенствѣ усвоивши духъ Христовой любви, не будутъ уже нуждаться въ постороннемъ наученіи. Насколько это мнѣніе близко къ истинѣ, можно судить потому, что прогрессируя во внѣшнемъ укладѣ жизни, далеко не всѣ люди дѣлаются лучшими въ нравственномъ отношеніи.

Болѣе странно, конечно, слышать мнѣніе о томъ, что пастырство „не только лишне, но и вредно“, что оно „нѣчто совершенно случайное, безъ чего вполне можно было бы обойтись, и относительно чего нужно удивляться, какъ оно могло когда-то возникнуть и такъ долго могло продолжать свое существованіе“ <sup>3)</sup>. Etienne Chastel свидѣтельствуетъ о томъ, что нѣкоторыя лица, приравнивая себя къ первымъ христіанамъ, находившимся подъ особымъ вдохновеніемъ Святого Духа, утверждаютъ, что Духъ Святой направляетъ всѣ ихъ рѣшенія, „диктуетъ имъ непогрѣшимо“ то, чему они должны вѣрить, что говорить и что дѣ-

<sup>1</sup> Herder. Provincialbrätter. III. Oeuvres theologiques. T. 10. S. 341.

<sup>2</sup> Prof. A. Vinet. Théologie pastorale. Paris. 1854. § 2, pag. 24.

<sup>3</sup> Это мнѣніе приведено въ кн. J. Oosterzee. Practische Theologie. Heilbronn. 1878. Нѣмец. пер. Matthia und Petry. § 4. Grund und Ursprung. 1. s. 23.

латъ. „Только одни дары Св. Духа, какъ объявили въ Женевѣ и Лозаннѣ ученики Soly Darby, даютъ право объяснять Священное Писаніе. Учрежденіе должностей въ Церкви ведетъ къ ея глубокому вырожденію, къ достойному всякаго сожалѣнія вѣроотступничеству. До того дня, когда сыны Божіи, теперь разсѣянные, были собраны и соединены въ небесной славѣ, отсутствіе правленія и было такимъ именно правленіемъ, какое прилично для Церкви: всякое церковное общество должно распастся; должны быть только собранія, на которыхъ каждый имѣлъ бы право говорить и священнодѣйствовать, сообразно съ полученнымъ имъ даромъ“<sup>1</sup>). Не трудно змѣтить, что ученики Darby и ихъ адепты не имѣютъ смиреннаго сознанія своего несовершенства, что побуждало-бы ихъ искать руководственныхъ указаній въ Церкви. А главное, они совершенно игнорируютъ то обстоятельство, что даже св. апостолы въ своихъ дѣйствіяхъ не были непогрѣшимы: въ Антиохіи ап. Павелъ обличалъ ап. Петра въ неправильныхъ дѣйствіяхъ, когда увидаль его „не прямо поступающимъ по истинѣ Евангельской“ (Гал. 2, 13-14). Забываютъ такіе люди, во первыхъ *о началъ пастырскаго служенія*, что особенно было бы цѣнно въ настоящее время при возрастающей ненависти міра къ религіи христіанской, когда люди часто думаютъ и говорятъ о пастырствѣ такъ, что ихъ рѣчи свидѣлствуютъ „не только о глубочайшемъ презрѣніи къ пастырству, но и о совершенномъ его незнаніи; во вторыхъ, *забываютъ связь пастырства съ глубочайшими потребностями и высочайшими стремленіями человѣческаго духа.*

При внимательномъ изученіи интересующаго насъ вопроса мы увидимъ, что логическіе доводы о необходимости и непремѣняемости пастырства распадаются на три категоріи: обоснованіе пастырства историко-универсальное, соціальное и психологическое.

<sup>1</sup> Le Christianisme au dix-neuvième siècle par Etienne Chastel. Genève. 1874. Cap. 1, 2.

<sup>2</sup> I. Oosterzee. op. cit., § 4, 1.



Едва-ли нужно говорить о томъ, что гдѣ есть религія, тамъ находимъ и пастырство въ той или иной формѣ. А такъ какъ фактъ всеобщности религіи признанъ всѣми безпристрастными ученами, то, слѣд., должно признать за несомнѣнное и фактъ универсальности пастырства. Фактъ этотъ въ глазахъ большинства одинъ могъ бы служить достаточнымъ обоснованіемъ пастырства. Но мы уже видѣли, что научная критика, основываясь на всеобщемъ прогрессѣ, возражаетъ на это: „что до сихъ поръ было необходимо, то не абсолютно необходимо въ будущемъ“.

Дѣйствительно, если бы мы имѣли только историко-универсальное обоснованіе пастырства, то, конечно, не могли бы утверждать его непремѣняемости, но всматриваясь въ общественную жизнь народовъ, мы убѣждаемся, что всякое общество предполагаетъ правительство: въ самомъ понятіи „общество“ лежитъ уже основаніе для раздѣленія его членовъ на двѣ группы: руководителей и руководимыхъ. Важно не то, что во главѣ общества стоитъ одно или нѣсколько лицъ, важенъ принципъ, по которому социальный строй жизни предполагаетъ въ себѣ извѣстную личность или особый классъ людей, чрезъ которыхъ бы функционировала общественная жизнь и протекала по правильному руслу къ извѣстнымъ опредѣленнымъ цѣлямъ. Трудно представить себѣ общество, имѣющее законы и не имѣющее правительства, которое бы поддерживало эти законы; во всякомъ случаѣ труднѣе, чѣмъ правительство безъ закона, который бы ограничивалъ и управлялъ его дѣятельностію. При томъ же, всякая, вообще, дѣятельность необходимо требуетъ людей, посвящающихъ ей и свое время и свои силы. Чѣмъ выше самое служеніе, тѣмъ, естественно, болѣе необходимы люди, всецѣло посвящающіе себя этому высокому служенію: „когда на человѣкѣ нѣтъ отвѣтственности, онъ дѣлаетъ лишь очень мало, или даже совсѣмъ ничего“<sup>1</sup>). Такимъ образомъ, дѣло исполнялось бы поверхностно и даже могло-бы совсѣмъ прерваться, если бы нельзя было рассчитывать во всякое время на извѣст-

<sup>1</sup> Prof. A. V. nct. op. cit., § II, 2. 3.

ныхъ опредѣленныхъ людей.—Перенеся это разсужденіе въ сферу религіозной жизни извѣстнаго общества, мы логически обязываемся признать не только необходимость руководителей религіи, но и что особенно въ данномъ случаѣ цѣнно—всегдашнюю необходимость извѣстнаго класса лицъ, посвятившихъ себя самому высокому изъ земныхъ служеній—пастырству. Исторически такъ было, бываетъ и, мы убѣждены, неизбѣжно должно быть, пока существуетъ общественная жизнь, потому что религіозное начало не можетъ развиваться въ какую либо организованную форму, не создавъ своихъ должностныхъ лицъ. Если въ низшихъ натуралистическихъ религіяхъ лица жреческаго сословія, какъ представители пастырства, имѣли значеніе только для религіознаго культа и совершенія обрядовъ, то въ высшихъ религіяхъ они, по справедливому замѣчанію проф. Кудрявцева—Платонова, „являются кромѣ того создателями и хранителями высшей религіозной мудрости“. По его наблюденію, въ болѣе культурныхъ религіяхъ существуетъ рѣзкое различіе между высшимъ религіозноинтеллектуальнымъ классомъ (жрецы, маги, брамины) и простымъ народомъ, между высшею религіозною мудростію и обыкновеннымъ популярнымъ политеизмомъ <sup>1</sup>). Для доказательства даннаго положенія достаточно указать на характеристическую черту браманской морали—узаконеніе кастъ (брамины, кшатрии, вайсы и судры), гдѣ каста браминовъ, какъ происшедшая изъ устъ Браны, всегда являлась и является исключительной носительницей религіозной мудрости.

Протестантскіе богословы, соглашаясь, что въ данное время пастырство, какъ извѣстнаго рода руководство, необходимо въ социальномъ строѣ жизни народовъ, не желаютъ признать его непремѣняемости на томъ основаніи, что „всѣ призваны быть пастырями“ (I Петр. 2, 5. 9). Въ настоящее время не всѣ-де способны къ прохожденію пастырскаго служенія, почему и необходимы его представи-

---

<sup>1</sup> Сочиненія В. Д. Кудрявцева—Платонова. Сергіевъ Посадъ. 1892 г.. Т. 2-й, вып. 2-й, стр. 269-я.

тели, но придетъ время, когда еще съ большимъ прогрессомъ общественной жизни, чѣмъ это было до сего времени, можно надѣяться, что всѣ люди вступятъ въ непосредственныя соотношенія съ Богомъ, и пастырство окажется совершенно излишнимъ служеніемъ.

Но пастырство, кромѣ этой соціальной необходимости, непремѣяемо и потому, что оно, по самой сущности своей, *вытекаетъ изъ коренныхъ потребностей человеческого духа*. Поскольку существованіе религіи вѣчно, постольку же и представители религіи будутъ необходимы до тѣхъ поръ, пока люди будутъ испытывать нужду въ проявленіи религіозныхъ чувствъ во внѣшней формѣ. Опытъ постоянно показываетъ, что ни одинъ человѣкъ не можетъ самъ себя считать достойнымъ непосредственнаго общенія съ Божествомъ во всѣхъ случаяхъ жизни. Напрасно говорятъ, что „собственное сердце человѣка—его храмъ, совѣсть—его священникъ“, почему для истинно-добрыхъ и просвѣщенныхъ людей нѣтъ необходимости ни въ какихъ посредникахъ; они нужны только для грубыхъ и невѣжественныхъ. Болѣе чѣмъ странно было-бы думать, что, напр., еврейскій народъ былъ невѣжествененъ и грубъ, во времена Моисея, до послѣдней степени. Однако, мы видимъ, что онъ поручалъ отдѣльнымъ лицамъ, особенно предпочтеннымъ, ходатайствовать передъ Богомъ. По собственной волѣ Бога еврейскій народъ былъ призванъ изъ среды всѣхъ народовъ, чтобы быть народомъ священнымъ передъ Богомъ (Исх. 19, 5—6), но при нечистотѣ народа въ его всеобщности было избрано колѣно Левиино (Втор. 15, 19), чтобы съ этой стороны служить представителемъ всѣхъ. Такое явленіе психологически вполне объяснимо. Человѣкъ сознаетъ роковое противорѣчіе между своимъ идеаломъ и дѣйствительностью, ищетъ выхода, но самъ найти его не можетъ. Обращается къ Богу, но тотчасъ-же чувствуетъ свое предъ Нимъ недостойнство. Моисей свидѣтельствуешь, что весь народъ, когда они были предъ Синаемъ, просилъ его: „вотъ, показалъ намъ Господь, Богъ нашъ, славу Свою и величіе Свое; и гласъ Его мы слышали изъ среды огня; сегодня видѣли мы, что Богъ гово-

