

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). *И. Норсунскаго* . . . . . 1—21

Современная апологія Талмуда и Талмудистовъ (продолженіе). *Т. Стоянова*. 22—54

Христіанскія древности въ гимнахъ поэта Пруденція. *Н. Протопопова*. 55—79

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

О движеніи (окончаніе). Архимандрита *Бориса* . . . . . 1—16

Императоръ Маркъ Аврелій въ его отношеніи къ христіанству. *В. Руднева*. 17—36

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Разрядный списокъ воспитанниковъ Кулянскаго духовнаго училища, составленный правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній за 1888/9 годъ.—Журналь съѣзда духовенства Кулянскаго училищнаго округа, отъ 7 и 8 іюня 1889 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленіе.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер. д. № 16.

1889.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №  
Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою

РАЗСРОЧКА ВЪ ПЛАТЬ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчяной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ся изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

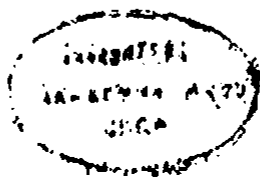
Пістєи вооб̄мєч.

В̄прою разум̄ваем̄.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Юля 15 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*



---

## Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе \*).

Не смотря на то, что новый Императоръ-помазанникъ Божій съ самаго же начала своего царствованія вынужденъ былъ вести борьбу не только съ внутреннею крамолою, но и съ внѣшними врагами—съ персами и турками, какъ мы о томъ знаемъ изъ предшествующаго, не смотря на то, что онъ вступилъ на престолъ безъ предварительной нарочитой къ тому подготовки, онъ сразу же явилъ и потомъ во все царствованіе свое являлъ въ себѣ тотъ образецъ мудраго, правдиваго и благостнаго Царя, строгаго блюстителя закона и порядка, который начерталъ святитель Филаретъ въ своей «Лаврской рѣчи»<sup>1)</sup> къ Императору и который въ свою очередь самое царство его сдѣлалъ «образцемъ царствъ благоуправляемыхъ». По рассказамъ современниковъ обозрѣваемаго нами царствованія, Императоръ Николай будто бы сказалъ въ одно время Дибичу: «что я сдѣлалъ для исторіи?» давая этимъ понять, что онъ не былъ виновникомъ какого либо всемірно-историческаго событія въ родѣ того, какого виновникомъ былъ его предшественникъ, благодаря войнамъ 1812—1815 годовъ и какъ бы

---

\*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 11.

<sup>1)</sup> Выраженіе самого Филарета о своей рѣчи къ Царю, произнесенной 25 сент. 1826 года. См. его *Письма къ родн.* стр. 276.

намекая тѣмъ на занимавшую его мысль о такомъ, на примѣръ, событїи, какъ возстановленіе Константинополя на мѣстѣ Стамбула <sup>1)</sup>. Но если и была когда либо подобная мысль у Императора Николая, при томъ не только при жизни Дибича (умершаго въ 1831 году), но и предъ Крымскою войною 1853—1856 года, то по истеченіи всего времени царствованія этого Императора можно было прямо и смѣло сказать, что опъ «сдѣлалъ для исторїи» отнюдь не меньше, если не больше, нежели Его Благословенный Братъ и притомъ не столько во внѣшней, сколько во внутренней политикѣ. Хотя вѣтъ сомнѣнїя, что совершенное имъ возрожденіе греческой и другихъ народностей Востока къ политически-самобытной жизни также стѣить не меньше, чѣмъ совершенное братомъ его освобожденіе Европы отъ Наполеона, если строго всмотрѣться въ это дѣло: однако и это дѣло еще не такъ важно, какъ дѣло мудраго законодательства, которымъ обезсмертилъ себя Николай, совершившій съ этой стороны то, чего желали, но не могли совершить всѣ предшественники его, начиная съ самаго Петра Великаго. Это дѣло, которое было дѣломъ всего его царствованія, оставило за нимъ вполнѣ заслуженную и не увядающую для исторїи славу *Государя-Законодателя*. Законность и порядокъ лежать въ основаніи природы и человѣчества, и отъ того-то люди, даже на самыхъ первыхъ ступеняхъ развитія просвѣщенія своего, стремятся устроить жизнь свою по извѣстнымъ, опредѣленнымъ законамъ. Едва лишь получила свое начало государственная жизнь въ Россїи, какъ мы видимъ уже стремленіе русскихъ Государей къ составленію законовъ для всего государства, съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе умножавшихся, развивавшихся и расширявшихся. *Русская Правда* Ярослава Мудраго, *Судебникъ* Іоанна Грознаго и *Уложеніе* Царя Алексѣя Михайловича служатъ наилучшими выразителями и памятниками этого стремленія. И хотя *Уложеніе* привело въ единство всѣ прежніе разнообразныя законы, однако составленное, по требованіямъ обстоятельствъ времени, весьма спѣшно, оно заключало въ

<sup>1)</sup> См. Записки сенатора Лебедева въ *Русск. Архивъ* за 1888 г. № 5, стр. 0136.

себѣ лишь общія, главныя начала законодательства и уже для своего времени оказывалось неудовлетворительнымъ для многихъ частныхъ случаевъ судебной практики. Дополненія были неизбѣжны, и они вскорѣ же появились во множествѣ, подъ именемъ новоуказныхъ статей, часто несогласныхъ ни между собою, ни съ главнымъ уставомъ Уложенія, такъ что не болѣе какъ чрезъ полвѣка послѣ выхода въ свѣтъ этого Уложенія оказалась надобность въ *Сводѣ* узаконеній, для составленія коего Петръ I и учредилъ въ 1700 году особую комиссію. Но дѣло оказалось далеко не легкимъ и, не смотря на понужденія императора, прошло много лѣтъ, а комиссія могла составить лишь пемного главъ новаго своднаго Уложенія. Тогда Петръ рѣшился было сочинить совершенно новое Уложеніе, главнымъ образомъ на основаніи шведскихъ законовъ. Но и это ему не удалось, и Петръ Великій умеръ съ мечтою объ этомъ дѣлѣ, которое онъ почиталъ вѣнцомъ своихъ дѣяній. Девять царствованій смѣнились послѣ Петра, при чемъ не разъ измѣнялись и начала и правила какъ внѣшней, такъ и внутренней политики; но мысль о необходимости свода законовъ отечественныхъ была постояннымъ, неизмѣннымъ стремленіемъ царствовавшихъ въ это время государей и государынь. Много было съ ихъ стороны попытокъ въ этомъ родѣ. Много уже и сдѣлано въ этомъ направленіи, особенно же при Екатеринѣ II и Александрѣ I. При всѣхъ государяхъ и государыняхъ существовали комиссіи съ тою же цѣлію; при чемъ однѣ изъ нихъ (при Петрѣ II и Павлѣ I) заботились о сводѣ отечественныхъ законовъ; другіе (при Аннѣ Иоанновнѣ и Петрѣ III) объ Уложеніи, которое бы составлено было изъ русскихъ законовъ, при пособіи иностранныхъ источниковъ; третьи (при Елисаветѣ, Екатеринѣ II и Александрѣ I), объ Уложеніи, которое, будучи извлечено изъ теоріи права, было бы въ тоже время сообразно требованіямъ вѣка и духу отечественныхъ законовъ. Но не смотря на огромныя издержки правительства на это дѣло (на содержаніе однихъ комиссій и притомъ лишь съ 1754 года, напримѣръ, затрачено болѣе нежели полтора милліона рублей), плодомъ всѣхъ усилій, трудовъ и издержекъ правительства по

этой части было лишь нѣсколько проэктовъ, нѣсколько главъ, не получившихъ силы закона. Между тѣмъ со времени Уложения Царя Алексѣя Михайловича число однихъ актовъ, гласившихъ о собственности, чести и жизни каждаго русскаго, возрасло до 30000, и это число какъ подобныхъ, такъ и другихъ актовъ, съ каждымъ годомъ все увеличивалось, а при измѣненіи потребностей времени все болѣе и болѣе перенутывались старые, отжившіе законы съ новыми и чрезъ то все болѣе и болѣе затруднялась практика судебная. Конечно существовало общее, самопонятное правило, по которому предъидущій законъ отмѣняется послѣдующимъ, издаваемымъ въ тѣхъ же обстоятельствахъ и по тому же предмету; но случалось перѣдко и такъ, что главное положеніе стараго закона отмѣнялось, а проистекавшія изъ него подробности имѣли свою силу, въ явномъ противорѣчьи съ новымъ. Притомъ даже и сами блюстители правосудія часто не знали и не могли знать, какіе изъ старыхъ законовъ замѣнены новыми, такъ какъ не было не только свода, но и сколько нибудь удовлетворительнаго собранія законовъ въ хронологическомъ ихъ порядкѣ. Законы хранились въ архивахъ присутственныхъ мѣстъ и смотря по намѣреніямъ и желаніямъ не всегда честныхъ блюстителей правосудія или являлись на свѣтъ неожиданно для ищущихъ правосудія, или же скрывались подъ спудомъ. Но и при добросовѣстности судей въ нашемъ отечествѣ было болѣе мѣста ихъ произволу, нежели въ другихъ государствахъ; ибо здѣсь могъ имѣть силу и часто имѣлъ, при недостаточности отечественныхъ законовъ, кодексъ Юстиніана или другіе памятники Римскаго права, послужившаго основаніемъ для европейскаго законодательства; а у насъ и этого не было. Всѣми это чувствовалось, и въ то же время, при бесплодности вѣковыхъ усилій, чувствовалось и полное безсиліе улучшить положеніе дѣла. Ябеда, корыстолюбіе и криводушіе находили себѣ полный просторъ и обильную жатву среди массы перепутанныхъ между собою законовъ, а невинность часто страдала, не находя себѣ защиты, тогда какъ, наоборотъ, самое наглое преступленіе торжествовало. Но вотъ наконецъ взялся за это дѣло энергически-дѣятельный, рѣшительный Императоръ

Николай,—и, не смотря на то, что и его слова о томъ встрѣчены были многими съ недовѣріемъ къ удачѣ предпріятія, дѣло въ короткое сравнительно время было выполнено блестящимъ образомъ. Черезъ полтора мѣсяца по восшествіи своемъ на престолъ, именно 31 января 1826 г., Императоръ далъ на имя предсѣдателя Государственнаго Совѣта кн. П. В. Лопухина рескриптъ, въ которомъ между прочимъ говорилось: «При первоначальномъ обзорѣннн разнхъ частей государственнаго управленія обративъ особенное вниманіе на Уложеніе отечественныхъ нашихъ законовъ, усмотрѣлъ Я, что труды, съ давнихъ лѣтъ по сей части предпріятыя, были многократно прерываемы и потому до селѣ не достигли своей цѣли. Желая сколь можно болѣе удостовѣрить успѣшное ихъ совершеніе, Я призналъ нужнымъ принять ихъ въ непосредственное мое вѣдѣніе. Для сего приказалъ Я учредить въ собственной Моей канцеляріи особое для нихъ Отдѣленіе»<sup>1)</sup>. Это знаменитое II-е (законодательное) отдѣленіе собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи, которое съ тѣхъ поръ и доселѣ ведетъ дѣло, служащее продолженіемъ начатаго Императоромъ Николаемъ великаго дѣла. Въ главные руководители дѣла Государь избралъ уже извѣстнаго намъ и опытнаго въ законодательныхъ работахъ государственнаго мужа первой половины царствованія Александра I, М. М. Сперанскаго, съ цѣлымъ штатомъ помощниковъ ему назначенныхъ, и въ свою очередь неумоимо дѣятельный Сперанскій вполнѣ оправдалъ довѣріе Государя и не даромъ, не смотря на свое происхожденіе изъ духовнаго сословія (онъ былъ сыномъ священника), возведенъ былъ въ графское Россійской Имперіи достоинство по окончаніи законодательныхъ работъ. Прежде всего Императоръ Николай, принявшій великое дѣло законодательства въ свое непосредственное вѣдѣніе, по запросу Сперанскаго о томъ, какого держаться плана и пути въ предпріятыхъ законодательныхъ работахъ, повелѣлъ слѣдовать первоначальному плану коммиссіи, учрежденной Петромъ I, т. е. составить сводъ дѣйствующихъ законовъ, безъ всякихъ измѣ-

<sup>1)</sup> *Москов. Вѣдом.* 1826 г. № 16.



неній послѣднихъ. Но для сего нужно было собрать матеріалы, т. е. разбросанные тамъ и сямъ и хранившіеся въ архивахъ законы собрать и расположить въ хронологическомъ порядкѣ. Четыре года неутомимой дѣятельности 2-го отдѣленія собственной Его Величества канцеляріи, поощряемой и непосредственнымъ вниманіемъ и образцемъ, «безпримѣрной дѣятельности» самого Императора, не смотря на бывшіи въ то время внѣшнія войны принимавшаго живѣйшее участіе въ этомъ дѣлѣ и входившаго во всѣ подробности его, имѣли первымъ и важнѣйшимъ плодомъ своимъ 45 томовъ *Полнаго Собранія законовъ Россійской Имперіи*, куда вошли, въ хронологическомъ порядкѣ расположенные, всѣ законы начиная Уложеніемъ царя Алексѣя Михайловича и кончая законами, изданными до дня вступленія на престолъ Императора Николая Павловича. Это было въ 1830 году. За этимъ первымъ Собраніемъ послѣдовало второе такое же Собраніе, содержащее въ себѣ законы, начавшіе свое существованіе со времени царствованія Николая. Послѣ того уже не такъ трудно было составить и давно желанный *Сводъ законовъ Россійской Имперіи*. И ровно чрезъ 7 лѣтъ послѣ начала всего дѣла, т. е. 31 января 1833 г. явился этотъ *Сводъ*, къ общему величайшему удивленію и удовольствію всѣхъ жаждавшихъ и алкавшихъ правды. Въ изданномъ по сему случаю Высочайшемъ манифестѣ отъ 31 января 1833 года было сказано между прочимъ объ этомъ *Сводѣ*: «всѣ законы начиная отъ Уложенія 1649 года по 1 января 1832 года, въ теченіи 183 лѣтъ изданные и при разнообразныхъ измѣненіяхъ времени сохранившіе понынѣ силу ихъ и дѣйствіе, бывъ разобраны по родамъ ихъ и отдѣлены отъ всего, что силою послѣдующихъ узаконеній отмѣнено, всѣ, исключая постановленій военныхъ и морскихъ и нѣкоторыхъ другихъ, сведены въ единообразный составъ, соединены въ одно цѣлое, распределены въ книги по главнымъ предметамъ дѣлъ правительственныхъ и судебныхъ. Все, что послѣ 1 января 1832 года состоялось, или что по общему движенію законодательства впредь состоится, будетъ по порядку тѣхъ же книгъ и съ указаніемъ на ихъ статьи распредѣляемо, въ ежегодномъ *Сводѣ Проло-*

*женнѣ*, и такимъ образомъ составъ законовъ, единожды устроенный, сохранится всегда въ полнотѣ его и единствѣ<sup>1)</sup>. Сперанскій тогда же получилъ орденъ св. Андрея Первозваннаго, собственноручно Императоромъ на него возложенный. Не такъ уже трудно было потомъ и усовершенствованіе законодательства, предпринятое послѣ изданія свода законовъ и опять подъ ближайшимъ завѣдываніемъ графа Сперанскаго, и скончавшагося (въ 1839 году) за этою работой, продолженною послѣ него графомъ Д. Н. Блудовымъ. Такъ вышло въ 1845 году Высочайше утвержденное Уложеніе о наказаніяхъ уголовныхъ и исправительныхъ, а затѣмъ и другія законоположенія въ новомъ, усовершенствованномъ видѣ. Все великое значеніе,—и теоретическое (для науки права) и практическое,—законодательство Николаевскаго царствованія и объять и выразить невозможно. Словомъ сказать, теперешнее законодательство русское и въ наукѣ и въ приложеніи къ жизни было бы совершенно немислимо безъ того, что сдѣлано въ царствованіе, нами обозрѣваемое. Могъ ли же, по этому, спрашивается теперь, не обратить вниманіе на законодательную дѣятельность Императора Николая тотъ свяtitель, который въ самомъ началѣ его царствованія привѣтствовалъ его молитвеннымъ благожеланіемъ, чтобы «скипетръ» его былъ «благодвиженъ посредствомъ закона и порядка»; чтобы «вѣнецъ» его былъ «присносіяющимъ мудростію»? Могъ ли онъ не коснуться этой стороны дѣятельности его и въ своей проповѣди? Какъ бы нарочито для противоположенія того, что было до 31 января 1826 года и что стало послѣ сего, мы имѣемъ двѣ проповѣди Филарета, относящіяся спеціально къ интересующему насъ предмету и произнесенныя—одна въ самомъ концѣ 1825 года, а другая въ 1833 году. Первая изъ этихъ проповѣдей произнесена въ Чудовѣ монастырѣ декабря 26 дня 1825 года и обращена «къ новоизбраннымъ судіямъ предъ произнесеніемъ присяги» со стороны ихъ. Она сказана на текстъ: *боящіяся Господа обрящутъ судъ, и оправданія, яко святъ, возглаголютъ* (Сир. 32, 18).

<sup>1)</sup> Полн. Собр. закон. Рос. Имт. Собр. втор. т. VIII, стр. 68, № 5947.

Надобно замѣтить, что незадолго предъ тѣмъ состоялось избраніе этихъ судей и «предъ присягою для избранія» ихъ 16 декабря въ Казанскомъ соборѣ Филаретъ также произнесъ слово, приличное случаю <sup>1)</sup>. Поэтому настоящую проповѣдь свою, то-есть, проповѣдь 26 декабря онъ и начинаетъ такими словами: «Избраніе искало судей, и обрѣло ихъ: теперь избраннымъ судіямъ надлежитъ искать суда, и—о, если бы они *обрѣли судъ, и оправданія, яко свѣтъ, возжгли!* О, если бы нашли они для себя, и употребили для общества, такое искусство судить, чтобы оправданіе невиннаго, и обвиненіе виновнаго ясно было, какъ свѣтъ; чтобы вѣрное познаніе истины возжигало въ нихъ самихъ живую ревность къ порядку и благу общественному, и распространяло сей священный огонь во всемъ кругѣ ихъ дѣйствованія!». Затѣмъ дѣлаетъ переходъ къ характеристикѣ тогдашняго судопроизводства на основаніи законовъ, еще не приведенныхъ «въ единообразный составъ», говоря: «Народъ ищетъ суда у поставленныхъ судей: гдѣ же поставленнымъ судіямъ искать суда, такъ чтобы онъ былъ у нихъ готовъ для всякаго человѣка, для всякаго дѣла, для всякаго случая? Не въ законахъ ли? Безъ сомнѣнія, всего ближе искать онаго тамъ. Ибо для чего и написаны законы, если не для того, чтобы судіи обрѣтали въ нихъ готовый судъ, который бы оставалось имъ только прилагать къ извѣстнымъ лицамъ, дѣламъ и случаямъ?» И предлагаетъ мѣткую и вѣрную характеристику положенія судей при судопроизводствѣ при тогдашнемъ хаотическомъ состояніи законовъ: «Но мнѣ кажется, что исканіе суда въ близкомъ, повидимому, хранилищѣ, каковы суть книги законовъ, не безъ затрудненія для судіи новопоставленнаго. Чтобы обрѣтать судъ въ законахъ, надлежитъ изучить ихъ; но вѣроятно, что не каждый новоизбранный судія изучилъ законы предварительно, такъ какъ не каждый предназначалъ себя къ званію судіи <sup>2)</sup>: какъ же скоро кто избранъ въ сіе

<sup>1)</sup> Соч. Фил. II, 248 и дал.

<sup>2)</sup> Здѣсь, конечно, ближе всего по самой цѣли проповѣди разумѣются судіи по выборамъ, а не отъ короны.

званіе, онъ долженъ тотчасъ вступить не въ училище судей, а въ самое судилище; а судилище не позволяетъ судить сперва, какъ случится, доколѣ научатся судить, какъ должно. Кромѣ сего, разнообразное множество законовъ нерѣдко затрудняетъ и свѣдущихъ и опытныхъ въ законоискусствѣ; а ежедневно раждающіеся новые законы, въ изъясненіе и дополненіе прежнихъ, показываютъ, что разнообразіе дѣлъ и случаевъ, простираясь гораздо далѣе разнообразія законовъ, ежедневно представляетъ и будетъ представлять новыя дѣла и случаи, на которые готоваго суда въ законахъ не находится. Гдѣ же, — спрашиваетъ послѣ того нашъ витія, — поставленнымъ судіямъ искать болѣе готоваго суда? Не въ здоровомъ ли разумѣ? Подлинно, разумъ судилъ людей, когда ни одного закона не было еще написано; потомъ разумъ же написалъ законы для суда; и наконецъ въ тѣхъ, которые обязаны судить по законамъ писаннымъ, живетъ еще тотъ же человѣческій разумъ, который произвелъ всѣ человѣческіе законы. Но, говоритъ витія, мнѣ кажется, и въ разумѣ, хотя каждый носитъ съ собою сію сокровищницу истины, — и въ собственномъ разумѣ найти готовый судъ не безъ затрудненія. Въ самомъ дѣлѣ, если бы удобно было каждому судіи обрѣтать судъ въ собственномъ разумѣ: то не для чего было бы писать законы. Поелику же найдено нужнымъ написать законы: то сіе показываетъ, что найдено неудобнымъ почерпать судъ изъ одного собственнаго разума; такъ какъ сей источникъ у явныхъ не открытъ, у иныхъ безводенъ, у иныхъ наполненъ брениемъ, или засыпанъ прахомъ, то-есть, инымъ не достаетъ образованія, инымъ способности, у иныхъ предразсудки или страсти заглушаютъ здравый смыслъ и естественное чувство справедливости. Законъ есть опытомъ утвержденный разумъ не одного человѣка, но правительства, цѣлаго народа, многихъ поколѣній: какъ можетъ сравниться съ нимъ личный разумъ одного какого-либо человѣка? Законъ тѣмъ чище видитъ умственно, тѣмъ вѣрнѣе показываетъ отрѣшенную истину суда, что онъ не развлекается видомъ чувственной личности подсудимыхъ и прикосновенныхъ къ суду; для него нѣтъ ни лица сильнаго, ни врага, ни друга,

ни даровъ: напротивъ того, личный разумъ судіи тѣмъ удобнѣе ослѣпляется духовно, чѣмъ болѣе видитъ чувственно; при видѣ сильнаго возмущается страхомъ, для друга смягчается, и, думая снисходить, впадаетъ въ слабость; на врага раздражается, и строгость простираетъ до жестокости; дарами прельщается, и, преслѣдуя воздаяніе, непримѣтно теряетъ изъ вида правосудіе. Гдѣ же, вопрошаетъ теперь впитія, и легко, и вѣрно найдутъ судіи судъ законный, при обыкновенныхъ неудобствахъ со стороны законовъ, благоразумный при обыкновенныхъ несовершенствахъ человеческого разума? Кто постигнетъ сію тайну суда? Кто, подобно высочайшему и совершеннѣйшему Судіи—Богу, *изведетъ, яко свѣтъ правду*, которую затмѣвать между человѣками соединяются искусство и невѣдѣніе, сила и немощь, живущая въ судіи страсть и мертвый разумъ законовъ? Да не оскорбятся законовѣдцы и мудрецы,—отвѣчаетъ на предложенный вопросъ нашъ проповѣдникъ;—но паче да вразумятся; не ихъ собственно званію повѣряетъ Верховный Судія великую тайну суда; есть другое, болѣе дѣйствительное званіе, тайныхъ Его совѣтниковъ, званіе боящихся Господа. *Боящіися Господа обрѣцутъ судъ, и оправданія, яко свѣтъ, возжгутъ*. И такимъ образомъ наконецъ на этихъ, взятыхъ въ самое основаніе проповѣди, словахъ Писанія, утверждаетъ главную мысль ея и самую силу наставленія<sup>1)</sup>. Но вотъ въ началѣ 1833 г. изданъ былъ сводъ законовъ,—и Филаретъ въ проповѣди своей, произнесенной на день коронаціи Государя 22 августа того же года, счелъ нужнымъ говорить о состояніи законовъ совершенно иначе, нежели какъ говорилъ о томъ въ концѣ 1825 года. «Если бы въ сей день», такъ началъ онъ эту свою проповѣдь, «освѣщаемый сіяніемъ царскаго вѣнца, величественнаго и благолѣпнаго, не столько по числу и достоинству каменныхъ честныхъ, сколько по достоинству законной наслѣдственности, по преимуществу освященія свыше, по превосходству Царскихъ доблестей, которыя онъ покрываетъ,—возжелали мы, Россіяне, увидѣть вѣнецъ сей въ новомъ блескѣ: то мы тотъ

<sup>1)</sup> Соч. Фил. П, 256—259.

часъ можемъ имѣть сіе пріятное видѣніе, обративъ наблюдательный взоръ на новыя царственныя дѣянія Благочестивѣйшаго Императора. Посмотрите, напримѣръ, на новый составъ Россійскихъ законовъ, столь ожидаемый правосудіемъ, и наконецъ извлеченный изъ разночастныхъ, разнообразныхъ, иногда недружныхъ стихій разновременнаго законодательства. Не есть ли это новый, свѣтлый, изъ отечественныхъ копей извлеченный, камень въ вѣщѣ Николая Перваго,—камень котораго такъ долго искали Его предшественники и который Онъ своею неутомимостію предвосхитилъ у своихъ преемниковъ». И затѣмъ, такъ какъ эту проповѣдь свою нашъ витія провозносилъ на текстъ: *Побѣждай блггмы злое* (Рим. 12, 21) и въ доказательство мысли, заключающейся въ этомъ текстѣ, приводилъ многіе примѣры и соображенія (между прочимъ и примѣръ, нами указанный въ своемъ мѣстѣ и касающійся подавленія возстанія въ Египтѣ): то, по связи мыслей и въ разрѣшеніе одного изъ возможныхъ возраженій, онъ касается и нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ законодательства и права. «Спросятъ, можетъ быть», говоритъ онъ: «какъ же наказываютъ убійцу смертію? Какъ же ведутъ войну? Отвѣтствую: иное право частнаго человѣка, иное суда, и еще иное власти верховной. Власть верховная, поелику не имѣетъ надъ собою судіи на земли, по необходимости сама должна судить обиды, наносимыя государству, и употреблять войну исполнителемъ государственнаго правосудія: но и сія, верховная власть, одушевленная достойными своей высоты чувствованіями, дѣлаетъ не для того, чтобы поразить злымъ злое, но чтобы защитить и охранить благое, то есть, безопасность и благо собственнаго ея государства. Если власть судебная внутри государства сражается зломъ наказанія противу зла преступленія: и сіе такъ разнится отъ частнаго мщенія, какъ разсудокъ отъ страсти, какъ созиданіе отъ разрушенія. Судъ сражается противъ зла не за себя, но за невинно страждущаго: слѣдственно водится не зломъ мщенія, но благомъ состраданія, человѣколюбія, справедливости; притомъ въ благоустроенномъ государствѣ судъ только открываетъ виновнаго, а наказываетъ его законъ; но и законъ граждан-

скій, если онъ изреченъ духомъ христіанскаго правосудія, не имѣеть намѣренія мстить за зло, а пресѣкать и предупреждать зло; не имѣеть намѣренія убивать убійцу, по смертію, или другимъ образомъ, лишать его возможности убійства, и охранять отъ него живущихъ. Въ семъ именно духѣ кроткій законъ Благочестивѣйшихъ Самодержцевъ нашихъ присуждаетъ и убійцѣ не смерть, а жизнь, хотя отлученную отъ жизни честныхъ гражданъ, однако же — жизнь и надежду умереть не смертію преступника, а смертію христіанина»<sup>1)</sup>. И во многихъ другихъ проповѣдяхъ своихъ Филаретъ касается различныхъ частныхъ вопросовъ законодательства и права<sup>2)</sup>; а по истеченіи 25-лѣтія со дня вступленія Императора Николая на престоль святитель, исчисляя дѣянія его за это 25-лѣтіе, нарочито упомянулъ опять и о законодательной дѣятельности его<sup>3)</sup>, чего не говорилъ ни объ Императорѣ Александрѣ I, ни объ Императорѣ Александрѣ II. Такой важности было дѣло законодательства Императора Николая.

Между тѣмъ какъ во внѣшней политикѣ Императоръ Николай Павловичъ занимался дѣломъ умиротворенія Востока и устройствомъ судьбы восточныхъ христіанъ, а во внутренней — законодательными работами, неожиданно посѣтило Россію великое народное бѣдствіе — холера, до 1829—1830 года совершенно неизвѣстная Россіи, а съ сего времени не разъ посѣщавшая послѣднюю въ царствованіе Императора Николая. Въ настоящемъ нашемъ изслѣдованіи намъ нѣтъ возможности, да и надобности, вдаваться въ подробности исторіи этого бича народнаго. Мы ограничимся только проявленіями холеры въ Москвѣ и Московской губерніи, да и то лишь на столько, на сколько это касается уясненія проповѣдей Филарета, относящихся къ холернымъ временамъ<sup>4)</sup> и имѣющихъ самымъ предметомъ своимъ «губительную болѣзнь» — холеру. До начала сентября 1830 года Москва была вполне спокойна и о

1) Соч. Фил. III, 253, 255—256.

2) См. напр. тамъ же, IV, 56 д., 62—63, 472 и дал., 554 V, 179 и др.

3) Тамъ же V, 107.

4) См. о семъ болѣе подробное наше изслѣдованіе подъ заглавіемъ: «Дѣятельность Филарета, м. Моск. въ холеру 1830—1831 годовъ. М. 1887.

холерѣ въ ней не было даже рѣчи, хотя холера еще съ іюня этого года свирѣпствовала на юго-востокѣ Россіи, бывъ занесена туда еще въ 1829 году изъ Персіи. Но уже съ началомъ сентября начали поговаривать объ отдѣльныхъ случаяхъ заболѣванія этою болѣзнію и въ Москвѣ, куда она занесена была съ нижегородской ярмарки. Населеніе Москвы встревожилось. У страха глаза велики. Случаи обыкновенной рвоты и поноса принимаемы были часто за холерные припадки. Однако и дѣйствительные холерные припадки стали появляться чаще и чаще, и не смотря на то, что Московскій генералъ-губернаторъ князь Д. В. Голицынъ собравъ докторовъ и потребовавъ донесеній полиціи, дозналъ, что эпидемія нѣтъ еще не только въ Москвѣ, но и въ окружающихъ ее губерніяхъ и объявленіемъ о томъ успокоилъ столицу, многіе изъ жителей Москвы, памятуя чуму 1771 года и воображая холеру подобною ей, стали выбираться изъ домовъ и уѣзжать въ деревни или въ отдаленные сѣверные города (въ Смоленскъ, Петербургъ и др.); а нѣкоторые, наоборотъ, запирались въ домахъ своихъ, запасшись напередъ съѣстными припасами и предохранительными медицинскими средствами: дегтярною водой, хлористою известью и т. д. Власти не могли не обратить на это вниманія. Образованъ былъ при генералъ-губернаторѣ временный медицинскій совѣтъ. Опубликованы были предохранительныя мѣры, изданныя медицинскимъ департаментомъ министерства внутреннихъ дѣлъ еще въ августѣ. Приняты были мѣры и для успокоенія населенія Москвы опубликованіемъ вѣдомостей о ходѣ болѣзни здѣсь. Съ своей стороны святитель Филаретъ, конечно, также не могъ оставаться равнодушнымъ къ тревожному настроенію столицы и какъ истинный пастырь, готовый, если бы оказалась необходимость (какъ то было въ 1771 году съ архіепископомъ Московскимъ Амвросіемъ Зертисъ-Каменскимъ), душу свою положить за овцы, считалъ священною для себя обязанностію употребить всѣ возможныя успія и средства къ достиженію высокихъ цѣлей своего долга и призванія въ такое важное время. И первѣе всего, въ прежнее время онъ обыкновенно по осени уѣзжалъ въ Петербургъ для участія въ засѣданіяхъ



св. Синода, и въ сентябрѣ сего 1830 года, согласно резолюціи Государя Императора, онъ долженъ былъ бы туда ѣхать. Но онъ рѣшилъ отложить свою поѣздку и потому отъ 20 сентября писалъ намѣстнику Лавры архимандриту Леонасію: «Я отложилъ путь въ Петербургъ, чтобы умирать съ своими <sup>1)</sup> или, какъ писалъ отъ 23 сентября своей родительницѣ: «въ Петербургъ ѣхать я отложилъ, почитаю долгомъ въ сомнительное время быть у своего мѣста» <sup>2)</sup>. За тѣмъ и въ тѣхъ же видахъ не поѣхалъ онъ и въ самую Лавру на праздникъ преподобнаго Сергія 25 сентября. Оставшись такимъ образомъ въ Москвѣ, Филаретъ, какъ «духовный воевода» послѣдней, началъ принимать и духовныя мѣры сперва къ предохраненію паствы отъ опасности грозящей, а потомъ къ надлежащему принятію гостыи, хотя и нежеланной и наконецъ къ уврачеванію зла, болѣзнію причиняемаго. И это не только въ предписаніяхъ по Москвѣ и епархіи, но и въ проповѣдяхъ. Такъ именно съ ясною цѣлію увѣщанія о надлежащемъ (конечно, духовномъ) приуготовленіи къ грозящей опасности сказана была Филаретомъ, по освященіи храма въ Екатерининскомъ институтѣ 14 сентября 1830 года, проповѣдь на текстъ: *уготовися призывать Бога твоего. Израилю* (Амос. 4, 12). Хотя о холерѣ собственно въ ней нѣтъ упоминанія, однако читаютъ между прочими и такія слова: «когда мысль о будущемъ и страхъ суда Божія, какъ громовой ударъ, пробуждаетъ насъ отъ дремоты безпечности, когда совѣсть, какъ молнія, внезапнымъ грозвымъ свѣтомъ озаряетъ мракъ души, и обличаетъ все, даже до сокровенныхъ нечистотъ, помысловъ и желаній, даже до забытыхъ давно грѣховъ юности: что это какъ не *шестое* Бога правосуднаго и вмѣстѣ милосердаго, *гласъ Господа*, преслѣдующаго грѣхъ и въ то же время щущаго благодатно приблизиться къ грѣшнику? Не скрывайся же бесполезно, какъ Адамъ; не заточай упорно самъ себя далѣе и далѣе отъ Бога, подобно Каину; *уготовися во срѣтеніе Богу твоему*, сердечнымъ сокрушеніемъ,

<sup>1)</sup> Приб. къ Твор. 1886, XXXVIII, 401.

<sup>2)</sup> Письма Ф. къ родн. стр. 305.

слезами, покаяніемъ, исправленіемъ житія»<sup>1)</sup>). Эти слова были уже очень понятнымъ для слушателей проповѣди намекомъ на грозный судъ Божій, совершавшійся на югѣ и востокѣ отъ Москвы и приближавшійся къ самой Москвѣ въ образѣ дотолѣ неизвѣстной смертоносной болѣзни холеры. Затѣмъ съ 18 сентября святитель Филаретъ учредилъ въ Москвѣ особыя моленія по случаю этой болѣзни и по освященіи въ тотъ день (18 сентября) храма Св. Василия Кесарійскаго сказалъ слово, которое такъ и озаглавивается: «Слово по освященіи храма и по принесеніи Господу Богу молитвъ о предохраненіи отъ губительныя болѣзни». Въ этомъ словѣ святитель, исходя отъ воспоминанія о губительной язвѣ, бывшей во дни Давида, который, отчасти самъ будучи виною сей язвы, видѣлъ въ видѣніи грознаго ангела-губителя, между прочимъ говоритъ: «Братія! не видится ли намъ нѣчто подобное грозному видѣнію Давида? Не видимъ ли и мы *Ангела Господня стояща между землею и небомъ, и мечъ его извлеченъ въ руку его, простертъ на Иерусалимъ* (1 Парал. 21, 16)? Не смотрите большими глазами страха, которые обыкновенно видятъ то, чего вѣтъ, и не видятъ того, что есть: взирайте острымъ и мужественнымъ окомъ проніцанія и благоразумной предосторожности. Губительная болѣзнь, нѣсколько лѣтъ опустошавшая нехристіанскія страны Азіи, простерлась и на христіанскія страны Европы. Въ прошедшемъ году показалась она въ предѣлахъ отечества нашего: уступила предохранительнымъ средствамъ попечительнаго правительства, но въ нынѣшнее лѣто явилась вновь. Мы, до сего дня пощаженные, благословимъ долготерпѣливаго къ намъ Бога! Но *Ангелъ погубляющій* видѣнъ; *мечъ его извлеченъ; оубъ угрожаетъ*». Такъ теперь уже ясно, хотя и съ осторожностію, указываетъ святитель-проповѣдникъ на губительную болѣзнь—холеру. Но для чего же указываетъ? Не для того, конечно, чтобы устрашить своихъ слушателей извѣщеніемъ о приближеніи ея къ Москвѣ, а чтобы сильнѣе

<sup>1)</sup> Соч. Фил. III, 148. Мы имѣемъ подъ руками эту проповѣдь (на 14 сент.) и въ отдѣльномъ изданіи (Москва, 1830). Бумага въ этомъ изданіи уже проколота: извѣстная предосторожность отъ холеры, чрезъ окуриваніе.

побудить ихъ къ достойной встрѣчѣ болѣзни. «Что же намъ дѣлать?» — спрашиваетъ онъ вслѣдъ за приведенными сей-часъ словами. — «Я думаю, — самъ же и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ, — то же, что сдѣлали жители Иерусалима при видѣ Ангела погубляющаго. *Паде Давидъ и старѣйшины Израилевы, облеченнїи во вретнице, на лице свое.* То же должно дѣлать намъ, чѣмъ Ниневитяне отвратили не по догадкамъ и опасенїямъ ожидающую бѣду, но опредѣлительно предсказанную гибель. *Вывоаша мужїе Ниневїйстїи Богови, и заповѣдаша постъ. И возопиша прїтѣжно къ Богу, и возвратися кїждо отъ пути своего лукаваго, и отъ неправды суцїя въ рукахъ ихъ* (Ион. 3, 5—8). Повергнемъ, братїя, сердца наши предъ Богомъ во смиренїи, въ покорности неисповѣдимымъ судьбамъ Его. Признаемъ не только правосудїе Бога, готоваго карать грѣхи наши, обличающаго наше житїе, недостойное имени христіанскаго, но и Его милосердїе и долготерпѣнїе, которое не вдругъ, не прежде другихъ поражаетъ насъ, а показываетъ поразившее другихъ, намъ же только грозящее наказанїе, и, какъ бы предохраняя, говоритъ: *еще не покается, вси такожде погибнете* (Лук. 13, 5). Покаемся, братїя, и принесемъ плодъ достойный покаянїя, то есть исправленїе житїя. Отложимъ гордость, тщеславїе и самонадѣянїе. Возбудимъ вѣру нашу. Утвердимся въ надеждѣ на Бога и на имя Іисуса Христа, ходатая Бога и человѣковъ, Спасителя грѣшныхъ и погибающихъ. Исторгнемъ изъ сердець нашихъ корень золь—сребролюбїе. Возрастимъ милостыню, правду, человѣколюбїе. Прекратимъ роскошь. Откажемъ чувственнымъ желанїямъ, требующимъ ненужнаго. Возлюбимъ воздержанїе и постъ. Облечемся если не *во вретнице*, то въ простоту. Отвергнемъ украшенїя изысканныя, ознаменованныя легкомысліемъ и непостоянствомъ. Презримъ забавы суетныя, убивающїя время, данное для дѣланїя добра. Умножимъ моленїя, тайныя на всякомъ мѣстѣ, и во всякое время, общественныя, по руководству Святыя Церкви. Употребимъ внимательно, благовременно, благонадежно, всегда благотворное и всецѣлебное врачество, мирную, безкровную жертву, прїобщенїемъ Пресвятаго Тѣла и Крови Христовы». Въ этомъ сильномъ, красно-

рѣчивомъ, дышащемъ духомъ древне-церковной проповѣди и богослужебныхъ пѣснопѣній наставленіи, видится все существенное, что и самъ святитель какъ всегда, такъ въ особенности теперь наблюдалъ въ своей жизни, и желалъ видѣть въ своей паствѣ, исполняемымъ равно также какъ всегда, такъ въ особенности теперь. А въ заключеніе проповѣди Филаретъ обращается къ Богу съ такою первосвященническою молитвою за народъ: «Господи! *послушай земли*, смиренно призывающей Твое пренебесное Имя, и *отъими язву* отъ Россіи. Сохрани градъ сей и вѣрою живущихъ въ немъ. Благослови плодоносящихъ и добродѣющихъ во святыхъ храмахъ Твоихъ! <sup>1)</sup> *Буди, Господи, милость Твоя на насъ, якоже уповахомъ на Тя!* Амѣнь» <sup>2)</sup>. Но гроза только еще начиналась въ Москвѣ въ то время, когда произносилась эта проповѣдь. Въ дальнѣйшее время она разразилась надъ Москвой со всею губительною силою своею. И это время не заставило себя долго ждать. Уже 22—23 сентября свѣтская администрація города Москвы, доселѣ какъ бы скрывавшая отъ взоровъ общества все значеніе грозившей опасности отъ холеры и дѣйствовавшая мѣрами предохранительными, наилась вынужденною приступить къ болѣе рѣшительнымъ мѣрамъ, направленнымъ столько же, по прежнему, къ успокоенію встревоженнаго населенія, сколько и къ уврачеванію зла, все болѣе и болѣе причиняемаго холерою. По приглашенію генераль-губернатора составленъ былъ при немъ соединенный совѣтъ изъ сановныхъ и вообще болѣе или менѣе значительныхъ по общественному положенію лицъ и лицъ врачебнаго персонала съ помощниками имъ и съ штатомъ служебнаго персонала для надзора, попеченія и завѣдыванія временными больницами, устроенными въ различныхъ частяхъ города; установлены военные кордоны въ окрестностяхъ Москвы; учреждено 14-дневное карантинное очищеніе, окуриваніе писемъ, посылокъ и т. д. <sup>3)</sup>. Въ соотвѣтствіе тому и Филаретъ въ своей области, кромѣ предохрани-

1) Не забудемъ, что проповѣдь говорена была послѣ освященія храма.