рить съ человѣкомъ и сей остается живъ; но теперь для чего намъ умирать?... Если мы еще услышимъ гласъ Господа, Бога нашего, то умремъ.....: приступи ты и слушай все, что скажетъ (тебѣ) Господь, Богъ нашъ, и ты пересказывай намъ все, что будетъ говорить тебѣ Господь, Богъ нашъ, и мы будемъ слушать и исполнять“ (Второз. 6, 24. 25. 27). А нужно замѣтить, что священниковъ, въ строгомъ ветхозавѣтномъ смыслѣ, тогда еще не было. Ихъ функціи отправлялъ Св. Моисей. Отсюда, ясно слѣдуетъ, что *сознаніе человѣкомъ своей грѣховности побуждаетъ его искать руководителей для своей жизни.*

Съ другой стороны, „выдѣляются извѣстные люди, которые руководятъ умами другихъ, какъ живые оракулы и въ отношеніи которыхъ нѣтъ разногласія. Есть нѣчто въ природѣ и дарованіяхъ извѣстныхъ людей, что, будучи инстинктивно признаваемо обществомъ или народомъ, дѣлаетъ ихъ пастырями послѣднихъ (ποιμένας λαῶν)... Такіе люди не имѣютъ нужды въ какихъ либо внѣшнихъ атрибутахъ, чтобы показать, что они пастыри народовъ: народъ самъ признаетъ ихъ и добровольно слѣдуетъ имъ, не будучи въ состояніи противостоятъ обаянію ихъ личности“ <sup>1)</sup>. Сознаніе, что необходимы представители, прозирающіе въ горній міръ, люди высокой жизни и религіознаго знанія, присуще всему человѣчеству. Мы укажемъ лишь на факты общенародной русской жизни: они общеизвѣстны—это факты, когда народъ цѣлыми толпами спѣшитъ со всѣхъ концовъ Св. Руси къ подвижникамъ вродѣ святаго старца Серафима Саровскаго, Амвросія Оптинскаго, Теофана Тамбовскаго не только при жизни, но и по смерти ихъ. Ясно, что люди чувствуютъ связь свою съ Богомъ и какъ-бы ни старались ослабить ее, она все же ярко свѣтитъ даже въ самыхъ неблагоприятныхъ условіяхъ. А желаніе ослабить эту связь несомнѣнно существуетъ у нѣкоторыхъ своевольныхъ индивидуумовъ, такъ какъ человѣкъ состоитъ не только изъ души, но и тѣла,

<sup>1</sup> Архим. Борисъ. Записки по Пастырскому Богословію. Кіевъ. 1891 г., вып. 1-й, стр. 8.

которое больше притягиваетъ его къ чувственному служенію своей похоти, чѣмъ къ обособленности отъ нея. „Однако, челоѳчество никогда не можетъ забыть своего родства съ Богомъ и духовная область, которая должна быть достояніемъ всѣхъ, сдѣлалась такою сферою, гдѣ нѣкоторые вращаются съ особенной любовію; почему даже у нецивилизованныхъ народовъ существуютъ священники, заклинатели бѣсовъ, друиды, вообще посредники между видимымъ и невидимымъ міромъ въ разныхъ видахъ“ <sup>1)</sup>).

На основаніи вышеизложеннаго, мы приходимъ къ прямому выводу, что необходимъ особый классъ людей, который былъ бы не только посредникомъ между Богомъ и челоѳкомъ, но и хранителемъ религіозной истины. Такими лицами *въ христіанствѣ* являются пастыри Церкви. „Идя къ пастырю“, справедливо замѣчаетъ г. Тихомировъ, вѣрующіе „идутъ только къ *церковному* ученію и ничего произвольнаго, Церковью не преподаннаго, пастырь не имѣетъ права сказать“ <sup>2)</sup>. Точное „передаваніе“ истинъ вѣры пріобрѣтаетъ особенное значеніе въ настоящее тревожное время, когда пасомые прямо объявляютъ пастырямъ, что они „дѣйствуютъ подъ чужой фирмой“, желая тѣмъ самымъ показать, что пастыри „отсталые“, а вовсе не передовые люди, обязанные идти *впередѣ* своего стада. Ни для кого не тайна, какъ часто люди воздвигаютъ на свои пьедесталы кратковременныхъ кумировъ въ ущербъ прямому пониманію христіанства. Достаточно указать на современное религіозное движеніе идущее помимо Церкви и защищаемое Мережковскимъ, Розановымъ и другими бывшими „новопутейцами“, чтобы понять насколько необходимъ институтъ христіанскаго пастырства. „Во времена, когда религія, культивированная наукой, сама стала наукой, говоритъ проф. А. Vinet, когда, образовавши съ частной и общественной жизнью множество отношеній, она обременила себя множествомъ деталей и примѣненій,

<sup>1</sup> I. Oosterzee. Practiche Theologie. Heilbronn. 1878. § 4, 2. s. 23.

<sup>2</sup> Левъ Тихомировъ. Духовенство и общество въ современномъ религіозномъ движеніи. Москва. 1893 г., стр. IV.

трудно безукоризненно отправлять пастырское служеніе чловѣку, который не является исключительно священникомъ<sup>1)</sup>. Hüffel смотритъ на служителей Евангелія именно какъ на хранителей и стражей принциповъ жизни, основанныхъ на Евангеліи. По его мнѣнію, христіанство не есть какая либо теорія, а самая жизнь, которая *передается*, но если особенно избранные люди не передаютъ ее, если эта передача предоставлена самой жизни, то она сейчасъ-же прекратится: „безъ священства это охраненіе принципъ жизни не продержалось бы и двухъ столѣтій“<sup>2)</sup>. Слѣд., жизнь Церкви предполагаетъ и требуетъ непрерывнаго свидѣтельства, „непрерывныхъ традицій“, почему и необходимо, чтобы эти традиции были обезпечены. Странно было бы, наоборотъ, если бы христіанская Церковь когда нибудь перестала заботиться сама о себѣ, не стараясь обезпечить не только непрерывности, но и относительнаго совершенства своихъ преданій. „Евангеліе Царствія учреждаетъ религію слова, а живое слово не можетъ пересаживаться безъ особенныхъ, призванныхъ къ тому, носителей религіозной мудрости“<sup>3)</sup>. Недаромъ-же въ Свящ. Писаніи пастырство называется „служеніемъ слова“ (Дѣян. 6, 4), а сами пастыри—„служителями слова„ (Лук. 1, 2). Итакъ, нѣтъ никакихъ основаній отвергать христіанское пастырство, понимаемое въ смыслѣ *спеціального* служенія, такъ какъ оно вытекаетъ изъ сущности христіанскаго благовѣстія и посредничества между Основателемъ христіанства и членами христіанской Церкви.

Непримѣняемость *христіанскаго* пастырства со всею мощью своего краснорѣчиваго слова засвидѣтельствоваль св. ап. Павелъ. Говоря о дѣйствіяхъ Пастыреначальника касательно пастырскаго служенія, онъ указываетъ предѣлъ его существованія: „доколѣ всѣ придемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, *въ мужа совершеннаго,*

<sup>1</sup> A. Vinet. Op. cit., § 2, 2.

<sup>2</sup> Hüffel. Wesen und Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen. T. 1, s. 28.

<sup>3</sup> Oosterzee. Practische Theologie. § 4, 3.

въ мѣру полного возраста Христова“ (Ефес. 4, 13), т. е. до тѣхъ поръ, пока люди не станутъ совершенными христіанами. Но *когда* человѣкъ освободится отъ гнѣздящагося въ немъ грѣха, который положительно обезсиливаетъ его въ достиженіи совершенной жизни? (Рим, 7, 15—24). Уничтожить грѣхъ, какъ преграду съ Богомъ, христіанинъ можетъ лишь приобщаясь Тѣла и Крови Господа. А вѣдь по сознанию Вселенской Церкви, „никтоже достоинъ отъ связавшихся плотскими похотями и сластями“ приступать къ совершенію этого великаго и страшнаго таинства, только тотъ, кому Самъ Архіерей Христосъ поручилъ это. Вотъ почему Herzog въ своей энциклопедіи необходимость и непремѣняемость христіанскаго пастырства основываетъ единственно на новозавѣтной жертвѣ<sup>1</sup>). Весьма интересно, то обстоятельство, что Евхаристію *всегда* совершали лица освященныя и нѣтъ ни одного даже самаго темнаго намека на то, чтобы въ первенствующей Церкви это таинство совершали міряне. Это первое. Второе: теперь уже сознано въ достаточной степени, что съ прогрессомъ цивилизаціи далеко не всегда улучшается христіанская нравственность, по крайней мѣрѣ въ общей сложности, такъ что надежда на то, что *всѣ* люди въ концѣ концовъ здѣсь на землѣ „достигнутъ въ мужа совершеннаго, въ мѣру полного возраста Христова“, нѣтъ никакой. Напротивъ, Сынъ Человѣческій придетъ обрящетъ-ли вѣру на землѣ? (Лук. 18, 8). „Не нужно обманываться кажущимся видомъ духовной возмужалости“, пишетъ В. С. Соловьевъ, „малолѣтнимъ вообще свойственно стремленіе быть, какъ большіе. Для такихъ духовно-малолѣтнихъ, которые въ собственномъ мнѣніи давно переросли церковный авторитетъ, онъ является весьма стѣснительнымъ и они стараются его ниспровергнуть. Но имъ гораздо легче погубить себя самихъ, нежели ниспровергнуть то, чего не одолѣютъ и врата адовы“<sup>2</sup>). (Мѡ. 16, 18). И хотя истина пастырства

<sup>1</sup> Herzog. Real = encyklopäidie. Sub verbo—Priester. T. 12. s. 211. Leipzig. 1883.

<sup>2</sup> В. Соловьевъ. Цит. статья, стр. 59-я.

„при всей своей очевидности можетъ быть принята только свободнымъ движеніемъ сердца и воли, не исключаящимъ сомнѣніе ума“, однако людское сомнѣніе „не можетъ ослабить силу богочеловѣческаго установленія“ <sup>1)</sup>.

Подводя итогъ сказанному, мы приходимъ къ слѣдующему заключенію: *необходимость и непреложность христіанскаго пастырства не только есть прямой выводъ изъ Божественнаго Откровенія, но и постулаты здраваго смысла, опредѣляемый общими началами человеческого разума.*

*Священникъ В. Сокольскій.*



---

<sup>1</sup> Тамъ же. Стр. 45-я.



**АДМИНИСТРАТИВНАЯ ПЕРЕПИСКА**  
**ИННОКЕНТІЯ, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО († 1879),**  
за время управленія его Камчатской епархіей.

---

162.

Донесеніе объ устраненіи препятствій къ производству  
хлѣбныхъ пайковъ Пріамурскому Духовенству. <sup>1)</sup>

Г. Военный Губернаторъ Амурской области отъ 7 числа текущаго мѣсяца увѣдомилъ Духовную Консисторію, что съ прекращеніемъ существованія Военнаго капитала и установленіемъ новаго порядка отпуска денегъ изъ казны по ассигновкамъ правительства, не имѣя никакихъ свободныхъ суммъ, изъ коихъ по примѣрамъ прежнихъ годовъ могло бы быть произведено заготовленіе хлѣба на довольствіе духовенства Амурской области, онъ впредь никакихъ распоряженій о снабженіи духовныхъ лицъ, какъ находящихся въ расположеніи Амурскихъ казачьихъ войскъ, такъ равно и въ г. Благовѣщенскѣ, дѣлать не можетъ.