2) Соч. Фил. III, 149—152.

3) Моск. Вѣдом. 1830 г. стр. 3512—3513.

тельныхъ распоряженій по учебнымъ заведеніямъ духовнаго вѣдомства, по монастырямъ и приходскимъ церквамъ о надлежащемъ устроеніи духовной жизни въ виду холеры, объ усиленіи молитвъ, объ учрежденіи крестныхъ ходовъ и т. п., для содѣйствія членамъ соединеннаго совѣта, состоящаго при генераль-губернаторѣ, 23-го же сентября назначилъ духовныхъ лицъ (монашествующаго и бѣлаго духовенства) соотвѣтственно числу частей, на которыя въ санитарномъ отношеніи раздѣленъ былъ городъ. Обязанности этихъ духовныхъ лицъ, по предписанію святителя, состояли въ слѣдующемъ: «1) вообще оказывать гг. начальствующимъ въ частяхъ города всякое содѣйствіе къ отвращенію зла, по обстоятельствамъ и по званію возможное и съ исполненіемъ непремѣнныхъ обязанностей духовной службы совмѣстное; 2) въ особенности наблюдать, чтобы болящимъ подаваемы были мѣстнымъ духовенствомъ пособія религіи, какія по обстоятельствамъ и по правиламъ Церкви нужны и полезны; 3) въ случаѣ открытія болѣзни въ монастырѣ или въ домѣ духовнаго вѣдомства, по требованію начальствующаго въ части, исполнять то, что его помощнику назначено въ 3 пунктѣ протокола соединеннаго совѣта; 4) какъ самимъ непосредственно, такъ и чрезъ прочее мѣстное духовенство внушать обывателямъ, чтобы не предавались унынію и малодушію, которыя сколь не сообразны съ духомъ истиннаго Христіанства, столько же вредны для предающихся симъ чувствованіямъ, но съ упованіемъ на Бога и съ преданностію во святую волю Его тщательно и вѣрно употреблять опытами указанныя предохранительныя средства и пособія по руководству попечительнаго правительства; 5) о всемъ, что нужно къ свѣдѣнію духовнаго начальства и на что нужно разрѣшеніе или распоряженіе, представлять для удобства чаще письменно, нежели лично, по формѣ простой и сократительной»<sup>1)</sup>. Кромѣ того святитель назначилъ на 25 сентября нарочитое и усиленное молебствіе съ крестнымъ ходомъ по всѣмъ церквамъ столицы и предложеніемъ настоятелямъ церквей прочитатъ въ этотъ день на литургіи пропо-

<sup>1)</sup> Моск. Видом. 1830 г. стр. 3517—3518.

вѣдь, сказанную Филаретомъ 18 сентября, напечатанную къ тому времени отдѣльными брошюрами <sup>1)</sup>). Чрезъ консисторію распоряженіе о молебствіяхъ и крестныхъ хожденіяхъ святитель распространилъ и на всю епархію, при чемъ святитель самъ составилъ и особый чинъ молебствія по случаю губительныхъ болѣзни, о чемъ въ свое время донесъ и св. Синоду, равно какъ и вообще о сдѣланныхъ имъ по Москвѣ и епархіи распоряженіяхъ за это и предшествующее время <sup>2)</sup>). Величественное и въ то же время по-истинѣ трогательное зрѣлище представляло собою это всенародное, такъ сказать, молебствіе съ колѣнопреклоненіемъ и крестными ходами, совершенное въ Москвѣ 25 сентября самимъ первосвятителемъ при участіи многочисленнаго духовенства, а за тѣмъ повторенное однимъ духовенствомъ въ слѣдующіе дни по всѣмъ Московскимъ церквамъ. Между прочимъ вотъ какъ описываетъ это зрѣлище слѣпецъ-поэтъ Н. М. Шатровъ:

«Растворились Божьи храмы,  
Сшелся тысячами народъ;  
Воскурились емямы,  
Вышелъ гляръ и крестный ходъ.  
Впереди хорутви вѣютъ,  
Всѣ идутъ, благоговѣютъ  
Какъ смиренныя рабы  
За святыми образами,  
Заливаются слезами,  
Съ чувствомъ внутренней мольбы.  
Всякой пастырь паству водить,  
Крестъ нося передъ собой;  
Всякой свой приходъ обходить  
И кропить святой водой;  
Тамъ встрѣчаются иконы  
Тамъ лобзанье, тамъ поклоны,  
Тамъ пылаетъ емямъ,  
Тамъ гремитъ святое пѣнье—  
И Москва на то мгновенье  
Превратилась въ Божій храмъ.  
Царь небесный!—всѣ зываютъ:

1) См. *Чтен. изъ Общ. ист. и дресн.* 1876, II, 117—118 отд. «Смѣсь».

2) *Филар. Юбил. Сборн.* I, 462—463. Москва, 1883; *Собр. мн. и отв. Фил.* т. дополн. стр. 28—29. Спб. 1887.

Защити насъ въ злыя дни;  
 Вѣтры смертность навѣвають;  
 Царь небесный, сохрани!  
 Удержи десницу мщенья,  
 Просяты грѣшники прощенья,  
 Пощади свою въ насъ кровь,  
 Пощади свое созданье,  
 Мы всѣ—грѣхъ, но Ты—любовь!  
 О событіе святое,  
 Небывалое въ вѣкахъ,  
 Дни исторіи златое,  
 Отразись на облакахъ;  
 Пронесись въ грядущи роды;  
 Пусть читаютъ всѣ народы,  
 Всѣ страны, всѣ времена,  
 Что подъ гнѣвнымъ неба сводомъ  
 Съ вѣрой въ Бога, крестнымъ ходомъ  
 Въ часъ Москва обойдена<sup>1)</sup>.

Какъ Фларетъ о принятыхъ имъ мѣрахъ счелъ нужнымъ донести Св. Синоду, такъ и Московскій генераль-губернаторъ князь Голицынъ счелъ долгомъ своимъ, какъ о появленіи въ Москвѣ холеры, такъ и о принятыхъ имъ по этому случаю мѣрахъ довести до свѣдѣнія Государя Императора. Любвеобильный Монархъ горячо принялъ къ сердцу интересы своей первопрестольной столицы, которымъ холерою грозила великая опасность. Отъ 24-го же сентября онъ писалъ князю въ отвѣтъ на его донесеніе: «Съ сердечнымъ соболѣзнованіемъ получилъ я ваше печальное извѣстіе. Увѣдомляйте меня съ эстафетами о ходѣ болѣзни. Отъ вашихъ извѣстій будетъ зависѣть мой отъѣздъ. Я приѣду дѣлать съ вами опасности и труды. Преданность въ волю Божию! Я одобряю всѣ ваши мѣры. Поблагодарите отъ меня всѣхъ, кои помогаютъ вамъ своими трудами. Я надѣюсь всего болѣе на ихъ усердіе». Это Высочайшее письмо (рескриптъ) опубликовано было тогда же въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, при чемъ тутъ же было замѣчено: «Европа удивлялась Екатеринѣ II, которая привила себѣ оспу, въ ободрительный примѣръ для нашихъ отцевъ. Что скажетъ она теперь, когда услышитъ о готовности Ни-

<sup>1)</sup> Стихотвореніе *Осень 1830 года*, стр. 9—10. Москва, 1831.

колая дѣлать такіе труды и опасности наравнѣ со всѣми своими подданными?» <sup>1)</sup> И дѣйствительно, чрезъ нѣсколько дней послѣ того, не смотря на большее и большее усиленіе холеры въ Москвѣ, Государь, какъ истинный рыцарь безъ страха и упрека, явился въ своей первопрестольной столицѣ: «Родительское сердце не утерпѣло» <sup>2)</sup>. Приѣздъ Государя въ Москву состоялся 29 сентября въ 11 часовъ утра.

*И. Корсунскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> См. *Моск. Видом.* 1830 г. стр. 3518.

<sup>2)</sup> Тамъ же. Собственно говоря эти сообщенія дѣлались тогда въ особомъ приложеніи къ *Моск. Видом.* (печатались и въ самыхъ *Моск. Видом.*), подъ заглавіемъ: *Вѣдомость о состояніи города Москвы* и настоящее именно сообщеніе въ № 7-мъ этой *Вѣдомости*.



---

# СОВРЕМЕННАЯ АПОЛОГИЯ

## ТАЛМУДА И ТАЛМУДИСТОВЪ.

(Продолженіе \*).

### ХІ.

Намъ слѣдуетъ говорить о талмудическомъ богослуженіи, выражающемся какъ въ молитвахъ, такъ и въ обрядовыхъ дѣйствіяхъ. На вопросъ: «что такое современное іудейство», христіанскіе писатели обыкновенно отвѣчаютъ: «оно есть вѣроученіе, изложенное и содержащееся въ молитвахъ іудейскихъ синагогъ и признаваемое всѣми талмудистами единственными формами истиннаго богослуженія». Это вполне справедливо. Всѣ богослужебныя дѣйствія талмудистовъ, со всѣми обрядами, праздниками, установленіями и предписаніями, отъ начала года и до конца, точно опредѣлены талмудомъ, утверждаются на предписаніяхъ устнаго, раввинскаго закона, и, такъ сказать, освящены и увѣковѣчены талмудическимъ ритуаломъ. Въ одной утренней молитвѣ въ день Пятидесятницы талмудистъ молится: «Онъ, Всесильный, Котораго почитаніе должно быть чистымъ, своимъ могущественнымъ словомъ научилъ избранныхъ своихъ и объяснилъ имъ Законъ посредствомъ слова, рѣчи, приказанія и увѣщанія въ Талмудѣ, агадѣ, мишнаѣ и завѣтѣ, посредствомъ закона, повелѣнія и *совершеннаго обязательства*». Талмудистъ благоговѣетъ предъ «То-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1888 г. № 10.

рою» т. е. Закономъ Моисея; но его благоговѣніе предъ закономъ въ сущности есть благоговѣніе предъ Талмудомъ, талмудическими толкованіями и предписаніями. Такимъ образомъ и современное іудейское богослуженіе утверждается главнымъ образомъ не на «Торѣ», а на устномъ преданіи, на талмудическихъ предписаніяхъ и на раввинскомъ авторитетѣ.

Отсюда открывається, что мысль о томъ, будто нынѣ распространенный талмудическій культъ есть продолженіе величественнаго ветхозавѣтнаго богослуженія, должна быть принимаема съ большимъ ограниченіемъ, если уже не вполне отвергаема. Было время, когда еврейскій народъ находился въ живомъ и непосредственномъ общеніи съ Богомъ, когда Богъ жилъ среди этого народа, управлялъ имъ и царствовалъ надъ нимъ. Было время, когда Іегова внималъ молитвамъ Израиля среди величественнаго іерусалимскаго храма, гдѣ Онъ обѣщалъ свое непосредственное присутствіе, гдѣ совершалось единое истинное богослуженіе въ формахъ самимъ Богомъ установленныхъ. Было время наконецъ, когда народъ этотъ находился подъ осязательнымъ дѣйствіемъ истиннаго священства и непосредственно слыпалъ боговдохновенныя рѣчи пророковъ, бывшихъ орудіями Духа Святаго, вдыхавшихъ живой духъ въ обрядовыя установленія Моисеева Закона и охранявшихъ теобратію отъ совращенія съ прямого пути. Ничего подобнаго нѣтъ среди современныхъ намъ талмудистовъ. Слово живаго Бога смолкло среди нихъ; священство утратило свое вліяніе, лишившись непосредственнаго (черезъ Уримъ и Тумимъ) знанія откровенной воли Божіей; чудодѣйственный Ковчегъ Завета, символъ и залогъ явнаго присутствія Божія, невѣдомо гдѣ погибъ, а затѣмъ прекратились боговдохновенныя видѣнія и вѣщанія пророковъ. И вотъ на сѣдалище Моисеево взошли книжники и фарисеи въ лицѣ каббалистическихъ толковниковъ и талмудическихъ раввиновъ. Какой же культъ создали эти новые учителя еврейскаго народа?

Среди современныхъ намъ талмудистовъ, какъ справедливо говоритъ г. Брафманъ, нѣтъ собственно богослуженія, а есть только

*богомоленіе*, потому что у евреевъ нѣтъ храма, мѣста селенія Бога, а существуютъ только частныя или общественныя молитвенныя дома. Справедливо говорить, что сущность истиннаго богослуженія состоитъ въ сообщеніи молящемуся возможности войти въ непосредственное общеніе съ Божествомъ. Именно это и даруется христіанамъ въ христіанскихъ храмахъ при участіи въ благодатныхъ таинствахъ, составляющихъ душу христіанскаго богослуженія. Совершенно не таково талмудическое богомоленіе. Ветхозавѣтный храмъ, гдѣ Богъ обѣщалъ внимать молитвамъ своего народа, уже давно разрушенъ. Теократическій союзъ Бога съ избраннымъ народомъ уже прекратился. Обѣ стороны, божеская и человѣческая, хотя не уничтожили прежняго завѣта или договора, но уже не находятся въ непосредственномъ взаимообщеніи. Талмудистъ живетъ воспоминаніемъ о прошломъ, или надеждою на будущее; но въ настоящемъ сознаетъ себя оставленнымъ Богомъ, отверженнымъ и лишеннымъ ветхозавѣтныхъ благъ. Поэтому ему ничего другаго не остается дѣлать, какъ только умолять разгнѣванное Божество. Своею молитвою онъ хочетъ вынудить у Неба возвращеніе себѣ ветхозавѣтныхъ благъ. Въ этомъ состоитъ сущность талмудическаго богомоленія. О чемъ же собственно молится современный намъ талмудистъ? Каковъ отличительный характеръ талмудическихъ молитвъ?

Можно согласиться съ г. Соловьевымъ, что евреи отличаются сильною религіозностію. Но эта религіозность особеннаго характера; она вся запечатлѣна земнымъ, страстнымъ, матеріалистическимъ характеромъ. Талмудистъ смѣшалъ небесныя чувства съ земными страстями, и этотъ духъ внесъ въ свои талмудическія молитвы. Одинъ только современный еврей ухитрился примѣшать къ высокимъ, религіознымъ помысламъ души грубый эгоизмъ и *религіозный матеріализмъ*. Самъ г. Соловьевъ не отвергаетъ этого, замѣчая лишь, что «религіозный матеріализмъ евреевъ происходитъ будто бы не отъ невѣрія, а отъ избытка вѣры, жаждущей своего исполненія, не отъ слабости человѣческаго духа, а отъ его силы и энергіи, не боящейся оскверниться матеріей, а

очищающей ее и пользующейся ею для своей цѣли»<sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію мы не видимъ среди современныхъ намъ талмудистовъ ни этого избытка вѣры, ни этой силы, или энергіи духа. Мы видимъ у нихъ только страстное желаніе завладѣть земными благами и грубое представленіе даже небесныхъ благъ подъ формою благъ земныхъ, или чувственныхъ. Въ самомъ цѣлѣ, о чемъ главнымъ образомъ молится современный намъ талмудистъ? О возстановленіи царства Іеговы, о скорѣйшемъ пришествіи Мессіи завоевателя, о предоставленіи всѣхъ земныхъ и небесныхъ благъ талмудистамъ, и о мщеніи притѣснителямъ евреевъ. Обратимся къ самымъ молитвамъ.

Талмудическія молитвы раздѣляются на гласныя и не гласныя. Ежедневно трижды: утромъ, пополудни и вечеромъ еврей громко молится: «Слушай, Израиль, Іегова Богъ нашъ, Богъ одинъ»; но въ то же время онъ шопотомъ и въ тихомолку признаетъ этого Бога своимъ единственнымъ и исключительнымъ царемъ. Его гласныя молитвы большею частію не отличаются своими выраженіями отъ ветхозавѣтныхъ молитвъ и составлены примѣнительно къ псалмамъ Давида; но за то негласныя проникнуты чисто талмудическимъ характеромъ, талмудическими мечтаніями и талмудическою нетерпимостію. Приведемъ примѣръ изъ одной негласной молитвы, которую талмудистъ читаетъ и при общественномъ и при домашнемъ богослуженіи: утромъ, вполдень и вечеромъ, и которая составляетъ главную часть всего еврейскаго богомоленія. Вотъ эта молитва: «Огласи великою трубою наше освобожденіе, подними знамя для собранія изгнанниковъ нашихъ, собери насъ вмѣстѣ съ четырехъ концовъ земли. Благословенъ Ты, Іегова, собиравшій изгнанниковъ народа своего, Израиля».

«Возстанови Судей нашихъ по прежнему, совѣтниковъ нашихъ какъ было прежде, удали отъ насъ печаль и стонъ и царствуй Ты, о Боже, Самъ надъ нами съ любовію и милосердіемъ и оправдай насъ на судѣ».

<sup>1)</sup> «Еврейство и христіанскій вопросъ». Москва, 1884 г., стр. 20.

«Возвратись по милости Твоей въ градъ Твой Иерусалимъ и пребывай въ немъ по обѣщанію Твоему. Возсоздай его не медля въ наши же дни зданіемъ вѣчнымъ и поторопись возстановить въ немъ тронъ Давида».

«Да процвѣтетъ отрасль раба Твоего Давида и да возвысится родъ Его при помощи Твоей, ибо ежедневно уповаемъ на спасеніе Твое» ... и т. д. <sup>1)</sup>. Вотъ сущность ежедневнаго талмудическаго богомоленія.

Это очень характерная молитва; въ ней сказывается весь духъ талмудизма. Г. Соловьевъ оправдываетъ подобныя молитвы и говоритъ, что посредствомъ подобныхъ прошеній молящіеся не хотятъ, чтобы ихъ Богъ пребывалъ въ сверхъ-мірной области, чтобы оставался только идеаломъ всякаго совершенства; но непременно требуютъ, чтобы этотъ идеалъ воплотился на землѣ, чтобы явился во внѣшнемъ видимомъ выраженіи, въ возстановленіи Иерусалима, въ созданіи храма, въ побѣдѣ надъ иноплеменниками и проч.—и притомъ требуютъ, чтобы все это совершилось *теперь же, какъ можно скорѣе*. Мы же здѣсь не видимъ никакого желанія воплотить идеалъ на землѣ. Мы видимъ здѣсь одно лишь страстное желаніе талмудиста завладѣть земными благами исключительно для себя и для своихъ единовѣрцевъ. Здѣсь находятъ свое недвусмысленное выраженіе лишь религіозный матеріализмъ, на нашъ взглядъ, не многимъ чѣмъ выше религіознаго матеріализма дикаря, который молится, чтобы божество помогло ему убить врага, завладѣть его женою, похитить его стада и проч. На нашъ взглядъ одной приведенной нами молитвы достаточно, чтобы имѣть надлежащее понятіе о чувствахъ талмудиста среди иноплеменныхъ государствъ. Въ самомъ дѣлѣ, это гласное признаніе Иеговы Богомъ своимъ, и не гласное признаніе Его единственнымъ своимъ царемъ; гласное заявленіе о своихъ мирныхъ отношеніяхъ къ иноплеменникамъ, и не гласное призываніе Мессіи—завоевателя и мстителя; гласное смиреніе и уничиженіе предъ Богомъ, и

<sup>1)</sup> *Икова Брафмана*. «Книга кагала». Спб. 1887 г., ч. I, стр. 34.

не гласное присвоеніе себѣ исключительнаго значенія по праву своего высокаго привилегированнаго положенія: все это не можетъ обманывать никого. Да этого не скрываютъ и сами талмудисты. Раввинъ Асса, одинъ изъ составителей талмуда, на вопросъ: «почему Израиль произноситъ слова негласной молитвы шопотомъ?» — отвѣчаетъ: «это мѣсто, говоритъ онъ, все равно, что ожерелье, которое мужъ украсть изъ царскаго дворца; поэтому, передавая его женѣ, говоритъ ей: публично надѣвать это ожерелье нельзя». (Мидрашъ-раба, гл. Востхананъ) <sup>1)</sup>. Ясно, что сами раввины сознаютъ несоотвѣтствіе талмудической религіозности съ политическими условіями евреевъ среди иноплеменныхъ народовъ.

Легко понять послѣ этого какія чувства долженъ развивать въ себѣ еврей въ отношеніи къ иноплеменнымъ государствамъ подъ вліяніемъ подобныхъ талмудическихъ молитвъ. Хорошо еще, если эти чувствованія остаются сдержанными, если не переходятъ въ страстныя мечтанія политическихъ мутителей. Въ доказательство этого приведемъ одну молитву, читаемую евреями при торжественномъ обрядѣ Пасхальной вечера: «Пролей гнѣвъ Твой, говоритъ эта молитва, на народы, незнающіе Тебя и на царства, не призывающія Тебя; ибо они пожирали Іакова, опустошали его жилище. Пролей на нихъ ярость Твою, да постигнетъ ихъ разъяренный гнѣвъ Твой, гони ихъ яростію, и сотри ихъ пзъ подъ небснаго свода Твоего». Одной этой молитвы достаточно для характеристики талмудистовъ, и однакоже подобныхъ молитвъ у нихъ много. Г. Брафманъ видитъ въ приведенной нами молитвѣ лишь отрицаніе власти иновѣрческаго царя <sup>2)</sup>; мы же видимъ здѣсь гораздо больше. Здѣсь талмудическія религіозныя воззрѣнія отрицаютъ весь политическій строй иноплеменныхъ государствъ; здѣсь религіозныя молитвы талмудистовъ развѣ немногимъ, чѣмъ выше нигилистическихъ мотивовъ дѣятельности; но результаты должны быть одни и тѣже. Намъ могутъ замѣтить, что молитвы эти не имѣютъ въ

<sup>1)</sup> Брафманъ, *тамъ же*, стр. 24.

<sup>2)</sup> Брафманъ, *тамъ же*, стр. 35.

виду современныхъ государствъ; что ни нѣмцы, ни французы, ни русскіе и т. п. никогда не пожирали Іакова и не опустошали его жилища; а потому подобныя молитвы не касаются современныхъ племенихъ государствъ. Но въ такомъ случаѣ, гдѣ же существуютъ нынѣ народы, незнающіе Бога, и государства, не признающіе Его? Гдѣ народы пожиравшіе Іакова и опустошавшіе его жилища? И для чего надобно молиться о гибели тѣхъ народовъ, которые уже давно погибли? Да и вообще какой смыслъ имѣютъ подобныя молитвы?

Съ этой точки зрѣнія очень характерна за тѣмъ молитва «Тах-нунъ», которая приравниваетъ народную перепись, принятую во всѣхъ государствахъ, «къ преданію въ руки человѣческія» (2 Цар. гл. 24, ст. 14) и которая составлена съ единственною цѣлю убѣдить евреевъ въ необходимости укрываться отъ народныхъ ищисленій, разумѣется, насколько это возможно среди тѣхъ или другихъ политическихъ условій жизни. Она есть безусловное отрицаніе одного изъ важнѣйшихъ государственныхъ установленій, народной переписи, и слѣдовательно, косвенное отрицаніе государственныхъ налоговъ. Въ законѣ Моисея нѣтъ постановленій ни относительно народныхъ переписей, ни государственныхъ налоговъ. Извѣстно далѣе, что раздѣленіе евреевъ на два царства—израильское и іудейское—произошло главнымъ образомъ изъ за тяжести налоговъ. Презрѣніе евреевъ къ сборщикамъ государственныхъ податей, или къ мытарямъ, равнялось презрѣнію къ язычникамъ. Молитва же, о которой мы говоримъ, составлена была въ періодъ синагогальный и подтверждается извѣстнымъ фактомъ ищисленія евреевъ Царемъ Давидомъ, за что истреблено было 70.000 евреевъ. И чувствованія, развиваемыя въ этой молитвѣ, до такой степени укоренились въ сознаніи талмудистовъ, что римскому правительству приходилось съ оружіемъ въ рукахъ принуждать евреевъ къ народной переписи. Последнее возмущеніе евреевъ при Баръ-Кохбѣ и раввинѣ Акпѣ, разсѣявшее евреевъ по всему міру, произошло главнымъ образомъ изъ за народной переписи. Молитву эту евреи чтяють и въ настоящее время, но почему-то закрывая лицо руками.

Легко также понять какія возрѣнія долженъ развивать въ себѣ истинный талмудистъ въ отношеніи къ иновѣрческому Богопочтенію. Возрѣнія эти никакъ не могутъ быть названы ни доброжелательными, ни даже терпимыми. Они всего лучше выражаются въ пресловутой талмудической молитвѣ «Олейну», которую произноситъ каждый еврейъ ежедневно три раза, утромъ, въ полдень и вечеромъ, во всѣ будничные, субботніе и праздничные дни. «Намъ надлежитъ», говорится въ этой молитвѣ, «славить Владыку Вселенной, величать Міросоздателя за то, что онъ не сотворилъ насъ равными народамъ всѣхъ странъ, не уравнилъ насъ съ прочими племенами земли, что не приобщилъ насъ къ ихъ участи, не явилъ судьбы нашей равною судьбѣ всего сонмища; пбо они поклоняются суетному и пустому, молятся всеу и тщетно». Г. Хвольсонъ называетъ эту молитву невинною и даже прекрасною, и думаетъ, что никакой безпристрастный человѣкъ не найдетъ въ этой молитвѣ, переведенной вмѣстѣ съ еврейскимъ молитвословомъ на всѣ европейскіе языки, ничего предосудительнаго <sup>1)</sup>. Конечно если взять эту молитву въ отдѣльности, внѣ связи съ другими молитвами; тогда она можетъ свидѣтельствовать только о еврейской гордости, о талмудическомъ самопревозношеніи и самопрельщеніи. Но не то получается, если взять ее въ связи съ другими молитвами, напримѣръ, въ связи съ вышензложенными нами молитвами политическаго характера; тогда она является не только талмудическимъ самомнѣніемъ и самопрельщеніемъ, но и оправданіемъ талмудической гордости, талмудическаго презрѣнія и превозношенія предъ другими народами. И вотъ причина, почему на Западѣ по поводу этой молитвы написана была почти цѣлая бібліотека. И не смотря на то, что нѣкоторые германскіе владѣтели угрожали евреямъ даже смертною казнію, если только они не оставятъ ее, она и до сихъ поръ произносится евреями три раза ежедневно. Въ Россіи она печатается съ нѣкоторыми сокращеніями, о которыхъ мы скажемъ ниже.

<sup>1)</sup> Хвольсонъ, «О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ» стр. 59.



Конечно не всѣ еврейскія молитвы заражены подобнымъ талмудическимъ духомъ. Охотно соглашаемся съ г. Хвольсономъ, что у евреевъ существуетъ много молитвъ, особенно составленныхъ задолго до Р. Х., т. е. задолго до кровавыхъ столкновений евреевъ съ языческими народами, молитвъ отличающихся глубокимъ религіознымъ духомъ, рѣшительно безупречныхъ и даже по-истинѣ прекрасныхъ. Но дѣло въ томъ, что молитвенный духъ евреевъ съ теченіемъ времени постепенно терпитъ крушеніе и искаженіе. Достигая высшей степени своего развитія во времена Давида и Соломона, этотъ молитвенный духъ постепенно понижается и при неблагопріятныхъ политическихъ условіяхъ захватываетъ въ себя прираженія талмудическихъ страстей и талмудическихъ предразсудковъ. Даже молитвы очень древнія, но удаленныя отъ религіознаго воодушевленія временъ Давида и Соломона, уже отличаются меньшимъ достоинствомъ сравнительно, напримѣръ, съ боговдохновенными пѣснопѣніями царственного псалмопѣвца. Хотя эти молитвы также составлены изъ псалмовъ, частію изъ гимновъ и изъ различныхъ стиховъ Св. Писанія; но въ нихъ уже слышится вліяніе талмудическаго духа, духа самопревозношенія, прельщенія и презрѣнія къ иноплеменникамъ. Не то надобно сказать о молитвахъ составленныхъ послѣ втораго разрушенія Іерусалима и пзвѣстныхъ у талмудистовъ подъ именемъ *Шутимъ*, *Селихотъ* и пр. За немногими исключеніями, всѣ онѣ отличаются, какъ выражается г. Хвольсонъ, «сердцераздирающими воплями» о тогдашнихъ бѣдствіяхъ евреевъ и призываніемъ небснаго мщенія на прлтѣснителей. А между тѣмъ молитвы эти составляютъ собою огромное большинство, и читаются въ самые торжественные дни праздниковъ, постовъ, избранныхъ субботъ, въ дни истекающаго стараго года и въ первые дни наступающаго новаго и наконецъ въ день отпущенія грѣховъ. Слѣдовательно, составляютъ собою самую существенную часть талмудическаго богомоленія. Но этого мало. Самый молитвенный энтузіазмъ евреевъ подѣ вліяніемъ талмудизма превращается въ формализмъ и съ теченіемъ времени угасаетъ. Сердечное молитвенное настроеніе мѣняется на мелоч-

ное восхваленіе отеческихъ преданій, на бесплодное изученіе Торы въ духѣ талмуда. Правда евреи продолжаютъ совершать свои моленія, считаютъ ихъ высокою своею обязанностію; но уже выше ихъ ставятъ талмудическое изученіе Торы; такъ что еврей, занятый исключительнымъ изученіемъ своихъ священныхъ книгъ, можетъ ограничиться произнесеніемъ самой краткой молитвы (Талмудъ, тракт. Sabbath. f. 11). Изученіе закона приравнивается даже къ исполненію многихъ добродѣтелей (тракт. Pea, f. 9). Представимъ доказательства этого искаженія молитвеннаго духа.

Талмудическій духъ приразился къ самымъ древнимъ еврейскимъ молитвамъ и успѣлъ наложить на нихъ свою своеобразную печать. Даже тѣ молитвы, которыя должны быть названы безупречными и прекрасными, часто принимаютъ у нихъ совершенно страстный, нетерпимый и партикуляристическій характеръ. Что можетъ быть прекраснѣе псалмовъ Давида? Но посмотрите, что дѣлаетъ изъ нихъ талмудическій духъ. Въ праздникъ, на примѣръ, новаго года, оканчивающійся суднымъ днемъ, евреи торжественно семь разъ читаютъ XLVI псаломъ Давида. Вотъ этотъ псаломъ: «Восплещите руками всѣ народы, воскликните Богу торжественнымъ гласомъ; ибо Господь Всевышній страшенъ. Онъ великій Царь надъ всею землею. Онъ покорилъ (евреи читаютъ: *покоритъ*) народы подъ власть нашу и (евреи прибавляютъ: *да повергнетъ Онъ*) племена подъ наши ноги. Онъ избралъ (у евреевъ: *изберетъ*) намъ наслѣдіе наше, сію красу Іакова (у евреевъ безъ слова *сію*, просто: *гордыню Іакова*), котораго Онъ возлюбилъ зѣло. Восходитъ Богъ при восклицаніяхъ, Господь при звукѣ трубномъ (у евреевъ же: *тогда возвысится Богъ гласомъ трубы, Іегова звуками рога*)» и пр. Смыслъ этихъ разночтеній самъ собою понятенъ. Евреи говорятъ не о прошедшемъ времени, а о будущемъ. По ихъ чтенію, Богъ возмется и воцарится надъ народами только тогда, когда повергнетъ подъ ноги талмудистовъ всѣ племена земныя, когда покоритъ евреямъ весь міръ. По поводу (еврейскаго) чтенія этого псалма Брафманъ замѣчаетъ, что никакое перо не можетъ изобразить того воспламененія еврейскаго патріотическаго чувст-

ва, какое происходит во время этого чтенія, и нельзя придумать никакой другой молитвы, которая поддерживала бы среди евреевъ націоналистическую исключительность, политическую страсть и религиозный фанатизмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ это дѣлаетъ приведенный нами псаломъ <sup>1)</sup>.

Еще свободнѣе и неудержимѣе проявляется талмудическій духъ въ тѣхъ молитвахъ, которыя хотя составлены изъ разрозненныхъ и отрывочныхъ выраженій священныхъ пѣсней и гимновъ, но примѣнительно къ послѣдующимъ еврейскимъ обстоятельствамъ жизни. Въ первые два вечера праздника пасхи евреи молятся, какъ мы упоминали уже, слѣдующими словами: «Пролей гнѣвъ Твой на народы, не знающіе Тебя, и на царства, не призывающія Твоего имени; ибо они пожрали Иакова, и жилище его разорили (Пс. LXXVIII, 6—7). Пролей на нихъ ярость Твою, и пламень гнѣва Твоего да обметъ ихъ (Пс. LXVIII, 25). Гони ихъ во гнѣвѣ и истреби ихъ подъ небомъ, Господи» (Плачь Іер. гл. III, 66). Здѣсь взяты три различныя мѣста изъ Свящ. Писанія и сведены въ одну молитву. Безъ сомнѣнія, молитва эта составлена послѣ разрушенія Іерусалима римлянами; и тогда имѣла нѣкоторый смыслъ или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторое оправданіе. Но повторяемъ, какой смыслъ она имѣетъ въ наше время? Гдѣ существуютъ теперь царства, не знающія Бога и причинившія бѣдствія Іакову? Суть ли это римляне? Но римское царство уже погибло. Суть ли это магометане? Но еврей въ ученіи о единствѣ Божіемъ ближе всего сходятся съ магометанами. Суть ли это японцы, китайцы, индѣйцы или какіе нибудь дикари? Но что могли сдѣлать все эти народы, напримѣръ, европейскимъ талмудистамъ? Между тѣмъ смыслъ этой молитвы становится совершенно яснымъ, если въ данномъ случаѣ разумѣть не какія-либо погибшія или древнія царства, а современныя христіанскія, или вообще существующія націи. Намъ кажется, что каждый искренній талмудистъ, будь онъ образованъ или необразованъ, долженъ согласиться съ этимъ.

Наиболѣе же рѣзко проявляется талмудическій духъ въ тѣхъ

<sup>1)</sup> Графманъ, тамъ-же, стр. 36.

молитвахъ, которыя составлены и составляются евреями свободно, независимо отъ выражений и молитвеннаго духа священныхъ книгъ. Представимъ примѣры. Во время утренняго богослуженія во второй день Пасхи, талмудисты молятся: «О мой Возлюбленный! Послѣши туда, гдѣ Твое сердце и гдѣ Твои очи. Хотя мы удалили отъ себя доброе и благоутодное, но Ты услышь яростный крикъ и неистовство тѣхъ, которые угнетаютъ Твой народъ; напои страну ихъ кровію, и утучни землю ихъ тучомъ, и развѣй зловоніе ихъ труповъ» <sup>1)</sup>. Нѣтъ надобности долго останавливаться на талмудическомъ духѣ этой молитвы. Полная нетерпимость ея сама собою ясна, хотя есть и другія молитвы съ подобнымъ же духомъ. Намъ кажется даже, что духъ этой молитвы нетерпимѣе и яростнѣе самой пресловутой молитвы о Минеяхъ «Бирхатъ Гаспнимъ», появившейся въ первомъ вѣкѣ христіанской эры, но и по днесъ читаемой каждымъ евреемъ три раза ежедневно, впрочемъ не гласно. Вотъ эта молитва, составляющая собою собственно 19-е славословіе тайной или негласной молитвы «Шемейна Эсрей», главной части еврейскаго богомоленія и потому читаемой съ особеннымъ вниманіемъ и благоговѣніемъ. «Клеветникамъ, говоритъ молитва эта, да не будетъ надежды и да пропадутъ въ мигъ всѣ минимъ (т. е. *христіане*, говорятъ одни; *еврео-христіане*, говорятъ другіе), да искоренятся всѣ враги народа Твоего; искорени, сокруши и истреби мгновенно въ наши дни всѣхъ возмутителей. Слава Тебѣ, Боже, сокрушающему враговъ и покоряющему нечестивыхъ». Г. Брафманъ названіе минимъ относитъ къ христіанамъ вообще, и для доказательства своего мнѣнія ссылается даже на авторитетныхъ еврейскихъ писателей и раввиновъ <sup>2)</sup>. Г. Хвольсонъ же утверждаетъ, что подъ минимами надобно разумѣть собственно еврейскихъ отступниковъ, еврео-христіанъ. Но принимая даже толкованіе г. Хвольсона, талмудическій духъ этой молитвы, духъ нетерпимости, вражды и злобы, самъ собою понятенъ. На

<sup>1)</sup> Эту молитву, равно какъ и вышеприведенную, мы заимствовали изъ «Nethivoh Olam», или «Истинный израильянинъ». W. Ayerst, Frankfurt, 1855 г. S. 97, 98.

<sup>2)</sup> Брафманъ, *тамъ-же*, стр. 51.

какомъ основаніи молитва признаетъ всѣхъ еврео-христіанъ врагами Божиими, врагами народа Божія и людьми нечестивыми? Чѣмъ собственно лучше ихъ природные христіане? Во всякомъ случаѣ, подобныя молитвы не могутъ внушить добрыхъ чувствъ въ отношеніи къ нашимъ ближнимъ, будутъ-ли то еврео-христіане, или природные христіане. И едва ли темный талмудистъ, произнося ихъ, вдается въ какія-либо тонкія или ученныя изслѣдованія о томъ, кого собственно надо разумѣть подъ этими врагами и этими мнимыми; едва ли онъ по просту не разумѣетъ при чтеніи своихъ молитвъ всѣхъ христіанъ, отъ которыхъ, какъ ему кажется, онъ непрестанно терпитъ несправедливости, ограниченія и обиды.

Либеральныя защитники евреевъ говорятъ, что христіане напрасно впадаютъ въ ложныя опасенія по поводу этихъ молитвъ. Они утверждаютъ, что слово «врагъ», встрѣчающееся въ талмудическихъ молитвахъ, равно какъ и всѣ преценія противъ враговъ можно находить и въ боговдохновенныхъ молитвахъ ветхозавѣтныхъ; а между тѣмъ для обвинителей талмудистовъ будто бы одного молитвеннаго упоминанія о врагахъ совершенно достаточно, чтобы поднимать тревогу противъ народа Божія; что будто бы на этомъ только основаніи христіане говорятъ: «да, ваши враги—это мы; когда вы читаете ваши молитвы, то вы можете имѣть только насъ въ своихъ мысляхъ»; что, наконецъ, евреи вовсе не обязаны изуродовать священные псалмы, столь высоко цѣнимые и христіанскою Церковію, дабы какой-нибудь «Эйзенменгеръ», или подобный ему врагъ евреевъ, не принялъ ихъ на свой счетъ. Но прежде всего, ни о какой враждѣ въ отношеніи къ евреямъ не можетъ быть и рѣчи. Дѣло идетъ о выясненіи истины. Дѣло идетъ о томъ, кого разумѣютъ талмудисты, когда такъ пламенно и такъ страстно молятъ Бога поразить, истребить и уничтожить своихъ враговъ; когда ежедневно трижды проклинаютъ ихъ въ своихъ молитвахъ; когда призываютъ на нихъ громы небесныя и всѣ муки ада. Молитвы эти составлены болѣею частію на основаніи выраженій псалмовъ Давида—это правда; но въ данномъ случаѣ имѣетъ значеніе не то, откуда заимствованы тѣ или другія молитвенныя

выраженія; а то, какой смысл талмудисты вкладываютъ въ эти выраженія. Мы видѣли, что у талмудистовъ и боговдохновенные псалмы Давида получаютъ превратный смыслъ, часто примѣняются къ обстоятельствамъ, ничего не имѣющимъ общаго съ ветхозавѣтными; и что въ этомъ примѣненіи они получаютъ нетерпимый и даже кровавый характеръ. Напрасно г. Хвольсонъ старается ослабить значеніе этого факта тѣмъ, что ложное толкованіе и нелѣпое примѣненіе священныхъ выраженій, конечно не общецерковное, а частное или индивидуальное случилось и среди христіанъ; что однажды, напримѣръ, во время спора въ Гамбургѣ между протестантами и католиками о молитвѣ въ день поста, какой-то учитель, при томъ еще ученый и ортодоксальный, объяснилъ 6-й и 7-й стихи 39-го псалма въ духѣ, враждебномъ для католиковъ. Но иное дѣло частное ошибочное толкованіе, и иное дѣло, такъ сказать, общецерковное, оправдываемое и узаконяемое духомъ талмудизма. Христіанство по самому существу своему отрицаетъ вражду; между тѣмъ, какъ талмудизмъ узаконяетъ ее въ отношеніи къ своимъ врагамъ.