Вслѣдствіе сего выдача хлѣбныхъ пайковъ служащему духовенству во всей Амурской области должна прекратиться и уже прекращена. Вѣроятно тоже и по тѣмъ же причинамъ послѣдуетъ и въ Приморской области, а чрезъ это болѣе или менѣе, но непремѣнно все Пріамурское

---

<sup>1)</sup> Д. № 156.

духовенство и особенно причетники, получающіе весьма ограниченныя оклады, должны будутъ переносить немало-важныя недостатки въ своемъ содержаніи, а слухи объ отнятіи у Приамурскаго духовенства хлѣбнаго содержанія, (которыя не преминутъ распространиться скорѣе и далѣе, чѣмъ можно ожидать)—будутъ новымъ и очень важнымъ затрудненіемъ относительно приглашенія на Амуръ благонадежныхъ служителей церкви.

И потому честь имѣю всепокорнѣйше ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ объ устраненіи препятствій къ производству хлѣбныхъ пайковъ всему служащему Приамурскому духовенству по крайней мѣрѣ до толѣ, пока весь Приамурскій край будетъ довольствоваться своимъ хлѣбомъ.

Къ сему осмѣливаюсь присовокупить еще подобную просьбу. Если Святѣйшему Правительствующему Синоду благоугодно будетъ употребить свое ходатайство о производствѣ хлѣбныхъ пайковъ Приамурскому духовенству, то не благоугодно ли будетъ присовокупить къ тому и духовенство Камчатскаго и Охотскаго округовъ, которое получаетъ самыя скудныя оклады въ сравненіи съ прочимъ и которое потому слишкомъ много переноситъ недостатковъ, особенно въ послѣднее время по неправильности бывшихъ сообщеній моремъ.

№ 1336 18 октября 1865. Благовѣщенскъ.

---

163.

Сіятедьнѣйшій Графъ, Милостивый Государь! <sup>1)</sup>

Въ 1860 году отъ 1 августа за № 949 я имѣлъ честь увѣдомлять Г. бывшаго Оберъ-Прокурора, что мною получено изъ Николаевскаго Окружнаго Казначейства 399 руб. 15 коп. сер., слѣдовавшіе, какъ сказано въ отношеніи Г. Военнаго Губернатора, на обѣ половины 1855 года Камчатскому Попечительству о бѣдныхъ духовнаго званія.

---

<sup>1)</sup> Д. Л. Толстому (Д. № 211).

По справкѣ же (изъ бумагъ, какія у меня тогда были подъ рукою) оказалось, что оклады на Камчатское Попечительство за 1855 годъ были получены прежде, но не было получено слѣдовавшихъ на ремонтное содержаніе архіерейскаго дома 228 р. 57 к. на 1859-й годъ и потому я предписалъ благочинному, протоіерею Веніамінову (черезъ котораго были приняты вышеозначенныя деньги (399 р. 15 к. изъ Казначейства), взявъ изъ нихъ 170 р. 58 к., препроводить въ Хозяйственное Управленіе, и онъ препроводилъ ихъ въ ноябрѣ того же 1860 года.

Въ проѣздъ же мой изъ Камчатки черезъ Якутскъ въ 1862 году тамошнее Духовное Правленіе донесло мнѣ, что слѣдовавшіе на ремонтное содержаніе архіерейскаго дома въ 1859 году деньги находятся въ Якутскомъ Областномъ Правленіи; и я велѣлъ оныя принять и представить мнѣ. О чемъ я тогда же увѣдомилъ Г. Оберъ-Прокурора отъ 24 мая за № 1058, прося его увѣдомить о полученіи представленныхъ благочиннымъ денегъ 170 р. 58 к. и о томъ—куда передать находящіеся у меня 228 р. 57 к. (принятые изъ Якутскаго Казначейства).

По возвращеніи же моемъ нынѣ въ Благовѣщенскъ по наведеннымъ справкамъ, при семъ прилагаемымъ, оказывается, что вышеозначенныя деньги 228 руб. 57 к. слѣдуютъ на ремонтное содержаніе архіерейскаго дома въ 1855 или въ 1856 году (до подлинности узнать нельзя, потому что бумаги погибли въ бывшемъ въ 1857 году въ Якутскомъ монастырѣ пожарѣ) и потому должны поступить по своему назначенію. Но дѣйствительно ли это такъ? подтвердить нечѣмъ.

19 октября 1865. Благовѣщенскъ.

164.

## СПРАВКИ.

а) объ окладахъ на Камчатское попечительство.

Время получевія въ Новоархангельскѣ.	На который годъ оклады.	Отношенія Хозяйственнаго Управленія, по которымъ получены оклады.	Руб.	Коп.
1856	на 1854	Отъ 11 февраля 1855 г. за № 840.	399	15
—	— 1855	— 17 января 1856 — № 346.	399	15
1857	— 1856	— 7 февраля 1857 — № 960.	399	15
1859	— 1857	— 21 января 1858 — № 411.	399	15
—	— 1858	— 14 февраля 1859 — № 957.	399	15
1860	— 1859	— 30 декабря 1859 — № 8430.	399	15
1861	— 1860	— 22 — 1860 — № 9992.	399	15

Кромѣ сего въ бытность Преосвященнаго въ Николаевскѣ имъ получено чрезъ благочиннаго протоіерея Веніамінова еще тоже количество 399 р. 15 к. за 1855 годъ, какъ сказано въ отношеніи г. Военнаго Губернатора, и о которыхъ Преосвященнымъ увѣдомленъ Г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода отъ 1 августа 1860 г. за № 949.

Изъ сего видно, что за 1855 годъ оклады получены вдвойнѣ.

б) объ окладахъ на ремонтное содержаніе архіерейскаго дома.

Время полученія.	Сколь-ко.		На какой годъ.	Откуда получены и по какимъ бумагамъ.
	Руб.	К.		
1852 г. Августа.	228	57	на 1852	} Изъ Камчатскаго Окружнаго Казначейства.
— — —	228	57	— 1853	
1855 г. Марта 9.	228	57	— 1854	Изъ Якутскаго Казначейства.
1856 г.	228	57	—	Изъ Хозяйствен. Управ. при отношеніи отъ 14 фев. 1856. № 1080.
1857 г. Мая 2.	228	57	— 1857	Изъ Якутскаго Каз. } въ числѣ прочихъ суммъ назначен.
1858 г. Окт. 23.	228	57	— 1858	— — — } по Вѣдомостямъ Хозяйственнаго Управленія.
1859 г.	228	5	— 1859	— Амурскаго —
	1599	99		

А всего получено ремонтныхъ окладовъ за 7 лѣтъ въ количествѣ 1599 р. 99 к. и болѣе сего не было получено ни откуда. Слѣдовательно за одинъ 1855 годъ или 1856 годъ не получено окладовъ или потому, что не было ассигнованія, или вмѣстѣ ассигнованія оклада на ремонтное содержаніе по ошибкѣ ассигновано вдвойнѣ на Почетительство.

165.

. Сіятедьнѣйшій Графъ, Милостивый Государь! 1)

Въ послѣднихъ отчетахъ моихъ о состояніи епархіи я, между прочимъ, доводилъ до свѣдѣнія, что Камчатскій Архіерейскій Домъ не получаетъ еще отъ казны денегъ

1) Ему же. Д. № 346.

взамѣнъ служителей, хотя въ росписаніи, приложенномъ къ указу Св. Синода отъ 19 марта 1863 года было назначено и на Камчатскій Архіерейскій Домъ по 2200 руб. и тогда какъ положенные оклады на Якутскій Архіерейскій Домъ и монастырь производились. Производства же на Камчатскій Архіерейскій Домъ не было потому, какъ это объяснилось нынѣ, что отъ меня не было требованія, а я не требовалъ потому, что я кромѣ вышеозначеннаго указа не имѣлъ ниоткуда никакихъ бумагъ касательно сего предмета.

Симъ же честь имѣю довести до свѣдѣнія Вашего Сіятельства, что вслѣдствіе личныхъ моихъ объясненій съ Г. Генераль-Губернаторомъ и затѣмъ отношенія моего къ нему,—въ минувшемъ октябрѣ получено изъ Благовѣщенскаго Окружного Казначейства 6306 руб. 66 к. взамѣнъ служителей съ 19 февраля 1863 по январь 1866 года изъ оклада по 2200 руб. въ годъ.

Увѣдомляя о семъ, я съ тѣмъ вмѣстѣ честь имѣю покорнѣйше просить Ваше Сіятельство разрѣшить мое недомѣніе въ томъ,—могу ли я, и если могу, то какою именно частію я лично могу воспользоваться изъ суммы отпущенной и еще, быть можетъ, имѣющей быть отпущенной взамѣнъ служителей *за минувшее время*—по тому уваженію, что я съ самага учрежденія епархіи, т. е. съ 1841 года и до 1862 включительно не пользовался ни однимъ человѣкомъ казенной прислуги, потому что не было назначаемо отъ казны служителей, а это главное, потому что дотѣхъ поръ не было архіерейскаго казеннаго дома, да и съ 1862 года я пользуюсь прислугою изъ нестроевыхъ солдатъ по милости Г. Генераль-Губернатора.

Что же касается до окладовъ взамѣнъ служителей въ послѣдующее время, то конечно, они должны поступать на тѣ же предметы, какъ и въ другихъ епархіяхъ.

3 ноября 1865. Благовѣщенскъ.

---

166.

Преосвященнѣйшій Владыко,  
Возлюбленный о Господѣ Братъ и Сослужитель! 1)

Препровождая при семъ знаки ордена Св. Владиміра 3-й степени, Высочайше пожалованныя Вашему Преосвященству, и при нихъ грамоту,—я честь имѣю поздравить Васъ съ полученіемъ таковой милости Государя Императора и при томъ просить Ваше Преосвященство о полученіи оныхъ не оставить меня Вашимъ увѣдомленіемъ и препроводить ко мнѣ слѣдующія по означенному ордену на богоугодныя дѣла деньги сорокъ пять рублей серебромъ и что слѣдуетъ на пересылку оныхъ по почтѣ.

20 ноября 1865. Благовѣщенскъ.

*В. Крыловъ.*

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

1) Преосвященному Петру, Еписк. Новоарханг. (Д. № 380). Такое же письмо послано Преосвященному Павлу, Епископу Якутскому.

## НОВЫЯ КНИГИ.

а) продающіяся въ складѣ редакціи „Православнаго Собесѣдника“.

- Толкованія на Новый Завѣтъ бл. *Теофилакта Болгарскаго*. Томъ V: Толкованія на Дѣянія св. Апостоловъ и Соборныя посланія. Казань. 1905 г. Изданіе 2-е. Цѣна 2 рубля. Т. VI. Толкованія на Посланія св. ап. Павла къ Римлянамъ и Коринѳянамъ первое и второе. 1906 г. Казань. Ц. 2 р.
- Жузе П.* Грузія въ 17 столѣтіи по изображенію патріарха Макарія. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Ивановскій Н.* Наканунѣ объявленія полной вѣротерпимости. Казань. 1905 г. Ц. 25 к.
- Харламповичъ Е. Н. И.* Ильминскій и алтайская миссія. Казань. 1905 г. Ц. 50 коп.
- Харламповичъ Е.* Преосвященный Макарій, епископъ Томскій. По поводу пятидесятилѣтія его служенія. 1905 г. Казань. Ц. 20 к.
- Сокольскій В.*, свящ. Евангельскій идеалъ пастыря. 1905 г. Казань. Ц. 2 р.
- Зеркало очевидное И.* Посошкова. Вып. II. 1905 г. Казань. Ц. 1 р. 50 к.
- О иконоборцахъ.* Полемическое противолютеранское сочиненіе (23 главы изъ „Зеркала Очевиднаго“) И. Посошкова. Изд. проф. А. Царевскій. Казань. 1905 г. Ц. 1 р.
- Симеонъ,* іеромон. Русская литература по вопросу о свободѣ совѣсти и правильная постановка этого вопроса. Казань. 1905 г. Ц. 20 к.
- Прокопьевъ К. П.* свящ. Школьное просвѣщеніе инородцевъ Казанскаго края въ XIX в. до введенія просвѣдительной системы Н. И. Ильминскаго. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- Пономаревъ П.* Ученіе *Томы Аквината* о таинствѣ евхаристіи. Казань. 1905. Ц. 25 к.
- Благовидовъ Ѳ. В., проф.* Къ работѣ общественной мысли по вопросу о церковной реформѣ. Казань. 1905 г. Ц. 50 к.
- Харламповичъ Е.* Св. Иннокентій Иркутскій. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- С. А. В.* Индивидуализмъ, какъ современное теченіе въ области литературныхъ моральныхъ взглядовъ. Казань. 1905. Ц. 20 к.
- Кобловъ Я.* Антропология Корана въ сравненіи съ христіанскимъ ученіемъ о человѣкѣ. Казань. 1905 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Григорьевъ Е.* Очеркъ учено-литературной дѣятельности профессора А. Ѳ. Гусева. Казань. 1906 г. Ц. 50 к.



- Несмѣловъ В. И.*, проф. Наука о челоувѣкѣ. Т. I. Опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни. Третье изданіе, исправленное и дополненное. Казань. 1906. Ц. 2 р. 50 к.
- Писаревъ Л.*, проф. По церковно-общественнымъ вопросамъ. Очерки и наброски по поводу церковно-общественныхъ событій. Казань. 1906 г. Ц. 25 к.
- Керенскій В.*, Армія спасенія. Казань. 1905. Ц. 40 к.
- Смирновъ А. В.*, протоіерей. Христіанство и социализмъ. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Кургановъ Ѡ. А.*, проф. Что такое либерализмъ? Спб. 1906 г. Ц. 75 к.  
" Наброски и очерки изъ исторіи новѣйшей исторіи Румынской церкви. Казань. 1904 г. Ц. 6 р.
- Жузе П.* Мухаммедъ Мексскій и Мухаммедъ Мединскій. Казань. 1906. Цѣна 20 к.
- Михеевъ И. С.* Наглядный русскій букварь и первая книга для чтенія и практическихъ упражненій въ русскомъ языкѣ для иногородцевъ. 4-е изданіе. Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Царевскій А.*, проф. Протоіерей А. П. Владимірскій, бывшій ректоръ Казанской духовной академіи († 29 апрѣля 1906 г.). Казань. 1906 г. Ц. 20 к.
- Богородскій Я. А.* Еврейскіе цари. Казань. Изд. 2-е, 1906 г. Ц. 2 руб.  
" Начало исторіи рода челоувѣческаго. Казань. 1906 г. Ц. 2 р. 25 к.
- Покровскій И. М.* Казанскій архіерейскій домъ, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г. Церковно-археологическое и экономическое изслѣдованіе. Казань. 1906 г. Ц. 3 р.
- Борковъ Г. О.* о знаменіяхъ второго пришествія Господа Іисуса Христа по Евангелію и посланіямъ св. апостоловъ. Въ 2-хъ частяхъ. Казань. 1906 г. Ц. 2 руб.

б) поступившія въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“ для отзыва.

- Свобода воли и ея противники. Д-ра Гутберлета, пер. съ нѣм. Москва. 1906 г., стр. 320. Ц. 1 р. 25 к.
- Православная Богословская Энциклопедія. Т. 6-й: Іаванъ—Іоаннъ Маронитъ. Безпл. прил. къ ж. „Странникъ“. 1905 г. стр. 1026. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. 3 р.
- Духовная школа. Сборникъ. Москва. 1906 г. стр. 348. Ц. 1 р. 35 к.
- Михаилъ, арх.* Почему намъ не вѣрятъ? Спб. Изданіе Тузова. 1906 г. Ц. 50 к.
- Мережковскій Д. С.* Теперь или никогда. О церковномъ соборѣ. Москва. 1906 г. Ц. 20 к.
- Ярошъ А.* Происхожденія души и элементы познанія. Опытъ параллелистическаго познанія. Спб. 1906 г. Ц. 1 р.

- Янышевъ I. Л.*, протоіерей. Православно-христіанское ученіе о нравственности. Изъ лекцій по богословію, читанныхъ студентамъ Петербургской академіи. 2-е изданіе. Спб. 1906 г. Ц. 2 р.
- Ершовъ А.* Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ современной дѣйствительности. Казань. 1906 г. Ц. 15 к. (Прод. въ ред. Церк.-Общ. Живни).

*Священника Серапіона Брояковскаго:*

- ПОУЧЕНІЯ НА ВСѢ ВОСКРЕСНЫЕ И ПРАЗДНИЧНЫЕ ДНИ.** Изд. 2-е, значит. дополненное, ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 коп.
- ПОУЧЕНІЯ И РѢЧИ НА ВСЕВОЗМОЖНЫЕ СЛУЧАИ** изъ пастырской практики и церковно-приходскаго учительства. Сборникъ, составленный по лучшимъ проповѣдническимъ образцамъ. Ц. 1 р. 60 к. съ перес. 1 р. 75 коп.
- ЦЕРКОВНАЯ ЛѢТОПИСЬ.** Практическое руководство для пастырей при описаніи прихода въ историческомъ, статистическомъ, религіозно-нравственномъ и друг. отношеніяхъ. Вып. I. Ц. 75 к. съ перес. 85 коп. Вып. II. ц. 85 к. съ перес. 1 р.
- СПУТНИКЪ ПАСТЫРЯ.** Сборникъ статей по вопросамъ пастырскаго служенія. Вып. I. ц. 80 к. съ перес. 1 р. Вып. II. ц. 50 к. съ перес. 65 коп.
- ЗА ВѢРУ И ПРОТИВЪ ЛЖЕВѢРІЯ.** Сборникъ назидательныхъ бесѣдъ, разсказовъ и стихотвореній, ц. 80 к. съ перес. 1 руб.
- ОЧЕРКИ И РАЗСКАЗЫ** для школьнаго, народнаго и вѣбогослужебнаго чтенія ц. 1 р. 50 к. съ перес. 1 р. 75 к.
- ШКОЛЬНЫЙ ДѢТСКІЙ ПРАЗДНИКЪ.** Сборникъ статей, басенъ, стихотвореній, дѣтскихъ игръ и нотъ для актовъ, школьныхъ литературныхъ вечеровъ, рождественскихъ олокъ и другихъ дѣтскихъ праздниковъ. Цѣна 75 к. съ перес. 85 коп.

При одновремен. требованіи всѣ книги высылаются за 7 руб. 50 коп.

Весьма лестные одобрительные отзывы о книгахъ, какъ необходимой принадлежности каждой церковной, пастырской и школьной библіотеки, помѣщены во многихъ періодическихъ изданіяхъ. (Смотр. объяв. въ № 16 „Церк. Вѣд.“ за 1906 г.).

Требовать, ссылаясь на это объявленіе, по адресу: *м. Паволочъ Кіевской губ. свящ. С. Брояковскому.*

*Редакція проситъ авторовъ и издателей присылать свои литературныя произведенія въ редакцію журнала: „Православный Собесѣдникъ“ для объявленія и отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ.*

## ОТЗЫВЪ

профессора Л. Писарева о сочиненіи *іеромонаха* *Теодора* (*Лоздѣвскаго*) на тѣму: „Аскетическія возрѣнія преподобнаго Іоанна Кассіана Римлянина, пресвитера Массилійскаго“.

Свое обширное по объему (1—334 стр.) сочиненіе, посвященное анализу аскетическихъ возрѣній св. Іоанна Кассіана Римлянина, о. Теодоръ предваряетъ небольшимъ *предисловіемъ* (1—14 стр.), въ которомъ совершенно вѣрно устанавливаетъ тотъ фактъ, что вся аскетика преподобнаго отца есть результатъ его непосредственнаго жизненнаго опыта и личнаго переживанія, что вслѣдствіе этого знакомство съ собственною жизнью св. отца должно составлять непремѣнное и важное условіе для глубокаго и правильнаго пониманія его аскетики. Послѣ краткой характеристики (собственно перечня) литературы предмета авторъ совершенно послѣдовательно переходитъ къ изученію біографіи Іоанна Кассіана.

Біографіи онъ посвящаетъ начальныя страницы (15—28 стр.) своего довольно обширнаго *введенія* (15—71 стр.). Въ виду недостаточности историческихъ фактовъ, сохранившихся до нашего времени, авторъ по необходимости только въ общихъ чертахъ—при помощи главнымъ образомъ сочиненій св. отца—представляетъ общую характеристику его жизни и нравственно-аскетическаго облика. Обращаясь далѣе къ литературной сторонѣ его жизни, о. Теодоръ очнь подробно и обстоятельно анализируетъ его литературную дѣятельность; представляетъ перечень его литературныхъ работъ, время и поводъ къ ихъ написанію, обстоятельства ихъ происхожденія. Историко-критическій анализъ сочиненій замыкается изложеніемъ ихъ содержанія съ отгѣненіемъ главнымъ образомъ нравственно-аскетическаго матеріала. Установивши тотъ фактъ, что

сочиненія Іоанна Кассіана, какъ лица, заподозрѣннаго въ пелагіанскихъ тенденціяхъ, въ средніе вѣка подвергались искаженіямъ и передѣлкамъ, о. Теодоръ находитъ цѣлесообразнымъ рѣшить также вопросъ, насколько имѣющийся теперь текстъ сочиненій Іоанна въ изданіи Mign'я можетъ считаться подлиннымъ выраженіемъ его мыслей. Подъ руководствомъ научно-филологическихъ изысканій Petschenig'a („Ueber die textkritischen Grundlagen im zweiten Theile von Cassians Collationes“), авторъ—послѣ цѣлаго ряда историко-филологическихъ сопоставленій—приходитъ къ тому выводу, что текстъ сочиненій Кассіана по изданію Mign'я можетъ считаться не настолько искаженнымъ, чтобы при этомъ совершенно сглаживались типическія особенности его антропологическихъ и аскетическихъ взглядовъ. Въ связи съ этимъ авторъ произноситъ свое сужденіе о русскомъ переводѣ его твореній, сдѣланномъ еп. Петромъ. За немногими исключениями, онъ признаетъ этотъ переводъ точно передающимъ подлинную мысль св. отца по тексту изданія Mign'я. Заключительныя страницы введенія посвящены характеристикѣ аскетическихъ воззрѣній современнаго ему еретиковъ (манхеевъ и прискилліанство) и философской школы неоплатониковъ. Этой характеристикой устанавливается тотъ фактъ, что вся аскетика св. отца имѣетъ въ своей основѣ апологетическую цѣль и, какъ развитая въ противоположность манихейству, прискилліанству и неоплатонизму, представляетъ опытъ уясненія тѣхъ основоположеній, которыми должна характеризоваться жизнедѣятельность истиннаго аскета-христіанина.