Если въ отношеніи къ указаннымъ нами молитвамъ еще возможно нѣкоторое колебаніе или сомнѣніе, за то есть другія молитвы, которыя дышатъ положительною враждою къ христіанамъ. Самъ г. Хвольсонъ говоритъ, что у евреевъ существуютъ нѣкоторыя «средне-вѣбовыя» молитвы, въ которыхъ *дѣйствительно содержатся проклятія на христіанъ*, хотя называетъ эти молитвы «по большей части мѣстными» и обращаетъ вниманіе на тѣ обстоятельства, среди которыхъ онѣ составлены. И однакоже это далеко не такъ. Что нѣкоторыя изъ этихъ молитвъ очень древнія, отнюдь не мѣстныя, а общераспространенныя, то это ясно можно видѣть и изъ приведенныхъ уже нами талмудическихъ молитвъ, общеобязательныхъ для талмудистовъ. Что же касается дѣйствительно средне-вѣбовыхъ, т. е. мѣстныхъ еврейскихъ молитвъ, то онѣ служатъ лишь дальнѣйшимъ развитіемъ, пополненіемъ и оправданіемъ древнихъ талмудическихъ молитвъ; онѣ потому и допущены въ частныя синагоги, что тождественны или сродны съ этими

древними молитвами; онѣ дышать однимъ и тѣмъ же талмудическимъ духомъ. Г. Хвольсонъ называетъ эти молитвы покаянными и говоритъ, что онѣ составлены во время перваго крестоваго похода, когда крестоносцы въ теченіи какихъ нибудь трехъ мѣсяцевъ умертвили на Рейнѣ и въ другихъ мѣстахъ Германіи болѣе 100,000 евреевъ, когда цѣлыя еврейскія общины были истреблены огнемъ и мечемъ, и когда цѣлыя еврейскія семейства живьемъ зарывали въ землю; но при этомъ утверждаетъ, что «болѣзненные вопли» этихъ молитвъ направлены не противъ *христіанъ, какъ таковыхъ*, а противъ звѣрскихъ преслѣдователей изъ христіанъ, которые съ знаменемъ религіи любви на груди тысячами умерщвляли беззащитныхъ и невинныхъ евреевъ <sup>1)</sup>. Правда ли это однакоже? Соглашаемся, что эти молитвы имѣли нѣкоторый смыслъ (съ талмудической точки зрѣнія) во время крестовыхъ походовъ; но какой смыслъ онѣ имѣютъ теперь? Какой смыслъ соединяютъ съ ними темные талмудисты въ наши времена, когда съ такою страстностію проклинаютъ христіанъ и призываютъ на нихъ мщеніе Неба? О быломъ существованіи какихъ-то крестоносцевъ они не имѣютъ ни малѣйшаго понятія; ихъ крестоносцы суть тѣ, которые стѣсняютъ ихъ теперь, которые не даютъ развиваться ихъ силамъ во всю ширь и во весь просторъ въ настоящее время. А между тѣмъ они отлично знаютъ слѣдующія талмудическія предписанія въ отношеніи даже къ *наохидамъ*, т. е. къ исполнителямъ Ноевыхъ Заповѣдей, не говоря уже о язычникахъ: «Если какой-либо наохидъ, ставшій прозелитомъ, принявшій обрѣзаніе и омовеніе (*taufen*), позже снова отступаетъ отъ Господа и пожелаетъ быть только совмѣстно — живущимъ (съ евреями) прозелитомъ; то ему не должно этого позволять; но онъ долженъ или во всѣхъ отношеніяхъ оставаться израильяниномъ, или долженъ быть умерщвленъ». (*Hilchot Melahchim* с. X, 3). Безъ сомнѣнія, предписаніе это ближайшимъ образомъ касается еврейскихъ прозелитовъ; но оно же угрожаетъ страшною опасностію и всѣмъ еврео-христіанамъ. Или вотъ еще другое предписаніе въ отноше-

<sup>1)</sup> Хвольсонъ, *тамъ же*, стр. 69.

ни къ иноплеменникамъ: «Если они не дають (намъ) никакого мира, или если (они) и находятся въ мирѣ (съ нами), но не хотять принимать семя (наоходскихъ) заповѣдей; то ихъ надобно завоевывать, и умерщвлять всѣхъ взрослыхъ мужчинъ ихъ, и надобно отнимать ихъ деньги и ихъ дѣтей: но не должно умерщвлять женщинъ и дѣтей, ибо написано (5 Моис. 20, 14): *кромя женщинъ и дѣтей*». (Hilchot Melachim с. VI, 4). Намъ могутъ замѣтить, что эти кровавыя талмудическія предписанія относятся или къ будущимъ мессіанскимъ временамъ, или къ давно прошедшимъ временамъ, когда существовало еврейское царство и когда евреи пользовались политическою независимостью; но вотъ что говорится еще въ той же самой законодательной книгѣ: «Такимъ образомъ и Моисей, нашъ учитель, на основаніи одного божественнаго преданія приказываетъ намъ принуждать всѣхъ людей міра къ принятію заповѣдей, данныхъ сынамъ Ноя и каждый, кто не принимаетъ ихъ, пусть будетъ умерщвленъ». (Hilchot Melachim с. VIII, 4). Конечно и образованный и необразованный талмудистъ очень хорошо знаютъ, что подобныя предписанія въ отношеніи къ иноплеменникамъ невозможны теперь; что исполненіе этихъ предписаній въ наше время не можетъ оставаться безнаказаннымъ; но почему, можетъ думать еврей, нельзя призывать небеснаго мщенія на этихъ враговъ Божіихъ и враговъ Израиля? Почему не должно подвергать ихъ проклятію, когда они до сихъ поръ не подчиняются народу Божію, а въ былое время причинили ему столько горя? Г. Хвольсонъ и наши либеральныя писатели оправдываютъ всѣ подобныя молитвы жестокостію христіанъ, жестокостію напримѣръ крестоносцевъ: но что бы сказали эти писатели, если по поводу древнихъ и новыхъ еврейскихъ жестокостей, по поводу ихъ убійствъ, эксплуатаціи, презрѣнія, нетерпимости и пр. христіане ввели въ своихъ церквахъ подобныя же молитвы? Какъ ни страшны были преслѣдованія евреевъ со стороны христіанъ, какъ ни возмутительны они для христіанскаго сердца; но не потому ли Промысль и подвергалъ евреевъ преслѣдованіямъ со стороны злыхъ христіанъ, чтобы этимъ путемъ вразумить талмудистовъ и пока-



затѣ имъ ужасныя послѣдствія той нетерпимости, которую они унаслѣдовали отъ своихъ предковъ? Именно талмудисты, а не христіане, были первыми учителями духа нетерпимости, жестокости и презрѣнія ко всѣмъ остальнымъ народамъ; именно евреи первые внесли и въ христіанскія общества духъ нетерпимости, вражды и взаимныхъ преслѣдованій. И наши либеральные писатели, справедливо порицающіе былыя жестокости со стороны злыхъ христіанъ, должны были быть послѣдовательными и должны были бы съ равною силою порицать самый корень племенной и религіозной нетерпимости, талмудическій духъ, находящій такое яркое выраженіе, между прочимъ, и въ талмудическихъ молитвахъ.

Безъ сомнѣнія, не всѣ средневѣковыя молитвы евреевъ заражены духомъ нетерпимости. Охотно соглашаемся съ г. Хвольсономъ, что молитвы X, XI, XII и XIII вѣковъ, написанныя евреями, жившими среди магометанъ, отличаются по большей части изящностію и чистотою языка, высокимъ полетомъ мысли, глубокою религіозностію и искреннею духовною скорбію; но, во-первыхъ, эти молитвы не имѣютъ въ виду выраженія отношеній евреевъ къ иноплеменникамъ; да и написаны онѣ среди народовъ, наиболѣе приближающихся къ талмудистамъ по своему исключительному монотеизму т. е. среди арабовъ. А во-вторыхъ, и эти молитвы большею частію созданы для поддержанія, развитія и закрѣпленія талмудическаго партикуляризма, талмудической обособленности и вообще талмудическаго духа. Такимъ образомъ, появившись во время наибольшаго развитія талмудизма, онѣ и сами служатъ сильнѣйшими проводниками талмудическаго духа въ массы еврейскаго народа. Онѣ переливаютъ потоки талмудизма въ этотъ народъ. Приведемъ примѣры.

Сюда прежде всего относятся молитвы, освящающія собою гагадическіе рассказы. Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ часто говорится о высокомъ призваніи евреевъ; но нѣтъ и намека на высокое достоинство ихъ. Гагада превращаетъ самое призваніе евреевъ въ это достоинство и говоритъ уже объ особенной близости Господа къ еврейскому народу, или, по крайней мѣрѣ, къ еврейскимъ праведникамъ.

Въ утренней напримѣръ молитвѣ въ праздникъ Пятидесятницы евреи торжественно поютъ: «Онъ (Богъ) сообщитъ намъ дары, обѣщанные намъ еще прежде. Онъ откроетъ намъ потѣшное зрѣлище борьбы Левіаѳана съ быкомъ на высокой горѣ (*очевидно, здѣсь имѣется въ виду Іова гл. 40, ст. 15*), когда звѣри эти приблизятся другъ къ другу и вступятъ въ борьбу. Своими рогами быкъ будетъ бодать сильнѣйшее животное; но Левіаѳанъ своими плавательными перьями съ величайшею силою ринется на него. Тогда Творецъ его приблизится къ нему съ своимъ великимъ мечемъ, умертвитъ его и приготовитъ изъ него для пиршества дорогое кушанье ради праведниковъ, которые будутъ засѣдать за столомъ изъ ясписа и карбункула, а бальзамическій потокъ будетъ протекать возлѣ нихъ. Тогда то они будутъ наслаждаться и пить изъ чаши вино, приготовленное въ началѣ творенія и хранящееся уже въ готовомъ видѣ»<sup>1)</sup>. Что же однако это за Левіаѳанъ и что это за быкъ, о которыхъ говоритъ молитва? Раввинъ Іегуда во имя своего раввинства такъ объясняетъ это: «все созданное Богомъ сотворено мужскаго и женскаго рода. Въ такомъ же родѣ Онъ создалъ и Левіаѳана, гладкую змѣю, и Левіаѳана, шерховатую змѣю, отличивши самца отъ самки, которые, если бы расплодились, то могли бы опустошить весь міръ. Что же дѣлаетъ Богъ? Онъ подвергаетъ обрѣзанію (кастрированію) самца, умерщвляетъ самку и солить ее для праведниковъ на будущее время, какъ сказано: «въ той день убіетъ Господь драконта, сущаго въ морѣ» (Ис. 27, 1). «И бегемота, живущаго на тысячѣхъ горъ, Онъ создалъ самцомъ и самкою, которые, если бы стали размножаться, то опустошили бы всю землю. Что же дѣлаетъ Богъ? Онъ подвергаетъ обрѣзанію самца, дѣлаетъ самку бесплодною и сохраняетъ ихъ для праведниковъ на будущее время». (Bata Batha, fol. 74, pag. 2). Раввины передаютъ затѣмъ чудовищные рассказы о необыкновенной силѣ и величинѣ этого Левіаѳана, съ которымъ,

<sup>1)</sup> Эту и слѣдующія молитвы, равно какъ и разъясненія къ нимъ, мы приводимъ изъ иѣмецкаго изданія «Nethivoth Olam», стр. 98 и далѣе; здѣсь же приведенъ и еврейскій текстъ этихъ молитвъ и разъясненій.

какъ намъ уже извѣстно, забавлялся прежде самъ Богъ, и этого бегемота или быка, который пасется на тысячѣ горахъ и поядаетъ всю траву ежедневно вырастающую тамъ. Конечно наши образованные талмудисты не вѣрятъ подобнымъ гагадическимъ рассказамъ. Не вѣрятъ имъ и нѣкоторые раввины. Еще Маймонида сказалъ: «въ будущемъ мѣрѣ нѣтъ ничего тѣлеснаго, но тамъ будутъ существовать только души праведниковъ на подобіе служебнымъ ангеламъ. А такъ какъ люди не будутъ имѣть тѣлъ, то у нихъ не будетъ надобности ни въ пищу, ни въ питье». (Hilchot Tschuvah, с. VIII, 2). Но подобное невѣріе не касается правовѣрующихъ раввиновъ и въ особенности не касается оно нашихъ темныхъ талмудистовъ. Авраамъ, сынъ Діора, поясняя приведенное нами мѣсто изъ Маймонида, говоритъ: «изреченіе этого мужа представляется мнѣ близкимъ къ воззрѣнію тѣхъ людей, которые утверждаютъ, что воскресеніе относится не къ тѣламъ, а только къ душамъ; но по-истинѣ это не было воззрѣніемъ блаженной памяти нашихъ мудрецовъ». А Раши, комментарий котораго распространены среди евреевъ во всемъ мѣрѣ, составляютъ собою настольныя книги каждаго талмудиста и едва-ли не почитаются имъ какъ боговдохновенныя, признаетъ безусловную достовѣрность всѣхъ этихъ гагадическихъ рассказовъ. Объясняя напр. выраженія псалма (Пс. 49, 10): «ибо Мои всѣ звѣри въ лѣсу и скотъ на горахъ тысячами», Раши говоритъ: «здѣсь разумѣется скотъ, который сохраняется для единственнаго пиршества и который на тысячѣ горъ ежедневно опиливаетъ траву, снова вырастающую въ каждый слѣдующій день». Очевидно талмудисты читаютъ этотъ стихъ псалма не согласно съ христіанами.

Но мы продолжимъ нашу рѣчь о высшихъ достоинствахъ евреевъ, какъ это утверждаетъ талмудическая молитва. Молитва служитъ выраженіемъ нашихъ чувствъ въ отношеніи къ Божеству; но въ то же время она выражаетъ и воззрѣнія молящагося на самого себя, на окружающихъ его людей и на радующія или удручающія его условія жизни. Въ этомъ отношеніи молитвы современныхъ намъ евреевъ въ высшей степени характерны. Никакой

другой народъ не выражаетъ въ молитвахъ такого самоуваженія, преувеличеннаго воззрѣнія на себя, на свой народъ, на своихъ раввиновъ, въ такой степени какъ это можно находить у талмудистовъ. Въ талмудическихъ молитвахъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ, какъ въ фокусѣ, сосредоточенъ весь духъ талмудизма, хотя большею частію въ выраженіяхъ неопредѣленныхъ или замаскированныхъ, понятныхъ лишь знакомому съ талмудомъ. Но приведемъ примѣры. *Достоверно* извѣстно, по свидѣтельству талмуда, что талмудисты отличены высокими преимуществами среди остальныхъ народовъ. *Достоверно* извѣстно, что каждый талмудистъ имѣетъ право на три короны, изъ коихъ одну можетъ носить и теперь, а другія двѣ будетъ носить съ пришествіемъ Мессіи. Въ талмудѣ говорится: «трия коронами вѣнчаны были израильтяне: короною закона, короною священства и короною царствованія». (Hilchoth Thalmud Torah с. 3, 1). Объ этихъ то коронахъ говорятъ и талмудическія молитвы. Въ утренней молитвѣ во второй день Пятидесятницы находится слѣдующее изображеніе Синайскаго законодательства: «ужасъ обнялъ святой сонмъ, когда Ты, Господи, перевернулъ надъ нимъ гору на подобіе бочки, и святой сонмъ въ страхѣ и трепетѣ принялъ отъ Тебя громковозвѣщаемый Тобою законъ». Что означаютъ эти непонятныя слова талмудической молитвы? Талмудъ поясняетъ ихъ слѣдующимъ образомъ: «И ополчися Израиль прямо горы». (2 Моис. гл. 19, ст. 2). Раввинъ Авдими, сынъ Хамы, сына Хазы, говоритъ: это научаетъ насъ, что Богъ перевернулъ надъ израильтянами гору на подобіе бочки, и сказалъ имъ: если вы принимаете законъ, то должны исполнять его хорошо; если же нѣтъ, то вотъ вамъ гробъ. Раввинъ Аха, сынъ раввина Іакова, говоритъ: «это весьма важное вѣрованіе въ отношеніи къ закону». (Shabbath fol. 88, 1). Очевидно весь этотъ вымыселъ основывается на неправильномъ пониманіи словъ: «и ополчися Израиль прямо горы». Въ чемъ же однако состоитъ важность этого вѣрованія? Это поясняетъ уже утренняя молитва въ первый день Пятидесятницы. Молитва говоритъ: «они (израильтяне) приняли на себя иго закона; ими сказано было: «хотимъ

исполнять (законъ)» прежде словъ «хотимъ слышать (его)» и это зачтено было имъ въ праведность и за это было назначено имъ двѣ короны; они были почтены достоинствомъ царскимъ, священническимъ и левитскимъ». Почему же молитва говорить только о двухъ коронахъ, когда *достоверно* извѣстно, что каждый талмудистъ имѣетъ право на три короны? «Когда израильтяне сказали слова «мы хотимъ исполнять законъ» прежде словъ «мы хотимъ слышать его», то явились шестьсотъ тысячъ служебныхъ ангеловъ и украсили каждого израильтянина двумя коронами, изъ коихъ одна соотвѣтствовала выраженію «мы хотимъ исполнять», а другая соотвѣтствовала выраженію «мы хотимъ слышать». Но когда израильтяне согрѣшили, то появились милліонъ двѣсти тысячъ злыхъ ангеловъ, и отняли у нихъ короны, какъ говорится: «сыны израиля сложили съ себя свое украшеніе (или, по талмудическому выраженію, были лишены своего украшенія) предъ горою Хоривомъ» (Schabbath fol. 88, 1). Во всякомъ случаѣ праведные евреи сохраняютъ право на эти короны и теперь. Поэтому и говорится, что дѣти евреевъ то же, что дѣти царей. Поэтому же талмудическіе комментаторы много говорятъ объ этихъ коронахъ; они говорятъ, напримѣръ, что эти короны составлены были изъ свѣтоносной матеріи, отличались необыкновеннымъ блескомъ и когда Моисей надѣлъ ихъ на себя, то лицо его просіяло ослѣпительнымъ свѣтомъ и пр. За что же однако, или за какія совершенства евреи пріобрѣли право на всѣ эти короны? За тотъ ужасъ, который они испытали при Синаѣ. Когда Господь высказалъ первую свою заповѣдь, то весь міръ задрожалъ и народъ отхлынулъ на двѣнадцать миль отъ Синая. Въ талмудѣ говорится: «они (израильтяне) приступили издали, а именно изъ отдаленности 12 миль. Это показываетъ, что израильтяне удалялись на 12 миль и снова приближались на 12 миль, а въ совокупности совершали путь въ 24 мили, при слышаніи каждой заповѣди. Такимъ образомъ въ этотъ день (т. е. въ день возвѣщенія десято-словія) они совершили 240 миль. Тогда-то Святый, да будетъ Онъ прославленъ, сказалъ служебнымъ ангеламъ: сойдите внизъ и ока-

жите помощь вашимъ братьямъ! ибо говорится: Ангелы воинствъ велп (по нашему переводу: цари воинствъ бѣгутъ)» (Ис. 67, 13); они вели израильтянъ, когда тѣ отступили отъ Синая, и они же вели ихъ, когда снова возвращали ихъ на прежнее мѣсто». (Jal-kut Schimoni, ч. I, fol. 53, 1). Замѣчательно, что талмудисты сохраняютъ свое достоинство, не смотря даже на свои вольныя или невольныя отступленія отъ закона. Раши, самый распространенный среди евреевъ комментаторъ, въ объясненіе «важности вышеуказаннаго вѣрованія въ отношеніи къ закону» говоритъ: «когда Господь позоветъ израильтянъ на судъ и спроситъ ихъ: почему вы не исполнили того, что приняли для исполненія; то евреи могутъ извиниться тѣмъ, что приняли законъ по принужденію».

Талмудическія молитвы охраняютъ и такъ сказать освящаютъ гагадическіе рассказы; а это ведетъ къ высокому подъему еврейскаго самочувствія и еврейскаго самосознанія. Главнымъ образомъ посредствомъ этого утверждаются и закрѣпляются предписанія галахи. Центръ тяжести не въ гагадѣ, а въ галахѣ. Въ той же утренней молитвѣ въ день Пятидесятницы, изъ которой мы привели уже отрывокъ, между прочимъ говорится еще: «она (суббота) была концемъ всѣхъ дѣлъ, какъ вышнихъ, такъ и низшихъ; она есть седьмой день по числу дней, но первый при счисленіи времени; она свята для Господа воинствъ, она составляетъ святую радость для тѣхъ, которые во время ея успокоиваются; она спасла первосозданнаго отъ суда; первосозданный воспѣлъ пѣснь (въ субботу) и этимъ умилостивилъ гнѣвъ Божій». Здѣсь мы видимъ указаніе на высокое значеніе субботы съ ея покоемъ и пѣснопѣніями; но здѣсь же искусно упомянуты и гагадическіе рассказы, которыми авторизируются всѣ субботнія предписанія галахи. Когда же это первосозданный человѣкъ или Адамъ освободился отъ суда при наступленіи субботы? Когда субботнимъ пѣніемъ своимъ онъ смягчилъ Божественный гнѣвъ? Вотъ какъ объясняютъ это раввины: «въ седьмой часъ дня предъ наступленіемъ субботы Адамъ вошелъ въ рай, и служебные ангелы восхвалили его и ввели его въ рай; но въ сумерки того же дня онъ былъ изгнанъ, и когда онъ

уходилъ (изъ рая), то ангелы воззвали къ нему и сказали: «человекъ не можетъ сохранить своего достоинства, но подобенъ (опредѣленному) животному, которое будетъ уничтожено». Не сказано: «подобенъ вообще животному»; но сказано: «подобенъ (каждому) опредѣленному животному», что указываетъ на тождество ихъ участи. Но вотъ наступила суббота и стала ходатайствовать за Адама и сказала Богу: Господи вселенной! въ теченіи шести дней творенія ничто въ мірѣ не было умерщвлено, и именно прими Ты хочешь положить начало (умерщвленію)? Въ этомъ ли состоитъ моя святость? Въ этомъ ли мое благословеніе? А между тѣмъ сказано: «Господь благословилъ седьмой день и освятилъ его». Благодаря этому заступничеству субботы, Адамъ былъ освобожденъ отъ геенскаго осужденія. Когда Адамъ увидѣлъ эту силу субботы, то сказалъ: «не напрасно Святой, да будетъ Онъ прославленъ, благословилъ и освятилъ субботу; и началъ пѣть псаломъ и пѣснь въ субботу, какъ говорится: *«Псаломъ. Пѣснь на день субботный»* (Пс. 91, 1). Раввинъ Ишмаилъ сказалъ, что «этотъ псаломъ первый воспѣлъ Адамъ, но въ послѣдующее время псаломъ былъ забытъ, пока не явился Моисей и не возобновилъ его». Pirke d'Rabbi Eleasar, fol 13, p. 2). Ялуть Шимони рассказываетъ объ этомъ то же самое, и только прибавляетъ, что суббота, когда Адамъ сталъ пѣть ей этотъ псаломъ, хотя отнеслась къ этому благоволятельно, но замѣтила: «зачѣмъ ты поешь мнѣ хвалебную пѣснь? Будемъ вмѣстѣ воспѣвать хвалу Святому, да будетъ онъ преисславленъ: *«хорошо славить Господа и пр.»* (Пс. 92, 2). Доказавши такимъ образомъ высокое значеніе субботы посредствомъ галадическихъ рассказовъ, та же молитва продолжаетъ: «она (суббота) служить признакомъ и свидѣтелемъ отношеній между (небеснымъ) Отцемъ и его дѣтьми. Будь же остороженъ при своемъ исхожденіи въ (субботу), какъ научили этому мудрецы, чтобы ты изъ дому не износилъ во внѣ никакой тяжести, потому что поруганіе субботы наказывается смертію, или истребленіемъ или побіеніемъ камнями. Тебѣ изъ древнихъ временъ извѣстно о маннѣ, что въ Субботу она не падала съ неба. Да и волшебники

(при своихъ заклинаніяхъ) во время ея не получали никакого отвѣта; подумай также, что въ Субботу успокоивается и таинственная (чудодѣйственная) рѣка. Что это за волшебники, о которыхъ говорить молитва? И что это за таинственная рѣка, успокаивающаяся въ Субботу? Волшебство строго было запрещено закономъ Моисея (5 Моис. 18, 10—12); и однакоже талмудъ узаконяетъ его. Раввинъ Іохананъ повѣствуетъ: «членами Синедріона были избираемы только мужи высокаго роста, высокой мудрости, прекрасной наружности и преклонныхъ лѣтъ, опытные въ волшебномъ искусствѣ и говорившіе на семидесяти языкахъ, чтобы Синедріонъ не нуждался въ переводчикѣхъ». (Sanhedrin fol. 17, pag. 1). Позднѣйшіе комментаторы, объясняя это мѣсто талмуда, утверждаютъ, что члены Синедріона изучали волшебное искусство съ тою цѣлю, чтобы этимъ путемъ преслѣдовать волшебниковъ и не давать имъ возможности избѣгать праведнаго наказанія. Да и вообще въ талмудѣ много говорится о волшебномъ искусствѣ раввиновъ. Что же касается таинственной и чудодѣйственной рѣки, то она намъ уже извѣстна. Это—Самбатія, страшно бурливая въ будни и совершенно спокойная въ субботы; такъ что живущіе за этою рѣкою могущественные евреи, хотя почему то русые и небольшого роста, не могутъ прійти на помощь къ нашимъ талмудистамъ. Такимъ образомъ приведенная нами молитва почти вся основана на гагадическихъ рассказахъ и въ свою очередь примѣнена къ строгому и точному исполненію предписаній галахи.

Талмудическое міросозерцаніе основывается на авторитетѣ раввиновъ. И нужна была вся ловкость и находчивость раввинскаго ума, чтобы доказать, развить и утвердить этотъ авторитетъ. Раввины достигли этой цѣли, между прочимъ, и при помощи талмудической молитвы. Въ утренней молитвѣ на второй день Пятидесятницы, въ которой изображаются событія Синайскаго законодательства, говорится еще слѣдующее: «всѣ поколѣнія и ихъ вожди, которые жили прежде ихъ (т. е. прежде евреевъ, находившихся на лицо при Синайскомъ законодательствѣ) и которые будутъ жить послѣ нихъ, Онъ поставилъ вмѣстѣ съ ними у Синая, дабы



показать, что предпочелъ предъ всѣми одно разумное поколѣніе для наставленія и наученія ихъ; (потому что) не было никакого недостатка у нихъ и всѣ они были вполне совершенными». Что означаютъ эти выраженія талмудической молитвы,—Талмудъ открываетъ намъ это. Въ объясненіе словъ Моисея: «и Господь сказалъ всѣ эти слова и пр.» (2 Моис. 20, 1) приводится слѣдующій рассказъ: «Раввинъ Исаакъ сказалъ: все, что пророки всѣхъ поколѣній должны были возвѣститъ на будущее время, они приняли у горы Синая, потому что такъ сказалъ Моисей къ израильтянамъ: *«и не вамъ единѣмъ Азъ заветъ сей и клятву сію заветѣю; но и здѣ сущимъ съ вами днесь, предъ Господомъ Богомъ вашимъ, и не сущимъ съ вами днесь»*. (5 Моис. 29, 15). Въ послѣднемъ выраженіи не говорится: которые сегодня не стоятъ вмѣстѣ съ вами здѣсь, но говорится: которыхъ сегодня нѣтъ вмѣстѣ съ вами здѣсь; а это указываетъ на души, которыя только въ послѣдствіи должны были явиться въ міръ и которыя ничего тѣлеснаго еще не имѣли съ собою, поэтому при упоминаніи о нихъ и не могло быть употреблено выраженіе: «стоятъ здѣсь». Ибо во время законодательства, хотя и не всѣ души уже существовали, но каждая душа получила здѣсь свое; поэтому и говорится напрямѣръ: *«пророчество словесе Господня на Израиля рукою Ангела его»*. (Мал. 1, ст. 1) здѣсь не стоитъ: рукою Малахіи, но: рукою Ангела его; явное доказательство, что пророчество его уже давно, еще во времена Синайскаго законодательства существовало въ рукахъ его ангела, но Малахія до того времени не имѣлъ позволенія возвѣщать свое ученіе. И Исаія точно также говоритъ: *«Егда бываху, тамо бѣхъ, и нынѣ Господь посла мя, и Духъ его»*. (Ис. 48, ст. 16). Исаія именно хочетъ сказать: въ день, когда данъ былъ законъ на Синаѣ, я былъ тамъ и получилъ пророчество, но только «теперь посылаетъ меня Господь и Его Духъ»; до этого же времени онъ не имѣлъ позволенія пророчествовать. И не только всѣ пророки получили свои пророчества у горы Синая, но и всѣ мудрецы, которые живутъ въ различныхъ поколѣніяхъ, каждый получилъ свое на горѣ Синаѣ. Поэтому и говорится также: «Сія сло-

веса глагола Господь ко всему сонму вашему изъ среды огня». (5 Моис. 5, 22) (Schemoth Rabbah, cap. 28). Теперь долженъ быть понятенъ смыслъ талмудической молитвы. Молитва, въ подтвержденіе раввинскаго авторитета, утверждаетъ, что всѣ раввины, которые когда либо существовали или будутъ существовать, присутствовали на Синаѣ и тамъ получили все то, что должны были возвѣстить своему народу; а потому всѣ раввинскія толкованія въ отношеніи къ вѣроученію надобно принимать какъ ученіе непогрѣшимое и равносильное со словами Моисея и пророковъ; ибо написано: «Господь сказалъ всѣ эти слова». (2 Моис. 20, 1). Какая надобность въ томъ, что подобное толкованіе противорѣчитъ всему Ветхому Завѣту! Въ Ветхомъ Завѣтѣ говорится, наприм.: «Господь не являлся еще Самуилу, и слово Господне еще не было открыто ему». Да и присутствовавшіе при Синайскомъ законодательствѣ, за исключеніемъ Моисея, не слышали непосредственныхъ глаголовъ Божіихъ, ибо они сами обратились къ Моисею съ словами: «говори ты съ нами, и пусть Господь не говоритъ съ нами, иначе мы помремъ» (2 Моис. 20, 19). Вопреки всему этому раввины утверждаютъ, что они возвѣщаютъ то ученіе, которое сами слышали отъ Бога, во время Синайскаго законодательства и во время своего таинственнаго присутствія тамъ.

Очень характерно наконецъ и то положеніе приведенной нами молитвы, которое утверждаетъ, что «всѣ присутствовавшіе при Синаѣ были чисты, не было у нихъ никакого недостатка, и всѣ они были вполне совершенны». Послѣдующіе раввины въ этомъ направленіи идутъ такъ далеко, что не только усвояютъ всѣмъ нравственную чистоту и святость, но и освобождаютъ ихъ отъ всякихъ органическихъ или тѣлесныхъ недостатковъ. Конечно очень пріятно сознавать себя потомками подобныхъ совершенныхъ людей. Отраженіе этой святости и чистоты переходитъ и къ отдаленнѣйшимъ потомкамъ. Именно здѣсь лежатъ основаніе религіозной гордости евреевъ, той гордости, которая злѣе, упорнѣе и нескореннѣе всякой другой гордости, которая ведетъ ихъ къ фанатизму. Именно здѣсь корень презрительнаго отношенія евреевъ

къ остальнымъ народностямъ. Правда, въ талмудѣ говорится, что и другіе народы испытали ужасъ во время синайскаго законодательства: «Когда Господь, утверждаетъ талмудъ, сошелъ съ неба, чтобы говорить съ своимъ безсмертнымъ народомъ; тогда задрожали всѣ народы міра; страхъ и трепеть напалъ на нихъ; скорбь, подобная скорби родильницы, поразила ихъ; смущенные и блѣдные отъ ужаса отправились они за совѣтомъ къ одному волшебнику (Кемуэлю) и спрашивали его: «какая катастрофа угрожаетъ міру? не превратится ли онъ сегодня въ прежній хаосъ?» Но страхъ и трепеть этихъ народовъ не имѣлъ никакого нравственнаго значенія и никакой нравственной цѣны. Раввинъ Еліезеръ, объясняя слова Моисея: *«услыша же Говоръ іерей Модіамскій, тестъ Моисеевъ вся елика сотвори Господь Израилю своимъ людемъ»* (2 Моис. 18, 1), спрашиваетъ, что же именно услышалъ тестъ Моисея, и отвѣчаетъ: «Онъ услышалъ законодательство; ибо когда законъ сообщаемъ былъ израильтянамъ, то голосъ Божественный былъ слышимъ отъ одного конца міра до другаго, и ужасъ обнялъ всѣ народы міра въ ихъ храмахъ, и они воспѣли хвалебную пѣнь, какъ говорится: *«и во храмъ Его все гласитъ о его славу»* (Пс. 28, 9). Всѣ народы затѣмъ собрались къ безбожному Валааму и сказали ему: что означаетъ громовый голосъ, который мы слышали? Не изольется ли на міръ новый потопъ? Валаамъ отвѣчалъ: *«Господь возсѣдалъ надъ потопомъ, и будетъ возсѣдать Господь какъ царь во вѣки»* (ст. 10). Святый, да будетъ Онъ благословенъ, уже давно поклялся, что не ниспослетъ на міръ болѣе потопа. Тогда они сказали: «воднаго потопа Онъ не ниспослетъ, но не ниспослетъ ли Онъ потопа огненнаго, потому что говорится: *«Господь будетъ судить огнемъ»* (Пс. 66, 16). Онъ отвѣчалъ имъ и сказалъ: Господь давно уже поклялся, что не истребитъ болѣе всякую плоть. Тогда онъ присовокупилъ: Богъ хранилъ драгоценную одежду въ своей сокровищницѣ, которую берегъ тамъ отъ созданія міра въ теченіи 974 поколѣній, и теперь хочетъ отдать ее своимъ дѣтямъ, какъ говорится: *«Господь дастъ силу народу своему»*. Тогда всѣ они прибавили: *«благословитъ Господь народъ свой миромъ»*. (Пс. 28, 11) (Svachim, fol. 116, 1). Словомъ,

еврей, и только они одни, украшены не только коронами, но и царственными одеждами, какихъ не имѣютъ и сами цари. Они выше, совершеннѣе и привилегированнѣе всѣхъ людей. Здѣсь кстати припомнить уже приведенный нами гагадическій рассказъ о томъ, что принятіе израильянами заповѣдей закона ввело народъ Божій въ содружество съ ангелами и поставило Моисея превыше всѣхъ ангеловъ и архангеловъ, рассказъ, въ которомъ г. Соловьевъ такъ несправедливо видитъ какое-то приниженіе нравственнаго идеала къ потребностямъ несовершенной человѣческой природы. Нѣтъ, дѣло идетъ не о приниженіи нравственныхъ требованій, а о возвышеніи потомковъ Израиля до равенства съ ангелами и архангелами. Почему же однако всѣ остальные народы, не смотря на весь свой ужасъ во время синайскаго законодательства, не были или не могли быть украшены совершенствами, принадлежащими евреямъ? Потому, отвѣчаетъ талмудъ, что всѣ остальные народы *нечисты* «почему же язычники нечисты», спрашиваютъ раввины? Потому что они не стояли при горѣ Синаѣ; и еще потому, что когда змѣй приступилъ къ Евѣ, то онъ занялъ ее нечистотою. У израильянъ же, стоявшихъ при горѣ Синаѣ, эта нечистота исчезла, а у язычниковъ, не стоявшихъ при Синаѣ, она сохранилась. Въ виду этого, Аха, сынъ Раба, спрашиваетъ раввина Агли: какъ же послѣ этого надобно смотрѣть на еврейскихъ прозелитовъ? Тотъ отвѣчалъ ему: хотя сами они не приступали (къ Синайской горѣ), однакоже тамъ присутствовала ихъ добрая судьба (или звѣзда); потому то и говорится: «съ тѣми, которые сегодня вмѣстѣ съ нами стоятъ здѣсь предъ Господомъ, нашимъ Богомъ, и съ тѣми, которыхъ сегодня нѣтъ здѣсь съ нами и пр.» (Schabbath, fol. 145, 2). Аргументъ, какъ видитъ читатель, не особенно сильный въ отношеніи къ прозелитамъ, т. е. не особенно сильно доказывающій чистоту и святость ихъ; но во всякомъ случаѣ не лишенный нѣкотораго благоволенія и къ нимъ.

Но довольно о талмудическихъ молитвахъ. Мы возвратимся теперь къ нашему главному вопросу: можно-ли говорить въ наше время о какомъ-то начинающемся сближеніи между христіанами

и талмудистами? Можно-ли думать, что вѣковая рознь между обоими вѣроисповѣданіями уже превращается въ наши дни, какъ это стараются доказать наши либеральные писатели? Судя по духу талмудическихъ молитвъ мы рѣшительно должны прійти къ отрицательнымъ отвѣтамъ. Г. Хвольсонъ порицаетъ тѣхъ христіанскихъ писателей, которые въ этихъ молитвахъ ищутъ повода къ недо-вѣрью или даже къ обвиненію евреевъ въ гордости, нетерпимости и враждебности. Онъ говоритъ, что молитвы талмудистовъ принадлежатъ весьма различнымъ эпохамъ и составлены различными лицами, при разныхъ обстоятельствахъ, на разные случаи; а потому естественно отличаются не одинаковымъ характеромъ, достоинствомъ, значеніемъ и распространенностію. Мы этого не отрицаемъ. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Христіанскіе писатели никакъ не смѣшиваютъ позднѣйшихъ, напримѣръ, талмудическихъ молитвъ съ боговдохновенными псалмами Давида; но они только укоряютъ евреевъ въ нерѣдкомъ искаженіи смысла этихъ псалмовъ и въ составленіи своихъ молитвъ, не имѣющихъ ничего общаго съ псалмами Давида. Было время, когда евреи не имѣли установленныхъ молитвъ и каждый пользовался готовыми молитвами, или составлялъ свой собственный псаломъ. Но со времени Синадріона и кагаловъ уже точно установлены опредѣленныя молитвы, съ раздѣленіемъ ихъ на гласныя и негласныя. Правда евреи не потеряли права и послѣ этого составлять свои молитвы; такихъ молитвъ составлено ими очень много, хотя онѣ и не имѣютъ общеобязательнаго характера и лишены повсемѣстной распространенности. Но мы и не говоримъ объ этихъ молитвахъ, не смотря на то, что для характеристики современныхъ намъ талмудистовъ надобно было-бы имѣть въ виду и эти молитвы. Мы привели отрывки только тѣхъ молитвъ, которыя общеобязательны для евреевъ и которыя читаются каждымъ талмудистомъ и въ наше время. И именно эти отрывки всего лучше иллюстрируютъ намъ современнымъ талмудистомъ. Ихъ талмудическій духъ достаточно ясенъ.

Либеральные писатели говорятъ, что не только христіанскія правительства, но и сами евреи держатъ строгую цензуру этихъ

молитвъ и уже лѣтъ 300, какъ выбрасываютъ изъ своихъ молитвенниковъ всѣ мѣста, пронизутыя духомъ нетерпимости, высокомерія и вражды; такъ что евреи будто-бы уже забываютъ ихъ. Но это совершенно ложно. Именно эта подневольная цензура дѣлаетъ опускаемыя въ молитвахъ мѣста обязательными, дорогими и общераспространенными среди евреевъ. Въ приведенной уже нами, на примѣръ, молитвѣ «Олейну» слова: «ибо они поклоняются суетному и пустому, молятся всуе и тщетно» обыкновенно пропускаются въ молитвенникахъ печатаемыхъ въ Россіи. Но тамъ же, говоритъ г. Брафманъ: «Съ того времени, какъ цензура стала вычеркивать это мѣсто, оно, подобно другимъ такого рода мѣстамъ, сдѣлалось предметомъ особеннаго вниманія всѣхъ евреевъ.»<sup>1)</sup> Г. Брафманъ утверждаетъ даже, что всѣ подобныя мѣста обязательно заучиваются наизусть даже маленькими дѣтьми, чуть начинающими читать по молитвеннику, и когда содержаніе всей молитвы на древне-еврейскомъ языкѣ для дитяти еще недоступно, содержаніе этихъ мѣстъ ему уже объяснено. *Шулъханъ—арухъ* (Вѣна, 1867 г. ч. 1, стр. 20, пр. 12) положительно требуетъ, чтобы опускаемыя мѣста молитвы «Олейну» были выучиваемы евреями наизусть. Что можетъ подѣлать съ этимъ цензура? Все это мы говоримъ о такъ называемыхъ подцензурныхъ молитвахъ. Что же сказать о молитвахъ не подпадающихъ цензурѣ? Самъ г. Хвольсонъ признается, что со времени составленія этихъ молитвъ и до 14-го столѣтія было много уважаемыхъ раввиновъ, которые возставали противъ введенія ихъ въ синагогахъ и ничего не хотѣли знать о нихъ; тѣмъ не менѣе молитвы эти введены и достаточно распространены. И теперь многимъ религіознымъ евреямъ ничего не остается, какъ только мириться съ этимъ печальнымъ фактомъ и лишь углубляться въ какую-нибудь религіозную книгу, когда другіе евреи скороговоркою читаютъ ихъ<sup>2)</sup>. Намъ кажется, что лучшей характеристикой талмудическихъ молитвъ, чѣмъ одинъ этотъ фактъ, не могутъ представить и христіанскіе писатели. Такимъ

<sup>1)</sup> *Якова Брафмана* «Книга кагала», стр. 35.