Собственно къ анализу аскетическихъ воззрѣній Іоанна Кассіана авторъ обращается затѣмъ въ *главной части* своего изслѣдованія, которая у него внѣшнимъ образомъ распадается на *три* отдѣльныя главы и замыкается общимъ *заключеніемъ*.

Какъ и слѣдовало ожидать, исходнымъ началомъ своего анализа авторъ ставитъ уясненіе понятія о христіанскомъ подвижничествѣ. Всѣ его разсужденія, обоснованныя на сочиненіяхъ Іоанна Кассіана, по данному вопросу можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ. Христіанское подвижничество, сходясь по формамъ своего внѣшняго выраженія съ подвижничествомъ не-христіанскимъ, въ то же время существенно отличается отъ него со стороны своего внутренняго содержанія—съ точки зрѣнія цѣли, задачъ, нравственно-религіознаго смысла и значенія. Подвижникъ христіанскій своею ближайшею задачею ставитъ приобрѣтеніе „чистоты сердца“, или что то же—„святости“

по идеалу, завѣщанному самимъ Христомъ, а свою конечную цѣлю имѣеть достиженіе „царства небеснаго“, состоянія „сыноположенія во Христвъ“. То и другое—и пріобрѣтеніе „чистоты сердца“ и достиженіе „царства небеснаго“—составляютъ два главныхъ условія, которыми только и можетъ оправдываться существованіе внѣшняго института подвижничества, какъ „извѣстнаго рода искусства или науки, слагающейся изъ цѣлаго ряда духовныхъ и тѣлесныхъ упражненій“. Слѣдовательно, различныя внѣшнія формы проявленія подвижнической жизни (монашество, киновитство, отшельничество) съ ихъ внѣшне-обрядовыми установленіями подвижническаго быта (отреченіе отъ внѣшняго міра во всѣхъ его формахъ, постъ, молитва, дѣвство) имѣють нравственно-религіозный смыслъ и значеніе не сами по себѣ, а только въ виду достиженія тѣхъ нравственно-религіозныхъ цѣлей и задачъ, которыя должны лежать въ ихъ основаніи. Такъ какъ „святость“, которой обусловливается полученіе „царства небеснаго“, можетъ быть достигнута только путемъ постепенной выработки нравственно-религіознаго настроенія, въ процессѣ усиленной борьбы чловѣка съ своими низменными пожеланіями и страстями, то отсюда—по аргументаціи автора—прямой переходъ къ признанію того положенія, что „подвижничество“, при помощи котораго можетъ быть достигнута святость, „составляетъ *необходимый элементъ* христіанской нравственности въ ея жизненномъ осуществленіи“ (стр. 80) и само „христіанство, переводимое въ жизнь, является съ необходимыми элементами подвижничества“ (83 стр.).

Такимъ образомъ авторъ въ концѣ концовъ устанавливаетъ то общее положеніе, что вся христіанская мораль по своей цѣли, задачамъ и средствамъ есть собственно мораль по преимуществу *аскетическая*, обязывающая всякаго истиннаго христіанина, если не къ специально-монашескому, то по крайнсей мѣрѣ къ духовному нравственно-религіозному подвижничеству.

Это послѣднее положеніе, установленное авторомъ, логически должно было бы привести его къ разсмотрѣнію вопроса о сравнительномъ достоинствѣ и границахъ нравственной жизнедѣятельности специально-монашеской и нравственной жизнедѣятельности общехристіанской немонашеской. Однако онъ уклоняется отъ рѣшенія этого весьма важнаго вопроса, и только по нѣкоторымъ отрывочнымъ положеніямъ можно предполагать, какъ онъ мыслить по данному вопросу. На страницѣ 106 рукою онъ заявляетъ, что подвижничество—(разумѣется—монашеское,

„профессиональное“ (*professio*)—есть „искусство для осуществления *совершеннѣйшаго христіанства*, какъ жизни“. Изъ этого положенія,—правда, мало развитого и совершенно не обоснованнаго—, можно сдѣлать только одинъ выводъ, что нравственность рядового христіанина, живущаго въ условіяхъ быта не-монашескаго, составляетъ осуществленіе *менѣе совершеннаго* христіанства, ведетъ къ *низшей* сравнительно степени „святости“ и доставить своему обладателю можетъ только *низшую* сравнительно степень воздаянія въ „царствіи небесномъ“. А если это такъ, то значитъ, всѣ христіане, чтобы достигнуть *совершеннѣйшаго христіанства*, должны сдѣлаться *подвижниками—монахами* и совершенно отрѣшиться отъ условій жизни *не-монашеской*...

Авторъ ни въ началѣ своей первой главы, гдѣ специально раскрываетъ общее понятіе о подвижничествѣ, ни въ послѣдующихъ главахъ, гдѣ онъ живописуетъ внутреннюю и внѣшне-бытовую жизнь подвижника—монаха, не даетъ намъ соотвѣтствующихъ принципиальныхъ и точныхъ разъясненій, могущихъ устранить возникновеніе въ умѣ читателя подобныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ.

Послѣ разсужденій, устанавливающихъ общее понятіе о подвижничествѣ, авторъ переходитъ къ анализу тѣхъ религиозно-догматическихъ осново-положеній, на которыхъ покоится идея о христіанскомъ подвижничествѣ; частности—идея а) его *необходимости* и б) *возможности* его осуществления въ жизни.

Рѣшенію перваго вопроса—о „необходимости“ аскетизма—авторъ посвящаетъ конецъ *первой* главы (111—116 стр. рукописи). Здѣсь онъ очень подробно и обстоятельно излагаетъ ученіе Іоанна Кассіана о первобытномъ и падшемъ состояніи человѣка и изъ основъ этого ученія логически выводитъ мысль объ аскетизмѣ, какъ *необходимомъ* явленіи нравственно-религиозной жизни христіанина. Рѣшеніемъ втораго вопроса—о „возможности“ аскетизма—онъ занимается въ началѣ *второй* главы (161—214 стр. рукописи), и въ данномъ случаѣ излагаетъ ученіе Іоанна Кассіана о благодати, какъ божественной помощи, дарующей человѣку нравственныя силы при достиженіи имъ нравственно-религиознаго совершенства.

Въ виду того, что ученіе Іоанна Кассіана о благодати и ея отношеніи къ свободѣ человѣка—вслѣдствіе соблазнительнаго участія преподобнаго отца въ пелагианскихъ движеніяхъ—составляетъ въ наукѣ предметъ разнорѣчивыхъ толкованій и споровъ, авторъ на основаніи тщательнаго изученія дѣлаетъ попытку установить надлежащую точку зрѣнія на спорный вопросъ. По мнѣнію

отца Теодора, обстоятельно мотивированному, Иоанна Кассиана нельзя считать полупелагианиномъ, хотя бы и умѣреннаго сглаженнаго направленія. Признавая безусловную необходимость благодати, какъ особой силы Божіей, для *добродѣланія*, для *осуществленія* спасительной христіанской нравственности, Иоаннъ Кассіанъ ограничивалъ свободное участіе человѣка въ благодатномъ процессѣ только *начальнымъ* моментомъ этого процесса—моментомъ *желанія* и *стремленія* человѣка къ добру. Человѣкъ совершенно свободно, помимо благодати, какъ особой божественной силы, можетъ только *чувствовать*, *сознавать*, *желать* и *стремиться* къ добру; но чтобы это чисто теоретическое желаніе и стремленіе могло перейти въ дѣйствительное, сдѣлаться спасительно-нравственнымъ поступкомъ,—для этого уже необходима подкрѣпляющая сила благодатнаго воздѣйствія. Подобное толкованіе взглядовъ пр. отца, подтвержденное цѣлымъ рядомъ ссылокъ на его собственныя сочиненія, безъ сомнѣнія, является правильнымъ и неоспоримымъ. Но намъ хотѣлось бы еще, чтобы авторъ при этомъ взялъ на себя трудъ сопоставленія взглядовъ Иоанна Кассиана съ воззрѣніями бл. Августина, его литературнаго противника. Это сопоставленіе, помимо своего научнаго интереса, могло бы доставить автору возможность еще шире освѣтить теорію Иоанна Кассиана, усмотрѣть въ ней достоинства и недостатки и дополнить ее тѣми подробностями, которыя можно почерпнуть изъ полемики Августина. Тѣмъ болѣе, что *существенной* разницы между ученіемъ Августина и Иоанна Кассиана, по нашему мнѣнію, нѣтъ никакой. Августинъ и Кассіанъ по вопросу о благодати и свободѣ полемизировали между собою болѣе всего потому, что Иоаннъ Кассіанъ подходилъ къ рѣшенію даннаго вопроса съ *психологической* и *нравственной* точки зрѣнія, тогда какъ Августинъ разсуждаетъ какъ *теоретикъ*—*богословъ* и *метафизикъ*...

Послѣ уясненія основъ христіанскаго аскетизма, изъ которыхъ логически вытекаетъ его *необходимость* и *возможность* осуществленія, авторъ приступаетъ къ изображенію самаго процесса подвижнической жизни христіанина. Такъ какъ въ этомъ процессѣ Иоаннъ Кассіанъ различаетъ двѣ стороны: а) внутреннюю духовно-нравственную борьбу съ страстями и помышленіями и б) самый бытъ подвижника, какъ внѣшнее выраженіе внутренняго духовно-нравственнаго настроенія подвижника, то отсюда вполне естественно, что и авторъ разбиваетъ изображеніе подвижническаго процесса на двѣ самостоятельныя части.

Во второй половинѣ *второй* главы съ 214 по 340 стр. рукописи (эту вторую половину собственно цѣлесообразнѣе было бы выдѣлить въ совершенно самостоятельную главу) онъ изображаетъ духовно-нравственную сторону подвижнической жизни, какъ она совершается въ сознательно-свободной и облагодатствованной личности человѣка. Сущность этого процесса заключается въ переходѣ человѣка изъ состоянія „рабства дѣволу и похоти“ въ состояніе духовнаго созерцанія и сыноположенія въ „царствѣ Божіемъ“. Въ своемъ поступательномъ развитіи весь этотъ процессъ распадается на два періода: а) періодъ *трудничества*, или борьбы съ страстями и помыслами (состояніе запинателя Іакова) и б) періодъ *переживания результатовъ трудничества*, когда человѣкъ, по освобожденіи отъ страстей и похотей, переживаетъ обновленное состояніе чисто духовнаго созерцанія (состояніе духовнаго Израиля, зрящаго Бога). Вчастности, характеризуя трудничество (153—222 стр.), о. Феодоръ особенно долго останавливается на анализѣ ученія Іоанна Кассіана о *восьми страстяхъ* (чревоугодіи, блудѣ, сребролюбіи, гнѣвѣ, печали, уныніи, тщеславіи и гордости), какъ объектахъ борьбы подвижника (систематизація страстей, нужно замѣтить, не особенно выдержанная, послѣдовательно—логичная и ясная); говорить также о *молитвѣ*, которая представляется средствомъ воспитанія въ подвижникѣ духовной самособранности и искорененія дурныхъ помысловъ. При характеристикѣ періода „святости“, судя по ходу мыслей, автору слѣдовало бы представить въ системѣ ученіе Іоанна Кассіана о восьми добродѣтеляхъ, которыя, въ противоположность восьми указаннымъ выше порокамъ, составляютъ содержаніе нравственно-обновленнаго бытія подвижника. Но авторъ почему-то не представляетъ намъ строго послѣдовательной и систематической характеристики добродѣтельной жизни подвижника. О самыхъ добродѣтеляхъ онъ говоритъ враздробь—отчасти при анализѣ страстей (напр. о смиреніи и кротости—стр. 191, о терпѣннѣ—стр. 186) и отчасти при анализѣ состоянія „святости“, тогда какъ собственно въ этомъ послѣднемъ случаѣ было бы всего естественнѣе ожидать отъ автора полную, связную и систематическую картину добродѣтельной жизни.

*Третья* и послѣдняя глава (341—382 стр. рукописи) посвящена изображенію внѣшне-подвижническаго быта. Здѣсь приводится очень подробная и связная характеристика: а) самыхъ *видовъ подвижничества* временъ Іоанна Кассіана (монашества, киновитства, отшельничества), б) *физическихъ упражненій*, которыми обусловливается осущест-



ствленіе нѣкоторыхъ добрыхъ навыковъ въ жизни подвижника (отреченіе отъ своей воли, послушаніе), в) постановленій касающихся *молитвы, поста, бдѣнія, одежды*. О *дѣвствѣ* въ данномъ случаѣ авторъ говоритъ очень немного, хотя въ различныхъ мѣстахъ его сочиненія разбросано не мало чертъ, которыя могли бы служить очень яркой характеристикой взглядовъ Іоанна Кассіана на дѣвство, какъ на одно изъ важнѣйшихъ проявленій подвижническаго быта.

Все это богатое по содержанию изслѣдованіе замыкается не менѣе содержательнымъ и очень обширнымъ по объему *заключеніемъ* (270—334 стр.), гдѣ авторъ устанавливаетъ историческую и генетическую связь аскетическихъ взглядовъ Іоанна Кассіана и его предшественниковъ (главнымъ образомъ—Макарія Египетскаго, Нила Синайскаго, Іоанна Златоуста, Василия Великаго, Григорія Нисскаго) и такимъ образомъ отмѣняетъ заслуги преподобнаго отца въ исторіи христіанской аскетики.

При чтеніи заключенія нельзя не отмѣтить широкаго знакомства автора съ древне-отеческой аскетической литературой востока, глубокаго пониманія и проникновенія въ духъ и смыслъ этой литературы. Можно указать при этомъ не мало очень мѣткихъ и вѣрныхъ сближеній, сопоставленій и выводовъ, которые дѣлаются имъ по адресу аскетики Іоанна Кассіана и его предшественниковъ, хотя справедливость требуетъ отмѣтить также и нѣкоторые промахи, допущенные авторомъ въ нѣкоторыхъ сужденіяхъ.

Такъ едва ли можно согласиться съ тѣмъ положеніемъ автора, что ученіе І. Кассіана является болѣе развитымъ психологически и болѣе обстоятельнымъ по содержанию, чѣмъ ученіе восточныхъ отцовъ, его предшественниковъ (стр. 444 рукописи). Ученіе о страстяхъ и добродѣтеляхъ, представленное Ниломъ синайскимъ, во многихъ отношеніяхъ превосходитъ Кассіановское ученіе, какъ по обстоятельности, такъ и по глубинѣ изслѣдованія.

Не безъ нѣкоторыхъ ограниченій нужно принять также и ту мысль автора, что І. Кассіану будто бы принадлежитъ честь перенесенія аскетики востока на западъ (стр. 454 рукописи). А аскетика Амвросія Медиоланскаго, Августина иппонскаго, Иеронима стридонскаго? Развѣ она въ значительной степени не была переработкой аскетики востока? Особенно Амвросій въ своихъ нравоучительныхъ сочиненіяхъ прямо примыкаетъ къ аскетическимъ твореніямъ Василия Великаго, Григорія Нисскаго и Оригена.

Напрасно авторъ почти совершенно не говоритъ объ отношеніи І. Кассіана къ аскетикѣ Августина, который

по вопросу о похоти (concupiscentia), напр., былъ для него несомнѣннымъ руководителемъ: между разсужденіями Августина и Іоанна Кассіана о похоти и ея значеніи въ нравственно-религіозной жизни человѣка очень много чертъ существеннаго сходства.

Въ виду только-что указанныхъ неточностей совершенно невѣрна также и слѣдующая тирада, въ которой авторъ повѣствуетъ, что „спеціально для подвижничества западная богословская мысль ко времени Кассіана нельзя сказать, чтобы сдѣлала *что-либо особенное*, даже въ лицѣ такихъ представителей, какъ св. Амвросій и Августинъ“ (стр. 454 рукописи). Если принять въ соображеніе всю сумму аскетическаго матеріала, который мы можемъ почерпнуть изъ твореній *Тертуліана* (очень обширныхъ и содержательныхъ), *Амвросія* (особенно изъ его „de officiis“ и цѣлаго ряда мелкихъ спеціально аскетическихъ твореній), *Іеронима* (этого весьма виднаго и энергичнаго насадителя монашеской жизни, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ) и *Августина*, то мы получимъ достаточныя основанія, чтобы не согласиться съ заключеніями о. Θεодора.

Едва ли вѣрно представляетъ авторъ и самыя заслуги Іоанна Кассіана въ дѣлѣ насажденія монашества на западѣ (стр. 455 рукописи). На западѣ еще до І. Кассіана монашество въ достаточной степени было насаждено Аванасіемъ Великимъ (во время его изгнанія), Іеронимомъ, Руфиномъ аквилейскимъ, Амвросіемъ медиоланскимъ, которые дали ему опредѣленную организацію. Вообще І. Кассіанъ былъ только уже *продолжателемъ* указанныхъ отцовъ церкви въ дѣлѣ насажденія западнаго монашества.

Заканчивая свою рецензію, мы должны сказать, что всѣ указанные нами недочеты сочиненія о. Θεодора (кстати сказать—легко устранимы при его напечатаніи) въ значительной степени искупаются и покрываются его очень крупными положительными качествами. Трудъ автора—несомнѣнно оригинальная работа, такъ какъ аскетика І. Кассіана до сихъ поръ еще не была предметомъ спеціального изслѣдованія ни въ нашей русской (изслѣдованіе П. Пономарева: „Догматическія основы христіанскаго аскетизма по твореніямъ восточныхъ писателей—аскетовъ IV вѣка“ имѣетъ въ виду собственно аскетику восточныхъ отцовъ и совершенно не касается аскетическихъ взглядовъ западныхъ писателей), ни даже въ западной богословской литературѣ (сочиненіе Hoch'a: „Lehre des I. Kassianus von Natur und Gnade“ посвящено только спеціальному вопросу о свободѣ и благодати). При анализѣ возвращеній І. Кассіана

автору пришлось совершенно самостоятельно создавать также планъ и построение системы для Кассіановой аскетики. И въ данномъ случаѣ,—какъ показываетъ вышеприводимый анализъ содержанія сочиненія,—о. Феодоръ достигъ своей цѣли вполне успѣшно. И планъ и систематизація аскетики І. Кассіана отличаются своею естественностію, строгою логичностію, послѣдовательностію и въ то же время всеобъемлемостію: въ рамки изслѣдованія о. Феодора укладывается положительно весь аскетическій матеріалъ, который можно найти въ сочиненіяхъ І. Кассіана. Къ достоинству сочиненія о. Феодора нужно отнести также и то, что авторъ не только излагаетъ и суммируетъ положенія Кассіановой аскетики, но въ то же время подвергаетъ ихъ строго научному и глубокому анализу: по сочиненію о. Феодора читатель можетъ не только познакомиться съ голыми положеніями взглядовъ І. Кассіана, но въ то же время понять и осмыслить ихъ, даже опредѣлить ихъ значеніе въ исторіи аскетики (на основаніи заключительной части изслѣдованія). Вообще сочиненіе о. Феодора есть несомнѣнно результатъ тщательнаго, обстоятельнаго и глубокаго изученія твореній І. Кассіана и во всякомъ случаѣ *даетъ автору полное право на получение степени магистра богословія.*

---

## ОТЗЫВЪ

о томъ же сочиненіи, данный доцентомъ В. Никольскимъ.

Первый рецензентъ, вѣроятно, изложилъ содержаніе даннаго сочиненія: я ограничусь указаніемъ достоинства и недостатковъ работы іеромонаха Θεодора.

Лучшія мѣста сочиненія это тѣ, гдѣ авторъ излагаетъ и объясняетъ воззрѣнія пр. Кассіана, болѣе слабыя тѣ, гдѣ онъ, отвлекаясь отъ идей излагаемаго имъ писателя, самъ построяетъ тѣ или другія научно-богословскія понятія. И такъ какъ трудъ автора въ наибольшемъ его объемѣ состоитъ именно въ воспроизведеніи и попутномъ объясненіи мыслей преподаваемаго, то положительныя качества работы значительно перевѣшиваютъ ея отрицательныя стороны.

Самое главное достоинство сочиненія о. Θεодора это *полнота* изученія твореній изслѣдуемаго имъ писателя. Правда эти творенія немногочисленны и необширны, но свособразное распредѣленіе матеріала, даннаго въ нихъ, распредѣленіе не соотвѣтствующее современнымъ понятіямъ о системѣ, все-же требовало значительнаго напряженія вниманія и мысли, чтобы изложить его (матеріаль- и съ внѣшней формальной систематичностью и вмѣстѣ съ тѣмъ безъ нарушенія внутренней органичности, присущей самому излагаемому писателю и при томъ изложить *всѣ* его идеи и положенія. И, дѣйствительно, у нашего автора ничего не опущено, всему дано соотвѣтствующее мѣсто,

главное выдвинуто на первый планъ, второстепенное прекрасно отбъняетъ главное.

Второе достоинство сочиненія о. Θεодора это точное, безтенденціозное воспроизведеніе идей преподобнаго. На авторское изложеніе читатель можетъ положиться: авторъ не подтасуетъ цитаты, не урѣжетъ ихъ, а совершенно наоборотъ приведетъ сполна все, что говорится у преподобнаго, хотя-бы даже приведенное опровергало его собственныя заключенія. Только одинъ разъ о. Θεодоръ отступилъ отъ этого правила, но ненамѣренно. Онъ искренно убѣжденъ, что цитаты содержатъ въ себѣ именно ту мысль, которая имъ развивается.