<sup>2)</sup> «О вѣкот. средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ». Тамъ-же, стр. 67.

образомъ и правительственная и раввинская цензура оказываются безсильными предъ несокрушимыми твердынями талмудизма.

Впрочемъ и странно было-бы возлагать какія-либо надежды на эту цензуру. Цензура можетъ вычеркнуть изъ молитвенника то или другое рѣзкое выраженіе, можетъ собрать, или не допустить появленія молитвы въ печати, но она не можетъ истребить ее изъ сознанія народа, потому что не можетъ уничтожить талмудическій духъ, создающій эти молитвы и одушевляющій все современное намъ еврейство. Довольно и того, если цензура сдерживаетъ, если только сдерживаетъ, крайнія проявленія этого талмудизма. Духъ этотъ есть необходимое порожденіе всего талмудическаго міросозерцанія. Въ самомъ дѣлѣ, когда евреи въ молитвѣ своей «Овину Малкейну», между прочимъ, говорятъ: «Отче и Царь нашъ, кромѣ Тебя у насъ нѣтъ Царя»; когда съ каждымъ произнесеніемъ слова «аминь» соединяютъ особенный смыслъ, выдѣляющій ихъ среди остальныхъ народовъ<sup>1)</sup>; когда денно и ношно молятся о немедленномъ пришествіи Мессіи мстителя и завоевателя; когда, на примѣръ, въ праздникъ «Ионъ-Кипуръ» весь народъ оглашаетъ синагогу восторженными возгласами: «Лешана габая бирушалема», т. е. «на будущій годъ—въ Іерусалимъ»: тогда духъ талмудизма самъ собою ясенъ и въ дѣйствительныхъ чувствахъ истыхъ талмудистовъ нельзя сомнѣваться; тогда конечно каждый долженъ согласиться, что о какомъ либо культурномъ сближеніи между талмудистами и христіанами не можетъ быть и рѣчи. Увы, талмудизмъ и христіанство это двѣ притивоположныя стихіи; между ними нѣтъ и не можетъ быть никакого сближенія. Пусть-же не обманываются наши либеральные защитники талмудистовъ, когда, пересматривая еврейскіе молитвенники въ русскомъ или иностранномъ переводѣ, повидному, не замѣчаютъ въ нихъ ничего поразительнаго, возмутительнаго или оскорбительнаго для своего челоуѣческаго чувства. Дѣло въ томъ, что эти переводы и появляются съ единственною цѣлію скрыть или замаскировать талму-

<sup>1)</sup> По талмудическому толкованію слово «аминь» напоминаетъ еврею объ исключительной принадлежности царской власти одному Іеговѣ, и представляетъ сочетаніе первыхъ буквъ трехъ еврейскихъ словъ: *эст-Мелех-Иомак*, что значитъ: *Богъ истинный царь*.

дическій духъ и рѣшительно не ведутъ да и не могутъ вести къ какому бы то ни было очищенію его или сближенію съ христианами. Все искусство этихъ переводчиковъ состоитъ лишь въ ослабленіи смысла талмудическихъ молитвъ, или даже въ простомъ пропускѣ рѣзкихъ выраженій и мѣстъ. Известно, напримѣръ, что и *христиане* учатъ о теократіи, говорятъ о Богѣ, какъ царѣ: но они строго отличаютъ *Божія* отъ *кезарава*, вѣчную власть отъ временной. Талмудисты-же остаются при первобытномъ смѣшеніи этихъ властей или понятій и проповѣдуютъ безусловный теократизмъ съ усвоеніемъ невѣроятныхъ и часто возмутительныхъ привилегій еврейскому народу и въ особенности раввинамъ. И вотъ переводчики, поддѣливаясь подъ христіанскія воззрѣнія, къ мѣстамъ талмудическихъ молитвъ, въ которыхъ говорится, напримѣръ, о Богѣ, какъ единственномъ Царѣ, прибавляютъ слово «небесный», что совершенно измѣняетъ смыслъ этихъ молитвъ; или же выраженіе: «враги народа Божія» замѣняются словами: «враги Божіи», что тоже даетъ совершенно другое значеніе этому выраженію. Если же подобная замѣна почему либо невозможна, тогда переводчики попросту опускаютъ наиболѣе рѣзкія талмудическія мѣста своихъ молитвъ. Въ такой поддѣлкѣ появился, напримѣръ, французскій переводъ талмудическихъ молитвъ А. Crehange'a (Парижъ, 1867) и русскій переводъ гг. Воля и Гурвича (Вильна, 1870). Полагаемъ однако-же, что подобными прибавками, пропусками и передѣлками можно обмануть только читателя уже очень мало знакомаго и съ талмудизмомъ и съ христіанствомъ. Во всякомъ случаѣ подобныя передѣлки никакъ не могутъ служить показателями какой-то, будто-бы, начинающейся перемѣны въ талмудическомъ міросозерцаніи.

Конечно и за границею и у насъ существуютъ уже образованные евреи, которыхъ совѣсть не можетъ мириться съ талмудическими молитвами. Они возмущаются талмудическою молитвенною гордостью, безсердечностію и даже враждебностію къ иноплеменникамъ. Германскіе, напримѣръ, евреи Адербахъ и Фридендеръ, а у насъ—Робиновичъ и Прилукеръ уже открыто требовали отмены всѣхъ формулъ талмудическихъ молитвъ; признавали ихъ эгоистическими, возмутительными и совершенно не соответствующими



молитвенному настроенію образованныхъ евреевъ. Были даже попытки образовать еврейскія общины въ новомъ духѣ. Но что могли значить слабыя усилія подобныхъ реформаторовъ противъ талмудической бури, которая каждый разъ поднималась противъ нихъ не только у насъ, но и въ Лондонѣ, Берлинѣ, Гамбургѣ, Нью-Йоркѣ и пр.? Что были ихъ слабые голоса сравнительно съ авторитетными талмудическими голосами, напримѣръ, Френкена, какого-нибудь оберъ-раввина всѣхъ нѣмецкихъ общинъ, португальскаго раввина Мельдалы и т. п.? Въ 1869 году на собраніи еврейскихъ раввиновъ въ Касселѣ и Лейпцигѣ нѣкоторые образованные евреи старались доказать, что очищенный отъ талмудизма мозаизмъ способенъ къ безконечному прогрессу, что онъ долженъ нѣкогда составить собою всемірную религію и требовали уничтоженія въ еврейскихъ молитвенникахъ всѣхъ мѣстъ, напоминающихъ о пришествіи Мессіа, его завоеваніяхъ, возвращеніи евреевъ въ Іерусалимъ и пр.; такъ какъ при этихъ «разжигательныхъ молитвахъ», какъ выражается о нихъ г. Брафманъ, евреямъ дѣйствительно не возможно усвоить себѣ добрыхъ чувствъ мѣстныхъ гражданъ и освободиться отъ вѣбныхъ предразсудковъ талмудизма. Но могущественная партія строгихъ талмудистовъ легко доказала, что очищенный талмудизмъ непременно приведетъ евреевъ къ христіанству, и что съ отреченіемъ отъ талмудическихъ догматовъ, іудейство должно прекратить свое существованіе, и непременно погибнетъ. Разумѣется многовѣковая партія истыхъ талмудистовъ восторжествовала. Извѣстна затѣмъ печальная судьба и всѣхъ ново-еврейскихъ общинъ. Ихъ вожди не имѣютъ никакого значенія, и вотъ образованныхъ евреевъ, проникнутыхъ космополитическимъ или новопслеченнымъ талмудизмомъ, у насъ строгіе талмудисты по просту признаютъ еретиками и не иначе называютъ, какъ «ашкоросимъ-берлинеръ», т. е. берлинскими эпикурейцами или безбожниками. Но переходимъ къ талмудическимъ обрядамъ, богослужбнымъ дѣйствіямъ и праздникамъ.

*Т. Стояновъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

# ХРИСТИАНСКІЯ ДРЕВНОСТИ

## ВЪ ГИМНАХЪ ПОЭТА ПРУДЕНЦІЯ.

---

Между произведеніями древней христіанской литературы большой интересъ для церковной археологіи представляютъ гимны Пруденція, христіанскаго поэта конца IV и начала V вѣка. Не мало свѣдѣній, относящихся къ исторіи христіанскаго искусства и христіанскаго обряда, находимъ мы въ этихъ гимнахъ, гдѣ поэтъ вводитъ насъ въ древне-христіанскій некрополь—римскія катакомбы съ ихъ саркофагами, надгробными надписями, съ ихъ священными изображеніями и религиознымъ культомъ; гдѣ Пруденцій знакомитъ читателя со многими древне-христіанскими священными обычаями и обрядами. Одинъ ученый археологъ, Герро, пишетъ, что нельзя говорить о древностяхъ христіанской Церкви безъ того, чтобы не обращаться на каждой страницѣ къ Пруденцію <sup>1)</sup>. Cellarius совѣтуетъ читать Пруденція въ христіанскихъ школахъ, какъ средство для ознакомленія юношей съ христіанскими древностями <sup>2)</sup>. Гимны нашего поэта получаютъ еще большую цѣну и значеніе для церковной археологіи вслѣдствіе крайняго недостатка въ церковно-археологическихъ литературныхъ памятникахъ за первые вѣка христіанства.

---

<sup>1)</sup> Brokhaus. Avrelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Leipzig. 1872. 220 s.

<sup>2)</sup> Migne. Patrologiae cursus completus. t. LIX 758 p.

## I. Христіанское искусство въ гимнахъ Пруденція.

Въ числѣ археологическихъ данныхъ, почерпаемыхъ изъ гимновъ поэта Пруденція, особенный интересъ и особенную важность для исторіи христіанскаго искусства представляютъ получаемыя отсюда свѣдѣнія о катакомбахъ. Крайняя скудость древнихъ литературныхъ источниковъ для изслѣдованія катакомбъ дѣлаетъ гимны Пруденція рѣдкимъ, дорогимъ въ этомъ отношеніи памятникомъ. Только двое писателей конца IV и начала V вѣка: Пруденцій и блаж. Іеронимъ (Comm. in Ezech. c. 40) изображаютъ катакомбы за эту равную эпоху, и безъ сомнѣнія первое мѣсто, по полнотѣ свѣдѣній, принадлежатъ Пруденцію.

Полный религіознаго чувства Пруденцій во время своего путешествія въ Римъ посѣтилъ и катакомбы римскія, эти дорогія хранилища христіанской святыни, чтобы здѣсь на гробахъ мучениковъ вознести свои молитвы и найти покой и отраду разбитой душѣ и больному тѣлу (Perist. IX, 1—8; XI, 175—178). Это посѣщеніе Пруденціемъ римскихъ катакомбъ, нужно думать, падаетъ на конецъ IV вѣка, время катакомбныхъ работъ папы Дамаса (366—384). Эта полнота религіознаго настроенія, это сознаніе поэтомъ своихъ душевныхъ немощей и болѣзней тѣлесныхъ даютъ право намъ видѣть здѣсь въ поклонникѣ катакомбныхъ святынь человѣка уже пожившаго. Онѣ позволяютъ думать, что Пруденцію, который, по собственному признанію, состарился очень рано (praefacio 22 сл.), во время этого посѣщенія катакомбъ было приблизительно лѣтъ около 40, время тяжелыхъ думъ и горькаго раскаянія въ дурно и бесполезно, по его мнѣнію, проведенной жизни, когда въ душѣ поэта постоянно возникалъ полный укоризны вопросъ: *quid nos utile tanti spatio temporis egimus?* <sup>1)</sup> (6 ст.). Изъ предисловія къ гимнамъ (22 ст. и сл.) видно, что Пруденцій родился въ консульство Салія, т. е. въ 348 г. по Р. Х. Если же такъ, то посѣщеніе поэтомъ катакомбъ, о ко-

<sup>1)</sup> Т. е. «Что полезнаго мы сдѣлали въ продолженіи толикаго времени?».

торомъ идетъ рѣчь, и приходится на конецъ IV вѣка, эпоху дамасовскихъ работъ.

Переходимъ къ разсмотрѣнiю тѣхъ данныхъ относительно римскихъ катакомбъ, которыя представляютъ намъ гимны Пруденція. Эти данныя чрезвычайно интересны. Въ связи съ описанiемъ катакомбъ у современника и друга Пруденція, блаж. Иеронима, они показываютъ, что послѣднiя во второй половинѣ IV вѣка имѣли точно такое же устройство, такой же видъ и назначенiе, какiе опредѣлились на основанiи болѣе позднихъ и новѣйшихъ археологическихъ раскопокъ и открытiй.

Свѣдѣнiя о христіанскихъ катакомбахъ, почерпаемыя изъ гимновъ Пруденція, касаются топографiи катакомбъ, ихъ внутренняго расположенiя и устройства, цѣли, для которой онѣ служили, и, наконецъ, знакомятъ насъ съ тѣми священными изображенiями, которыми такъ богаты были катакомбы.

Данныя, встрѣчаемыя у Пруденція, относительно топографiи катакомбъ и ихъ внутренняго плана находятся въ его XI гимнѣ *Perist.*, въ стихахъ 153—168, гдѣ поэтъ описываетъ катакомбу, въ которой были положены останки св. Ипполита. Въ русскомъ переводѣ это не совсѣмъ ясное поэтическое описанiе нужно читать такъ: «недалеко отъ конца вады при воздѣланныхъ садахъ (*romeria*) <sup>1)</sup> открывается глубокое подземелье съ темными галлереями. Въ его мракъ ведетъ темными извилинами наклонный ходъ съ изогнутыми ступенями: ибо свѣтъ входитъ въ первыя двери только чрезъ отверстiе въ самомъ верху и освѣщаетъ порогъ преддверiя. Далѣе, когда, по мѣрѣ легкаго <sup>2)</sup> движенiя впередъ, мракъ, повидимому, сгущается, по разнымъ мѣстамъ извиистой пещеры встрѣчаются вы-

1) *Romeria* отъ *romit* яблоко—мѣста усѣяныя яблоками; здѣсь—вмѣсто *vidarium* садъ. Если же *romoeria* (*rome turos* или *toeri*, какъ древше называли стѣны), то мѣста за стѣнами города, т. е. за городомъ (*Patrol. Migne, comm. in v. 153*). Тогда *culta ad romoeria* нужно перевести такъ: при (среди) воздѣланныхъ загородныхъ мѣстахъ (мѣстъ), что вполне согласно съ словами *hanc prosil extremo vallo* (153 ст.). Такимъ образомъ, стоитъ ли *romeria* или *romoeria*, смыслъ стиха, очевидно, остается одинъ и тотъ же.

2) Въ глубокомъ мракѣ катакомбъ можно было только слегка подвигаться впередъ.

сѣченныя въ потолокъ отверстія, такъ что эти части пещеры лежатъ подъ свѣтлыми лучами. Хотя то здѣсь, то тамъ тѣсныя атриумы образуютъ сѣть закоулковъ, подъ темными портиками, но свѣтъ чрезъ просверленный сводъ часто проникаетъ въ пустыя внутренности выдолбленной скалы. Такимъ образомъ въ подземельѣ дается возможность видѣть блескъ невидимаго (отсутствующаго—*absentis*) солнца и наслаждаться свѣтомъ». Это описаніе даетъ такое представленіе о римскихъ катакомбахъ: 1) катакомбы находятся недалеко отъ города; 2) онѣ представляютъ собою глубокое подземелье съ темными коридорами; 3) въ это подземелье ведетъ извилистая лѣстница съ кривыми ступенями; 4) лѣстница эта темна, такъ какъ первый лучъ свѣта появляется уже при концѣ лѣстницы, при входѣ въ коридоръ катакомбы; проходя только чрезъ отверстіе въ самомъ верху (*summo tenus hiatu*) коридора, онъ отсюда освѣщаетъ входъ (*primas fores*) и не идетъ далѣе порога преддверья; 5) подобныя же отверстія вверху сдѣланы и въ другихъ мѣстахъ подземелья, при густотѣ мрака особенно нуждающихся въ свѣтѣ; 6) въ катакомбахъ встрѣчается много небольшихъ атриумовъ (*arta atria*), расположенныхъ подъ сѣнью темныхъ портиковъ, гдѣ мракъ умѣряется чрезъ выдолбленные въ сводѣ отверстія, которыя дѣлаютъ то, что въ мрачномъ подземельѣ иногда дается возможность видѣть свѣтъ невидимаго солнца.

Блаж. Иеронимъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій <sup>1)</sup> такъ говоритъ о катакомбахъ: «Когда я былъ мальчикомъ и воспитывался въ Римѣ, то имѣлъ обыкновеніе съ другими сверстниками и товарищами обходить въ дни Господни гробницы апостоловъ и мучениковъ. Мы часто входили въ пещеры, которыя, будучи вырыты въ глубинѣ земли, имѣютъ въ стѣнахъ, по обѣ стороны отъ входящихъ, тѣла погребенныхъ; и такъ какъ вездѣ темно, то почти исполняется пророчество: *da snidutъ во адъ живи* (Ис. LIV, 16). Только изрѣдка падающій сверху лучъ умѣряетъ ужасъ мрака и притомъ такъ, что можно скорѣе подумать о скважинѣ для прохожденія свѣта, не-

<sup>1)</sup> Comm. in Ezech. c. XL.

жели объ окнѣ. И когда бродишь тамъ, ступая шагъ за шагомъ, окруженный глубокою ночью, то невольно вспоминаешь стихъ Виргилія: «повсюду ужась и вмѣстѣ самая тишина устрашаютъ души» (Aeneid. II, 755). Здѣсь мы видимъ то же изображеніе катакомбъ, какъ темнаго подземелья, мракъ котораго по мѣстамъ умѣряется нѣсколько слабымъ лучемъ солнца. При этомъ Іеронимъ прибавляетъ еще, что стѣны этихъ подземныхъ пещеръ служатъ мѣстомъ погребенія умершихъ.

Сравнивая эти изображенія катакомбъ у Пруденція и блаж. Іеронима съ описаніями ученыхъ археологовъ (Bosio, de Rossi) <sup>1)</sup>, мы находимъ между ними полное соотвѣтствіе. Дѣйствительно: позднѣйшія открытія говорятъ, что катакомбы находятся внѣ предѣловъ Рима, будучи расположены за первой и не дальше третьей мили отъ стѣнъ Сервія Туллія; что онѣ представляютъ собою сѣть подземныхъ галлерей, заключающихъ въ стѣнахъ своихъ гробницы умершихъ (loci, loculi, arcosolia) и соединяющихъ собою комнаты (cubicula <sup>2)</sup>), у Пруденція—atria, 164 ст.) различной величины <sup>3)</sup> и формы, иногда украшенныя колоннами (у Пруденція—sub umbrosis porticibus, 164 ст.); далѣе,—что въ катакомбы спускаются по лѣстницамъ, правда, устроеннымъ и не такъ, какъ описываетъ Пруденцій (ст. 155—156), а гораздо удобнѣе; наконецъ,—что эти мрачныя подземныя пещеры находятся иногда въ прямомъ сообщеніи съ поверхностью земли посредствомъ трубъ, назначенныхъ для проведенія въ катакомбы свѣта и воздуха (*luminaria*). Пруденцій говоритъ, что *luminaria* эти встрѣчаются довольно часто въ катакомбахъ (ст. 163—166); между тѣмъ какъ блаж. Іеронимъ пишетъ, что «только *изрѣдки* падающій сверху лучъ умѣряетъ ужась мрака». Это разногласіе легко

1) Aringhi—Roma subterranea. Lib. I, c. I. 1659 ann. Фонъ - Фрикень. Римскія катакомбы. 1872. ч. I, отд. I, гл. V—VII, XIV.

2) Нѣже мы увидимъ, что и cubicula, по свидѣтельству Пруденція, служили мѣстомъ погребенія умершихъ.

3) Самая большая величина катакомбныхъ cubicula опредѣляется возможностью помѣщенія приблизительно 80 человекъ. Но такія кубукулы сравнительно очень рѣдки, обыкновенно же это очень небольшія комнатки (Ф.-Фрикень, ч. I, гл. XVI). Отсюда понятно названіе ихъ у Пруденція закоулками (ancipites recessus—163 ст.).

объясняется. Свѣдѣніе о большомъ количествѣ катакомбныхъ *luminaria* у Пруденція вполне понятно. Мы высказали раньше соображеніе, что поэтъ посѣщалъ катакомбы въ эпоху дамасовскихъ работъ; относительно же папы Дамаса известно, что онъ значительно увеличилъ количество катакомбныхъ *luminaria*. Интересна въ этомъ отношеніи найденная *de Rossi* эпитафія <sup>1)</sup>, гдѣ говорится о трудахъ Дамаса въ катакомбахъ и между прочимъ есть такое двустишіе:

*Aspice, descensu extracto tenebrisque fugatis* <sup>2)</sup>  
*Corneli monumenta vides tumulumque sacratum.*

Что же касается блаж. Иеронима (330—420), то онъ самъ говоритъ о времени своего посѣщенія катакомбъ. Это было въ его дѣтствѣ, т. е. въ первой половинѣ IV вѣка; слѣд., еще до работъ папы Дамаса.

*Luminaria* были устроены какъ въ длинныхъ коридорахъ, такъ и въ тѣсныхъ катакомбныхъ кубикулахъ (159 — 166). Устроениемъ ихъ въ кубикулахъ, по нашему мнѣнію, и объясняется нѣсколько то обстоятельство, что Пруденцій называетъ эти небольшія комнатки съ отверстіями вверху *атріумами* (ст. 164), по нѣкоторому сходству ихъ съ атріумами въ римскихъ домахъ, имѣвшими своею необходимою принадлежностію отверстія въ крышѣ (*compluvia*). *Luminaria*, какъ показываютъ изслѣдованія археологовъ, обыкновенно немного шире квадратнаго аршина. Эта величина сравнительно съ 8—12-ти аршинною высотой длинныхъ катакомбныхъ галлерей, при довольно значительной длинѣ самихъ *luminaria*, обыкновенно не меньшей 7—8 метровъ, настолько мала и настолько недостаточна для освѣщенія мрачнаго подземелья, что дѣйствительно, «скорѣе можно подумать о скважинѣ, нежели объ окнѣ», какъ говоритъ блаж. Иеронимъ.

Погребеніе умершихъ, и прежде всего мучениковъ, было главною цѣлію, которой служили катакомбы въ первые вѣка христіанства. Археологическія изслѣдованія открыли въ ката-

<sup>1)</sup> Brokchaus, 301, I.

<sup>2)</sup> Посмотри: устроенъ сходъ и мракъ разогнанъ,  
Вотъ почему ты видишь монументы и холмъ Корнелии священникъ.

комбахъ множество гробницъ (Aginghi). Мы уже видѣли древнее свидѣтельство объ этомъ назначеніи катакомбъ у блаж. Іеронима, который пишетъ, что онъ по воскреснымъ днямъ приходилъ въ катакомбы съ цѣлію посѣтить гробницы апостоловъ и мучениковъ и что эти «пещеры заключаютъ въ стѣнахъ своихъ, по обѣ стороны отъ входящихъ, тѣла погребенныхъ». Пруденцій говоритъ, что «въ этихъ тайникахъ былъ схороненъ прахъ мученика Ипполита <sup>1)</sup>, и свидѣтельствуемъ, что въ катакомбахъ погребено множество святыхъ (1—6 ст.). Поэтъ самъ видѣлъ ихъ многочисленныя гробницы, изъ которыхъ однѣ имѣютъ надписи, означающія имена погребенныхъ (7—8 ст.), другія молчатъ объ именахъ, свидѣтельствуя только о числѣ мучениковъ, покоящихся въ извѣстной гробницѣ (9—12 ст.); такъ, есть надгробная надпись съ числомъ LX (13—16 ст.) <sup>2)</sup>. Эти свидѣтельства древнихъ писателей положительно опровергаютъ мнѣніе тѣхъ критиковъ, которые, отрицая фактъ погребенія мучениковъ въ катакомбахъ въ первые вѣка христіанства, считаютъ это просто выдумкою средневѣковыхъ монаховъ (Misson, Bornet и Zorn) <sup>3)</sup>, имѣвшею въ виду придать санкцію ложнымъ останкамъ. Катакомбы были кладбищами, чѣмъ и объясняется отчасти то обстоятельство, что они расположены за городомъ (*haud procul extremo vallo* 157 ст.), въ силу древняго римскаго закона 12-ти таблицъ, дѣйствовавшаго и въ первые вѣка христіанства, которымъ запрещалось погребеніе въ городѣ.

Кромѣ погребенія умершихъ, катакомбы имѣли еще и другое назначеніе: здѣсь происходили религіозныя собранія и совершались богослужебныя дѣйствія, которыя обыкновенно обусловливались мѣстомъ покоя мучениковъ. Позднѣйшими изслѣдованіями археологовъ открыты катакомбныя кубикулы, вполне приспособленныя для совершенія богослуженія; таковы напр. кубикулы въ катакомбахъ Агнессы <sup>4)</sup>. Такое назна-

1) XI Perist., 169 ст.

2) Rossi говоритъ, что есть гробницы съ 80 тѣлами. Brockhaus, s. 227, 4.

3) Ibid, s. 146.

4) Ф. Фриккенъ, ч. I, стр. 106.



ченіе катакомбы имѣли и въ первые вѣка христіанства. Пруденцій говоритъ, что на могилѣ Ипполита былъ устроенъ жертвенникъ (ara), который «питалъ обитателей Тибра священной трапезою» (174 ст.). Эта могила, нужно думать, была сдѣлана въ видѣ *arcosolium*'а; при этомъ самый гробъ св. Ипполита и служилъ престоломъ, на что указываетъ Пруденцій, называя престолъ этотъ, «раздаятель святыни», вѣрнымъ стражемъ мученика, хранителемъ его останковъ, въ гробницѣ, въ чайнии вѣчнаго Судии (171—173 ст.). Далѣе поэтъ говоритъ и о той небольшой кубикулѣ (*aedicula*)<sup>1)</sup>, богато украшенной серебромъ и паросскимъ мраморомъ, въ которой была устроена гробница св. Ипполита и которая служила мѣстомъ молитвы почитателей мученика (183—212)<sup>2)</sup>.

Катакомбы съ ихъ саркофагами и другими принадлежностями погребенія и культа древніе христіане украшали разными изображеніями. Въ XI Perist. Пруденцій говоритъ о картинѣ, которую онъ видѣлъ надъ могилою св. Ипполита. Эта картина представляла дикихъ коней, неистово влекущихъ мученика среди скалъ и терновыхъ кустовъ. Искусная рука художника изобразила, по словамъ поэта, и слѣды крови на вершинѣ скалъ и на кустахъ терновника и разбросанные по мѣстамъ оторванные члены страдальца. Здѣсь же были представлены и почитатели мученика, со слезами на глазахъ слѣдующіе по пути дикаго бѣга коней и собирающіе дорогіе останки (ст. 123 и сл.)<sup>3)</sup>.

1) По нашему мнѣнію, здѣсь подъ *aedicula* (храмина) у Пруденція слѣдуетъ разумѣть не часовню или церковку, построенную на поверхности земли, какъ думаетъ Brokshaus, а именно катакомбную кубикуду. Пруденцій называетъ эту храмину *пещерою* (213 ст.) и прямо говоритъ, что она *внутри себя* (*intus*) содержитъ «оболочку души» Ипполита, который, какъ мы видѣли, былъ погребенъ въ катакомбахъ (169 ст.).

2) Намъ думается, что въ этомъ назначеніи вѣкоторыхъ кубикудъ можно видѣть другую причину того, что Пруденцій называетъ кубикуды *atria*. Извѣстно, что атріумы въ римскихъ домахъ были, хотя и не специально, хранителями святыни и мѣстомъ молитвы. Такъ, въ Помпейскомъ домѣ, принадлежавшемъ, по надписи, эдилу Пауса, былъ найденъ въ атріумѣ за *implivium*'омъ жертвенникъ домашнихъ псеновъ (Вэгнеръ. Римъ. I т. 380 стр. 1873 г.).

3) Въ IX Perist. (7 ст. и гл.) поэтъ упоминаетъ еще о картинѣ, изображающей мученія св. Кассіана. Картину эту онъ видѣлъ въ Имолѣ, въ катакомбахъ мученика. Pinner.

Кромѣ этой картины, Пруденцій не упоминаетъ ни о какихъ другихъ изображеніяхъ въ римскихъ катакомбахъ. Но тѣмъ не менѣе есть основаніе думать, что въ катакомбахъ поэтъ былъ свидѣтелемъ и многихъ другихъ христіанскихъ изображеній. Можно съ достовѣрностію полагать, что всѣ тѣ символы и библейскія сцены, которые Пруденцій во множествѣ выводитъ въ своихъ гимнахъ, онъ видѣлъ, развѣ за очень немногими исключеніями, изображенными въ катакомбахъ; что эти изображенія своими конкретными образами произвели непосредственное впечатлѣніе на душу поэта и онъ прямо отсюда перенесъ ихъ въ свои гимны.

Несомнѣнно прежде всего то, что всѣ символы и всѣ почти библейскія мѣста, встрѣчающіяся въ гимнахъ Пруденція, составляли предметъ древнѣйшихъ катакомбныхъ изображеній. Въ этомъ мы убѣдимся, если рассмотримъ эти символы и сцены у Пруденція и сопоставимъ ихъ съ тѣми изображеніями, которыя впослѣдствіи открыли въ катакомбахъ изслѣдованія археологовъ.

Между символами, которые Пруденцій употребляетъ въ своихъ гимнахъ, въ I. Cath. является *тѣтухъ*, какъ глашатай свѣта (ст. 29 и сл.), какъ прогонитель демоновъ (37 сл.), какъ вѣстникъ возвращенія Христа изъ ада (65 сл.) и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ знакъ побѣды надъ грѣхомъ, въ который впалъ Петръ прежде пѣнія пѣтуха (49 сл.); въ IV Perist. (105 сл.), VII (51 сл.) и VIII (11—12)—*пальма*, какъ славное знамя мучениковъ; въ III Cath.—*голубь* и *ягнецъ* (161 сл.), какъ образы Христа, и *овцы* (156 сл.), какъ символъ Его учениковъ; въ VIII Cath. (33 сл.)—*добрый пастырь*, который возвращаетъ въ стадо заблудшую овцу, какъ образъ Христа—духовнаго Пастыря и Спасителя грѣшнаго человѣчества; въ IX Cath. (10 сл.)—*А и О*, символъ Христа, какъ вѣчнаго Бога (Апокал. 22, 13).

Кромѣ этихъ символовъ, мы встрѣчаемся у Пруденція и съ другими образами и находимъ множество библейскихъ сценъ. Поэтъ пользуется Писаніемъ, выбирая изъ Ветхаго и Новаго Завѣта такія мѣста, которыя ближе всего служатъ цѣли его поэзіи—прославить христіанство, какъ учрежденіе Божественнаго Основателя, и научить истинно христіанской жизни.

Такъ, желая показать, что слава и сила Христа были еще

предъизображены въ Ветхомъ Завѣтѣ, Пруденцій въ своихъ гимнахъ выводитъ многіе ветхозавѣтные образы, указываетъ на многія типологическія мѣста Ветхаго Завѣта. Дерево, усладившее горькія воды Мэры, является у него прообразомъ креста, которымъ услаждается грѣховная горечь (V Cath. 93 сл.); этотъ же крестъ, какъ символъ побѣды (VI Cath. 133 ст.), предъизображали и поднятыя вверхъ руки молящагося Моисея, во время битвы съ Амаликитянами (Cath. XII, 169 сл.); насыщеніе въ пустынѣ перепелами и манною представляется какъ указаніе на питаніе черезъ Христа (Cath. V, 97 сл.); переходъ черезъ Чермное море, какъ образъ крещенія (XII Cath. 165 сл.); 12 камней, поставленныхъ Иисусомъ Навиномъ въ Иорданѣ, какъ образъ 12 апостоловъ (XII Cath. 177 сл.); Моисей, ушедшій отъ преслѣдованія Фараона, предъизображалъ спасеніе Христа отъ преслѣдованія Ирода (XII Cath. 141 сл.); Иисусъ Навинъ, введшій Израиля въ обѣтованную землю, является прообразомъ Иисуса Христа, ведущаго вѣрующихъ въ райскую страну (XII Cath. 173 сл.).

Другое употребленіе мѣстъ Ветхаго Завѣта въ гимнахъ нашего поэта, прославляющаго Христа, состоитъ въ указаніи на такія ветхозавѣтныя дѣйствія и событія, совершителемъ которыхъ является у него Христось, какъ Сынъ Божій. Таковы: твореніе міра (IX Cath. 13 сл.), явленіе Моисею въ купинѣ (Cath. V, 29 сл.), переходъ Израиля чрезъ Чермное море и погибель Фараона (V Cath. 81 сл.), изведеніе воды изъ скалы и другія чудеса въ пустынѣ (89 сл.), возвращеніе Иордана при перенесеніи скинии завѣта (VII Perist. 66 сл.), спасеніе трехъ Вавилонскихъ отроковъ, которые у Пруденція представляются прообразами мучениковъ (VI Perist. 108 сл. и 112 сл.).

Наконецъ Пруденцій, какъ поэтъ моралистъ, въ своихъ гимнахъ указываетъ на такія событія и личности ветхозавѣтныя, которыя должны служить примѣрами и образцами богоугодныхъ добродѣтелей. Сюда относятся: жертва Авраама, какъ убѣжденіе къ готовности жертвовать для Бога самымъ дорогимъ, любимымъ предметомъ (X Perist. 746 сл.); Илія, Іоаннъ Креститель и Давидъ, какъ примѣры добродѣтели воздержанія (VII Cath. 26 сл. 46 сл.; V, 34 сл.); Іона, какъ проповѣдникъ

поста и покаянія (VII Cath. 81 сл.); Товить, какъ примѣръ отношенія къ умершимъ (X Cath. 69 сл.); страданія 7 братьевъ Маккавеевъ, какъ образецъ истиннаго мученичества (V Perist. 523 сл.; X, 751 сл.).

Изъ Новаго Завѣта Пруденцій въ своихъ гимнахъ главнымъ образомъ выбираетъ тѣ мѣста, которыя преимущественно показываютъ божественную силу и славу Христа; таковы чудеса. При этомъ какъ ветхозавѣтныя мѣста Писанія, употребляемыя Пруденціемъ, содержатся въ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, такъ библейскія сцены Новаго Завѣта составляютъ содержаніе исключительно почти 4-хъ Евангелій. Къ библейскимъ повозавѣтнымъ сюжетамъ, встрѣчающимся въ гимнахъ Пруденція, принадлежатъ: Рождество Христово и поклоненіе волхвовъ, гдѣ проявляется владычество Христа надъ звѣздами (XII Cath. 1—64); поклоненіе пастырей (XI Cath. 81 сл.); избіеніе младенцевъ вифлеемскихъ (XII Cath. 93 сл.); затѣмъ чудеса Христовы: претвореніе воды въ вино (Cath. IX, 28 сл.); насыщеніе 5000 (58 сл.); изгнаніе демоновъ въ странѣ Гадаринской (52 сл.); хожденіе Христа по водамъ (IX Cath. 49 ст.; X Perist. 946 сл.) и спасеніе утопающаго Петра (VII Perist. 61 сл.); укрощеніе бури на Галилейскомъ морѣ (IX Cath. 37 сл.); исцѣленіе прокаженнаго (31 сл.), кровоточивой жены (40 сл.), разслабленнаго (67 сл.); воскрешеніе наинскаго юноши (43 сл.) и Лазаря (46 сл.); распятіе Христа, съ указаніемъ на кровь и воду, истекшія изъ ребръ Его, какъ на знаки побѣды и очищенія (85 сл.), и на знаменія въ природѣ, сопровождавшія Его смерть (79 сл.); схождение Христа въ адъ и его благодатное значеніе для заключенныхъ въ преисподней (70 сл.). Въ VI гимнѣ Cath. встрѣчаются у Пруденція апокалипсическія мѣста—тамъ, гдѣ поэтъ изображаетъ побѣду Христа надъ діаволомъ (77 сл.).

Этимъ въ существѣ дѣла и ограививается кругъ мѣстъ Писанія, которыя мы встрѣчаемъ въ гимнахъ Пруденція.

Если мы сопоставимъ эти образы и изображенія событій изъ Библии съ тѣми произведеніями живописи и скульптуры, которыя открыли въ катакомбахъ археологическія изслѣдованія,

то увидимъ, что всѣ почти эти образы составляютъ предметъ катакомбныхъ изображеній.

Изображеніе *пѣтуха* нерѣдко встрѣчается въ катакомбахъ, гдѣ онъ является то символомъ бодрости и мужества, напр., на мраморномъ саркофагѣ въ катакомбѣ Калликста, гдѣ представлена такая картина: Христосъ убѣждаетъ апостоловъ быть добрыми, при этомъ у ногъ Христа стоитъ пѣтухъ <sup>1)</sup>;—то вѣстникомъ свѣта, прогоняющаго грѣхъ и возбуждающаго раскаяніе: на мраморномъ саркофагѣ, вырытомъ въ катакомбѣ Калликста, близъ церкви св. Севастіана, представлены ап. Петръ и Христосъ, говорящій, что прежде нежели пѣтухъ и пр., при этомъ внизу, у ногъ ихъ, изображенъ пѣтухъ <sup>2)</sup>. Та же картина встрѣчается и на нѣкоторыхъ Ватиканскихъ саркофагахъ <sup>3)</sup>, при чемъ иногда пѣтухъ стоитъ не на землѣ, а на столбѣ, между Христомъ и ап. Петромъ <sup>4)</sup>. *Пальмовая вѣтвь* часто встрѣчается на барельефахъ саркофаговъ, на фрескахъ катакомбъ и на стеклянныхъ сосудахъ. Будучи библейскимъ знакомъ побѣды (Апок. 7, 9), она является преимущественно какъ символъ побѣды мучениковъ надъ страданіями <sup>5)</sup> и изображается большею частію на гробницахъ этихъ героев вѣры, часто какъ знакъ, начертанный рукою пилигрима. Иногда, на саркофагахъ, пальмовыя деревья отдѣляютъ одну отъ другой изображенныя тамъ библейскія сцены <sup>6)</sup>. *Голубь*, какъ образъ Св. Духа, часто является символомъ мира, что выражается обыкновенно прибавленіемъ къ изображенію голубя масличной вѣтви, знака мира, и слова «рах» (миръ). Какъ символъ христіанской души, носительницы всѣхъ добродѣтелей, которыя приписываются голубю: цѣломудрія, кротости, невинности и смиренія, голубь встрѣчается въ катакомбахъ безчисленное множество разъ на стѣнахъ *subicula* и на гробовыхъ плитахъ, большею частію молодыхъ людей, при чемъ

<sup>1)</sup> Aringhi IV, 191.

<sup>2)</sup> Aringhi III, 351.

<sup>3)</sup> Ibid. II, 185, 199.

<sup>4)</sup> Ibid. II, 193.

<sup>5)</sup> Ф. Фркенъ, ч. II, гл. III.

<sup>6)</sup> Aringhi II, 183, 185.

изображеніе это обыкновенно носить характеръ декораціи. Иногда встрѣчаются изображенія мучениковъ съ голубемъ, который приноситъ имъ вѣнокъ; такъ, на одномъ стеклянномъ сосудѣ есть изображеніе св. Агнессы, которой голуби подносятъ два вѣнка—за мученіе и за дѣвство (XIV Regist. 7 сл.) <sup>1)</sup>. Наконецъ, иногда, очень рѣдко, голубь является образомъ Христа; такъ, на одной лампѣ, найденной въ катакомбѣ возлѣ города Кьюзи, въ Тосканѣ, представлена фигура голубя: надъ головой его крестъ, а въ клювѣ онъ держитъ оливковую вѣтку. Можно думать, что это есть символическое изображеніе Христа <sup>2)</sup>. Изображеніе *агнца*, какъ образъ Христа, кроткой и невинной жертвы, принесенной за грѣхъ человѣка, много разъ встрѣчается въ катакомбахъ; точно также иногда являются изображенія и нѣсколькихъ агнцевъ, которые служили символами апостоловъ и вообще всѣхъ вѣрующихъ, покорныхъ ученію Спасителя. Часто агнецъ изображенъ возлѣ Христа, стоящаго на холмѣ, изъ котораго вытекаютъ четыре райскія рѣки, при этомъ внизу представлены иногда еще нѣсколько агнцевъ <sup>3)</sup>. Встрѣчаются изображенія, гдѣ агнецъ, замѣняя мѣсто Христа, является творящимъ чудеса Христовы; такое изображеніе находимъ въ барельефѣ саркофага Iunii Bassi, во фризѣ, отдѣляющемъ верхній рядъ фигуръ отъ нижняго <sup>4)</sup>. Часто агнцы, въ числѣ тринадцати, представлены, какъ символы подѣ изображеніями Христа и апостоловъ <sup>5)</sup>.

Образъ *добраго пастыря*, спасающаго заблудную овцу, какъ символъ милосердія и безконечной любви Спасителя къ грѣшному человѣчеству, былъ самымъ любимымъ у древнихъ христіанъ образомъ Христа. Изображенія добраго пастыря съ агненкомъ на плечахъ, часто окруженнаго нѣсколькими овцами, въ катакомбахъ безчисленны: во фрескахъ, барельефахъ саркофаговъ, на чашахъ съ золотыми фигурами, на дискахъ глиняныхъ лампъ, на разныхъ камняхъ, на плитахъ надгробъ

1) Brokchaus, 238 s.