Третье достоинство сочиненія о. Θεодора это—хорошее его историческое ориентированіе въ занимающемъ автора вопросѣ. Оно сказалось, во первыхъ, въ тщательномъ изученіи авторомъ тѣхъ вліяній, подъ которыми между прочимъ выросло міровоззрѣніе пр. Кассіана, оно выразилось, во вторыхъ, въ точно-историческомъ воспроизведеніи тѣхъ идей преподобнаго, которыя трактуются обыкновенно подъ предвзятой точкой зрѣнія. Я разумѣю ученіе его о благодати. Нашъ авторъ прекрасно отмѣчаетъ и доказываетъ, что это ученіе выросло не изъ полемическихъ интересовъ (въ скрытой борьбѣ съ Августиномъ); а вытекло изъ общихъ идей міровоззрѣнія самого Кассіана. Послѣдній только *имѣлъ ввиду* великаго еп. Иппонскаго, равно какъ и его противниковъ—пелагианъ. О. Θεодоръ основательно разъясняетъ, что ученіе пр. Кассіана о благодати есть составная часть его общаго *нравственно-аскетическаго* міровоззрѣнія, и поэтому оно раскрывается только постольку, поскольку это нужно *именно въ цѣляхъ нравственныхъ*, а не догматическихъ.

Но если сочиненіе о. Θεодора съ историко-патристической стороны въ общемъ заслуживаетъ одобренія, то тѣ мѣста его работы, гдѣ онъ отвлекается отъ твореній пр. Кассіана и высказываетъ свои собственныя воззрѣнія, нерѣдко способны вызвать возраженія. Общая причина неудовлетворительности этихъ мѣстъ лежитъ въ совершенно напрасномъ игнорированіи авторомъ своихъ предшественниковъ въ области научной разработки вопросовъ аскетики. Возьмемъ нѣсколько наиболее рельефныхъ случаевъ. На стр. 71 авторъ утверждаетъ, что психологическій источникъ аскетическаго настроенія и жизни лежитъ „въ предпочтеніи интересовъ духа предъ потребностями физической природы“. Но вѣдь каждый нормально развитой

человѣкъ предпочитаетъ интересы духа интересамъ тѣла, какъ начала высшаго предъ низшимъ, и однако же не каждый такой человѣкъ, въ силу этого предпочтенія, не только не живетъ жизнью аскета, но иногда и прямо отрицаетъ эту жизнь, какъ нормальную, не только для себя, но и для другихъ людей. Далѣе, по формулѣ автора, подвижникъ долженъ былъ бы отрицать, какъ не нормальная, только тѣ явленія жизни, которыя возникаютъ и развиваются на почвѣ тѣла и его потребностей, но нетъ, которыя возникаютъ и развиваются на основѣ чисто духовныхъ движеній человѣческаго существа. Это такъ и бываетъ, когда критерій для оцѣнки жизни поставляется въ указываемомъ авторомъ принципѣ. Такъ, христіанская добродѣтель „смирненіе“ въ чисто антропологическихъ, автономныхъ системахъ нравственности не считается добродѣтью и противоположный ей порокъ самолюбія-гордости не признается не нормальнымъ. Между тѣмъ, по самому же автору, христіанскій аскетъ борется не только съ чисто *духовными* страстями (пороками), какъ грѣховными настроеніями, но и отвергаетъ для себя цѣнность такихъ *духовныхъ* образованій, которыя, не будучи сами по себѣ грѣховными, прямо и положительно не ведутъ его къ единенію съ Богомъ. Безспорно, конечно, что идея о предпочтеніи духа тѣлу входитъ, какъ *одна изъ составныхъ* частей, въ міровоззрѣніе аскета, но не какъ *единственная и опредѣляющая* причина аскетической жизни. Она есть *производная* идея аскетическаго настроенія, психологическій источникъ котораго еще нужно указать. Это видно изъ того, что необходимость аскетическихъ лишеній и отрицательное отношеніе къ удовольствіямъ и удобствамъ жизни у подвижниковъ мотивировалось различными основаніями. И вотъ то общее, которое лежитъ въ *этихъ основаніяхъ* и объединяетъ ихъ, и есть психологическій источникъ аскетическаго настроенія и жизни. Это общее есть сознаніе грѣховности и внутренняго разлада въ жизни *самой личности* какъ *духовнаго* бытія и возникающее отсюда стремленіе побѣдить нравственную дисгармонію. Этими двумя психологическими причинами и опредѣляется аскетическая жизнь. Борьба съ тѣломъ здѣсь возникаетъ ради борьбы *съ духомъ*, и аскетъ выступаетъ въ брань съ первымъ потому, что грѣховная настроенность его духа, пользуясь тѣломъ и внѣшнимъ міромъ, въ нихъ и черезъ нихъ способна творить *особые, плотскіе*, (въ смыслѣ апостола) *грѣхи*.

Переходя далѣ къ христіанскому аскетизму, авторъ не различаетъ двойного смысла въ понятіи о немъ и *безразлично* пользуется обоими понятіями, хотя и не противоположными по существу, но и не совпадающими по своему содержанію. Понятіе аскетизма, въ его наиболѣе широкомъ смыслѣ, обозначаетъ тонъ, общее свойство, характеръ жизни *всякаго* христіанина, какъ постоянной, подвижнической борьбы (за добродѣтель, свое нравственное усовершенствованіе ради спасенія) съ силою *зла*, живущаго въ мірѣ и въ немъ самомъ. Понятіе аскетизма въ узкомъ смыслѣ этого слова есть понятіе объ особомъ *образѣ* жизни (т. н. отшельническомъ или монашескомъ) какъ *одномъ* изъ *способовъ* осуществленія христіанскаго идеала. Различать и выдѣлять эти два понятія объ аскетизмѣ, *понятія* соответствующія двумъ различнымъ *явленіямъ* нравственной жизни необходимо и по существу дѣла, необходимо было и нашему автору. Первый аскетизмъ есть предположеніе и основаніе второго, второй есть слѣдствіе перваго, но не *единственное* его слѣдствіе. Смѣшеніе, отождествленіе, безразличное употребленіе этихъ двухъ различныхъ понятій о двухъ различныхъ живыхъ явленіяхъ ведетъ къ ошибочнымъ выводамъ какъ по существу дѣла, такъ и въ отношеніи пониманія и опредѣленія цѣнности положеній отшельническаго аскетизма. Если борьба (со зломъ) или, что то же, аскетизмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова, есть необходимая принадлежность христіанскаго устроенія жизни, и если теперь эта борьба *только* и *осуществляется* въ *отшельничествѣ*, то отсюда ясенъ взглядъ на всѣхъ христіанъ, живущихъ въ мірѣ, какъ не могущихъ осуществить и не осуществляющихъ истинно-христіанской жизни, а лишь болѣе или менѣе приспособляющихся къ ней... И такъ какъ, далѣе, *отшельническій* аскетизмъ характеризуется и отличается отъ христіанства людей живущихъ въ мірѣ не одними только отрицательными признаками—особымъ способомъ отношенія къ благамъ міра,—но и положительными чертами—признаніемъ созерцанія главной задачей жизни,—то окажется, что не только *немошныя* христіане-міряне принадлежатъ къ указанному классу несовершенныхъ,—но и великіе поборники практически-дѣятельной жизни въ пользу людей и *среди* людей, не смотря на всѣ ихъ труды, не принадлежатъ и не могутъ принадлежать къ числу совершенныхъ. Тогда окажется, что св. Златоустъ Константинополя, Златоустъ-епископъ сталъ какъ бы ниже Златоуста, жившаго среди нагорныхъ пустынниковъ или въ

отшельническомъ уединеніи въ дикой пещерѣ; что св. Григорій Богословъ, избравшій *средній* путь между созерцательнымъ аскетизмомъ и *общественно* христіанской дѣятельностью Епископа, допустилъ *компромиссъ* между совершеннымъ и несовершеннымъ пониманіемъ христіанства... Посылки только что установленнаго нами силлогизма можно безъ всякой натяжки построить на данныхъ сочиненія нашего автора и даже его собственными словами; выводъ же изъ этихъ посылокъ напрашивается самъ собою. Но явная несостоятельность вывода побуждаетъ къ перестройкѣ посылокъ и именно намѣченнымъ на то путемъ. И это долженъ былъ сдѣлать и авторъ, пишущій объ аскетическихъ воззрѣніяхъ пр. Кассіана: и у этого послѣдняго подвижничества (аскетизмъ) понимается въ двухъ указанныхъ смыслахъ. О. Феодоръ обязанъ былъ отмѣтить это обстоятельство и тогда у него не получилось бы тако-го страннаго сужденія, будто истинно-христіанская жизнь и истинно-монашеская жизнь суть взаимно-замѣнимыя понятія, что это сужденіе допускаетъ чистое превращеніе.. А этотъ выводъ строго-логически слѣдуетъ изъ снесенія сказаннаго на стр. 81 со сказаннымъ на стр. 76 и 75. На стр. 81 высказывается та совершенно правильная мысль, что главный элементъ христіанской нравственности есть подвижничество и вся христіанская жизнь есть жизнь подвижническая. На стр. 75 содержаніе подвижнической жизни поставляется въ трехъ отреченіяхъ. На стр. 76 истолковываются эти отреченія. „Первое отреченіе соотвѣтствуетъ тому, что называется вѣшнымъ укладомъ жизни собственно монашеской; второе и третье является той внутренней стороной жизни монашества, которая, имѣя сама въ себѣ цѣль, даетъ первому смыслъ и значеніе орудія для выработки нравственно-совершеннаго содержанія жизни“. Итакъ, христіанская нравственность=подвижничеству, подвижничество=тремъ отреченіямъ, три отреченія=монашеству. Значить, христіанская нравственность совершеннымъ образомъ осуществляется только въ монашествѣ. Конечно, авторъ не хотѣлъ этого заключенія; но для того, чтобы и другіе его не дѣлали, ему необходимо было указать, что второе отреченіе можетъ и должно быть и у всякаго христіанина, а третьему отреченію отшельника у мірянина-христіанина соотвѣтствуетъ аналогичное и равное по достоинству отреченіе.

Если-бы авторъ поставилъ себѣ этотъ вопросъ о двойномъ смыслѣ понятія „аскетизмъ“, то онъ не ограничился-бы (отъ себя) незначительными и неопредѣленными



фразами при изложеніи идей пр. Кассіана объ отношеніи „созерцанія“ къ „дѣятельному благочестію“. Онъ сталь-бы искать *причинъ* того обстоятельства, что у пр., какъ и у другихъ аскетовъ-отшельниковъ, напр. у Макарія Великаго, на первое мѣсто выдвигается *созерцаніе*, а альтруистическій моментъ нравственности какъ бы остается въ тѣни. Онъ увидѣлъ бы тогда, что въ этомъ положеніи созерцателей-подвижниковъ не дается *объективной оцѣнки, сравненія* по цѣнности этихъ двухъ родовъ поведенія, а лишь характеризуется *ихъ подвижническій* идеаль, указывается добродѣтель, которая характерна для *ихъ* жизни, что этимъ трактованіемъ „созерцанія“, какъ главной добродѣтели, опредѣляется не *содержаніе* идеала, а *способъ пріобрѣтенія* идеальнаго настроенія и жизни. Теперь-же читатель, безъ руководительныхъ замѣчаній автора, можетъ придти къ совершенно невѣрному представленію о сущности стремленій аскетовъ-отшельниковъ, пойметъ ихъ какъ какихъ-то индивидуалистовъ, заботящихся только о себѣ, но равнодушныхъ къ другимъ... О. Феодоръ *два раза* говоритъ о значеніи созерцанія для христіанина: 1) при изложеніи воззрѣнія пр. Кассіана на *помыслы* и 2) въ заключительной главѣ сочиненія при выясненіи отношенія *личнаго* совершенствованія къ *нравственно-общественному* служенію и оба раза не удовлетворяетъ читателя. Въ первомъ случаѣ авторъ бросаетъ фразы, способныя особенно заинтересовать и насторожить вниманіе читателя. Онъ, на основаніи ученія пр. Кассіана, хочетъ рѣшить вопросъ, какъ *всякій* христіанинъ долженъ относиться къ мыслямъ, чувствованіямъ и настроеніямъ, которыя не имѣютъ *прямого* отношенія къ его попеченію о спасеніи. Вопросъ важный и тотъ или другой отвѣтъ на него дастъ принципиальное указаніе для нормальнаго отношенія cadaго христіанина къ *идеальнымъ* продуктамъ земной дѣйствительности: культурѣ, искусству, наукѣ и цивилизаціи. И вотъ, по автору, пр. Кассіанъ училъ объ отрицательномъ отношеніи ко всему, что имѣетъ своимъ предметомъ „что либо иное, кромѣ Бога и предметовъ духовныхъ“: подъ помыслами Кассіанъ разумѣетъ-де не одни только дурныя помыслы и вожделѣнія и ссылается въ подтвержденіе своей мысли на Соб. VII и проситъ его сравнить съ Соб. XIV, II. Но въ Собесѣдованіи VII, гл. 5 (авторъ не цитуетъ почему-то такъ точно) ясно и опредѣленно говорится, что совершенство души достигается чрезъ борьбу противъ *страстей, возмущеній и пороковъ*. Эта борьба и есть *отогнаніе помысловъ*. Въ Соб. XIV, гл. 2 *совѣтъ* нѣтъ рѣчи о по-

мыслахъ, а говорится о пути къ созерцанію.—Нельзя точно опредѣлить мысль автора на слѣдующей 269 стр., но можно догадываться, что авторъ хочетъ показать превосходство созерцанія предъ прочими добродѣтелями и въ доказательство этой мысли ссылается на Соб. I, гл. 8 и на Соб. XXIII. Но въ Соб. I, въ гл. 8 только *начало* мысли преподобнаго, вполнѣ она разъясняется въ гл. 10, гдѣ говорится, что добродѣтели за гробомъ измѣнятся (по формѣ) согласно измѣненію *формъ и условій* самой жизни. Въ XXIII Соб. когда рѣчь идетъ о *помыслахъ*, то подъ ними вездѣ разумѣются помыслы грѣховныя: о значеніи-же дѣятельныхъ добродѣтелей говорится то-же самое, что и въ Соб. I, т. е. что въ *здѣшней* жизни они *все-же* необходимы и благодаря только ихъ исполненію и достигается *совершенство*... Слѣдовательно, не говоря уже о неопредѣленности и неуловимости подлинной мысли самаго автора по данному вопросу, у него здѣсь приведены и не совсѣмъ подходящія цитаты.... Это и есть тотъ единственный случай, гдѣ авторъ измѣнилъ своей объективности, хотя, какъ кажется, и безъ всякаго умысла.

Неудовлетворительно рѣшенъ въ сочиненіи и вопросъ объ отношеніи отшельника-аскета къ заповѣди о любви къ ближнимъ. Здѣсь о. Феодоръ совершенно напрасно пренебрегъ указаніями существующей литературы по данному вопросу. Собственные разсужденія автора на стр. 290—297 такъ противорѣчивы и неустойчивы, что весьма затруднительно понять, кака-я-же собственно была мысль у автора. Для меня просто непостижимо, какъ это сочинитель, такъ свободно ориентирующійся въ твореніяхъ пр., не замѣтилъ (и при томъ только при изложеніи данной матеріи), что періодъ трудничества не есть идеаль подвижника и то, что относится къ состоянію трудничества, не относится къ состоянію усовершенствовавшагося аскета. Отъ этого-то опущенія, какъ кажется, и произошла вся неясность и странность сужденій автора.

Не удовлетворяетъ рецензента и послѣдняя глава сочиненія въ той ея части, гдѣ говорится объ отличительныхъ особенностяхъ Іоанна Кассіана, какъ *писателя*. въ сравненіи съ его руководителями-аскетами востока. Авторъ, по моему мнѣнію, совершенно напрасно ищетъ другихъ формулъ для опредѣленія исторической цѣнности аскетическихъ произведеній пр. Кассіана, кромѣ твердо имъ самимъ-же установленной: „Пр. Іоаннъ былъ литературнымъ проводникомъ на западѣ аскетическихъ воззрѣній

востока“. Но о. Теодору непременно хочется отыскать оригинальные черты въ твореніяхъ изучаемаго имъ писателя, и онъ находитъ,... но цѣной постоянныхъ и грубыхъ противорѣчій и себѣ, и даннымъ науки объ аскетизмѣ востока. Такъ авторъ хочетъ видѣть (см. стр. 443 рукопись) оригинальность возрѣній пр. Кассіана въ его ученіи о страстяхъ, утверждая, что только у него вопросъ о нихъ поставленъ на психологическую почву; но самъ же онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ (см. стр. 390), что у Евагрія и особенно у Нила Синайскаго психологія страстей, ихъ начало, причины и обнаруженія составляетъ предметъ самого широкаго изслѣдованія. На стр. 447 авторъ говоритъ, что „у него (Кассіана) ученіе о страстяхъ носить характеръ почти научнаго изслѣдованія, а у восточныхъ аскетовъ (не исключая, значить, и Нила Синайскаго) оно высказывалось отрывочно“. Помимо того, что въ сочиненіи нигдѣ не доказанъ первый тезисъ этого сужденія, т. е. не показано, въ чемъ состоитъ этотъ научно-психологическій способъ изслѣдованія у пр. Кассіана, на стр. 227 мы встрѣчаемъ его полное опроверженіе, когда авторъ говоритъ, что у изучаемаго имъ писателя нѣтъ указанія на *психологическій* процессъ возникновенія страсти. Какъ понимать всѣ эти утвержденія? Какъ авторъ относится къ мысли одного изъ его предшественниковъ (доц. П. П. Пономарева), строящаго на основаніи ученія восточныхъ аскетовъ даже *законъ* дѣйствованія страстей? Вообще въ изслѣдованіи нѣтъ объективнаго критерія для опредѣленія отличительныхъ особенностей въ возрѣніи Кассіана по сравненію съ подвижническими идеями востока. Нашему автору достаточно малѣйшаго повода—напр. разницы *въ слововыраженіи*,—чтобы провозгласить оригинальность изучаемаго имъ писателя. Въ этихъ цѣляхъ онъ даже (вопреки себѣ и истинѣ) принижаетъ заслуги восточныхъ аскетовъ, выбирая у послѣднихъ (для сравненія съ Кассіаномъ) формулы менѣе характерныя и опускаемая такія, въ которыхъ есть полное тождество между первыми и послѣднимъ. Такъ на стр. 444 авторъ говоритъ, будто-бы восточнымъ писателямъ-подвижникамъ было свойственно давать *внѣшнее* опредѣленіе пороку, понимать его только какъ нарушеніе воли Божіей (въ примѣръ ѡнъ приводитъ св. Василия Великаго) и отмѣчаетъ болѣе глубокое, внутреннее опредѣленіе этого явленія у Кассіана. Но авторъ забылъ, что онъ самъ же привелъ на стр. 430 выдержку изъ того-же св. Василия, гдѣ порокъ опредѣляется въ тѣхъ же выраженіяхъ, что и въ восхваляемой

имъ формулъ Кассіана... Есть, конечно, и другіе недостатки въ работѣ о. Теодора, но они могутъ быть исправлены при редактированіи сочиненія.

*Принимая во вниманіе цѣнныя стороны труда и сравнительную неважность его недостатковъ, должъ имѣю почтительнѣйше просить Совѣтъ Академіи о присужденій автору степени магистра богословія.*

---

# СОДЕРЖАНІЕ

## ВТОРОЙ ЧАСТИ

### журнала «ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ»

за 1906 годъ.

(Май—августъ).

Стран.

- Всмірний потопъ (окончаніе). *Я. Богородскаго* . . . . . 3—22.
- Начальныя черты исторіи рода человѣческаго послѣ потопа. Ной и его потомство. Вавилонское столпотвореніе и смѣшеніе языка. Хамиты, семиты и іафетиды въ разсѣяніи. *Я. Богородскаго*. 195—223; 313—336.
- Бесѣда Іисуса Христа съ Никодимомъ (окончаніе). *М. Богословскаго* . . . . . 23—36.
- Происхожденіе Псалтири. *II. Юниерова* . . . . . 177—194.
- Соборъ 70 апостоловъ . . . . . 37—51; 372—412.
- Къ вопросу о преобразованіи епархіальнаго управленія. О реформѣ церковнаго суда. *И. Бердникова* . . . . . 142—164; 224—234; 413—455.
- Американская епископальная церковь. Ученіе представителей американско-епископальной церкви о грѣхѣ первородномъ, оправданіи и о Лицѣ Іисуса Христа. *В. Керенскаго* . . . . . 235—246.
- Византійскіе церковные мистики 14-го вѣка. Препод. Григорій Палама, Николай Кавасила и преп. Григорій Синаитъ. *Епископа Алексія* . . . . . 120—141; 456—479.
- Александръ Поликарповичъ Владимірскій, бывшій ректоръ Казанской духовной академіи († 29 апрѣля 1906 г.). *А. Царевскаго* . . . . . 74—119.
- Соборъ, какъ высшій органъ церковной власти. *П. Лапина* . . . . . 247—277; 480—501.

- Ничше и имморализмъ. *В. Никольскаго* . . . . . 278—288.
- Къ вопросу объ отношеніи церкви къ государству. *М. Лебедева* . . . . . 289—298; 502—566.
- Административная переписка Иннокентія митрополита Московскаго († 1879), на время управленія его Камчатской епархіей. *В. Крылова* . . . . . 52—73; 299—309; 582—589.
- Патріархъ Григорій V и греческое возстаніе (окончаніе). *А. Преображенскаго* . . . . . 337—371.
- Необходимость и непремѣняемость христіанскаго пастырства. *Свящ. В. Сокольскаго* . . . . . 567—582.
- Критика и библиографія. Д. И. Богдашевскій, профессоръ Кіевской духовной академіи. Посланіе св. ап. Павла къ Ефесянамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе. Кіевъ 1904 г. стр. VI+698. Ц. 4 р. 50 к. *Проф. Н. Глубоковскаго*. —Отзывы о сочиненіи *Θ. Арфаксадова*: „Іерусалимскій синодріонъ“ профф. *С. Терновскаго* и прот. *Е. Малова*. —Отзывы о сочиненіи іеромонаха *Θеодора (Поздѣвскаго)*: „Аскетическія воззрѣнія преподобнаго *Іоанна Кассіана Римлянина*, пресвитера *Массилійскаго* профф. *Л. Писарева* и *В. Никольскаго*. 165—173; 1—8; 1—18.
- Новыя книги. . . . . 174—176; 310—312; 590—502.

- 
- О преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній . . . . . 17—74.
- Казанскій архіерейскій домъ. *И. Покровскаго* . . . . . 399—414.
- Протоколы засѣданій совѣта Казанской Духовной Академіи за 1902 г. и 1903 г. 177—192; 1—166.
- Отчетъ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ Казанской духовной академіи за 1905 г. . . . . 1—16.
-