2) Ф. Фрикель, ч. II, гл. V.

3) Aringhi II, 185.

4) Ibid. II, 177.

5) Ibid. I, 189.

ныхъ надписей и т. д. постоянно встрѣчается этотъ символъ. Въ стѣнописи катакомбъ и особенно въ сводахъ погребальныхъ комнатъ добрый пастырь, какъ основная надежда христіанъ, помѣщается обыкновенно въ центрѣ разныхъ библейскихъ сценъ, составляя главный сюжетъ <sup>1)</sup>. Иногда добрый пастырь изображается съ *mulctra* (сосудъ для скопленія молока), о которомъ упоминаетъ Пруденцій въ *Cath.* III, 67 сл. <sup>2)</sup>. Символическія А и О часто стоятъ по обѣ стороны разныхъ монограммъ, которыми древніе христіане изображали крестъ Христовъ <sup>3)</sup>.

Изъ библейскихъ сценъ (Ветхаго и Новаго Завѣтовъ), которыя Пруденцій выводитъ въ своихъ гимнахъ, въ катакомбахъ изображены слѣдующія.— Изъ Ветхаго Завѣта: *Адамъ* и *Ева* послѣ паденія. Оба стоятъ обнаженные по обѣимъ сторонамъ дерева, закрываясь смоковными листьями; при этомъ обыкновенно изображается и змѣй, по большей части обвившійся вокругъ дерева <sup>4)</sup>. Змѣй часто имѣетъ голову дракона <sup>5)</sup>. Иногда сюжетъ осложняется: изображается еще связка сноповъ и агнецъ, какъ знаки домашней и полевой работы <sup>6)</sup>; при этомъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ выступаетъ и образъ Самого Бога, вручающаго имъ то и другое <sup>7)</sup>. *Жертвоприношеніе Авраама*, очень часто повторяющееся въ катакомбахъ; оно, изображается обыкновенно такъ: колѣнопреклоненный Исаакъ, Авраамъ возлѣ съ поднятымъ ножомъ и явленіе Бога въ видѣ руки, простирающейся изъ облаковъ <sup>8)</sup>.—Изображенія *Моисея* представляется въ разныхъ видахъ. Мы укажемъ на тѣ, которыя упоминаются въ гимнахъ Пруденція. а) *Первое Боявленіе Моисею*, гдѣ представленъ Моисей снимающимъ обувь (у Пруденція *Cath.* V, 29 сл.; *Perist.* VI, 85 сл.). Это

1) Ф. Фрикель, ч. III, гл. I.

2) Aringhi III, 319.

3) Ф. Фрикель, ч. II, 141 стр.

4) Aringhi IV, 45, 49, 87.

5) Ibid. III, 314.

6) Ibid. II, 177.

7) Ibid. III, 351.

8) Ibid. II, 177; III, 253, 347.

изображеніе, часто исполненное въ классическомъ стилѣ, встрѣчается на древнихъ картинахъ катакомбъ Калликста <sup>1)</sup>. б) *Переходъ черезъ Черное море* и въ связи съ нимъ *погибель Фараона*—очень рѣдкое изображеніе. Aringhi указываетъ его одинъ только разъ—на одномъ мраморномъ саркофагѣ изъ катакомбъ Калликста <sup>2)</sup>. с) *Моисей изводитъ воду изъ скалы*, картина особенно часто встрѣчающаяся на катакомбныхъ саркофагахъ <sup>3)</sup>. д) *Побѣда Моисея надъ Амаликитянами*, гдѣ представленъ Моисей съ подпятыми вверхъ руками. Это изображеніе находится только на мозаикѣ въ церкви S.-Maria Maggiore въ Римѣ <sup>4)</sup>.—*Взятіе Иліи на небо* встрѣчается на одной картинѣ въ катакомбахъ Калликста <sup>5)</sup>, главнымъ же образомъ на саркофагахъ <sup>6)</sup>.—*Прор. Иона*, это цѣлый циклъ изображеній, иногда достигающихъ высоты классическаго исполненія, которыя представляютъ слѣдующія 3--4 сцены изъ исторіи пророка: а) Иона выброшенный изъ корабля и проглатываемый китомъ, б) китъ извергаетъ Иону, с) Иона лежитъ подъ тѣнью смоковныхъ листьевъ, и, наконецъ, очень рѣдко встрѣчающееся изображеніе д) Иона желающій себѣ смерти. Исторія Ионы очень часто попадаетъ въ катакомбныхъ картинахъ, такъ что гдѣ большое пространство покрыто живописью, рѣдко не бываетъ этихъ изображеній: какъ знакъ надежды на будущую жизнь, какъ символъ воскресенія. прор. Иона былъ у катакомбныхъ художниковъ однимъ изъ любимыхъ сюжетовъ. Большею частію въ катакомбной живописи встрѣчаются только первыя три сцены изъ исторіи Ионы <sup>7)</sup>, четвертая же составляетъ сравнительно рѣдкое явленіе <sup>8)</sup>. Изображенія изъ исторіи Ионы можно встрѣтить и на скульптурѣ саркофаговъ <sup>9)</sup>.

1) Ibid. III, 331.

2) Aringhi IV, 191.

3) Ibid. II, 183, 191, 193, 195, 197, 199, 201.

4) Brokhaus, s. 243.

5) Aringhi III, 322.

6) Ibid. II, 189, 191.

7) Aringhi IV, 39, 43, 145, III, 331.

8) Ibid. IV, 45.

9) Ibid. II, 197, 201.



*Даніилъ во рву львиномъ*, часто повторяющаяся на катакомбныхъ картинахъ и саркофагахъ сцена, обыкновенно представляется въ такомъ видѣ: Даніилъ стоитъ обнаженный, весь обратившись къ зрителю, съ руками распростертыми крестообразно, по обѣимъ сторонамъ его стоятъ львы, которые или дружелюбно смотрятъ на пророка, или ласково лижутъ его <sup>1)</sup>. Иногда еще присоединяется изображеніе прор. Аввакума, о которомъ говорятъ Пруденцій (Cath. IV, 58 сл.).—*Три отрока въ огненной печи*. Многочисленное повтореніе этого изображенія въ катакомбахъ <sup>2)</sup> легко объясняется временами гоненій. Три отрока, какъ страдальцы за вѣру отцовъ (Дан. III, 12 сл.), были вѣрными прототипами христіанскихъ мучениковъ. Сходство восполняется еще и со стороны чуда, которое спасло трехъ отроковъ отъ смерти (24 сл.). Правда, чудеса не спасали отъ смерти христіанскихъ мучениковъ, чему глубокое объясненіе Пруденцій находитъ въ томъ, что только смерть Христа сдѣлала славною кончину мучениковъ (Perist. VI, 112 сл.); за то они во множествѣ сопровождали страданіе ихъ.—Изображенія изъ исторіи *Товита* обыкновенно имѣютъ своимъ предметомъ Товію и большею частію въ соединеніи съ рыбою, желчь которой исцѣлила Товита, въ награду за его попеченіе объ умершихъ (Cath. X, 69 сл.). Такія изображенія часто встрѣчаются въ катакомбахъ на картинахъ и на стеклянныхъ сосудахъ <sup>3)</sup>. Это объясняется присутствіемъ, съ одной стороны, на этихъ изображеніяхъ рыбы (ἰχθύς), одного изъ любимыхъ символовъ Христа у древнихъ христіанъ, а съ другой-тѣмъ обстоятельствомъ, что Товитъ считался покровителемъ гробокопателей (fossores), которымъ въ то же время поставлялся въ примѣръ христіанской заботливости о погребеніи умершихъ <sup>4)</sup>.

Новозавѣтныя мѣста Писанія, упоминаемыя въ гимнахъ Пруденція, то же всѣ почти являются и на древнихъ христіанскихъ изображеніяхъ катакомбъ.

<sup>1)</sup> Ibid. III, 314, 317, 322, 253, 351; IV, 32, 39, 83.

<sup>2)</sup> Aringhi II, 201, 228; III, 349; IV, 83, 87, 127, 143, 193.

<sup>3)</sup> Brokhaus, s. 248.

<sup>4)</sup> Aringhi I, 39.

Мы уже видѣли, что поэтъ прославляетъ въ своихъ гимнахъ божественную силу и славу Христа, какъ Сына Божія и какъ Богочеловѣка. То же видимъ и на катакомбныхъ изображеніяхъ, представляющихъ новозавѣтные сюжеты. Здѣсь укажемъ на одно символическое изображеніе божества Христа, какъ Сына Божія. Изображеніе это часто попадаетъ на саркофагахъ <sup>1)</sup> и представляетъ Христа сидящимъ на тронѣ, возлѣ Него изображены апостолы, Петръ и Павелъ, а подъ Нимъ поясная фигура, мужская или женская, съ вуалью, сведенною дугообразно надъ ея головою. Pireg на основаніи сравнительнаго изученія античныхъ и христіанскихъ памятниковъ объясняетъ обѣ фигуры (мужскую и женскую) и вуаль, какъ аллегорическіе образы неба и земли <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ это изображеніе является символическимъ представленіемъ владычества Христа, какъ Сына Божія, надъ небомъ и землею и какъ нельзя лучше соотвѣтствуетъ тому мѣсту въ гимнахъ Пруденція, гдѣ поэтъ говоритъ, что по слову Христа появились земля и небо (IX Cath. 13 сл.).—Изъ отдѣльныхъ сценъ новозавѣтной исторіи, представляющихъ бытіе и дѣла Христа, какъ Богочеловѣка, на катакомбныхъ изображеніяхъ мы находимъ слѣдующія: *Рождество Христово и поклоненіе пастырей* встрѣчается на одномъ Ватиканскомъ саркофагѣ <sup>3)</sup>, гдѣ изображены и животныя—быкъ и осель, привѣтствующія, у Пруденція, Новорожденнаго Христа (Cath. XI, 81).—*Поклоненіе волхвовъ*, сцена довольно часто повторяющаяся на катакомбныхъ картинахъ и особенно саркофагахъ. Волхвы почти всегда изображаются втроемъ, одинъ за другимъ, съ дарами въ рукахъ; передъ ними на креслѣ, въ видѣ трона, сидитъ Божія Матерь съ младенцемъ на рукахъ <sup>4)</sup>. Иногда сюжетъ осложняется: присоединяется еще изображеніе лошадей, которыя сопровождаютъ волхвовъ <sup>5)</sup>. На одномъ саркофагѣ <sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid., II, 177, 193.

<sup>2)</sup> Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst. B. I, Abth. 2, s. 43.

<sup>3)</sup> Aringhi, IV, 191.

<sup>4)</sup> Aringhi II, 199; III, 331; IV, 47, 191.

<sup>5)</sup> Ibid. II, 197; IV, 71.

<sup>6)</sup> Ibid. III, 349.

находится изображеніе Іосифа, затѣмъ—Младенецъ не на рукахъ Матери, а, спеленатый муміеобразно, онъ лежитъ въ корзинѣ, около которой стоятъ быкъ и осель. Надъ крышей видится звѣзда, которую такъ вдохновенно описываетъ Пруденцій (Cath. XII, 1 сл.). *Іоаннъ Креститель*. Пруденцій воспоминаетъ объ образѣ Іоанна, какъ Предтечи Христа и представителя строгаго воздержанія, какъ проповѣдника крещенія и покаянія (Cath. VII, 46 сл.) и наконецъ, какъ прославленнаго на небесахъ святаго (V Perist. 375 сл.). Есть много свидѣтельствъ, которыя говорятъ, что фигура Іоанна, представляющая Крестителя въ томъ видѣ, какъ его изображаетъ Писаніе, именно: въ одеждѣ изъ верблюжьяго волоса, о которой упоминаетъ и Пруденцій (Cath. VII, 61 сл.), изображалась на параментахъ и алтарныхъ выступахъ <sup>1)</sup>. Картина, представляющая крещеніе Христа отъ Іоанна, съ древнихъ временъ является въ христіанской живописи. Положительно извѣстно, что ее начали изображать никакъ не позднѣе V вѣка. Уже Павлинъ Нолянскій свидѣтельствуемъ, что онъ въ своихъ церквахъ изображалъ крещеніе <sup>2)</sup>. *Превращеніе воды въ вино* часто встрѣчается на катакомбныхъ саркофагахъ <sup>3)</sup>. *Насыщеніе 5000 Христомъ* много разъ повторяется въ катакомбахъ <sup>4)</sup>. Rossi, сопоставляя эту сцену съ другими изображеніями, ее окружающими, толкуетъ ее въ смыслѣ евхаристическаго символа. Съ этимъ значеніемъ чуда насыщенія въ катакомбахъ прекрасно гармонируютъ слова нашего поэта, который, упомянувъ объ этомъ чудѣ (Cath. IX, 58 сл.), восклицаетъ: «Tu cibus panisque noster, Tu perennis suavitas» (61 ст. 1) <sup>5)</sup>. *Хожденіе по Галилейскому морю*. Пруденцій упоминаетъ объ этомъ въ Perist X (946 сл.) и въ VII (61 сл.), гдѣ поэтъ указываетъ и на спасеніе утопающаго ап. Петра. Изображеніе этого событія находится на одной гем-

<sup>1)</sup> Brokchaus, s. 253.

<sup>2)</sup> Ep. 12 ad Severum.

<sup>3)</sup> Aringhi II, 183, 191; IV, 73.

<sup>4)</sup> Ibid., II, 183, 191, 195.

<sup>5)</sup> «Ты пища и хлѣбъ нашъ, Ты вѣчная сладость».

мѣ 1). Корабль представленъ на спинѣ рыбы, древняго символа Христа; возлѣ корабля видны двѣ фигуры — стоящая и колѣнопреклоненная, съ надписью — надъ одной *Iesus*, а надъ другой *Petrus*. --- *Исцѣленіе кровоточивой жены* (Лук. 8, 43 сл.) часто встрѣчается на саркофагахъ и съ трудомъ отличимо отъ исцѣленія Хананейки (Мѡ. 15, 22 сл.). Brokchaus 2) различающій моментъ справедливо видитъ въ отношенія Христа къ изображенной женщицѣ. Такъ, то изображение, гдѣ Христось съ отказомъ отнимаетъ отъ жены руку, какъ бы говоря: «Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева» (Мѡ. 15, 24), представляетъ исцѣленіе *Хананейки* 3); гдѣ же, напротивъ, Христось благословляетъ колѣнопреклоненную жену, тамъ изображение указываетъ на исцѣленіе *кровоточивой* 4). *Исцѣленіе слѣпаго*. Изображеніе это, часто повторяющееся на саркофагахъ, представляетъ Христа всегда почти полагающимъ персты на очи слѣпаго, который стоитъ передъ Нимъ въ видѣ дитяти 5); иногда другую руку Христось кладетъ на голову слѣпца 6). Прикосновеніе рукою къ глазамъ слѣпаго показываетъ, что изображеніе представляетъ то чудо исцѣленія, о которомъ говоритъ Еванг. Іоаннъ (9, 6 «и помазалъ брениемъ глаза слѣпому») и на которое указываетъ Пруденцій (Cath. IX, 34 сл.). *Исцѣленіе разслабленнаго* много разъ встрѣчается на катакомбныхъ картинахъ и саркофагахъ. Разслабленный обыкновенно представленъ, какъ и слѣпой, въ дѣтски маломъ видѣ; при этомъ онъ всегда несетъ на плечахъ свою кровать 7). На саркофагахъ Христось большею частію простираетъ къ разслабленному благословляющую руку 8). На одномъ Ватиканскомъ саркофагѣ 9) изображена и овчая купель

1) Aringhi V, 244.

2) S. 256.

3) Aringhi II, 185. 199.

4) Ibid., II, 183, 193; III, 347, 351.

5) Ibid., II, 183, 201; III, 253, 254, 347, 351.

6) Ibid., II, 191.

7) Ibid., II, 193, 195, 201; III, 254; IV, 43, 83.

8) Ibid., III, 351.

9) Ibid., II, 199.

съ ея галлерейми: вся сцена раздѣлена на двѣ части: верхнюю и нижнюю; въ верхней разслабленный несетъ свой одръ, въ нижней больной представленъ лежащимъ на своемъ страдальческомъ ложѣ. *Воскрешеніе Лазаря* очень часто повторяется въ катакомбахъ: на картинахъ, саркофагахъ и надгробныхъ плитахъ <sup>1)</sup>. Это объясняется тѣмъ, что сцена, представляющая воскрешеніе Лазаря, является для христіанъ самымъ яснымъ, самымъ очевиднымъ выраженіемъ идеи воскресенія мертвыхъ и надежды на будущую жизнь, по слову Христа, сказавшаго сестрѣ мертвеца: «азъ есмь воскресеніе и животъ...» (Іоан. 11, 25 ст.). Характеристическую черту большей части этихъ изображеній составляетъ муміеобразная фигура воскрешеннаго Лазаря, которая стоитъ или при входѣ въ пещеру, или въ дверяхъ гробницы, какъ бы на крыльцѣ маленькаго дома, или же выходитъ изъ углубленія, сдѣланнаго въ землѣ. Христосъ вызываетъ умершаго или движеніемъ рукъ, или прикосновеніемъ небольшою палочкою, съ которою Онъ изображается въ катакомбахъ и при совершеніи другихъ чудесъ <sup>2)</sup>. На саркофагахъ обыкновенно представлены и сестры Лазаря, Марѳа и Марія, и еще нѣсколько человѣкъ народу.

Относительно изображеній, касающихся страданій Христа, нужно сказать, что изъ нихъ въ катакомбахъ встрѣчается только одна сцена, упоминаемая въ гимнахъ Пруденція, это *отреченіе Петра* (I Cath. 45 сл.), о которой мы уже упоминали, когда у насъ была рѣчь о символическомъ пѣтухѣ.

Въ заключеніе нашего обзоренія катакомбныхъ изображеній укажемъ на часто попадающіяся на гробовыхъ плитахъ изображенія сосудовъ въ видѣ бочки или кружки. Rossi толкуетъ эти сосуды какъ символы покоящихся въ гробницахъ тѣлъ; такъ какъ тѣло, по выраженію ап. Павла, есть глиняный сосудъ, въ которомъ человѣкъ носитъ свое сокровище—душу (II Кор. 4, 7). Въ этомъ же смыслѣ употребляетъ сло-

<sup>1)</sup> Ibid., II, 195, 197, 201; III, 253, 254, 351; IV, 12, 32, 37, 43, 49, 88, 153, 191; VI, 284.

<sup>2)</sup> Ibid., II, 183, 191.

во *сосудъ* нашъ поэтъ въ одномъ изъ своихъ гимновъ: въ V *Perist.* (301 ст.) у Пруденція ангелъ говоритъ Винкентію, разрѣшая его отъ страждущаго тѣла: «*Pone hoc caducum vasculum*» (Отложи этотъ брениый сосудъ).

Изъ этого сопоставленія образовъ и сценъ, выводимыхъ въ гимнахъ Пруденція, съ произведеніями катакомбной живописи и скульптуры мы видимъ, что всѣ почти мѣста Писанія, на которыя поэтъ обращаетъ вниманіе читателя и которыя представляются удобными для художественнаго воспроизведенія, встрѣчаются и на древнѣйшихъ катакомбныхъ изображеніяхъ.

Кромѣ такой полноты соотвѣтствія въ объемѣ между мѣстами Писанія у Пруденція и катакомбными изображеніями, за то предположеніе, что поэтъ былъ самъ свидѣтелемъ этихъ изображеній въ катакомбахъ и оттуда взялъ ихъ въ свои гимны, говорятъ еще и другія соображенія. Согласіе между Пруденціемъ и катакомбными образами и сценами доходитъ иногда до полного соотвѣтствія даже въ мелкихъ деталяхъ отдѣльныхъ сюжетовъ. Такъ, въ XIV гимнѣ *Perist.* поэтъ указываетъ на два вѣнца Агнессы, которыми Богъ вѣнчаетъ чело св. дѣвы (ст. 7 сл.; 119 сл.), и мы уже видѣли, что при изображеніи Агнессы часто встрѣчаются два голубя, изъ которыхъ каждый подноситъ ей по вѣнку въ клювъ. Въ IV гимнѣ *Cath.* Пруденцій изображаетъ положеніе Даніила во рву львиномъ (46 сл.). Писаніе вообще упоминаетъ только объ избавленіи Даніила, которое самъ пророкъ объясняетъ тѣмъ, будто ангелъ Господень удержалъ ярость львовъ (Дан. 6, 22). Поэтъ рисуетъ цѣлую картину: «О твердое благочестіе и крѣпкая вѣра!» восклицаетъ онъ: «свирѣпые львы лижутъ мужа и трепещутъ неприкосновеннаго питомца Божія. Они стоятъ рядомъ и сложили гривы. Укротилась ярость и неокровавленные пасти съ неподдѣльною ласкою обращены на добычу. Когда простеръ руки вверхъ...» Эти указанные Пруденціемъ характерные моменты въ положеніи Даніила и львовъ составляютъ, какъ мы говорили, отличительныя черты и катакомбныхъ изображеній этой сцены. Далѣе, не говоря уже о той пластичной живости, съ которою поэтъ рисуетъ

отдѣльныя сцены и которая производитъ такое впечатлѣнiе, какъ будто сцены эти стоятъ передъ глазами читателя (Cath. IV, 46 сл. VII, 101 сл. V, 29 сл. IX, 34 сл., 40 сл. 49 сл. 58 сл. 69 ст. и т. д.), обращаетъ на себя вниманiе та подробность, съ которою Пруденцiй, часто безъ нужды для доказательства своихъ мыслей, часто даже препятствуя ходу ихъ, останавливается на изображенiи библейскихъ сценъ (исторiя Ионы—VII Cath., 101 сл.). Часто Пруденцiй безъ видимаго основанiя переходитъ къ цѣлому ряду библейскихъ сюжетовъ, какъ бы совсѣмъ забывая на время послѣдовательность мыслей. Такъ, въ V гимнѣ Cath. Пруденцiй, изображая свѣтъ возженныхъ свѣтильниковъ, прославляетъ Бога, источника всякаго свѣта; при этомъ мысль поэта обращается къ явленiю Бога въ купинѣ Моисею (31 сл.), съ этимъ онъ соединяетъ огненный столпъ, въ которомъ Иегова велъ свой народъ въ пустынь (37 сл.); затѣмъ у Пруденцiя начинается цѣлый рядъ библейскихъ сценъ изъ исторiи Моисея: онъ изображаетъ преслѣдованiе Израиля Фараономъ и гибель послѣдняго, изведенiе воды изъ скалы, услажденiе горькихъ водъ Мэры; говорятъ о наптанiи Израиля перепелами и манною и наконецъ уже, указавъ на таинственное отношенiе этого питанiя къ таинству Евхаристiи, возвращается опять къ возженнымъ свѣтильникамъ (137 ст. сл.)<sup>1)</sup>.

Всѣ эти соображенiя даютъ право съ полною вѣроятностiю предполагать въ нашемъ поэтѣ свидѣтеля и очевидца указанныхъ катакомбныхъ сюжетовъ и заключать о непосредственномъ воздѣйствiи этихъ изображенiй на душу поэта. Это предположенiе тѣмъ болѣе вѣроятно, что Пруденцiй, какъ извѣстно, посѣтилъ катакомбы въ эпоху дамасовскихъ работъ, т. е. тогда, когда этотъ римскiй ипогей, заключающiй въ своихъ нѣдрахъ первые зачатки христіанскаго искусства, сосредоточивалъ на себѣ особенное вниманiе, былъ предметомъ особенно живаго интереса. Если же такъ, то гимны Пруденцiя являются свидѣтельствомъ глубокой древности указанныхъ катакомбныхъ изображенiй: они показываютъ, что эти произве-

<sup>1)</sup> Brokhaus, s. 266.

денія христіанской живописи и скульптуры восходятъ къ первымъ вѣкамъ христіанства, что они не идутъ по времени своего происхожденія далѣе IV столѣтія.

Кромѣ того, гимны нашего поэта, какъ знатока катакомбныхъ изображеній <sup>1)</sup>, на сюжеты которыхъ онъ во множествѣ ссылается для доказательства своихъ мыслей, представляютъ данныя для опредѣленія характера и цѣли современнаго ему христіанскаго искусства.

Время, въ которое жилъ Пруденцій, было эпохою торжества христіанской вѣры и Церкви. Послѣ трехвѣковой борьбы съ врагами креста, христіанство наконецъ одерживаетъ полную побѣду и провозглашается государственной религіей. Религія христіанская не есть уже болѣе робкая, убѣгающая отъ міра, тщательно скрывающая отъ поруганія свои святыни тайна—нѣтъ, она теперь могучая сила, побѣдившая міръ и распространившая свое владычество во всѣ концы вселенной. Это торжество христіанства не могло не отозваться и на христіанскомъ искусствѣ. Изъ гимновъ Пруденція мы видимъ, что все здѣсь проникнуто сознаніемъ непобѣдимой силы и величія Христа. А и Ω говорятъ о божествѣ и вѣчности Основателя христіанства, многочисленныя изображенія ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ чудесъ свидѣлствуютъ объ Его божественной силѣ и власти надъ природою; даже крестъ и смерть Богочеловѣка не столько являются знаками Его страданія и самоуничженія, сколько средствами для проявленія силы и славы Христа. Пруденцій упоминаетъ о крестѣ только для того, чтобы указать или на побѣду надъ смертію, на воскресеніе (X Perist. 636 сл.), или на древнія пророчества и прообразованія креста (Cath. XII, 169 сл. Perist. X, 621), или, наконецъ, на его чудесную, прогоняющую демоновъ силу (Cath. VI, 129). Также и о смерти Христа поэтъ вспоминаетъ для того только, чтобы или описать чудеса, сопровождавшія Его смерть, или указать на Его славное схождение въ глубину ада (Cath. IX, 70 сл.). Съ этою характеристическою

1) Такимъ считаетъ Пруденція Rossi, который пользуется имъ для истолкованія этихъ изображеній. Brockhaus, Vorwort. VII s.



чертою современнаго Пруденцію христіанскаго искусства находится въ тѣсной связи и другая отличительная его особенность—это переходъ отъ символизма къ исторіи. Христіанство теперь является общепризнанною и торжествующею религіею,—и вотъ искусство мало по-малу начинаетъ освобождать отъ складокъ символизма христіанскія истины и представлять ихъ въ фактическомъ осуществленіи на историческихъ сценахъ. Остаются еще нѣкоторые символы, но они уже начинаютъ терять свой прежній смыслъ и значеніе. *Добрый пастырь*, самый распространенный прежде по своей прекрасной идеѣ символъ Христа, у Пруденція упоминается одинъ только разъ въ этомъ значеніи (VIII Cath. 33 сл.). Мистическій знакъ—*рыба* ни разу не встрѣчается у нашего поэта; если Пруденцій и видѣлъ его на катакомбныхъ изображеніяхъ, то этотъ символъ, очевидно, уже не имѣлъ для него никакого живаго значенія. Также потеряли свой прежній смыслъ и древнія изображенія Іоны. Пруденцій выводитъ сцены изъ исторіи Іоны только для подтвержденія моральнаго принципа, для доказательства силы поста и покаянія (Cath. VII, 86 сл.); и, совершенно игнорируетъ прежнее символическое значеніе Іоны, какъ ветхозавѣтнаго образа воскресенія. Мѣсто символовъ заступаетъ историческій смыслъ библейскихъ сценъ, которыя мы во множествѣ находимъ у Пруденція и въ катакомбахъ. Правда, эти изображенія еще не чужды символическаго значенія, на которое, какъ мы видѣли, иногда указываетъ Пруденцій; но уже главною задачею ихъ теперь является—представить факты, которые преимущественно показываютъ божественную силу Христа. Таковы изображенія ветхозавѣтныхъ и особенно новозавѣтныхъ чудесъ, на которыя такъ часто указываетъ нашъ поэтъ въ своихъ гимнахъ.

Гимны Пруденція даютъ возможность съ большою вѣроятностію опредѣлить и цѣль, которой между прочимъ служили катакомбныя изображенія. Поэзія Пруденція есть дидактическая поэзія. Можно думать, что и христіанскія изображенія въ катакомбахъ имѣли тоже цѣль дидактическую—научить посѣтителей катакомбъ истинамъ христіанской вѣры и нравственности. Это предположеніе имѣетъ своимъ основаніемъ

между прочимъ аналогическія явленія среди еретическихъ общинъ первыхъ вѣковъ христіанства. Такъ, Оригенъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи противъ Цельса описываетъ одну еретическую діаграмму. Историкъ Mosheim, который изъ отрывочныхъ и неясныхъ указаній Оригена постарался воспроизвести эту діаграмму, утверждаетъ, что это былъ родъ иллюстрированнаго катихизиса <sup>1)</sup>. Кроме того, положительно извѣстно, что въ V вѣкѣ священныя изображенія въ церкви служили учительной цѣли. Относительно этого назначенія церковныхъ изображеній мы имѣемъ два важныя свидѣтельства. Ниль, ученикъ Златоуста, въ одномъ изъ своихъ писемъ настаиваетъ на томъ, что слѣдуетъ украшать внутренность церкви изображеніями ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ событій, дабы тѣ, которые не могутъ читать Писанія, чрезъ изображенія воспоминали о добродѣтеляхъ святыхъ и тѣмъ побуждались къ подражанію имъ <sup>2)</sup>. Павлинъ Нолянскій, по поводу многочисленнаго собранія пилигримовъ на гробницѣ Феликса въ день его памяти, оправдываетъ до того времени мало распространенный обычай украшать церкви картинами, какъ средство удерживать необразованный народъ отъ распутства въ праздничные дни <sup>3)</sup>

При такихъ условіяхъ очень возможно, что и катакомбныя изображенія во время Пруденція имѣли то же назначеніе, и что поэтъ для доказательства своихъ мыслей ссылается на эти библейскіе мотивы, какъ уже на вполне извѣстные и понятные читателямъ чрезъ катакомбныя изображенія. Такое назначеніе христіанскихъ изображеній особенно понятно во время Пруденція, когда множество пилигримовъ стекалось въ катакомбы для поклоненія погребеннымъ тамъ останкамъ мучениковъ (XI Perist. 189 сл.).

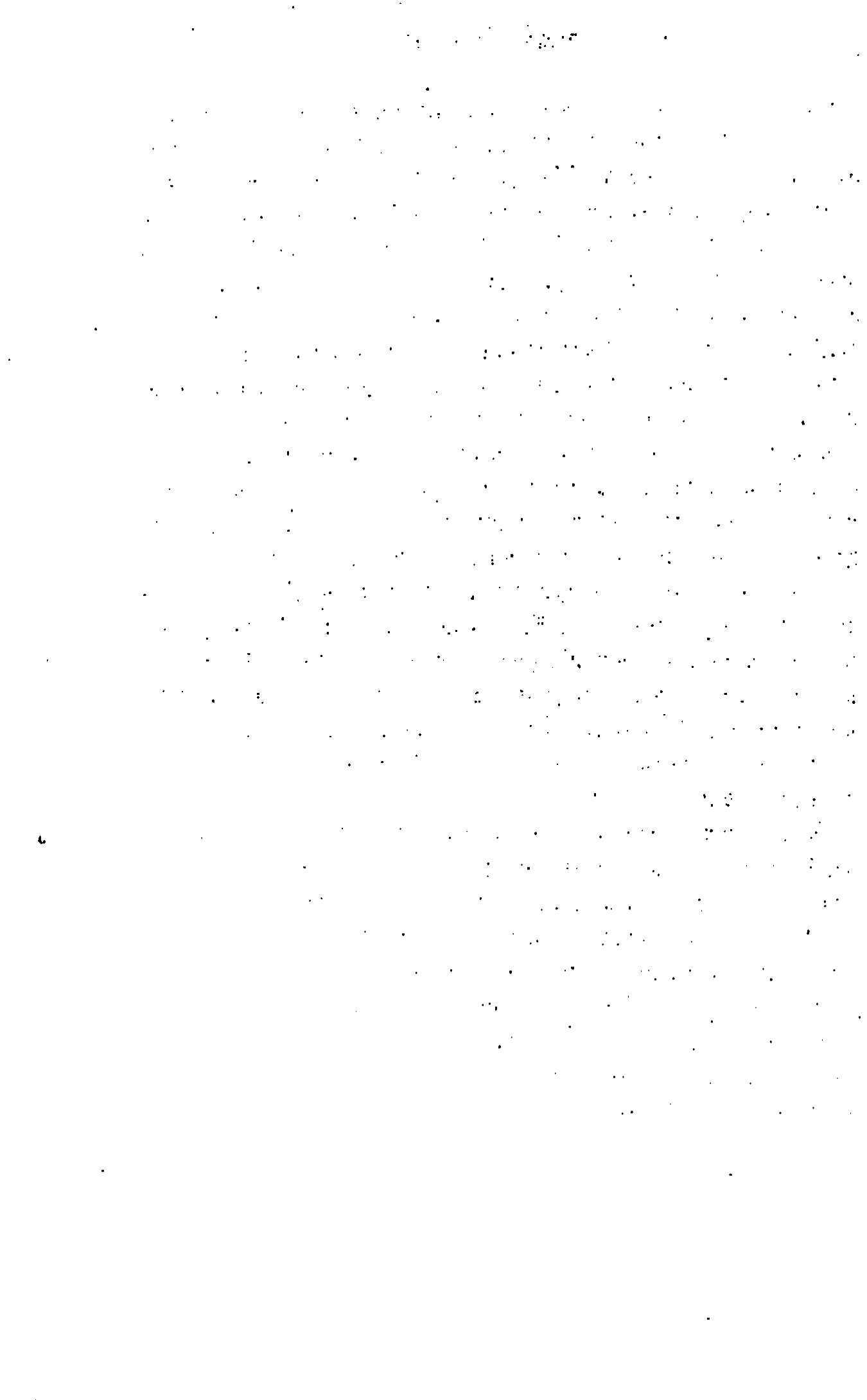
*Н. Протопоповъ.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Brokchaus, s. 297.

<sup>2)</sup> Ibid., s. 298.

<sup>3)</sup> Natal. IX, 546 сл.



## О ДВИЖЕНІИ.

(Окончаніе \*).

5. *Парадоксъ въ популярномъ взглядѣ на движеніе.* Здѣсь мы приходимъ къ своеобразному парадоксу въ теоріи, по которой признается реальное движеніе въ реальномъ пространствѣ. Движеніе, какъ мы видѣли, есть результатъ внутренняго состоянія; и направленіе дано въ томъ-же самомъ состояніи. Движеніе и направленіе нераздѣльны, и оба суть слѣдствія особеннаго внутренняго состоянія. Этотъ взглядъ приводитъ къ нѣсколько странному заключенію. Обыденная мысль не находитъ никакой трудности утверждать существованіе вещи въ пространствѣ, а также взаимное безразличіе вещи и пространства. Пространство не измѣняется отъ присутствія или отсутствія вещи, и вещь не измѣняется отъ перемѣны мѣста. По этому, для вещи совершенно безразлично, находится ли она въ одномъ пунктѣ или въ другомъ. Солнечная система движется въ пространствѣ, но остается тою-же самою. Но довольно любопытно, что это безразличіе не можетъ сохраняться, когда вещь начинаетъ двигаться; потому что тогда дѣлается возможнымъ различіе направленія, также какъ и различіе положенія. Сначала является желаніе сказать, что различіе направленія также не имѣетъ никакого значенія для вещи, что вещь, двигающаяся на сѣверъ, ни въ какомъ отношеніи не отлична отъ вещи, двигающейся на западъ. Но это желаніе ошибочно. Различіе направленія должно имѣть нѣкоторое основаніе въ движущихся вещахъ, а это основаніе можетъ быть найдено только въ нѣкоторой особенностях внутренняго состоянія, которое

\*) См. жур. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 11.

располагаетъ одну вещь къ сѣверному направленію, а другую—къ западному. Безъ этого предположенія нѣтъ причины, почему направленіе не должно было бы измѣняться. Если бы мы обратились къ помощи закона достаточнаго основанія, мы потерпѣли бы совершенную неудачу; такъ какъ недостатокъ какого-либо состоянія, опредѣляющаго собою направленіе, могъ бы имѣть своимъ результатомъ только то, что сразу привелъ бы вещь къ мертвому покою. Можетъ быть, будутъ утверждать, что достаточное основаніе для того, чтобы вещь двигалась прямо впередъ, заключается въ томъ, что она дѣйствительно движется въ этомъ направленіи. Слѣдовательно, если бы вещь, движущаяся на западъ, внутренне была совершенно похожа на вещь, движущуюся на сѣверъ, каждая изъ нихъ все-таки продолжала бы свое собственное движеніе уже потому самому, что находится въ немъ. Это кажется яснымъ, но на самомъ дѣлѣ не убѣдительно. Ибо движеніе есть просто послѣдовательное существованіе въ послѣдовательныхъ пунктахъ; и тотъ фактъ, что тѣло было въ пунктахъ А, В, С и т. д., не составляетъ причины, почему оно должно проходить чрезъ пункты X, Y, Z. Въ каждый данный моментъ времени должна быть нѣкоторая причина, почему слѣдующій дифференціалъ пути долженъ быть скорѣе въ одномъ направленіи, чѣмъ въ другомъ. Проходимый путь находится не въ вещи, но позади ея. Направленіе, рассматриваемое геометрически, не можетъ собою чего-либо опредѣлять. Почему, слѣдовательно, должно тѣло въ какомъ-либо пунктѣ своего пути принимать скорѣе одно направленіе, чѣмъ другое? Не остается ничего болѣе, какъ объявить, что движеніе и направленіе даны въ одномъ и томъ же внутреннемъ состояніи, и что это состояніе измѣняется вмѣстѣ съ направленіемъ. Но, съ другой стороны, возможныя направленія безчисленны; и мы приходимъ къ мысли, что для каждаго изъ направленій есть особенное, спеціальное внутреннее состояніе. Такимъ образомъ, мы должны были бы устранить безразличіе вещей къ пространству и утверждать, что всѣ направленія въ абсолютномъ пространствѣ имѣютъ себѣ соотвѣтствіе въ онтологическихъ состояніяхъ матеріи. Конечно, этотъ парадоксъ не существуетъ

для идеальной теоріи пространства; но для реалиста одинаково трудно и избѣжать, и допустить его.

Остается разсмотрѣть послѣднюю черту закона инерціи—однообразіе движенія, когда оно не нарушается внѣшними предметами. Это также необходимо слѣдуетъ изъ предположенія, что матеріальный элементъ не можетъ самъ измѣнить своего собственнаго состоянія; но и эта черта представляетъ собою не болѣе необходимую истину, чѣмъ и другія черты закона. Но довольно любопытно, что для этой части закона можетъ быть дано лучшее доказательство, чѣмъ для другихъ. Если допустить, что всякое конечное измѣненіе достигается только посредствомъ послѣдовательныхъ дифференціаловъ, и отсюда это данное измѣненіе есть только сумма дифференціаловъ, тогда очевидно, что не могло бы быть никакого измѣненія безъ закона инерціи; и отсюда движеніе никогда не могло бы ни начаться, ни окончиться, такъ какъ это начало или конецъ были бы формою измѣненія. Поэтому, если движеніе можетъ начаться или прекратиться, законъ инерціи долженъ быть допущенъ, какъ необходимое предположеніе этого факта. Возьмемъ случай начинающагося движенія; очевидно, что если бы каждый дифференціалъ исчезалъ въ тотъ же самый моментъ, когда возникалъ бы, то не могло бы быть никакой суммы. Каждый новый дифференціалъ начинался бы нулемъ и никогда не могъ бы перейти за предѣлы его. Возьмемъ случай выхода какого-нибудь тѣла изъ покоя. Въ концѣ первой единицы времени, которая можетъ быть принята за бесконечно малую, тѣло имѣетъ извѣстную скорость вслѣдствіе тяготѣнія. Во второй моментъ тѣло, предполагается, сохраняетъ скорость, прибрѣтенную въ первый моментъ, и прибрѣтаетъ прибавочный дифференціалъ, и т. д. въ слѣдующіе моменты. Если, теперь, предположимъ однообразное ускореніе, то скорость въ концѣ даннаго времени будетъ равняться скорости, прибрѣтенной въ единицу времени, умноженной на число единицъ. Но очевидно, что этого не могло бы быть, если бы законъ инерціи не имѣлъ значенія въ данномъ случаѣ; ибо первый дифференціалъ скорости,  $dv$ , въ первый моментъ,  $dt$ , исчезъ бы сразу; и отсюда слѣдующій дифференціалъ скорости начался бы не  $dv$ , но чи-

стымъ нулемъ. Отсюда въ концѣ нѣкотораго времени,  $t$ , скорость была бы все еще 0, и тѣло не двигалось бы. Можеть на первый взглядъ показаться, что тѣло двигалось бы въ продолженіе нѣсколькихъ моментовъ,  $dt$ , но это оказывается ошибочнымъ, если мы вспомнимъ, что насколько  $dt$  выражаетъ реальную продолжительность, мы не можемъ допустить, что  $dv$  остается постояннымъ въ продолженіе  $dt$ , безъ принятія закона инерціи. Ложность закона сдѣлала бы даже это невозможнымъ, и отсюда каждое самое малѣйшее возрастаніе скорости пропадало бы также скоро, какъ и появлялось бы. Хотя, такимъ образомъ, мы не можемъ доказать этой части закона инерціи, мы можемъ, однакоже, показать, что безъ него движеніе не могло бы никогда начаться. Соответствующее доказательство того, что движеніе никогда не могло бы прекратиться, ясно само собою изъ предыдущаго.

Законъ инерціи не составляетъ необходимой истины разума; онъ только необходимое предположеніе допущенныхъ фактовъ. Онъ зависитъ, однакоже, всецѣло отъ предположенной истинности закона непрерывности, или отъ того предположенія, что ни одна естественная сила не можетъ мгновенно произвести или уничтожить конечную скорость. Но если бы тяготѣніе могло мгновенно произвести какую-нибудь конечную скорость, движеніе было бы возможно безъ закона инерціи; ибо скорость возобновлялась бы тоже скоро, какъ и терялась бы, и это было бы эквивалентно постоянству первоначальной скорости. Столбъ воды въ фонтанѣ, подъ постояннымъ давленіемъ находится всегда на одной и той же высотѣ. Въ самомъ дѣлѣ, есть и постоянный приходъ воды, но также есть и постоянный уходъ; и однимъ уравнивается другой. Если бы тяготѣніе было постоянной силой, никакое ускореніе не могло бы произойти при такихъ обстоятельствахъ, но если бы тяготѣніе само по себѣ измѣнялось, результатомъ этого была бы измѣнчивая скорость. И тяжесть не была бы въ такомъ случаѣ безконечною силою; потому что она никогда не произвела бы безконечной скорости. Сложеніе конечныхъ скоростей, которое должно было бы мгновенно произвести безконечную сумму, было бы невозможно безъ принятія закона

инерціи. Не признавая состоятельности этого закона, пришлось бы признать скорость остающагося конечной и настоящей порядокъ въ мірѣ неизмѣннымъ.

Нѣтъ надобности разсматривать это мнимое доказательство изъ опыта. Ничто не остается абсолютно въ покоѣ, и ничто не движется съ однообразною скоростью по прямой линіи. Если тѣло брошено въ воздухъ, оно скоро теряетъ свое движеніе даже при отсутствіи того тренія, которое играетъ столь выдающуюся роль въ мнимой экспериментальной аргументаціи этого закона. Признавая этотъ законъ вѣрнымъ, мы должны объяснять эти измѣненія внѣшними силами и все объясненіе указанныхъ варіацій основывать на этихъ силахъ. Да и почему мы не могли бы допустить такихъ силъ, а основывать свое объясненіе лишь на законахъ движенія? Или почему мы не могли бы, въ духѣ Лейбницевоу монадологіи, находить основаніе всякой переменны въ каждомъ отдѣльномъ элементѣ, такъ чтобы эти элементы имѣли различные законы движенія, сообразно съ требованіями системы? Въ такомъ случаѣ законы силы и движенія были бы только составными частями, на которыя факты распадались бы для цѣлей нашего вычисленія; а признаніе факта и вычисленіе доказывали бы только практическое значеніе этихъ законовъ, но не реальность ихъ. Если вещи могутъ существовать независимо, этотъ взглядъ такъ же хорошъ, какъ и всякій другой.

До сихъ поръ мы разсматривали законъ инерціи съ обычной точки зрѣнія на реальное пространство съ вещами, движущимися въ немъ. Мы нашли, что этотъ взглядъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторые особенные парадоксы касательно отношенія пространства къ движенію и направленію. Кроме того, мы нашли основаніе быть недовольными методомъ доказательства закона инерціи. Онъ состоитъ въ томъ, что движущійся субъектъ ставится отдѣльно въ не реальной абстракціи, и затѣмъ въ выводѣ законовъ для реальности изъ чисто фиктивныхъ и невозможныхъ случаевъ. Такимъ образомъ, идея системы совершенно упускается изъ виду, и дѣлается попытка найти законы системы, на самомъ дѣлѣ отрицая существованіе истинной системы. Индивидуальное признается способнымъ



существовать само по себѣ, а такой взглядъ по отношенію къ конечному бытію несостоятеленъ. Относительно такихъ элементовъ одинъ законъ былъ бы напередъ не болѣе вѣроятенъ, чѣмъ другой; и значеніе закона относительно одного какого-либо пункта не было бы ручательствомъ за его универсальность. Если какая либо дедукція этого закона возможна, она должна основываться на разсмотрѣніи природы системы, а не на соображеніяхъ относительно тѣхъ частей, которыя были представлены въ нереальной и невозможной независимости. Нужно, слѣдовательно, разсмотрѣть, можно ли достигнуть какого-нибудь рациональнаго пониманія этого факта движенія, выходя изъ общаго понятія о системѣ.

6. *Законъ инерціи есть необходимое условіе системы вещей.* Космологія имѣетъ дѣло только съ системой природы или тѣмъ, что мы разумѣемъ подъ физической системой. Но занимаясь вопросомъ о взаимодействіи, мы видѣли, что невозможно построить систему изъ взаимно независимыхъ элементовъ. Природа и дѣйствіе каждой вещи должны быть опредѣляемы природой и идеей цѣлаго. Но эта идея сама по себѣ не можетъ опредѣлять ничего, кромѣ того, что дано въ реальности. По этому, логическіе выводы изъ идеи или предположенія ея реализуются въ дѣйствительныхъ членахъ системы; и требованія цѣлаго относительно каждаго члена реализуются взаимодействіемъ членовъ. Отсюда каждый членъ системы есть то, что онъ есть, и дѣлаетъ то, что онъ дѣлаетъ, потому, что всѣ остальные члены ея суть то, что они суть, и дѣлаютъ то, что они дѣлаютъ. Взаимодействіе вообще означаетъ просто опредѣленіе одной вещи другою; и въ системѣ, гдѣ нѣтъ ничего, кромѣ взаимодействія, дѣятельности каждой вещи необходимо объективны, и опредѣленія каждой вещи необходимо исходятъ отъ нея. Но такое именно понятіе мы должны образовать себѣ о физической системѣ. Въ ней мы ничего не видимъ, кромѣ взаимодействія, или взаимнаго опредѣленія. Нѣтъ никакого основанія для утвержденія какой либо субъективности или самоопредѣленія въ ней; физическіе элементы настолько суть члены системы, насколько каждый изъ нихъ есть то, чего требуетъ система. Если, кромѣ своей космологической дѣятельно-

сти, они заключаютъ въ себѣ внутреннюю жизнь, они принадлежатъ этимъ своимъ элементомъ къ области психологіи, а не космологіи. Но космологія возможна только когда члены системы взаимно дѣйствуютъ и опредѣляютъ другъ друга. Законъ и система въ противномъ случаѣ не могли бы существовать. Отсюда законъ инерціи въ самомъ полномъ своемъ значеніи долженъ царствовать въ такой системѣ. Ни одинъ элементъ не можетъ самъ измѣнить своего собственнаго состоянія, каково бы оно ни было, но основаніе переменны всегда должно находиться внѣ самаго элемента. Если бы было иначе, тогда состояніе элемента въ каждый моментъ не было бы выраженіемъ требованій системы относительно его: а это противорѣчить понятію системы. И даже сдѣланное выше предположеніе, что вещи могутъ стремиться къ извѣстному состоянію, не можетъ быть болѣе допускаемо; потому что вещи сами по себѣ не могутъ придти въ какое угодно состояніе, но лишь въ такое, какого требуетъ система, какъ дѣло. Отсюда всякое измѣненіе въ физическомъ элементѣ должно быть относимо ко внѣшнимъ причинамъ. Это и есть законъ инерціи въ самомъ обширномъ его смыслѣ; а его примѣненіе къ движенію есть только частный случай. И мы приходимъ къ этому заключенію не вслѣдствіе разсмотрѣнія такихъ невозможностей, какъ существованіе единственнаго элемента въ пустомъ пространствѣ, но путемъ разсмотрѣнія тѣхъ требованій, какія вытекаютъ изъ физической системы въ отношеніи каждаго изъ ея членовъ. Насколько какіе-либо изъ нихъ способны къ независимому дѣйствию, они становятся мятежниками противъ системы или отступниками отъ нея. Эти соображенія, однакоже, не доказываютъ того, что законъ инерціи есть онтологическая необходимость, потому что самая система не представляетъ какой нибудь необходимости: но они доказываютъ, что безъ этого закона не можетъ быть физической системы. Мы не должны, слѣдовательно, сомнѣваться, въ этомъ законѣ вслѣдствіе того, что ничего не знаемъ о таинственной природѣ вещей; потому что существованіе системы вещей необходимо предполагаетъ этотъ законъ. И это заключеніе не должно ограничиваться одними только физическими элементами. Даже (конеч-

ный) духъ въ значительной степени подчиненъ этому закону; и насколько онъ не подчиненъ послѣднему, онъ существуетъ въ относительной независимости отъ физической системы. Если бы психическая жизнь была абсолютно опредѣляема нашимъ взаимодействіемъ съ физической системой, законъ инерціи въ самомъ обширномъ своемъ смыслѣ былъ бы абсолютнымъ какъ для матеріи, такъ и для духа.

Въ изслѣдованіи о понятіи бытія было указано на попытки отрицать динамическую теорію матеріи на основаніи инерціи. Тщетность этихъ успій очевидна изъ простаго наблюденія надъ дѣйствіями этого самого закона. Въ примѣненіи къ движенію онъ означаетъ только то, что ни одинъ элементъ самъ собою не можетъ двинуться или остановиться. Но этотъ фактъ не имѣетъ никакого отношенія къ вопросу о движущихъ силахъ, благодаря которымъ одинъ элементъ можетъ произвести движеніе въ другомъ. Въ обширнѣйшемъ смыслѣ, этотъ законъ отрицаетъ, что какой-нибудь элементъ можетъ самъ измѣнить свое собственное состояніе, каково бы оно ни было. Но хотя этотъ законъ не исключаетъ возможности движущихъ силъ въ элементахъ, онъ исключаетъ однакоже независимость элементовъ, къ которымъ примѣняется.

7. *Разборъ второго и третьяго законовъ движенія.* Законъ инерціи есть основной законъ движенія. Къ нему обыкновенно присоединяются два другіе закона, которые столько же суть законы силы, сколько и движенія. Первый изъ нихъ, именно второй законъ Ньютона, состоитъ въ томъ, что продолженіе движенія пропорціонально движущей силѣ и имѣетъ мѣсто въ направленіи ея дѣйствія. Первая часть этого закона довольно проста. Такъ какъ движеніе есть слѣдствіе какого-либо дѣйствія, то, естественно, оно должно измѣняться вмѣстѣ съ своей причиною: и, кромѣ того, интенсивность силы измѣняется движеніемъ, которое она производитъ. Эта часть закона едвали можетъ нуждаться въ большей точности. Но вторая часть закона *implicite* заключаетъ въ себѣ ученіе о параллелограммѣ силъ, а истинность этого ученія не такъ очевидна сама по себѣ. Третій Ньютонъ законъ движенія касается равенства дѣйствія и воздѣйствія. Это собственно законъ не

движенія, а дѣйствія. Въ изслѣдованіи о понятіи бытія было указано, что не можетъ быть дѣйствія безъ воздѣйствія. Но эта аксіома отнюдь не опредѣляетъ собою природы и формы воздѣйствія и далека отъ того, чтобы дать намъ третій законъ движенія. Этотъ законъ движенія, кромѣ того, совершенно двусмысленъ и представляетъ самоочевидную истину только въ одномъ и притомъ наименѣе важномъ смыслѣ. Дѣйствіе и воздѣйствіе могутъ быть чисто статическими, напр. когда одна вещь покоится на другой. Въ такомъ смыслѣ этотъ законъ есть необходимое условіе равновѣсія. Если столъ, на которомъ положена какая-нибудь тяжесть, не оказываетъ такого же давленія вверхъ, какое эта тяжесть производитъ внизъ, онъ долженъ изломаться. Фундаментъ долженъ противопоставить давленію зданія внизъ равное давленіе вверхъ, иначе произойдетъ движеніе и разрушеніе. Но дѣйствіе и воздѣйствіе могутъ быть также динамическими, напр. когда земля притягиваетъ къ себѣ солнце, а солнце притягиваетъ къ себѣ землю; и въ такомъ случаѣ этотъ законъ не есть самоочевидная необходимость. Обыкновенно о притяженіи говорятъ, какъ о случаѣ напряженія, и иллюстрируютъ его примѣромъ каната. Если кто нибудь, сидя въ одной лодкѣ, тянетъ за собою другую лодку, каждая лодка двигается къ другой. такъ что дѣйствіе и воздѣйствіе бываютъ равны. Во всякомъ пунктѣ напряженіе въ канатѣ одинаково въ обоихъ направленіяхъ. Но этотъ примѣръ бесполезенъ, пока не будетъ доказано, что притяженіе происходитъ посредствомъ каната. Не трудно понять, что магнитъ притягивалъ бы къ себѣ желѣзо, не будучи притягиваемъ имъ. Магнитъ производитъ въ желѣзѣ состояніе, которое стремится перейти въ движеніе къ магниту, но этимъ отнюдь не предполагается, что и желѣзо должно производить подобное же состояніе въ магнитѣ. Ни одинъ изъ этихъ двухъ актовъ не предполагается другимъ. Тоже самое вѣрно относительно притяженія вообще. Притяженіемъ какого-нибудь одного элемента не предполагается притяженіе какого-либо другаго. Это всего болѣе очевидно изъ того факта, что многіе физики нисколько не затруднялись говорить объ отталкивательныхъ элементахъ, которые притягиванію противопоставляютъ

отталкиваніе. Это, дѣйствительно, серьезное злоупотребленіе языкомъ—говорить о чемъ-нибудь, какъ о воздѣйствіи, которое не вытекаетъ прямо изъ предшествующаго ему дѣйствія. Отталкиваніе вслѣдствіе давленія или вслѣдствіе отталкивательныхъ силъ, вызванное предшествующимъ движеніемъ, описывается, какъ воздѣйствіе въ собственномъ смыслѣ, потому что оно вытекаетъ изъ предшествующаго ему дѣйствія; но притяженіе какого-нибудь элемента другимъ ни въ какомъ смыслѣ не есть воздѣйствіе вслѣдствіе притяженія послѣдняго первымъ. Что этотъ законъ въ обширномъ его смыслѣ всецѣло основывается на индукціи, это не требуетъ дальнѣйшихъ доказательствъ.

Слѣдующій законъ движенія, подлежащій нашему обсужденію, относится къ сложенію движеній. Этотъ законъ *implicite* содержится во второмъ Ньютоновомъ законѣ движенія. Если бы абстракціи кинематики были реальностями, мы могли бы сразу признать параллелограммъ движеній рacionalesю необходимостью. Если стремленіе двигаться въ каждомъ изъ двухъ направленій должно быть какъ-нибудь осуществлено, это можетъ быть лишь такъ, что движеніе происходитъ по діагонали параллелограмма линій, представляющихъ собою стремленія и ихъ направленія. Но на самомъ дѣлѣ не можетъ быть вопроса о сложеніи движеній, а только объ отысканіи результата силъ, которыя стремятся произвести эти движенія; а это вводитъ новыя трудности въ вопросъ. Законъ этотъ достаточно оправдывается на практикѣ, чтобы устранить всякое сомнѣніе относительно его состоятельности во всѣхъ основныхъ движеніяхъ. Его необходимость, однакоже, совершенно иное дѣло и зависитъ отъ извѣстныхъ предположеній, которыя далеки отъ того, чтобы быть самоочевидными. Главное предположеніе состоитъ въ томъ, что каждая сила должна имѣть все полное и надлежащее дѣйствіе и въ сложеніи съ другими силами также, какъ и тогда, когда она дѣйствуетъ одна. Такъ, если два тѣла А и В оба притягиваютъ къ себѣ С, этимъ закономъ предполагается, что каждое изъ нихъ должно имѣть надлежащее свое вліаніе безъ отношенія къ другому. По этому предположенію, результатъ дѣйствія А и В долженъ быть представленъ діагональю параллелограмма линій дѣйствія А

и В. Но этотъ результатъ такъ далекъ отъ того, чтобы быть необходимымъ, что сначала кажется невѣроятнымъ. Казалось бы, что дѣйствіе новаго импульса должно зависѣть отъ предъидущаго состоянія субъекта. Такъ бываетъ съ тѣмъ единственнымъ субъектомъ, о которомъ мы имѣемъ непосредственное знаніе. Результатъ новой мысли или желанія въ очень значительной мѣрѣ зависитъ отъ мыслей и желаній, уже существующихъ въ душѣ. Одна и таже вещь дѣйствуетъ на насъ различно, смотря по нашему расположенію духа или предубѣжденію. Было бы удивительнымъ, поэтому, найти, что элементы никогда не бываютъ предрасположены къ чему-нибудь, но всегда открыты для всякаго новаго импульса. Это такъ странно и съ точки зрѣнія психической жизни такъ парадоксально, что мы можемъ допустить этотъ законъ только какъ фактъ и лишь настолько, насколько онъ оправдывается опытомъ. Возможно, что въ молекулярной сферѣ, особенно въ области химіи и біологіи, этотъ законъ можетъ видоизмѣниться.

Обыкновенно вносится въ этотъ законъ еще другое предположеніе, которое не принадлежитъ къ нему. Законъ этотъ самъ по себѣ ничего не говоритъ о природѣ или происхожденіи силъ, но считаетъ всѣ ихъ одинаковыми, какъ движущія силы. Въ другихъ отношеніяхъ онѣ могутъ быть качественно различными между собою; но какъ движущія силы, всѣ онѣ стоятъ наравнѣ, и ихъ дѣйствія комбинируются сообразно съ параллелограммомъ движеній. Но, далѣе, общепризнано, что силы сами по себѣ дѣйствуютъ однимъ и тѣмъ же образомъ, будутъ ли онѣ дѣйствовать отдѣльно, или же въ сложеніи между собою. Дѣйствіе даннаго элемента зависитъ не отъ этого сложенія, но отъ его собственнаго положенія въ пространствѣ. Одна и таже масса матеріи на одномъ и томъ же разстояніи отъ земли будетъ притягиваться съ одною и тою же интенсивностью, какова бы ни была ея форма. Но и это также не есть необходимая мысль и съ точки зрѣнія человеческого опыта а ргіогі невѣроятна. Если бы такое измѣненіе было допущено, тогда, конечно, трудность вычисленія безконечно возрасла бы; но это не доказываетъ ничего. Вслѣдствіе того, что такъ бываетъ на дѣлѣ, мы смотримъ на дѣйствіе

сложенія силъ, какъ на сумму актовъ составныхъ частей, и получаемъ цѣлое дѣйствіе, слагая дѣйствія отдѣльныхъ факторовъ. Если бы иначе было, мы имѣли бы проблему неизмѣримо болѣе сложную, чѣмъ проблема относительно трехъ тѣлъ. Въ послѣднемъ случаѣ мы должны найти положеніе тѣлъ на основаніи дѣйствія силъ, зависящихъ отъ положеній, которыя должны быть найдены; но въ первомъ случаѣ мы имѣли бы еще добавочную трудность вслѣдствіе незнанія самого закона дѣйствія этихъ силъ. Параллелограммъ силъ могъ бы еще быть состоятельнымъ, но былъ бы бесполезенъ. Дѣйствительныя силы зависѣли бы отъ сочетанія или скорости элементовъ и могли быть узнаны только по ихъ результату. Тѣмъ не менѣе независимое дѣйствіе каждаго элемента, предполагаемое въ механикѣ, такъ далеко отъ того, чтобы быть необходимой истиной, что неизвѣстно даже, истинно ли оно во всѣхъ другихъ случаяхъ, кромѣ случая тяготѣнія. Въ частности, было предполагается для поддержанія механической теоріи жизни, что можетъ быть, элементы въ организмѣ дѣйствуютъ уже подъ вліяніемъ не этого закона, но какого-нибудь другаго, который выражаетъ идею организма. Въ такомъ случаѣ элементы были бы обязаны своими свойствами формѣ сочетанія. Трудно извлечь изъ этой теоріи какую-нибудь ясную идею, кромѣ отрицательной догадки, что обычное предположеніе касательно независимаго дѣйствія каждаго элемента можетъ быть невѣрнымъ. Во всякомъ случаѣ очевидно, что если общепринятая доктрина правильна, на нее нельзя смотрѣть, какъ на рациональную необходимость, но только какъ на выраженіе факта.

8. *Принципъ минимальнаго дѣйствія.* Наука механики основывается на общемъ предположеніи пространственной непрерывности движенія; а примѣненіе вычисленія предполагаетъ также непрерывность скорости. Законы этой науки суть законы инерціи, равенства дѣйствія и воздѣйствія и параллелограмма силъ. Эти законы и предположенія составляютъ основной аппаратъ названной науки; а всѣ болѣе общія соображенія обыкновенно игнорируются, какъ не имѣющія практическаго интереса. Но за исключеніемъ закона инерціи, мы не

нашли никакой рациональной необходимости для этихъ принциповъ. Они должны быть, поэтому допущены или какъ простые факты, или же какъ основанныя на цѣли, т. е. имѣющіе телеологическое значеніе. Для теиста послѣдняя альтернатива есть необходимость; но въ чемъ должна состоять эта цѣль трудно опредѣлить. У картезіанцевъ постоянство суммы движенія въ системѣ міра было основнымъ закономъ движенія, изъ котораго должны быть выводимы всѣ остальные. Но этотъ законъ—не фактъ реальности, и потому не можетъ быть основаніемъ законовъ движенія. Лейбницъ и его послѣдователи сильно настаивали на случайности законовъ движенія и на необходимости отнесенія ихъ къ цѣли; а Мопертюи утверждалъ, что онъ нашелъ эту цѣль въ томъ, что онъ называлъ *принципомъ минимальнаго дѣйствія*. Сначала законъ минимальнаго дѣйствія признавали основнымъ закономъ движенія, изъ котораго могутъ быть выведены всѣ другіе. Подобно закону непрерывности, этотъ законъ былъ потомъ распространенъ на все и потерялъ всякое опредѣленное значеніе. При этой универсальности своего значенія, онъ въ изобиліи породилъ такіе принципы, какъ слѣдующіе: природа ничего не дѣлаетъ напрасно, природа выбираетъ кратчайшій путь къ цѣли, природа производитъ результаты простѣйшимъ образомъ. Такіе принципы не означаютъ ничего и ведутъ ни къ чему; пока мы не знаемъ, каковы цѣли природы, и что должно быть масштабомъ минимальнаго дѣйствія. Безъ такого знанія всѣ предположенія и утвержденія въ этомъ родѣ произвольны.

Эйлеръ защищалъ этотъ законъ, какъ метафизическій принципъ, въ своихъ «Письмахъ къ германской принцессѣ»; но выводилъ его изъ особенной динамической идеи, по которой всѣ движущія силы суть только слѣдствія непроницаемости. Тѣло, подвергнутое нападенію, сопротивляется съ тою именно силою, какая необходима, чтобы оно могло сохранить свою непроницаемость; и количество дѣйствія бываетъ возможно наименьшее для достиженія этой цѣли. Конечно, тѣло не могло бы реагировать больше, чѣмъ сколько необходимо; потому что какъ скоро нападающее тѣло приведено въ покой или отброшено, непроницаемость тѣла, подвергшагося нападенію,



не находится болѣе въ опасности, и дѣйствіе прекращается. Но въ такомъ смыслѣ этотъ законъ сводится не болѣе, какъ къ третьему закону движенія въ его статическомъ смыслѣ <sup>1)</sup>, и далеко не оправдываетъ заключеній, какія выводятъ изъ него и Моцертюи, и Эйлеръ. Наконецъ, какъ принципъ движенія, этотъ законъ не имѣетъ яснаго значенія. Лапласъ и Лагранжъ (Lagrange) доказали, что этотъ принципъ въ собственномъ его значеніи есть только слѣдствіе законовъ движенія, и потому утверждали, что онъ вовсе — не законъ движенія. Но этотъ фактъ самъ по себѣ не препятствовалъ бы смотрѣть на указанный принципъ, какъ на основаніе тѣхъ законовъ, которые къ нему сводятся или изъ которыхъ онъ выводится. Когда посылки получены на основаніи заключенія, тогда нѣтъ никакой трудности обратно вывести заключеніе изъ посылокъ. Поэтому, если бы законы движенія были слѣдствіями закона минимальнаго дѣйствія, этотъ послѣдній можно было бы вывести изъ законовъ движенія. Дѣйствительное затрудненіе состоитъ въ томъ, что этотъ законъ неопредѣленъ въ своемъ значеніи и произволенъ въ своемъ опредѣленіи того, что должно признать масштабомъ минимальнаго дѣйствія. Когда оно измѣряется интеграломъ произведевія массы на скорость и величину описаннаго пути, то нельзя удержаться отъ мысли, что это скорѣе искусственный масштабъ минимальнаго дѣйствія, и онъ даже неприменимъ ко многимъ случаямъ. Поэтому, хотя мы думаемъ, что планъ міровой системы содержитъ въ себѣ основаніе, почему законы движенія таковы, каковы они суть, но едва ли можно думать, что принципъ минимальнаго дѣйствія представляетъ цѣль довольно ясную въ своемъ смыслѣ и очевидную въ своемъ значеніи для того, чтобы служить ихъ конечной причиной.

Предлагали также смотрѣть на сохраненіе энергіи, какъ на принципъ, изъ котораго могутъ быть выведены законы движенія. Но самая эта теорія есть только сложное слѣдствіе законовъ силы и движенія и всецѣло отъ нихъ зависитъ. Ни

<sup>1)</sup> Третій Ньютонъ законъ движенія касается равенства дѣйствія и воздѣйствія.

въ какомъ смыслѣ она не очевидна сама собою, какъ ни старались доказать ея очевидность нѣкоторые мыслители, въ совершенномъ незнаніи ея истиннаго значенія. Юю, слѣдовательно, нельзя воспользоваться для доказыванія ея собственныхъ предположеній. Кромѣ того, какъ цѣль, сохраненіе энергіи не имѣетъ такой преимущественной цѣпности, чтобы могъ быть нелѣпнымъ вопросъ, почему такая цѣль должна быть выбрана. Едва ли, кажется, стоило создавать систему міра просто для того, чтобы сумма ея кинетическихъ и потенціальныхъ энергій была постояннымъ количествомъ. Если бы, однакоже, было открыто, что это—самый высшій законъ міровой системы, тогда законы движенія могли бы быть выведены изъ него.

Всѣ упомянутые законы движенія прилагаются только къ перемѣщенію тѣлъ по прямымъ или кривымъ линіямъ. И въ круговомъ, и въ прямолинейномъ передвиженіи элементы тѣла перемѣняютъ свое мѣсто въ пространствѣ. Но почему элементъ не могъ бы вращаться самъ по себѣ? Физики сильно затруднялись опредѣлить формы различныхъ движеній, составляющихъ разнообразныя виды молекулярной энергіи. Если бы движенія были всѣ одинаковы, тогда не было бы причины различія въ молекулярныхъ дѣятельностяхъ; но главное затрудненіе заключается въ томъ, чтобы узнать, въ чемъ состоитъ это различіе. Нѣкоторые физики предполагали, что тепловое движеніе состоитъ въ расширеніи и сжатіи атома самого по себѣ. Вращеніе атома самого по себѣ, кажется, совершенно такая же многообѣщающая фикція, какъ и эта. Разнообразя форму и мѣру такого вращенія, можно было бы дать мѣсто многимъ комбинаціямъ; и по скольку каждое гипотетическое различіе въ размѣщеніи элементовъ всегда предполагается для объясненія дѣйствительныхъ различій явленія—все равно, можно ли видѣть какую-нибудь связь между указанною причиною и наблюдаемымъ слѣдствіемъ, или нѣтъ, — этотъ новый факторъ для новыхъ перестановокъ едва ли не могъ бы пролить большого свѣта на многіе изъ темныхъ пунктовъ молекулярной механики.

Конечно, мы не думаемъ, чтобы теоретическая механика должна была заниматься вопросами такого рода, какіе были

предметомъ нашего изслѣдованія о движеніи. Она принимаетъ законы движенія и выясняетъ ихъ слѣдствія. Эта практическая процедура составляетъ все, что можетъ понадобиться на практикѣ, и вполне можетъ идти рука объ руку съ совершеннымъ незнаніемъ основныхъ метафизическихъ вопросовъ касательно движенія. Послѣ того какъ какой-нибудь математикъ высказалъ бы самыя нелѣпыя вещи о матеріи и движеніи вообще, онъ могъ бы все-таки составлять свои формулы съ величайшею точностію и быть надежнѣйшимъ руководителемъ въ дѣлѣ вычисленія. Что было сказано въ изслѣдованіи о пространствѣ касательно идеальной теоріи послѣдняго, то можетъ быть повторено и здѣсь. Признаемъ-ли мы движеніе реальнымъ, или только феноменальнымъ фактомъ, это безразлично для механики, пока мы держимся опредѣленныхъ принциповъ перевода основныхъ онтологическихъ отношеній въ формы возрѣнія. Въ такомъ случаѣ феноменъ никогда не можетъ противорѣчить факту, потому что онъ представляетъ форму, въ какой фактъ необходимо является. Не можетъ быть никакой видимой противоположности между цвѣтомъ, который мы видимъ, и вибраціями, которыя его производятъ; потому что послѣднія могутъ представляться зрѣнію только въ формѣ цвѣта. Точно также не можетъ быть никакой противоположности между неизобразимыми взаимодействіями, которыя лежатъ въ основѣ феноменальности пространства и движенія, и самою этою феноменальностію.

*Архимандритъ Борисъ.*

---

# ИМПЕРАТОРЪ МАРКЪ АВРЕЛІЙ

## ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

Въ исторіи не мало встрѣчается необъяснимыхъ на первый взглядъ и такъ сказать парадоксальныхъ повидимому явленій когда, напр., извѣстное намѣреніе или дѣйствіе ведетъ за собою совсѣмъ не тѣ слѣдствія, какихъ можно было бы ждать, судя по характеру или свойству этого намѣренія и дѣйствія или когда, напр., извѣстное историческое лицо дѣлаетъ или допускаетъ совсѣмъ не то, чего можно было бы ждать отъ него, судя по его характеру, образу мыслей и намѣреніямъ. На все есть свои особенныя причины; существуютъ онѣ, конечно, и для такого рода явленій: такъ или иначе, по требованіямъ человѣческаго разума, они должны быть объяснены. Вотъ одинъ изъ примѣровъ подобнаго рода явленій. Во второй половинѣ II в. отъ Р. Х. престолъ римскихъ цезарей занималъ Маркъ Аврелій, личность, по своимъ гуманнымъ воззрѣніямъ и строго воздержному образу жизни, дѣлающая честь языческому сердцу, внушающая собою уваженіе къ человѣку вообще, не смотря на его религіозныя воззрѣнія <sup>1)</sup>. Какъ древнѣйшіе историки <sup>2)</sup>, такъ многіе и изъ новѣйшихъ <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Подробнѣе о его философскихъ воззрѣніяхъ см. нашу статью «Импер. М. Аврелій, какъ философъ» въ «В. и Р.» за 1887 г., кн. 20.

<sup>2)</sup> I. Capitolinus, D. Cassius и др.

<sup>3)</sup> К. Марта «Философы и поэты-моралисты», М. 1879; I. Reville, «la religion sous l. Severes»; E. Renan, «M. Aurèle et la fin du monde antique» и др.

преклоняются предъ мягкостью и добротою души этого императора философа, предъ его стоническимъ благочестіемъ, предъ его гуманностью. Не доставало, можетъ быть, какой-нибудь счастливой случайности, которая открыла бы его жаждавшей правды и добра языческой душѣ свѣтъ Евангельскаго ученія, и тогда весьма вѣроятно, мы имѣли бы въ лицѣ М. Аврелія перваго христіанскаго императора. Этого не случилось; въ дѣйствительности напротивъ было нѣчто совсѣмъ иное: положеніе христіанъ въ правленіе этого добраго государя было очень плачевно: гоненія, бывшія противъ нихъ при немъ, могутъ по своей жестокости поспорить съ бывшими послѣ гоненіями при Декіи и Діоклетіанѣ. Какъ же, спрашивается, это случилось? Какъ это мягкій и добрый М. Аврелій могъ запятнать себя кровію невинныхъ послѣдователей Христа?

## I.

Во времени М. Аврелія христіанство очень широко распространилось по Римской имперіи, переходило даже за предѣлы ея. «Нѣтъ ни одного племени ни среди варваровъ, ни среди грековъ», говоритъ Іустинъ философъ, современникъ М. Аврелія: «гдѣ бы не возсылались во имя Іисуса молитва и благодареніе Бога» <sup>1)</sup>. И дѣйствительно, по сохранившимся до насъ историческимъ извѣстіямъ, мы видимъ, что христіане были и въ Малоазійскихъ провинціяхъ—Вноніи, Фригіи, Понтѣ, Каппадокии, а въ передней Азіи особенно, и въ европейскихъ—Ѳракіи, Македоніи, Ѳессалии и особенно Греціи. Изъ Рима христіанство разливалось по окрестностямъ, преимущественно по Тибру. Африка съ цвѣтущимъ Карфагеномъ и богатой Александріей имѣли многочисленныя христіанскія общины, откуда христіанство переходило въ Кирену, Эѳіопію и даже южную Аравію. Въ Галліи были уже довольно прочно устроенныя христіанскія общины въ Ліонѣ и Віенѣ. Германія, Британія, Сарматія и Дакія тоже начинали видѣть «спасеніе языковъ». Вообще не будетъ, кажется, преувеличеніемъ,

<sup>1)</sup> Разговоръ съ Триф., гл. 117.

если вмѣстѣ съ Кеймомъ скажемъ, что приблизительно шестая часть римской имперіи была христіанской <sup>1)</sup>. Въ числѣ послѣдователей христіанства, кромѣ представителей низшихъ и среднихъ классовъ, мы уже видимъ въ довольно замѣтномъ количествѣ богатыхъ, вліятельныхъ и образованныхъ людей изъ римско-языческаго общества <sup>2)</sup>. Въ силу этого христіанство ко второй половинѣ II в. стало очень замѣтнымъ явленіемъ; и всѣ классы языческаго римскаго общества удѣляли этому явленію большее или меньшее вниманіе: народъ, правительство, философы и ученые всѣ знали о христіанствѣ и имѣли такое или иное представленіе о немъ. Необходимо поэтому и М. Аврелій долженъ былъ знать о новой религіи въ его имперіи: христіане были почти возлѣ него среди дворцовой прислуги <sup>3)</sup>. Одно мѣсто изъ его «Размышленій», именно XI, 3, гдѣ упоминается о христіанахъ, дѣйствительно доказываетъ, что онъ имѣлъ о нихъ нѣкоторое представленіе. Но ничто не свидѣтельствуетъ о его непосредственномъ знакомствѣ съ вѣрою и правоученіемъ христіанской религіи, о его точномъ, основательномъ знаніи нравовъ и жизни послѣдователей ея: очевидно, что ни одинъ списокъ Евангелія не попадался ему. Христіанскіе апологеты его времени своей задачей главнымъ образомъ имѣли сообщить императору философу настоящее понятіе о вѣроученіи и жизни христіанъ. Но и ихъ апологіи, кажется, не удостоивались вниманія царственнаго философа <sup>4)</sup>. Иначе, т. е. если бы ихъ апологіи, а еще болѣе если бы Евангеліе были прочтены этимъ гуманнымъ философомъ, искавшимъ удовлетворенія для своей жаждавшей правды и добра души, онъ, вѣроятно, отдалъ бы должное христіанству, по крайней мѣрѣ на словахъ: тогда съ нимъ могло бы случиться то, что передаетъ о немъ одинъ вымышленный раз-

1) «Rom. und Christenth.», стр. 419.

2) См. подробности у Keim'a, *ibid*, стр. 420—421.

3) Э. Ренанъ, цит. соч., стр. 55. Онъ даже готовъ видѣть христіанку и въ упоминаемой въ «Размышленіяхъ» I, 17—Бенедиктѣ, съ которой М. Аврелій нѣкоторое время находился въ интимныхъ отношеніяхъ.

4) U. Durny «Hist. des Romains», иллюстр. изд. 1888 г., V т., стр. 235.

сказъ <sup>1)</sup>. Но этого не случилось, и потому М. Аврелій могъ имѣть о христіанствѣ и его послѣдователяхъ только такое представленіе, какое имѣли окружавшіе его и близкіе ему люди, т. е. образованные люди и философы того времени, которые составляли любимое общество его. Иначе говоря, онъ зналъ о христіанствѣ и христіанахъ изъ вторыхъ уже рукъ, и потому его знаніе страдало одинаковыми недостатками съ знаніемъ тѣхъ, отъ кого онъ получилъ свое.

## II.

Несвободные отъ предубѣжденій ко всему иноземному греко-римскіе ученые и философы времени М. Аврелія не могли безпристрастно отнестись и къ христіанству, какъ явленію, получившему начало въ чуждой для нихъ, варварской странѣ, жители которой при томъ пользовались въ глазахъ Римлянъ не особенно завидной репутаціей. *«Изъ Назарета можетъ-ли что-нибудь доброе выйти?»* скептически говорилъ евангельскій Наѳананъ, *неживый* изральтянинъ. Ту же мысль надменно выражали ученые и философы греко-римскаго міра по отношенію къ христіанству, вышедшему изъ Галилея. Положимъ, когда послѣднее ко второй половинѣ II в. усилилось и распространялось настолько, что было почти у всѣхъ предъ глазами, образованные и философы римской имперіи не могли также не обращать на него своего вниманія, не могли уже

---

<sup>1)</sup> «Не зная основаній религіи христіанской, гласить этотъ наивный рассказъ,— М. Аврелій однажды удивлялся тому, что каждый почти день стараются вынудить у него новый указъ противъ христіанъ, и спросилъ одного изъ своихъ наперсниковъ: «за что преслѣдуютъ христіанъ съ такимъ ожесточеніемъ?» «За то, отвѣчалъ придворный: что они почитаютъ Богомъ человѣка, распятаго на крестѣ». «О, они жалки!» сказалъ М. Аврелій. «Обожаніе ими распятаго, продолжалъ наперсникъ, такъ велико, что они съ охотою подвергаются всякаго рода лишеніямъ и готовы скорѣе потерять все свое имѣніе, быть сосланными въ ссылку, претерпѣть жесточайшія мученія и самую смерть, нежели отречься отъ человѣка, умершаго на крестѣ». «Да это сумасшествіе!» замѣтилъ императоръ. «Но умирая, прибавилъ наперсникъ, они благословляютъ своихъ судей, обнимаютъ ликторовъ и прощаютъ убійцъ». «Прощаютъ убійцъ?» воскликнулъ М. Аврелій: «и отказываюсь отъ моихъ словъ; законъ ихъ святъ, правоученіе истинно, а вѣра ихъ божественна!» Воскр. Чт., 1837 г., № 4, стр. 34.

проходить его гордымъ и презрительнымъ молчаніемъ: они начали свисходить до того, что стали интересоваться этимъ новымъ явленіемъ; нѣкоторые изъ нихъ даже стали знакомиться съ книгами христіанскими <sup>1)</sup>, рѣшались публично спорить съ учеными представителями христіанства <sup>2)</sup>; а къ концу этого вѣка нѣкоторые изъ философовъ стали даже составлять сочиненія въ опроверженіе христіанства <sup>3)</sup>. Но при всемъ томъ знаніе этихъ людей о христіанствѣ было очень поверхностное, неполное, неглубокое <sup>4)</sup>, соединенное при томъ съ нескрываемымъ предубѣжденіемъ и презрѣніемъ къ новой религіи: почти всѣ они раздѣляли понятія и предубѣжденія толпы относительно христіанъ <sup>5)</sup>, и смотрѣли на послѣднихъ, какъ на мятежную секту, гнѣздящуюся во мракѣ, набирающую своихъ послѣдователей въ низшихъ слояхъ общества и отправляющую странной и гнусной культъ <sup>6)</sup>. Естественно, что, вращаясь въ обществѣ философовъ, М. Аврелій долженъ былъ усвоить и ихъ взгляды на христіанъ. Болѣе всѣхъ, конечно, вліяли на него въ этомъ отношеніи любимые имъ наставники и друзья изъ этихъ философовъ, въ родѣ М. Корнелія Фронтоня, Юнія Рустика и др. Фронтонъ, знаменитый риторъ своего времени и учитель М. Аврелія, наиболѣе имъ уважаемый и любимый, былъ не расположенъ къ христіанамъ. Какъ ораторъ, онъ однажды публично выступилъ съ рѣчью противъ нихъ. Въ этой рѣчи онъ выразилъ свои взгляды на нихъ, ничѣмъ не отличавшіеся отъ взглядовъ грубой, необразованной толпы того времени. Такъ, онъ между прочимъ упомянулъ о «безстыдной вечери» христіанъ, существовавшей

<sup>1)</sup> Изъ таковыхъ можно назвать неопицагорейца Нуменія, Флегонта, вольноотпущенника Адриана, врача Галена и др.

<sup>2)</sup> Напр., циникъ Крескентій съ Іустиномъ философомъ, Цецилій съ Октавіемъ—въ соч. Минуція Феликса «Октавій».

<sup>3)</sup> Напр., Лукіанъ Самосатскій со «смертью Перегрина» и Цельзъ съ своимъ «словомъ истиннымъ».

<sup>4)</sup> См., напр., у Keim'a пят. соч. 365—369 стр.—свидѣнія Лукіана относительно христіанства».

<sup>5)</sup> Keim ibid., стр. 380—385, 362—365.

<sup>6)</sup> Нелѣпыя представленія философовъ о христіанствѣ изображены у Минуція Фел. въ его «Октавіи»—8, 9. Ср. еще V. Durny, loc. cit., стр. 227.



только въ воображеніи грубой черни, измышлявшей разныя нелѣпныя басни относительно христіанъ. Рѣчь Фронтонъ была очень распространена среди его современниковъ—язычниковъ <sup>1)</sup>. Про другаго, не менѣе, если не болѣе уважаемаго наставника и друга М. Аврелія,—философа Юнія Рустика <sup>2)</sup>, также извѣстно, что онъ былъ не лестнаго мнѣнія о христіанствѣ, и такъ же, какъ и другіе, былъ не расположенъ къ христіанамъ и предубѣжденъ противъ нихъ <sup>3)</sup>. Къ голосу этихъ, близкихъ М. Аврелію лицъ надо присоединить еще болѣе авторитетный для него голосъ любимаго его автора-философа Эпиктета, который въ одномъ мѣстѣ своихъ сочиненій <sup>4)</sup>, упоминая о христіанахъ, говоритъ, что они изъ фанатизма (ὄπο μαχίας=figore) идутъ на смерть, что истинный мудрецъ долженъ избѣгать этого фанатизма. Въ этомъ отзывѣ Эпиктета тоже слышится нерасположеніе, а пожалуй и презрѣніе къ христіанамъ. Неизвѣстно, въ какой мѣрѣ М. Аврелій раздѣлялъ взгляды окружавшихъ его лицъ относительно христіанъ. Очевидно только, что его взгляды были далеко не въ пользу послѣднихъ, т. е. онъ также былъ не расположенъ къ христіанству, а быть можетъ даже презиралъ его послѣдователей. Свое нерасположеніе или лучше—неодобреніе христіанству онъ выразилъ въ такомъ же бѣгломъ замѣчаніи, въ какомъ это сдѣлалъ и Эпиктетъ, и по поводу той же самой поражающей язычниковъ черты въ поведеніи христіанъ, которая дала поводъ и Эпиктету бросить имъ упрекъ, именно, по поводу радостнаго шествія мучениковъ христіанскихъ на смерть. Размышляя въ лагерѣ, близъ Дуная, о должномъ приготовленіи себя къ смерти, онъ написалъ въ своемъ дневникѣ: «Каково (должно быть) расположеніе души, если ей пред-

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію, она не осталась среди отрывковъ его сочиненій. См. Keim'a цит. соч., стр. 386; Renan, цит. соч., стр. 53.

<sup>2)</sup> «Размышленія», I 17.

<sup>3)</sup> Свое нерасположеніе къ христіанству и христіанамъ отъ обнаружилъ въ качествѣ судьи при допросѣ Іустина философа и его товарищей. См. Allard, цит. соч., стр. 368; Aubé, «Hist. des persec. de l'egl.», 1875, стр. 346—352. Русскій переводъ Aubé—въ Прав. Обозр., 1880, Декабрь.

<sup>4)</sup> Dissertaciones, IV, 7, 6—изд. Didot, стр. 204. Ср. Aristid., orat. XLVI—у Allard, loc. cit., стр. 387.

стоитъ отдѣлиться отъ тѣла, или исчезнуть, или разсѣяться, или продолжить свое бытіе (отдѣльно отъ тѣла)? Ея готовность (разстаться съ жизнью тѣла) должна вытекать изъ особеннаго размышленія, а не отъ чистаго упорства, какъ это бываетъ у христіанъ (*μη κατὰ φιλίην ταράττειν ὡς οἱ Χριστιανοί*), такъ чтобы это было дѣйствиємъ разумнымъ, важнымъ, способнымъ убѣдить другихъ, безъ примѣси трагической пышности (*ἀτραυφῶδες*) <sup>1)</sup>. Должно быть, М. Аврелій или лично былъ знакомъ съ отношеніемъ христіанъ къ смерти, т. е. видѣлъ, какъ они идутъ на мученичество, или же говорилъ объ этомъ со словъ другихъ, если не перефразировалъ просто замѣчаніе Эпиктета по этому предмету. Какъ бы то ни было, все-таки изъ приведеннаго мѣста съ несомнѣнною ясностью видно его нерасположеніе къ христіанамъ. Въ ихъ радостномъ настроеніи предъ смертью онъ видитъ тщеславное желаніе порисоваться, и смотритъ на нихъ, какъ на слѣпыхъ, упорныхъ фанатиковъ. Очевидно, что М. Аврелій не повималъ состоянія христіанъ предъ принятіемъ вѣнца мученическаго, не понималъ потому, что не видѣлъ разумныхъ, основательныхъ, съ его точки зрѣнія, побужденій съ ихъ стороны идти добровольно и радостно на смерть, а не видѣлъ потому, что вообще не зналъ христіанства, не зналъ вѣро-и правоученія христіанъ, и какъ философъ, видѣвшій послѣднее слово мудрости въ стоицизмѣ, презиралъ ихъ, по примѣру своихъ наставниковъ-руководителей, сожалея, можетъ быть, о слѣпотѣ послѣдователей новой религіи.

### III.

Если бы, при такихъ взглядахъ на христіанство, М. Аврелій обладалъ достаточной ревностью для выраженія ихъ на практикѣ, въ качествѣ императора, если бы онъ былъ фанатикомъ-философомъ, въ родѣ Крескентія, оппонента Іустина философа, или даже гордаго ритора Фронтоня, тогда мы имѣли бы въ немъ одного изъ ревностнѣйшихъ гонителей христіанства. Но принципы его философіи, находившіе прочную

<sup>1)</sup> «Размышленія», XI, 3.

опору въ мягкости его характера, внушали ему покорно, безропотно сносить всякое зло. Онъ, какъ выражается Обэ, *не умѣлъ* никого ненавидѣть, не умѣлъ ничего желать *энергично* <sup>1)</sup>. Онъ не былъ человѣкомъ энергіи, а тѣмъ болѣе—иниціативы. На людей и ихъ нравы онъ вообще смотрѣлъ, какъ на неизбежное зло. <sup>2)</sup> Онъ скучалъ и тяготился дѣятельною жизнью, и только сильное сознание долга заставляло его исполнять обязанности императора. Такъ что, судя по всему этому, отъ него и по отношенію къ христіанству и его послѣдователямъ нельзя было ожидать какой нибудь твердой, неуклонной политики, тѣмъ болѣе такой, которая бы вела къ кровавымъ конфликтамъ <sup>3)</sup>. И мы дѣйствительно не видимъ ни одного эдикта противъ христіанъ, который исходилъ бы отъ него, былъ обязанъ своимъ возникновеніемъ его иниціативѣ,—по крайней мѣрѣ исторія не сохранила намъ такого эдикта <sup>4)</sup>.

1) Цит. соч., стр. 372; Пр. Об., 80 г., Дек., стр. 675.

2) Дионъ К., Рим. исторія, 71, 34.

3) Нѣкоторые историки, какъ напр. Keim, Пресансэ и др., а за ними нашъ г. Лебедевъ (въ статьѣ о гоненіи при М. Аврелии—въ XXXIII ч. Приб. къ Твор. св. отц.,—въ статьѣ написанной подъ сильнымъ вліяніемъ Пресансэ)—для доказательства той мысли, что иниціатива гоненій при М. Аврелии принадлежала ему самому, указываютъ на преданность его правиламъ стоической философіи, суровой и строгой вообще, и радикально противоположной вѣроученію христіанскому, въ частности, даже «враждебной христіанству», по Ренану (loc cit., стр. 53). Безспорно, между положеніями стоицизма и христіанскими догматами величайшая разница и даже противоположность. Но указаніемъ на эту разницу и противоположностью нельзя изъяснить отношеній М. Аврелия къ христіанству, потому что, во 1-хъ, не зная основательно послѣдняго, самъ онъ естественно не признавалъ ясно разности и противоположности между стоицизмомъ и христіанствомъ; во 2-хъ, какъ мы видѣли (см. нашу статью въ «В. и Р.» 1987 г. 2-я кн. за октябрь), М. Аврелий вовсе не былъ такимъ послѣдовательнымъ стоикомъ, какимъ хотятъ его видѣть названные ученые. Да если бы онъ и былъ чистымъ, строго послѣдовательнымъ стоикомъ, то и тогда нельзя предполагаемую въ немъ суровость и даже жестокость объяснить слѣдованіемъ началамъ стоической философіи, потому что послѣдняя была строга и жестка только по отношенію къ своему адепту, внушала ему въ тоже время снисходительность и мягкость въ отношеніяхъ къ другимъ, что единственно почти и было усвоено и осуществлено М. Аврелиемъ. См. Keim, цит. соч., стр. 581; Pressansé, Hist. del'Egl., 2 Sevie, I t. стр. 164.

4) Упомянутый въ Дигестахъ XLVIII, XXIX, 30—эдиктъ М. Аврелия, въ которомъ онъ грозитъ ссылкой на острова всякому, кто «aliquid fecerit quo leves hominum animi superstitione terreantur»,—по смыслу не столько относится къ христіанамъ, сколько пожалуй къ разнаго рода обманщикамъ и суевѣрамъ того времени, въ родѣ Александра

Даже, напротивъ, мы имѣемъ положительное свидѣтельство Тертуліана (Apolog., с. 5) о томъ, что М. Авреліемъ не было издано особаго спеціальнаго эдикта противъ христіанъ; и объ этомъ Тертуліанъ говоритъ смѣло, обращаясь къ римскимъ властямъ. Какъ юристъ, онъ, конечно, зналъ законы римской имперіи, и говорилъ тоже свѣдущимъ въ этихъ законахъ: слѣдовательно, неправды въ его словахъ предположить нельзя, тѣмъ болѣе, что въ дѣтствѣ и юности онъ видѣлъ гоненія на христіанъ при М. Авреліи, а его апологія написана менѣе, чѣмъ 20 лѣтъ спустя послѣ этихъ гоненій <sup>1)</sup>.

изъ Абонотия или того несчастнаго, о которомъ упоминаетъ Капитолинъ въ біографіи М. Аврелія—гл. XIII; по крайней мѣрѣ изъ исторіи гоненій на христіанъ этого времени мы не видимъ, чтобы къ нимъ примѣнялся этотъ эдиктъ или частнѣе—то наказаніе, которымъ онъ грозитъ.—Въ актахъ св. Симфоріана есть эдиктъ М. Аврелія, направленный прямо противъ христіанъ «Aurelianus imperator, говорится въ немъ: omnibus administratoribus suis atque rectoribus. Comperimus ab his, qui temporibus nostris christianos dicunt legum praecepta violari. Nos comprehensos nisi diis nostris sacrificaverunt diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio probata justitiam, et in resecandis criminibus ultio terminata jam finem. Но во 1-хъ, уже одно искаженіе имени М. Авреліана даетъ поводъ подозрѣвать подлинность этого эдикта, хотя нѣкоторые историки (Пресансъ, Edm. Stapfer—въ лексиконѣ Lichtenbergera, t. XIII, art. M. Aurele, Неандеръ и др.) и стараются объяснить это искаженіе ошибкой переписчика. Во 2-хъ, этого эдикта нигдѣ еще нѣтъ, а между тѣмъ онъ такого рѣшительнаго и общаго характера, и потому долженъ бы быть извѣстнымъ всюду въ имперіи и попасть,—если не въ общій списокъ законовъ римской имперіи, то въ сочиненія кого нибудь изъ христіанскихъ писателей. Въ 3-хъ, наконецъ, акты св. Симфоріана очень поздняго происхожденія: Tillemont, напр., относитъ появленіе ихъ къ половинѣ V вѣка, такъ что почти 300 лѣтъ отдѣляютъ ихъ составленіе отъ событія, о которомъ въ нихъ рассказывается (Tillemont, Memoires, t. III, о св. Бенинѣ и Симфоріанѣ). Упоминаемые же апологетомъ Мелитономъ сард. (Евсв., Ц. Ист., IV, 26) «новые эдикты» скорѣе распоряженія мѣстной малоазійской администраціи, чѣмъ указъ М. Аврелія. А что М. Аврелій не издавалъ спеціальныхъ эдиктовъ противъ христіанъ,—это рѣшительнѣе всего подтверждается тѣмъ фактомъ, что въ концѣ его царствованія Ліонскій легатъ, разбиравшій дѣло христіанъ, обращался лично къ императору съ запросомъ, какъ поступать ему съ обвиняемыми христіанами. Если бы былъ изданъ эдиктъ, тогда не предстоила бы нужда въ новомъ запросѣ.

<sup>1)</sup> Но введенный въ заблужденіе апокрифическимъ письмомъ М. Аврелія къ Сенату, распространеннымъ въ концѣ II в., Тертуліанъ увѣряетъ даже, что М. Аврелій благосклонно относился къ христіанамъ и установилъ даже строгія наказанія противъ ихъ обвинителей. Разумѣется, эта ошибка Тертуліана не можетъ набрасывать тѣни на вышеприведенное свидѣтельство его: зная лишнее и

Не издавая спеціальныхъ законовъ противъ христіанъ, М. Аврелій въ то же время не отмѣнилъ и прежде изданныхъ распоряженій относительно ихъ <sup>1)</sup>, такъ что легальное положеніе христіанства было то же, что и въ предшествовавшія правленія, и потому относительно христіанъ политика правительства римскаго должна была оставаться на прежнихъ основаніяхъ, т. е. руководиться какъ общими законами имперіи, приложимыми и къ христіанамъ, такъ въ частности извѣстнымъ рескриптомъ Траяна, запрещающимъ администраціи розыскивать христіанъ, но въ то же время повелѣвавшимъ наказывать тѣхъ изъ нихъ, которые будутъ представлены на судъ и будутъ упорствовать въ исповѣданіи своей вѣры. Такое сохраненіе юридическаго *status quo ante* въ положеніи христіанъ — было въ характерѣ М. Аврелія, вообще исполненнаго уваженія къ древне-римской традиціи, и въ частности не стоявшаго выше обычнаго въ его время уровня въ пониманіи христіанства, т. е. не сознаващаго еще ясно невозможности совмѣстнаго существованія христіанства съ язычествомъ. Предубѣжденный же и лично не расположенный къ христіанамъ, онъ могъ не только хладнокровно, но даже съ признаніемъ исполненнаго долга допустить кровавое примѣненіе законовъ по отношенію къ послѣдователямъ новой вѣры; по крайней мѣрѣ однажды имъ сказано было, что его руки не проливали крови <sup>2)</sup>, сказано,

даже ложное сравнительно съ дѣйствительно бывшимъ подлиннымъ, онъ не могъ не знать этого дѣйствительнаго подлиннаго, а тѣмъ болѣе не могъ завѣдомо говорить неправду относительно послѣдняго, не встрѣтивъ рѣзкаго опроверженія. Въ оправданіе можно сказать лишь то, что онъ былъ больше человѣкъ чувства, чѣмъ тонкаго критическаго ума, что горячая преданность дѣлу своей религіи мѣшала ему холодно-критически отнестись къ вымышленнымъ документамъ, которые своей задачей имѣли то же служеніе дѣлу христіанства. Эта ошибка Тертуліана, надо сказать, находятъ себѣ поддержку въ общемъ у всѣхъ апологетовъ стремленія показать язычникамъ, что наиболѣе благоразумные правители ихъ благосклонно (якобы) относились къ христіанамъ. Подробности объ апокрифическомъ рескриптѣ М. Аврелія въ пользу христіанъ и о чудѣ «*legionis fulminatricis*», послужившемъ будто бы поводомъ его изданію,—см. у Keim'a, цит. соч., стр. 628—638; у Аньё, цит. соч., стр. 364—372 Пр. Об., loc cit., стр. 669—674.

1) Renan, цит. соч., стр. 57; ср. Keim, цит. соч., стр. 582.

2) Themist., orat. ad imper. Theodos.,—у Keim'a цит. соч., стр. 629. Сказано

вѣроятно, отъ чистаго сердца, съ сознаніемъ дѣйствительной правоты своей. Можетъ быть, для императора философа гоненія на христіанъ были дѣломъ не стоящимъ особеннаго вниманія, какъ и вообще вся жизнь и дѣла человѣческія. Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что со стороны М. Аврелія не было инициативы въ тѣхъ печальныхъ событіяхъ его царствованія, которыя относились къ христіанамъ: онъ только попускалъ быть гоненіямъ, какъ попускалъ быть и многому другому, чему самъ лично даже не сочувствовалъ <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ его практическое отношеніе къ христіанамъ опредѣлялось отношеніями къ нимъ разныхъ слоевъ римскаго общества; эти-то слои или классы языческаго общества второй половины II в. и были дѣйствительными виновниками кровавыхъ преслѣдованій противъ послѣдователей новой религіи.

#### IV.

Преимущественнымъ виновникомъ этихъ гоненій на христіанъ при М. Авреліи былъ простой народъ, который, по словамъ Тертуліана, сильнѣе всѣхъ домогался смерти христіанъ (Apol., с. 35, 37 и 40). Этотъ народъ ближе другихъ классовъ римскаго общества стоялъ къ христіанамъ и, не смотря на эту близость, имѣлъ о христіанствѣ неполныя, поверхностныя и даже превратныя представленія: не понималъ вѣры въ Бога-Духа, не видя внѣшнихъ, бросающихся въ глаза принадлежностей богослуженія у христіанъ, народъ называлъ ихъ безбожными: на основаніи неполныхъ, отрывочныхъ свѣдѣній о нѣкоторыхъ религіозныхъ обрядахъ христіанскихъ,

---

имъ это въ молитвѣ Юпитеру при затруднительныхъ обстоятельствахъ въ войнѣ съ Квадами.—Ср. Renan.—стр. 68.

<sup>1)</sup> Не смотря, напр., на свое личное, философское отвращеніе къ кровавымъ зрѣлищамъ, онъ не только самъ по долгу императора присутствовалъ на нихъ, но даже отъ себя лично устраивалъ ихъ и своихъ приближенныхъ приглашалъ къ тому же. Размышл., VII, 3; S. Carit. «M. Anton.» XXIII и XXVII сар. Зналъ о безобразіяхъ своей супруги Фавстины, онъ сквозь пальцы смотрѣлъ на ея соблазнительное поведеніе. I. Сар., *ibid.*, XIX, VII, XXIX, XXIII; Размышл., I, 17. Подобныхъ примѣровъ изъ его жизни можно пабратъ очень не мало. Эту черту его характера Ренапъ называетъ «совѣстливою учтивостію» (Renan, цит. соч. 468 стр.).

среди языческой черни распространялись нелѣпыя, гнусныя басни,— напр., о поклоненіи ослу, о Тиэстовой трапезѣ, объ Эдиповомъ грѣхѣ <sup>1)</sup> и т. п. Чувствуя въ силу однихъ этихъ вымысловъ отвращеніе къ христіанамъ, языческій народъ еще болѣе оскорблялся отчужденіемъ христіанъ отъ всего языческаго <sup>2)</sup>. По представленіямъ этого народа, имя «христіанинъ» было синонимомъ ужаснѣйшаго преступника, отступника отъ всего отечественнаго, вообще виновника предъ богами, которые не замедлятъ отмстить ему или тѣмъ, которые будутъ покровительствовать ему <sup>3)</sup>. При такомъ настроеніи языческой черни достаточно было малѣйшаго повода, чтобы ея враждебныя къ христіанамъ чувства перешли въ дѣло, т. е. чтобы съ яростью озлобленнаго звѣря она набросилась на ненавистныхъ ей послѣдователей новой религіи. Такими поводами могли быть—или подстрекательства какихъ нибудь фанатиковъ изъ самыхъ язычниковъ, а преимущественно изъ іудеевъ, или же чрезвычайныя обстоятельства въ родѣ языческихъ религіозныхъ торжествъ, когда сильно возбужденное слѣпое религіозное чувство искало выхода въ принесеніи богамъ желательныхъ и наиболѣе для нихъ пріятныхъ жертвъ, или же въ родѣ общественныхъ бѣдствій и затруднительныхъ положеній государства, когда суевѣріе, питаемое страхомъ, искало умиловительныхъ жертвъ разгнѣванному божеству.

Что касается философовъ, или вообще образованныхъ классовъ языческаго общества того времени, то, какъ мы уже видѣли, представленія этого класса о христіанствѣ мало чѣмъ отличались отъ понятій грубой массы народа, т. е. также были поверхностны и превратны. Гордые своимъ вліятельнымъ положеніемъ въ языческомъ обществѣ того времени <sup>4)</sup>, они

<sup>1)</sup> Поясненіе этихъ терминовъ см. рус. пер. соч. Евсевія Кесар., изд. 1858 г. I т., стр. 230, примѣч. 1.

<sup>2)</sup> Отношеніе христіанъ ко всему языческому видно изъ мыслей разныхъ авторовъ христіанскихъ и между прочимъ апологетовъ, напр.: Ермы, автора посл. къ Диогнету, св. Игнатія посл. къ Римл., Іустинъ «разговоръ съ Трифономъ», Афинагора, Таціана, Минуція Фелпса и др.

<sup>3)</sup> Теоф. 3, 4; Іуст. М. I, 12; Евс. «Ц. Ист.» 4, 15; Афинаг. 13, 14.

<sup>4)</sup> II-й в. былъ вѣкомъ моды на философію въ рим. обществѣ: всюду и вездѣ царяли философы, и всѣ богатые и вліятельные люди стремились стать или окру-

свысока и презрительно смотрѣли на христіанъ. Недавнее появленіе, возникновеніе въ непопулярной странѣ, среди презираемаго язычниками іудейскаго народа, непонятность и даже странность съ языческой точки зрѣнія, нѣкоторыхъ догматовъ, напр., о св. Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, объ искупленіи и т. п., непонятность и сокровенность самаго богослуженія—все это не могло внушать ученымъ и философамъ довѣрія и расположенія къ христіанству. А явные успѣхи послѣдняго, наносившіе ущербъ ихъ вліянію и славѣ, возбуждали въ философахъ и ученыхъ презрѣніе и вражду къ христіанамъ, такъ что и они, не смотря на свою языческую ученость и мудрость, не прочь были отъ репрессалій противъ послѣдователей новой религіи.

Объ отношеніи же къ христіанамъ языческихъ жрецовъ, какъ наиболѣе заинтересованныхъ въ сохраненіи и поддержаніи отечественной греко-римской религіи, нечего и говорить: для сохраненія и поддержанія своего авторитета и даже изъ чувства самосохраненія они должны были или поощрять толпу къ жестокимъ расправамъ съ христіанами, или же брать на себя инициативу говеній на нихъ.

Между тѣмъ государственная власть обязана предотвращать возможные между отдѣльными членами или сословіями государства непріязненные столкновенія. Какъ же должно было поставить себя въ отношеніи къ христіанству правительство М. Аврелія? Поставленное на стражѣ блюстителя государственныхъ интересовъ греко-римской имперіи, оно должно было поддерживать и сохранять то, что было освящено законами государства, и искоренять неосвященное этими законами, не клонившееся, съ точки зрѣнія этихъ законовъ, къ пользѣ государства, а тѣмъ болѣе вредное, враждебное послѣднему. Христіанство, какъ община съ особенными отличительными чертами, возникшая недавно, еще не признанная оффиціально дозволенною, могло быть прежде всего отнесено къ разряду запрещенныхъ собраній *collegia illicita*, участіе



въ которыхъ не одобрялось римскими законами. Законы: объ оскорбленіи величества (*lex Julia majestatis*), противъ религиозныхъ нововводителей, противъ заговорщиковъ противъ виновниковъ народныхъ смуть и т. п. тоже прямо могли быть примѣнены къ христіанамъ <sup>1)</sup>, въ случаѣ привлеченія ихъ къ суду, и навлечь на нихъ соотвѣтствующую кару. Но правительство римское, согласно традиціонному принципу древнеримскаго судопроизводства: *Ubi accusator non est, ibi non est iudex*—не брало на себя инициативы гоненій противъ христіанъ: оно судило и наказывало ихъ только въ случаѣ доноса на нихъ; тѣмъ болѣе, что знаменитый рескриптъ Траяна Плинію Младшему специально о дѣлѣ судопроизводства надъ христіанами гласилъ: «*conquirendi (т. е. христіане) non sunt*» и въ то же время допускалъ судъ и наказаніе, въ случаѣ если явятся доносчики и обвинители на нихъ. Не понимая еще всей противоположности между христіанствомъ и язычествомъ, не понимая невозможности ихъ совмѣстнаго одновременнаго существованія,—словомъ не понимая всей той опасности, какая грозилъ язычеству со стороны новой религіи, правительство М. Аврелія держалось тѣхъ же началъ въ своемъ отношеніи къ христіанамъ: оно не предпринимало прямой и рѣшительной борьбы съ христіанствомъ, съ цѣлію искоренить послѣднее, но и не щадило послѣдователей его, примѣняя, гдѣ то требовалось, болѣе или менѣе строго дѣйствовавшія и относившіяся къ нимъ законоположенія римской имперіи. Большая или меньшая ревность правителей, особенно областныхъ, въ примѣненіи этихъ законовъ къ христіанамъ могла обуславливаться разными побужденіями, въ родѣ безкорыстнаго желанія исполнить долгъ блюстителя интересовъ правосудія или стремленія сообразоваться съ волею и даже невысказанными желаніями главы государства—императора М. Аврелія, который, какъ извѣстно, не очень благоволилъ къ христіанамъ. Принимая же во вниманіе съ одной стороны чрезвычайную обширность римской имперіи того времени, превосходившей,

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этихъ законахъ см. у Aubè, въ его *Histoire d. pers. de l'Eglise*, стр. 340. Ср. Renan, *loc. cit.*, стр. 57.

по словамъ Ренана, въ 10 разъ нынѣшнюю Францію, а съ другой—добродушіе и свисходительность М. Аврелія позволительно думать, что въ провинціяхъ возможенъ былъ даже произволь, какъ вообще въ управленіи и судѣ, такъ въ частности и въ отношеніяхъ къ христіанамъ, какъ непризнаннымъ законами членамъ римскаго общества, т. е. областные правители иногда могли дѣйствовать по личному усмотрѣнію, изъ личныхъ, можетъ быть, даже нечистыхъ побужденій, или подъ внѣшнимъ давленіемъ, напр.,—разъяренной толпы, надѣясь прямо на безнаказанность, или же умѣло прикрываясь дѣйствовавшими законами имперіи.

Такимъ образомъ непріязненные чувства римскаго общества къ христіанамъ свободно при удобныхъ къ тому случаяхъ могли выразиться въ болѣе или менѣе жестокихъ гоненіяхъ противъ нихъ. Такъ оно и было, какъ показываетъ исторія гоненій на христіанъ въ правленіе Марка Аврелія <sup>1)</sup>.

При восшествіи М. Аврелія на престолъ, положеніе римской имперіи и въ особенности самого Рима было затруднительно: въ Галлію, Рецію и Испанію вторглись непріатели; въ Лузитаніи и Британіи вспыхнули бунты; Парояне вторглись въ Арменію и нанесли римскимъ легионамъ жестокое пораженіе... Римляне того времени далеко уже не походили нравами и образомъ жизни на своихъ мужественныхъ предковъ: богатства, роскошь и праздность сдѣлали ихъ робкими и малодупными, и потому можно предположить, что тревожные слухи и извѣстія о положеніи государства произвели тревогу въ столицѣ цезарей. Самый Римъ въ это время подвергся немалому бѣдствію: Тибръ вышелъ изъ береговъ и затопилъ городъ и его окрестности, уничтоживъ много скота и почти всѣ нивы, такъ что за наводненіемъ послѣдовалъ страшный голодъ. Такія тревоги и волненія продолжались почти

---

<sup>1)</sup> Дошедшія до насъ историческія извѣстія о гоненіяхъ при М. Авреліи очень скудны и недостаточны. Особенно неполны въ нихъ данныя о ближайшихъ поводахъ къ гоненіямъ. Благодаря однакоже повѣйшимъ особенно археологическимъ изслѣдованіямъ по исторіи гоненій, можно составить себѣ болѣе ясное понятіе о нихъ. Въ своемъ краткомъ изложеніи исторіи гоненій мы пользовались изслѣдованіемъ Aubé, Keim'a, Allard'a, г. Лебедева и др.

непрерывно въ первые два года правленія М. Аврелія (161 и 162 г.). Объятое страхомъ, малодушное и суевѣрное населеніе столицы, разумѣется, прибѣгло къ заступничеству своихъ боговъ, усердно молясь имъ и принося обильныя жертвы, при чемъ не преминуло въ число послѣднихъ включить и предполагаемыхъ виновниковъ гнѣва боговъ всѣхъ ненавистныхъ христіанъ. Жертвою языческаго фанатизма въ Римѣ около этого времени пала св. Фелицата съ своими 7 сыновьями, — знатная женщина и добродѣтельная христіанка, слава христіанскаго имени и предметъ благочестиваго подражанія въ римской церкви того времени. Ея вліяніе въ обществѣ сильно смущало жрецовъ—официальныхъ ревнителей языческаго культа, и они поспѣшили донести о ней самому императору, какъ объ оскорбительницѣ римскихъ боговъ, опасной поэтому для благосостоянія государства. По совершеніи префектомъ Рима допроса обвиняемымъ, послѣ тщетнаго предложенія имъ оставить христіанство и чтить боговъ, всѣ они были казнены. Осужденные были раздѣлены на 4 части и каждая изъ нихъ была казнена на особенномъ мѣстѣ города: очевидно, было большое возбужденіе среди народа, и правительство этимъ хотѣло успокоить толпу, приказавъ въ разныхъ мѣстахъ Рима пролить кровь христіанъ, какъ жертвъ для предотвращения гнѣва боговъ. Это было по всему вѣроятію въ 162 г.

Въ слѣдующемъ, 163 году, жертвой языческой ревности палъ св. Іустинъ философъ и его 6 товарищей-учениковъ. Это былъ одинъ изъ вліятельнѣйшихъ членовъ христіанскаго общества того времени. Прекрасно образованный и краснорѣчивый онъ всѣ свои знанія и таланты посвятилъ дѣлу Евангелія, уча и назидая приходившихъ къ нему христіанъ и защищая истину вѣры Христовой противъ нападеній на нее язычниковъ и въ частности языческихъ философовъ. Особенно горячимъ противникомъ св. Іустина былъ циникъ Крескентій. Не разъ побѣжденный христіанскимъ философомъ самолюбивый циникъ нашелъ очень легкое и вѣрное средство одолѣть своего противника, именно: онъ донесъ на него, какъ на христіанина римскому префекту. Іустинъ былъ арестованъ; съ нимъ вмѣстѣ были захвачены и бывшіе

у него при арестѣ шесть другихъ христіанъ,—учениковъ его. Всѣ они были чужестранцы по происхожденію, такъ что по одному этому, составляя особое общество, они могли казаться подозрительными и опасными для римскаго правительства. Допросъ ихъ былъ законченъ рѣшительнымъ предложеніемъ префекта—принести жертвы богамъ, а за отказомъ—исполнить это, они были казнены «по закону», т. е. согласно рескрипту Траяна, гласившему, что упорные христіане *puniendi sunt*.

Три года спустя послѣ смерти Іустина, въ 166 г., нѣсколько христіанъ во главѣ съ епископомъ Поликарпомъ Смирнскимъ были замучены въ далекой отъ Рима Малой Азіи. Въ апрѣлѣ, во время іудейской и христіанской пасхи, въ г. Смирнѣ азіархомъ Филиппомъ давались для языческаго народа увеселительныя зрѣлища, состоявшія въ травлѣ звѣрей. Сюда же приведены были 12 филиладельфійцевъ на судъ къ проконсулу, съ очевиднымъ намѣреніемъ изъ ихъ казни сдѣлать дополненія къ увеселительнымъ зрѣлищамъ. Ихъ жестоко пытали, добиваясь отъ нихъ отреченія отъ христіанства и принятія участія въ языческихъ торжествахъ. Самъ народъ властно назначилъ родъ пытокъ. Въ концѣ концовъ они были умерщвлены на самомъ рясталищѣ или чрезъ усѣченіе мечемъ, или чрезъ сожженіе, или чрезъ растерзаніе звѣрями. Видъ крови возбудилъ еще большую жажду ея. «Прочь безбожниковъ!.. Поликарпа сюда!..» раздались крики черни. Въ лицѣ Поликарпа, очевидно, хотѣли поразить душу христіанской общины въ Смирнѣ, потому что онъ, какъ епископъ, былъ главою ея и былъ вообще очень вліятеленъ среди азійскихъ христіанъ. Поликарпъ-епископъ былъ схваченъ и подвергнутъ допросу. Изъ толпы раздавались крики, что это учитель безбожія, отецъ христіанъ, сокрушитель боговъ, научающій не молиться и не приносить жертвъ имъ. Народъ требовалъ растерзанія его звѣрями, или сожженія. Самымъ же народомъ наскоро былъ сдѣланъ костеръ, и св. Поликарпъ былъ сожженъ. Среди толпы было не мало іудеевъ, которые, надо думать, были пайболѣе яркими подстрекателями языческой черни противъ ненавистныхъ имъ христіанъ; по крайней мѣрѣ, они болѣе всѣхъ добивались сожженія св. Поликарпа,

чтобы тѣмъ самымъ лишить христіанъ возможности почтить останки св. мученика.

Надо думать, что, кромѣ гоненій на христіанъ въ Смирнѣ, были еще гоненія и въ другихъ мѣстахъ Малой Азіи, потому что здѣсь было очень много христіанъ и здѣсь же они имѣли самыхъ злѣйшихъ враговъ себѣ въ лицѣ іудеевъ, тогда какъ население Малой Азіи въ общей своей массѣ было пылкое и увлекающееся, слѣдовательно, легко поддающееся порывамъ страстей, а проконсулы въ этой далекой отъ Рима странѣ чувствовали и вели себя очень свободно и независимо. До насъ сохранились только отрывочныя, неполныя извѣстія о томъ, что христіане въ этихъ областяхъ не были оставляемы въ покоѣ, и то тамъ, то здѣсь языческая ревность выбирала изъ нихъ себѣ жертвъ <sup>1)</sup>. Это доказывается явленіемъ около этого времени большинства христіанскихъ апологій, помимо того, что слова многихъ апологетовъ прямо подтверждаютъ это <sup>2)</sup>. И нигдѣ въ этихъ извѣстіяхъ нѣтъ указаній на то, что инициатива гоненій исходила отъ императора, т. е. отъ М. Аврелія.

Въ западной половинѣ имперіи христіане тоже не были оставляемы въ покоѣ. Здѣсь, въ городѣ Ліонѣ, который былъ административной, религіозной и финансовой митрополіей трехъ галльскихъ провинцій во время языческихъ религіозныхъ торжествъ, разразилось страшное противъ нихъ гоненіе. То было въ концѣ іюля 177 года. Неизвѣстно по какому поводу, возбудившаяся противъ христіанъ чернь начала оскорблять ихъ, грабить и даже бить. Вмѣшавшаяся въ дѣло администрація приняла сторону разъяреннаго народа: христіанъ хватили и сажали въ темницу. Послѣ допроса, сопровождавшагося страшными пытками, нѣкоторые изъ вѣрныхъ были уже казнены, какъ вдругъ изъ-за того, что одинъ изъ осужденныхъ былъ римскій гражданинъ, легатъ посылаетъ М. Аврелію донесеніе о всемъ дѣлѣ, спрашивая у него совѣта

<sup>1)</sup> Евсевій, Ц. ист., V, 24; IV, 26. Ср. Aubé, цит. соч., 362 стр.; Allard, — 375 стр.; Keim, 601 стр. Св. Елифаній «Противъ ересей», LIV, 1; ср. Allard, 375 стр.; Евсевій, *ibid.*, IV, 23; Теофиль ант., «ad Autalic.», III; Allard, *ibid.*

<sup>2)</sup> Теофиль ант., *ibid.*; Татіанъ, «ad Graecos», 4, 14; 26, 27; Мелитонъ сард. у Евсевія, *loc. cit.*, IV, 26.

и указанія. Вѣроятно легать въ описаніи христіанъ не жалѣлъ мрачныхъ, ужасныхъ красокъ, чтобы оправдать себя. М. Аврелій отвѣтилъ, что вѣрныхъ исповѣдниковъ христіанства слѣдуетъ казнить мечемъ, а отрекшихся отпустить на свободу <sup>1)</sup>. Приговоръ—совершенно въ духѣ Траянова закона, что свидѣтельствуешь о государственной консервативности М. Аврелія, имѣвшаго о христіанствѣ, можетъ быть, худшія представленія, чѣмъ какія имѣлъ Траянъ. Согласно резолюціи императора, всѣ вѣрные христіане, бывшіе въ темницѣ, были казнены. Изъ ихъ казней легать, по требованію народа, сдѣлалъ добавленіе къ начавшимся въ то время въ Ліонѣ языческимъ религіознымъ торжествамъ и увеселеніямъ. Тѣла казненныхъ были выброшены на сѣденіе собакамъ, а спустя немного времени сожжены, и пепель ихъ былъ брошенъ въ р. Рону. Всѣхъ, казненныхъ по суду, было приблизительно около 48 человекъ. Вѣроятно не мало погибло и безъ всякаго суда, по своеволію разъярившейся толпы.

Ліонское гоненіе отразилось во многихъ сосѣднихъ городахъ и мѣстечкахъ Галліи. Такъ приблизительно около того времени мы видимъ христіанскихъ мучениковъ въ Petra Incisa (нынѣ Піерръ-ансизъ), въ Шалонѣ, Віеннѣ, Отенѣ, Дижонѣ, Латрѣ и др. мѣстахъ. Къ сожалѣнію, дошедшія до насъ извѣстія объ этихъ гоненіяхъ не полны и не особенно точны, такъ какъ поздняго происхожденія.

Таковы историческія извѣстія о гоненіяхъ въ правленіе М. Аврелія. Извѣстія эти, повторяемъ, отрывочны и неполны. И потому мы въ правѣ предположить, что число жертвъ, не записанныхъ въ лѣтописи гоненій на христіанъ, жертвъ, *quorum nomina Deus scit*, по краснорѣчивому выраженію одной христіанской древней надписи, далеко превосходитъ число жертвъ, поименованныхъ въ исторіи; и что, въ продолженіи 19-лѣтняго правленія М. Аврелія, кровь христіанская лилась почти повсюду въ предѣлахъ римской имперіи, если не одновременно вездѣ, то въ разныхъ мѣстахъ въ разное время. И почти вездѣ мы видимъ главными инициаторами гоненій

<sup>1)</sup> Евс., цит. соч., V, 1. Приговоръ «суровый и жестокий», даже по признанію Репаса, сильно симпатизирующаго М. Аврелію. Репас, цит. соч., 326 стр.

или разъяренную толпу народа (въ Смирнѣ, Ліонѣ и его окрестностяхъ), или же группы лицъ наиболѣе враждебныхъ христіанамъ, какъ-то: жрецовъ (въ исторіи мученичества Фелицаты), философовъ (Крескентій въ исторіи св. Іустина), іудеевъ (въ той же М. Азіи, въ Смирнѣ). Правительство, не менѣе народа предубѣжденное противъ христіанства, но еще не понимавшее всей опасности со стороны послѣдняго для язычества, охотно принимало участіе въ гоненіяхъ, придавая имъ законную форму: для чего пользовалось или общими законоположеніями имперіи, или же спеціально изданными противъ христіанъ законами прежняго времени, наприм., извѣстнымъ рескриптомъ Траяна Плинію Младшему, а въ затруднительныхъ, недоумѣяныхъ случаяхъ обращалось за указаніями къ императору, какъ напр. это сдѣлалъ Ліонскій легатъ. Самъ же М. Аврелій, не издававшій спеціально противъ христіанъ никакого эдикта, или не зналъ совсѣмъ о нѣкоторыхъ гоненіяхъ, или же, зная, попускалъ быть имъ, держась началъ Траянова рескрипта, или же, занятый сильно своей философіей, своимъ нравственнымъ совершенствованіемъ, отвлекаемый при томъ чрезвычайными обстоятельствами, въ родѣ общественныхъ бѣдъ, бунтовъ и войнъ, столь частыхъ въ его время, опъ просто не обращалъ вниманія на дѣла о христіанахъ. Поэтому дѣло гоненій въ его правленіе ограничивается отдѣльными, хотя частыми и сильными народными вспышками противъ христіанъ, и становится явленіемъ какъ бы случайнымъ: страсти народныя какъ легко воспламеняются, такъ же легко и стихаютъ. А если бы при томъ настроеніи общества, какое относительно христіанъ было во II-мъ вѣкѣ, М. Аврелій, а за нимъ и вся администрація римской имперіи принялись систематически за дѣло истребленія христіанъ, тогда гоненія противъ нихъ были бы несравненно суровѣе гоненій бывшихъ потомъ, при Декіи и Діоклетіанѣ, когда общество нѣсколько примирилось съ христіанствомъ и даже начинало уже симпатизировать ему и когда гонителемъ христіанъ являлось исключительно почти одно правительство.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15-го Юля  № 13.  1889 года.

---

Содержаніе: Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный правленіемъ училища послѣ годовыхъ испытаній за 1888/9 г.— Журналъ съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, отъ 7 и 8 іюня 1889 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленіе.

---

## РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный правленіемъ училища послѣ годовыхъ испытаній за 1888/9 учебн. годъ.

*IV класса удостоены перевода въ I классъ семинаріи.*

1-го разряда: Навродскій Григорій, Ковалевскій Михаилъ. 2-го разряда: Булгаковъ Яковъ, Мухинъ Василій, Скляровъ Павелъ, Федоровъ Митрофанъ, Драновскій Григорій. *Не удостоены перевода въ I классъ семинаріи:* Христіановскій Θεодосій, Волкисъ Михаилъ, Тимоновъ Владиміръ, Самойловъ Александръ, Ветуховъ Александръ, Анисимовъ Михаилъ, Торанскій Михаилъ. Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій онаго по болѣзни, Ильинскій Евлампій.

*III класса переводятся въ IV классъ.*

1-го разряда: Лисенко Павелъ. 2-го разряда: Кибальниковъ Яковъ, Пантелеимоновъ Константинъ, Власовъ Макарій, Поповъ Викторъ, Ермолаевъ Александръ, Смирновъ Алексѣй, Гогинъ Леонидъ, Федоровъ Павелъ, Поповъ Федоръ. *Назначаются къ переводу въ IV классъ съ передержкою экзамена:* Макухинъ Яковъ—по русскому языку, Февевъ Михаилъ—по русскому письменному упражненію, Сулима Максимъ—по греческому языку и русскому письменному упражненію, Кириченко Димитрій—по латинскому языку, Филевскій Венидиктъ—по русскому языку и русскому письменному упражненію, Поповъ Александръ—по русскому языку



и русскому и латинскому письменнымъ упражненіямъ, Мухинъ Иванъ—по латинскому языку, ариметикъ и латинскому и греческому письменнымъ упражненіямъ. *Остаются на повторительный курсъ въ томъ же классъ по малоуспѣшности.* 3-го разряда: Ковалевскій Семенъ, Кошарновскій Владиміръ, Лишицкій Евгений, Вертеловскій Василій, Смирнскій Владиміръ, Юшковъ Александръ, Краснокутскій Викторъ. По прошенію родителей—Кувитинскій Сергій и Поновъ Евгений. *Увольняются изъ училища по малоуспѣшности:* Ветуховъ Дмитрій, Пантеленмоновъ Тихонъ, Грабовскій Ѳеодоръ, Мухинъ Василій.

### *II класса переводятся въ III классъ.*

1-го разряда: Могилянский Ѳеодосій—награжденъ книгою, Евфимовъ Иванъ, Марнопольцевъ Константинъ, Кандуненко Александръ, Лукашовъ Астерій, Шалаевъ Сергій, Климентовъ Гаврилъ. 2-го разряда: Дзюбановъ Антоній, Пантеленмоновъ Григорій, Лишицкій Александръ, Павловъ Георгій, Заяка Андрей, Шпшловъ Дмитрій, Филевскій Василій, Торанскій Евлампій, Краснокутскій Леонидъ, Косыгинъ Петръ. *Назначаются къ переводу въ III классъ съ передержкою экзамена:* Оранскій Яковъ—по латинскому языку, Сальяръ Николай—по греческому письменному упражненію и латинскому языку, Васютинъ Павелъ—по русскому письменному упражненію, Цебенко Григорій—по русскому письменному упражненію, Филевскій Иванъ, Ильяшевъ Хрисанъ—по русскому языку, Подольскій Василій—по русскому и греческому письменнымъ упражненіямъ, Вересовичъ Николай—по греческому языку и письменному греческому упражненію, Мищенко Николай—по ариметикъ, Чернявскій Поликарпъ—по латинскому языку, Поплицкій Петръ—по русскому письменному упражненію и ариметикъ, Поповъ Ѳеодоръ—по латинскому языку и письменному латинскому упражненію, Вѣляевъ Макарій—по русскому и латинскому языкамъ и латинскому письменному упражненію. *Остаются въ томъ же классъ на повторительный курсъ.* 3-го разряда: Смирнскій Григорій, Кошарновскій Павелъ, Пономаревъ Яковъ, Николаевскій Леонидъ, Сѣнцовъ Аванасій, Труфановъ Николай, Феневъ Яковъ, Щепинскій Александръ—по малоуспѣшности, Дьяковъ Антоній, Сокальскій Сергій по прошенію родителей. *Увольняются изъ училища:* Вѣляевъ Пареній—по прошенію отца, Анисимовъ Петръ—по малоуспѣшности въ теченіе 2 лѣтняго пребыванія въ томъ же классъ, Подольскій Иванъ, Ветуховъ Николай—по малоуспѣшности.

### *I класса переводятся во II классъ.*

1-го разряда: Сальяръ Борисъ—награжденъ книгою, Спасивцевъ Антоній, Согинъ Александръ, Оглоблинъ Николай, Соколовскій Николай, Фи-

левскій Захарій, Нигровскій Николай, Ѳеодоровскій Алексѣй, Приходьковъ Алексѣй, Сирятскій Михаилъ, Краснокутскій Владиміръ. 2-го разряда: Ѳеодоровъ Василій, Соболевъ Владиміръ, Богдановъ Вепіамниъ, Филевскій Михаилъ, Григоровъ Гавріилъ, Титовъ Иванъ, Макаровскій Алексѣй, Бугуцкій Иларіонъ, Поповъ Николай, Лукашовъ Григорій, Недохлѣбовъ Василій, Мухинъ Павелъ, Рубинскій Михаилъ, Поповъ Григорій, Косьминъ Петръ. *Переводятся со II класса съ передержною экзамена:* Макухинъ Александръ, Сулима Евсеvй—по ариѳметикѣ, Лаврентьевъ Иванъ—по священной исторіи, Петръ Гавріилъ—по русскому языку. *Оставляются въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ:* Поповъ Дмитрій, Якубовичъ Дмитрій, Келебординскій Николай, Макаровскій Стефанъ, Бѣляевъ Мелегій—по малоуспѣшности, Любицкій Николай, Бутковъ Сергій—по прошенію родителей. *Увольняются изъ училища:* Кататовъ Константинъ—по прошенію матери, Чалый Дмитрій—по малоуспѣшности въ теченіи 2 лѣтняго пребыванія въ томъ-же классѣ, Власовъ Петръ, Войтовъ Иванъ, Мураховскій Михаилъ—по малоуспѣшности, Аггеевъ Николай—по не состоянію на мѣстѣ ученія въ теченіе года. Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій онаго по болѣзни—Оружнискій Василій.

*Приготовительнаго класса переводятся въ I классъ.*

1-го разряда: Смирнскій Николай, Линицкій Павелъ—награждаются книгами, Любицкій Сергій, Макухинъ Сергій, Сильванскій Николай, Сяляровъ Леонидъ. 2-го разряда: Рубинскій Павелъ, Васютинъ Николай, Жуковскій Николай, Селитрениковъ Игнатій, Исичишковъ Александръ, Капустинъ Михаилъ, Салухинъ Григорій, Поповъ Елисей, Жуковскій Александръ, Бопдаренко Семенъ, Оржельскій Никифоръ, Сѣвериновъ Николай, Захарьевъ Константинъ. *Назначаются къ переводу въ I классъ съ передержною экзамена:* Любарскій Георгій, Макаровскій Николай—по заѳу Божію, Васильковскій Яковъ, Петровъ Георгій—по ариѳметикѣ, Сорочинскій Ѳеодосій, Дьяковъ Яковъ, Василевскій Алексѣй—по русскому языку. *Оставляются въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ:* Бѣликовъ Александръ, Базилевичъ Валеріанъ, Полницкій Василій—по малоуспѣшности. *Увольняются изъ училища по не соответствующему для класса возрасту (§ 9 п. г. уст. дух. училищъ)* Сахновскій Иванъ, Якубовичъ Георгій, Смирновъ Павелъ. Допускаются къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшіе онаго по болѣзни—Дмитріевъ Сергій, Шаповаловъ Иванъ, Могилянскій Борисъ. Время переэкзаменовокъ и пріемныхъ испытаній будетъ назначено чрезъ впечатаніе въ «Листкѣ» для Харьковской епархіи при журналѣ «Вѣра и Разумъ» ко времени окончанія работъ «по пристройкѣ» къ училищному зданію.

## Ж У Р Н А Л Ы

съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, отъ 7 и 8 іюня 1889 года.

Уполномоченные отъ духовенства Купянскаго училищнаго округа, въ утреннемъ засѣданіи 7 іюня по молитвѣ, избрали посредствомъ закрытой баллотировки председателемъ священника Михаила Чернявскаго и дѣлопродителемъ священника Андрея Базилевича, и приступили къ занятіямъ: 1) «Читаны журналы предыдущаго съѣзда, бывшаго 7 іюня 1888 года, съ послѣдовавшими на нихъ резолюціями Его Высокопреосвященства и приняты къ свѣдѣнію. При чемъ, по прочтеніи перваго журнала уполномоченный священникъ Андрей Базилевичъ выразилъ желаніе знать, что сдѣлано правленіемъ училища по п. 5-му сего журнала, т. е. имѣются ли законно-правильные документы на владѣніе всею землею, уступленною училищу городскимъ обществомъ и входило ли съ предложеніемъ Купянскому городскому обществу объ оказаніи училищу денежной помощи. Вслѣдствіе сего дѣлопроизводитель правленія училища г. Рудневъ представилъ съѣзду всю переписку прежнихъ лѣтъ по приобрѣтенію земли, находящейся подъ училищнымъ дворомъ, съ дарственными записями, которыя съ юридической точки зрѣнія законно-правильны, доложивъ собранію, что правленіе училища официально не входило съ предложеніемъ городскому обществу объ оказаніи пособія на устройство общежитія, по частнымъ образомъ было предлагаемо, и представители общества обѣщали оказать поемьную помощь. Постановили: докладъ принять къ свѣдѣнію, а правленіе училища просить войти съ просьбою къ Купянской городской думѣ о пособіи, какое будетъ возможно, на устройство общежитія»; 2) «разсматривали дополнительную смѣту на сей 1889 г. на сумму 172 р., а именно: а) на увеличеніе оклада квартирнаго содержанія смотрителю училища и его помощнику по 50 руб. каждому—100 р., б) на выписку годичнаго круга мишей мѣсячныхъ для упражненія въ чтеніи ученикамъ—32 руб., в) на наемъ на каникулярные 1½ мѣсяца другаго училищнаго служителя—15 р. и г) на постройку 5 паръ выростковыхъ сапоговъ разной величины на случай неимѣнія у кого либо изъ учениковъ обуви и опущенія чрезъ то уроковъ—25 руб. Постановили: по 1 пункту большинствомъ 8—3 голо-совъ отклонить, въ виду крайней недостаточности средствъ, по 3 пунк. просить правленіе по примѣру прежнихъ лѣтъ въ каникулярное время обходиться однимъ служителемъ, а по 2 и 4 пунктамъ смѣтное назначеніе пополнить изъ имѣющихъ быть остатковъ въ семь году, всего на сумму 57 руб.»; 3) «слушали заявленіе члена правленія священника Навродскаго о разъясненіи постановленія съѣзда духовенства 1887 г. относительно до-бавки 50 р. надзирателямъ училища, которую считать ли лично принад-лежащею бывшимъ въ то время, или же относящеюся и къ послѣдовавшимъ за ними пріемникамъ ихъ. Такъ какъ съѣздъ 1887 г., по заявле-нію нѣкоторыхъ оо. уполномоченныхъ, дѣлая надбавки въ 50 р., не имѣлъ въ виду исключительно личныхъ заслугъ надзирателей, а только лишь признавалъ трудность ихъ службы, при отсутствіи общежитія, каковая не-сетя и настоящими надзирателями, то постановили: надзирателямъ учи-лища выдавать добавочные 50 р., безъ отношенія къ личности, изъ оста-

точныхъ суммъ»; 4) «разсматривали смѣты прихода и расхода суммъ по содержанию училища въ 1890 г., изъ коихъ видно, что на приходъ всей суммы имѣеть поступить 10015 руб. 90 к., а за покрытіемъ расхода въ 9321 р. 73, предполагается остатокъ въ 1347 р. 27 к. При чемъ заслушано было прошеніе, отъ 7 сего іюня п. г., занимающагося писмоводствомъ въ правленіи училища Иллпріка Сулимы о внесении въ смѣту на 1890 г. 50 руб., ассигнованныхъ ему прошедшимъ съѣздомъ духовенства изъ остаточныхъ суммъ, но не внесенныхъ въ смѣту того года. Признавая просьбу Сулимы подлежащею удовлетворенію и принимая во вниманіе, что въ смѣту расхода внесены 100 р., не подлежащія удовлетворенію по ст. 2 сего журнала, чрезъ что и самая смѣта уменьшится не на 100 р., а только на 50 р., постановили: смѣты прихода и расхода утвердить въ томъ видѣ, въ какомъ они составлены правленіемъ училища, кромѣ статей отдѣла 1 п. 1, въ которомъ должно значиться 250 р., а во 2 п.—200 р. и отдѣла 5 п. 1, по которому должно быть 300 р., общій же итогъ расхода долженъ быть такой—9371 р. 73 к., а остатокъ къ 1890 г. на 50 р. больше—1397 р. 27 к.» 5) «по вопросу объ увеличеніи оклада жалованья учителю приготовительнаго класса Петру Титову въ размѣрѣ 200 р., принявъ во вниманіе, что въ 1887 г. къ получаемымъ имъ 540 добавлено уже съѣздомъ 50 р., посредствомъ закрытой баллотировки полными 11 голосами рѣшили отрицательно»; 6) «для разсмотрѣнія вѣщичковыхъ вѣдомостей за 1888 г., отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ за тотъ же годъ 1888 годъ и журналовъ ревизіоннаго комитета по повѣркѣ отчета избрали комиссію изъ священниковъ: Іакова Арефьева и Никиту Карпова съ тѣмъ, чтобы они представили къ окончанію засѣданія результаты своихъ дѣйствій»; 7) «имѣли сужденіе объ ежегодномъ отчисленіи въ пользу учителей училища  $\frac{2}{3}$  суммы, которая поступаетъ отъ инословныхъ воспитанниковъ за право обученія ихъ въ училищѣ. При этомъ большинство уполномоченныхъ, имѣя въ виду нужды училища и желая хотя отчасти вознаграждать трудъ учителей училища, высказались за увеличеніе размѣра платы за право обученія съ инословныхъ учениковъ до 40 р., какъ взимается нынѣ въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ—съ тѣмъ, чтобы половина имѣющей поступить суммы была отчисляема ежегодно въ пользу учителей училища, а другая поступала на устройство общежитія. Постановили: за право обученія съ инословныхъ учениковъ въ Купянскомъ училищѣ съ слѣдующаго учебнаго года взимать плату по 40 р. съ каждаго, и имѣющую поступить сумму на будущее время дѣлить пополамъ, распредѣляя одну часть въ пользу учителей училища, а другую на устройство общежитія»; 8) «по вопросу о приобрѣтеніи прилегающаго къ училищному двору двороваго съ постройками мѣста, принадлежаго домовладѣльцу Богданову, въ виду того, что устройство общежитія только начнется, настоятельной необходимости въ увеличеніи училищнаго двора нѣтъ и свободныхъ суммъ на покупку не имѣется, а также не предвидится съ чьей либо стороны особой конкуренціи въ покупкѣ этого мѣста. Постановили: вопросъ оставить открытымъ до благопріятнаго времени. А такъ какъ собранію извѣстно, что у города въ настоящее время имѣется пусто-порожнее мѣсто, прилегающее къ училищному двору, то взамѣнъ приобрѣтенія мѣста за деньги, поручить правленію училища отнестись къ граж-

данахъ г. Купянска съ покорнѣйшей просьбою о безмездной уступкѣ училищу означеннаго постопорожняго мѣста»; 9) «слушала краткую вѣдомость правленія училища о движеніи суммъ на устройство общежитія, изъ коей видно, что къ 1 января 1889 г. всей суммы состояло: а) въ билетахъ 15850 р. и наличными 41 р. 60 к., всего 15891 р. 60 к. и б) къ 1 іюня 1889 г. поступило 14274 р. 62 к., итого наличными 14316 руб. 22 коп., билетами 15850 р. всего вообще 30166 р. 22 коп. При чемъ уполномоченный священникъ Андрей Базплевичъ доложилъ собранію, что изъ представленной краткой вѣдомости правленіемъ не видно, сколько суммы поступило отъ церквей и причтовъ (такъ какъ эти суммы показаны общимъ итогомъ), а изъ имѣющихся въ правленіи училища бумагъ явствуетъ, что большинство оо. благочинныхъ Купянскаго училищнаго округа за 1889 г. взносъ на общежитіе представили по раскладочной вѣдомости священника Буткевича, распубликованной въ 1888 г., кромѣ 2-хъ благочинныхъ Старобѣльскаго уѣзда: 4 округа протоіерея Максимова и 5 округа священника Алексѣевского, представившихъ взносы на устройство общежитія прежіе 1888 г., а именно: первый 530 р. 4 коп.—на 207 р., а второй 390 р. на 77 р. 63 к. больше противъ росписи. Кромѣ того нѣкоторые оо. благочинные не представили, не смотря на постановленіе прежняго сѣзда, общихъ вѣдомостей о суммахъ, подлежащихъ на устройство общежитія. Наконецъ, монастыри Святогорскій и Старобѣльскій не представили взносовъ на устройство общежитія первый 100 р., а 2-й 19 р. 26 к., всего 119 р. 26 к., постановили: а) вѣдомость принять къ свѣдѣнію, б) выразить благодарность оо. благочиннымъ протоіерею Максиму и священнику Алексѣевскому, какъ по усердствовавшимъ объ увеличеніи строительнаго капитала, в) просить оо. благочинныхъ училищнаго округа съ представленіемъ суммъ въ училище впродъ за годъ на устройство общежитія доставлять неопустительно общія вѣдомости съ подраздѣленіемъ въ оныхъ взносовъ отъ церквей, причтовъ и благотворителей, а правленіе училища просить представлять собранію общую вѣдомость о тѣхъ же взносахъ по округамъ благочиній, и съ такимъ же подраздѣленіемъ суммъ вести запись поступленій отъ каждаго благочиннаго въ приходныхъ книгахъ, дабы собраніе на случай справокъ могло добыть точныя необходимыя свѣдѣнія въ денежныхъ счетахъ взносовъ и г) просить Его Высокопреосвященство о побужденіи монастырей ко взносу вышеозначенной суммы». 10) «Большинство уполномоченныхъ сѣзда, видя производящіяся начинательныя работы по устройству общежитія, пожелали имѣть свѣдѣнія о ходѣ дѣла по постройкѣ, дабы дать отвѣтъ вопрошающему въ округѣ. Но сѣздъ, не имѣя никакихъ указаній объ отношеніи его къ строительному комитету по производящимся постройкамъ, постановилъ: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство разрѣшить ревизіонной комиссіи по училищу забирать свѣдѣнія о ходѣ строительнаго дѣла, дабы не утруждать самого комитета доставленіемъ этихъ свѣдѣній и представлять таковыя сѣзду». Собраніе закрыто въ 3 часа по полудни. На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «іюня. 22. Утверждается, за исключеніемъ статьи 10, заключающей въ себѣ излишнее требованіе. Отношенія къ настоятелю и настоятельницамъ помянутыхъ монастырей предоставляю сдѣлать правленію училища».

Въ вечерномъ засѣданіи уполномоченные, по молитвѣ, приступили къ занятіямъ. 1) слушали прошеніе священника слоб. Кривой Луки Изюмскаго уѣзда Федора Хижнякава, коимъ просить, въ виду понесеннаго имъ несчастія отъ двухкратнаго пожара, выдать стипендію 3-му сыну его, имѣющему поступить въ Бахмутское духовное училище. Постановили: признать просьбу о. Хижнякава подлежащею удовлетворенію, если онъ представитъ сына своего на воспитаніе въ Купянское духовное училище; 2) слушали докладъ ревизіонной комиссіи, разсмотрѣвшей отчетъ правленія училища за 1888 г. и вѣнчиковыя вѣдомости. Постановили: первый принять къ свѣдѣнію, а по второму просить Его Высокопреосвященство сдѣлать надлежащее распоряженіе о побужденіи причта Митрофановской церкви при земской больницѣ г. Изюма и монастырей Святогорскаго и женскаго Старобѣльскаго—представлять сумму, вырученную отъ вѣнчиковъ, мѣстнымъ благочиннымъ для отсылки по принадлежности; а благочинныхъ просить доставить вѣнчиковую сумму всю полностью безъ вычета изъ оной пересылочныхъ денегъ; 3) въ члены правленія отъ духовенства избранъ священникъ слобод. Кругляковки Іосифъ Самойловъ, а кандидатомъ къ нему священникъ слободы Маначиновки Іоаннъ Пеструсенко; 4) членами ревизіоннаго комитета на 1890 г. избраны священники: Іоаннъ Макаровскій, Василій Поповъ и Моисей Петровъ. При чемъ собраніе вмѣняетъ имъ въ обязанность представить лично свой докладъ будущему съѣзду; 5) возбужденъ былъ вопросъ нѣкоторыми уполномоченными о томъ, что время отъ 4 по 7 августа, назначенное правленіемъ для пріемныхъ экзаменовъ и передержекъ для духовенства весьма неудобно, въ виду большаго праздника 6 августа. Постановили: просить правленіе училища назначать для этого время съ 9 августа; 6) «нѣкоторые уполномоченные, принимая во вниманіе дальность мѣстожителства членовъ правленія отъ духовенства, которое они обязаны посѣщать еженедѣльно, а иногда и два раза въ недѣлю, высказали необходимость объ увеличеніи имъ содержанія до 25 р. каждому изъ остатковъ училищныхъ суммъ. Постановили: сдѣлать прибавку къ получаемымъ имъ 150 р. еще по 25 р. Временемъ для съѣзда духовенства въ будущемъ 1890 г. назначено 6 іюня. Собраніе закрыто въ 12 час. ночи, при чемъ опредѣлено утромъ 8 іюня снова собраться всѣмъ уполномоченнымъ въ училище для окончательной редакціи и подписанія сего журнала. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая. Іюня 22. «Утверждается, за исключеніемъ требованія отъ благочинныхъ о высылкѣ денегъ безъ уплаты пересылочныхъ изъ высылаемыхъ суммъ».

## Епархіальныя извѣщенія

Указомъ Правительствующаго Сената, по Департаменту Герольдіи отъ 13 іюня н. г. за № 61, казначей Харьковской духовной консисторіи, коллежскій секретарь Константинъ *Касьяновъ* произведенъ въ чинъ титулярнаго совѣтника за выслугу лѣтъ.

— 17-го іюня н. г. н. д. казначея Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря, іеромонахъ Нектарій, утвержденъ въ означенной должности.

— Протоіерей Лебединской Соборно-Успенской церкви Викторъ *Андріевскій*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ, по болѣзни 26 іюня н. г.

— Надзиратель Харьковскаго духовнаго училища Василій *Лихницкій* опредѣленъ свящ. къ Лебединской Соборно-Успенской цер. 26 іюня н. г.

— Священники церквей Изюмскаго уѣзда: Архангело-Михайловской села Райгородка Василій *Стѣсичевъ* и Николаевской слоб. Дробышевой Александръ *Лончиновъ* награждены набедренникомъ.

— На мѣсто выбывшаго по прошенію члена Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, протоіерея Іоанна *Чижевскаго*, назначенъ протоіерей Харьковской Пантелеимоновской церкви Николай *Федоровъ*.

— Къ повостроюющейся домовою церкви при Харьковской мѣщанской богодѣльни, во имя Богоматери «Всѣхъ Скорбящихъ Радость», на священническое мѣсто опредѣленъ безмѣстный священникъ Павелъ *Реутскій*.

— На праздное діаконое мѣсто при Вознесенской цер. с. Скрипаовъ, Зміевскаго уѣзда, опредѣленъ 17 іюня н. г. личн. почетн. гражд. Петръ *Держичевъ*.

— На праздное діаконое мѣсто при Троицкой цер. с. Перекопа, Валковскаго уѣзд., 2 іюля н. г. перемѣненъ діаконовъ сел. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Ходской*.

— Харьковскаго уѣзд. с. Должика Владимірскаго-Богород. цер. псаломщикъ Петръ *Михайловскій* перемѣненъ 6 іюля на псаломщицкое мѣсто къ Троицкой церк. с. Гракова, Зміевск. уѣзд., на мѣсто умершаго псаломщика сей церкви Митрофана *Любичаго*.

— И. д. псаломщикомъ цер., Изюмск. уѣзд., Георгіевской сл. Поповки Василій *Инокковъ* и Рождество-Богородичной с. Щурова Андрей *Чернявскій* утверждены въ должности штатныхъ псаломщиковъ.

— 21 іюня. На праздное псаломщицкое мѣсто къ Дмитриевской цер., сл. Монаковки, Купянскаго уѣзд., опредѣленъ безмѣстный псаломщикъ Иванъ *Подлуцкій*.

— 7 іюля. Сынъ священника Петръ *Шономаревъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Петро-Павловской цер. сл. Вертѣвки, Харьковск. уѣзда.

— 14 іюня, Лебединскаго уѣзд., с. Будокъ Николаевской церк. псаломщикъ Алексій *Стунницкій* уволенъ, согласно прошенію, отъ должности псаломщика.

— 14 іюня псаломщицкій сынъ, запасный унтеръ-офицеръ Петръ *Стунницкій*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Николаевской цер. с. Будокъ, Лебединскаго уѣзда.

— 26 іюня церковный староста Вознесенской церк. с. Стецковки, Сумскаго уѣзд., кр. Михаилъ *Левченко* уволенъ, согласно прошенію, отъ занимаемой должности.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Ахтырскому Покровскому собору куп. Михаилъ *Гильченко*, къ Успенской цер. г. Ахтырки куп. Андрей *Прійменко*; къ Вознесенской цер. сл. Котельвы, Ахтыр-

скаго уѣз., кр. Иванъ *Безпалко*; къ Архангело-Михайловской цер. сл. Пересѣчнаго, Харьковскаго уѣз., кр. Косьма *Скрипиченко*; къ Иоанно-Предтечевской цер. сл. Озерянки, того-же уѣз., кр. Акимъ *Ткаченко*; къ Вознесенской церкви с. Роганиц, того-же уѣз., кр. Георгій *Котъ*—на 5-е трехлѣтіе, и къ Воскресенской цер. с. Боголюбовки, Купянскаго уѣз., кр. Тимоѣй *Гонтаревъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Празднованіе 50-лѣтія воссоединенія униатовъ съ православною Церковію въ Минскѣ.—Къ исторіи Виленскаго Свято-духовнаго братства.—Униаты въ Австріи и на Балканскомъ полуостровѣ.—Протестантская пропаганда въ Болгаріи.—Епархія Болгарскаго княжества.—Православіе въ Японіи.—Тиражъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1-го іюля 1889 г.—Некрологъ.—Объявленіе.

Мы уже извѣщали, что въ Вильнѣ, по случаю 50-лѣтія воссоединенія униатовъ съ православною Церковію, 8 іюня былъ крестный ходъ съ многочисленнымъ духовенствомъ въ богатыхъ облаченіяхъ, со множествомъ хоругвей и цеховыхъ знаменъ. Десятки тысячъ народа, шедшаго въ ходу, пѣніе, музыка, колокольный звонъ со всѣхъ церквей и костеловъ по пути процессіи, все это давало Вильнѣ видъ большаго русскаго города. То же самое, только въ меньшемъ видѣ, происходило и въ Минскѣ, только еъ сожалѣнію въ крестномъ ходѣ не участвовалъ епископъ, вслѣдствіе смерти преосвященнаго Варлаама и не приѣзда въ Минскъ его преемника преосвященнаго Симеона, да отсутствовали почему-то цеховыя знамена, развѣвавшіяся до сихъ поръ при всѣхъ главнѣйшихъ церковныхъ торжествахъ, да не раздавался звонъ съ римско-католическаго костела. Но за то минское торжество, по словамъ «Моск. Вѣд.», имѣло то преимущество предъ виленскимъ, что въ немъ принимали видное и дѣятельное участіе представители крестьянскаго населенія губерніи въ лицѣ двухъ волостныхъ старшинъ съ каждаго уѣзда. По почину минскаго губернатора, крестьяне всѣхъ волостей губерніи пожертвовали необходимую сумму денегъ на приобрѣтеніе для Минскаго кафедральнаго собора прекраснаго панникадила и двухъ изящной работы металлическихъ хоругвей. Панникадило было заблаговременно повѣшено на своемъ мѣстѣ, а двѣ металлическихъ хоругви, хранившіяся въ губернаторскомъ домѣ, были 7 іюня въ 5½ часовъ вечера торжественно перенесены въ кафедральный соборъ прибывшими изъ всѣхъ уѣздовъ волостными старшинами, при



участіи губернатора, вице-губернатора и многихъ другихъ представителей различныхъ служебныхъ вѣдомствъ. Въ соборѣ старшины были встрѣчены духовенствомъ въ облаченіи, со святымъ крестомъ и святою водою. Одинъ изъ старшинъ въ краткой рѣчи просилъ духовенство принять хоругви и панникадило, купленныя на деньги пожертвованныя крестьянами, желавшими этимъ приношеніемъ доказать свое сердечное участіе въ празднествѣ событія столь благодѣтельнаго для крестьянскаго населенія губерніи. Въ отвѣтной рѣчи каѳедральный протоіерей благодарилъ старшинъ, въ лицѣ ихъ и всѣхъ крестьянъ за пожертвованіе и сказалъ, что минское духовенство всегда будетъ помнить эту жертву и будетъ возносить молитвы къ Богу за жертвователей. Послѣ этого было совершено освященіе хоругвей и панникадила. На слѣдующій день старшинамъ съ пожертвованными хоругвями было отведено въ соборѣ и въ крестномъ ходѣ почетное мѣсто. Восемнадцать старшинъ въ своихъ кафтанахъ, увѣшанныхъ у многихъ изъ нихъ цѣлымъ рядомъ медалей, и двѣ ярко блиставшія на солнцѣ хоругви привлекали къ себѣ взоры всѣхъ смотрящихъ на нихъ и представляли зрѣлище поистинѣ прекрасное. По окончаніи крестнаго хода, состоялся обѣдъ для волостныхъ старшинъ, который посѣтилъ начальникъ губерніи, вице-губернаторъ, соборное духовенство, служащіе въ крестьянскихъ учрежденіяхъ Минской губерніи, губернской и уѣздной предводители дворянства и многіе другіе представители различныхъ вѣдомствъ. Здравина за Батюшку Царя и Матушку Царицу, предложенная начальникомъ губерніи, была восторженно принята присутствовавшими и сопровождалась долго неумолкаемымъ ура! Провозглашенное же соборнымъ протодіакономъ многолѣтіе Государю Императору и Государынѣ Императрицѣ и всему Царскому Дому сопровождалось согласнымъ пѣніемъ «Многая лѣта», исполненнымъ всѣми присутствовавшими лицами и волостными старшинами.

Патріотическое настроеніе было столь сильно, что экспромптъ въ стихахъ о здравіи Русскаго Царя, съ увлеченіемъ сказанный мѣстнымъ русскимъ землевладѣльцемъ И. А. Никотинымъ, опять покрылся несмолкаемыми возгласами ура.

Затѣмъ одинъ изъ старшинъ, принеся признательность всѣхъ присутствовавшихъ волостныхъ старшинъ начальнику губерніи за оказанное гостепрѣимство и хлѣбъ-соль, провозгласилъ тостъ за здоровье начальника губерніи, въ отвѣтъ на который князь Трубецкой благодарилъ старшинъ за принесенное крестьянскимъ населеніемъ пожертвованіе въ Минскій каѳедральный соборъ въ па-

мѣть 50-лѣтія воссоединенія уніи и объяснилъ, что поданная имъ мысль объ этомъ пожертвованіи, на которую такъ дружно откликнулось крестьянство, имѣла въ основаніи то обстоятельство, что городъ Минскъ населенъ преимущественно иновѣрцами и не христианами и потому забота о благолѣтіи губернскаго кафедральнаго собора должна ложиться не только на малочисленныхъ православныхъ жителей города Минска, но и на все православное населеніе губерніи. Въ заключеніе же его сіятельствомъ были предложены два тоста за православное духовенство и крестьянъ Минской губерніи.

Пріемъ оказанный старшинамъ и непосредственное ихъ участіе въ религіозномъ празднествѣ глубоко ихъ умилило и произвело на нихъ такое впечатлѣніе, которое наврядъ-ли когда изгладится. Не подлежитъ сомнѣнію, что о видѣнномъ и испытанномъ ими они не перестанутъ рассказывать своимъ односельчанамъ и знакомымъ и что рассказы эти могутъ только укрѣпить въ крестьянскомъ населеніи преданность къ общей нашей матери — православной Церкви.

— Профессоръ М. О. Кояловичъ въ рѣчи своей, сказанной 7 іюня въ торжественномъ засѣданіи виленскаго свято-духовскаго братства, въ слѣдующихъ словахъ изображаетъ историческую судьбу этого братства.

«Преосвященнѣйшіе Архипастыри! Государственные люди, охраняющіе русское православное благо этой страны!

Глубокоуважаемые члены виленскаго братства и всѣ присутствующіе здѣсь!

Прошу у совѣта братства и у всѣхъ васъ, милостивые государи и государыни, благосклоннаго дозволенія продолжать поминанія, которымъ мы посвящаемъ этотъ день.

По роду моихъ занятій и возрасту я живу преимущественно въ прошедшемъ и мои поминанія будутъ прежде всего изъ исторіи, даже весьма отдаленной, именно воспоминанія объ историческихъ судьбахъ здѣшняго православнаго братства.

Многихъ словъ для этого не потребуется. Величіе празднуемаго событія и этотъ сильный общественный откликъ на него могли бы дать и не столь просвѣщеннымъ людямъ зоркость, чтобы ясно видѣть отдаленные и немного очерченные предметы. Прежде всего напоминаю слѣдующую картину.

Давно это было, — около трехсотъ лѣтъ тому назадъ. Бушевала самозванческая смута въ восточной Россіи; волны ея всюду разливались, все разрушали. Въ срединной Россіи было лишь един-

ственное мѣсто, не опозоренное смутой, — это Троицко-Сергіевская лавра. Волны смуты ударили и въ эту твердыню, но отскакивали отъ нея. Осаждали ее сильныя, злыя смуты; но смущеніе, страхъ захватывали не осажденныхъ, а осаждавшихъ, и Троицко-Сергіевская лавра осталась недолимою, потому что это была самая чистая историческая совѣсть и самый чистый неисчерпаемый родникъ доблестей государственной Москвы.

Почти одновременно, здѣсь, въ Вильнѣ, развертывалась совсѣмъ иная картина, но главный предметъ и на ней былъ тотъ же, сила русскаго православія. Совершалось печальное шествіе виленскаго братства изъ стараго, благоустроеннаго мѣста, — Троицкаго монастыря на новое, неустроенное, гдѣ нынѣ свято-Духовъ монастырь, мѣсто лишь напоминавшее тогда старое богатство въ Вильнѣ русскихъ силъ, — бывшій русскій гостинный дворъ, привлекавшій торговыхъ людей изъ разныхъ мѣстъ и западной, и восточной Руси. На новое мѣсто братство, правда, переходило съ богатыми остатками силъ, изъ нихъ надримѣръ выдѣлялись не только такіе горячіе или неустойчивые борцы, какъ Стефанъ Зизаній или Мелетій Смотрицкій, но и такой спокойно могущественный стоятель за православіе, какъ Леонтій Карповичъ, о которомъ не такъ давно спрашивалъ меня одинъ ученый, гдѣ выросъ этотъ западно-русскій левъ.

Но сила вещей брала свое. Молоты западно-европейской цивилизаціи давно уже разбивали въ этой странѣ величественное зданіе русской цивилизаціи, а передъ печальнымъ шествіемъ братства на новое мѣсто эти молоты стали разбивать самое святилище — православную вѣру и утверждали на ея мѣстѣ унию. Наше братство подъ этими ударами постепенно падало, даже исчезало, передавая свои завѣты иноческому свято-духовскому братству, которое также уничижалось, отказывалось постепенно отъ науки, облекалось въ невѣжество, отказывалось отъ общественности, даже отъ связей съ восточной Россіей, сберегая тамъ лишь двѣ связи — съ святѣйшимъ синодомъ и щедротельными русскими царями, такъ что памятники объ этихъ послѣднихъ связяхъ составляли въ послѣднія времена почти единственныя сокровища церкви и архива св.-Духова монастыря. Но эти то связи съ восточною Россіей и показывали, что св.-духовское иноческое братство крѣпко бережетъ то дорогое зерно, которое выросло въ побѣждающую силу и въ Троицко-Сергіевскомъ монастырѣ, — зерно православія, неизмѣнно сохраненное и въ нашемъ Духовскомъ монастырѣ, сре-

ди всеобщей униатской смуты, такъ что здѣсь, въ Вильнѣ, это было также единственное чистое мѣсто не запятнанное отступничествомъ въ униатскую смуту. Потому то и возросло это зерно больше и больше, какъ только здѣсь появлялась, а тѣмъ болѣе когда утверждалась русская власть. Такъ черезъ полвѣка послѣ печальнаго шествія на новое мѣсто, едва появились здѣсь войска Алексѣя Михайловича, какъ братство вспомнило свое старое мѣсто, найдены были, взяты въ Духовскій монастырь и скрыты подъ землею мощи св. виленскихъ мучениковъ, которыхъ не могло взять съ собою братство, когда удалялось изъ Троицкаго монастыря. Когда же утвердилась здѣсь прочно русская власть, то болѣе стала украшаться Духовская церковь, мощи св. мучениковъ вынуты изъ подъ земли на всеобщее поклоненіе; а во времена приснопамятнаго святителя Іосифа и незабвеннаго русскаго здѣсь строителя М. Н. Муравьева воскресло и наше церковное св.-духовское братство. Оно тогда же съ радостію могло видѣть, что на старомъ его мѣстѣ, въ Троицкомъ монастырѣ, давно уже существуетъ не бѣдствующее, какъ было прежде, а благоустроенное, обезпеченное учебное заведеніе—богатый разсадникъ православныхъ пастырей и учителей этой страны. Оно могло во всякое время торжественно шествовать на это свое старое мѣсто и славить Бога вмѣстѣ съ этими молодыми, родными ему силами, и безъ сомнѣнія совершено было бы тутъ и сегодняшнее великое наше торжество, если бы весьма важныя удобства не заставили воспользоваться радушнымъ предложеніемъ здѣшней свѣтской учебной среды и собраться въ этой залѣ. И сюда мы могли совершить тоже торжественное шествіе, воспоминаніе о которомъ, безъ сомнѣнія, на долго сохранится, какъ дорогой моментъ въ жизни братства.

Здѣсь въ этой залѣ бывшей іезуитской академіи, а потомъ университета Чарторыжскаго, истощались всѣ усилія человѣческаго ума, чтобы доказать неправду и затмить истину, а теперь мы совершаемъ здѣсь торжество православной, русской истины, и случилось такъ, что виленское братство засѣдаетъ теперь обруженное со всѣхъ сторонъ вотъ этимъ дорогимъ вѣнкомъ, не искусственнымъ, а живымъ и самороднымъ вѣнкомъ учащагося юношества, эту будущностью здѣшней страны, а за этимъ вѣнкомъ тоже кругомъ, незримо, но несомнѣнно опоясываетъ его новый живой вѣнокъ, еще большій на огромномъ пространствѣ сѣверо-западной Россіи, обружаютъ его молодые побѣги церковно-приходскихъ и народныхъ училищъ.

Да возрастаетъ больше и больше и зеленѣетъ весь этотъ самородный западно-русскій вѣнокъ, да благоухаетъ онъ всегда чистою православною вѣрою, неодолимою любовью къ Россіи, и да сіяетъ въ этомъ вѣнѣ и развивается больше и больше дѣятельность виленскаго свято-Духовскаго братства».

— Недавнее юбилейное торжество возсоединенія западно-русскихъ униатовъ съ православною Церковію, какъ говорить «Церк. Вѣст.», вызвало въ нашемъ православно-русскомъ обществѣ цѣлый рядъ всевозможныхъ благопожеланій и надеждъ; между прочимъ въ адресѣ отъ С.-Петербургскаго славянскаго благотворительнаго общества высказано было «пламенное пожеланіе, чтобы святая церковно-славянская идея, такъ явственно и достопамятно сказавшаяся въ событіяхъ этой страны (т. е. въ западной Россіи) и въ томъ числѣ въ событіи 1839 г., крѣпла здѣсь, ширилась и могущественно дѣйствовала на всѣхъ, когда-либо бывшихъ и гдѣ-либо остающихся въ отчужденіи отъ нея во всемъ славянскомъ мірѣ». А между тѣмъ и до сихъ поръ на территоріи славянскаго міра остается не мало чуждающихся православною Церквю славянъ и связанныхъ съ ними географическою близостью и общностию историко-культурныхъ интересовъ сосѣднихъ инородцевъ; не мало между ними давно примкнувшихъ къ римской церкви послѣдователей латинскаго обряда и отчасти протестантовъ; но не мало также и «греко-униатовъ», сравнительно въ недавнее время возвращенныхъ въ унию съ Римомъ и отчасти даже теперь возвращаемыхъ въ нее ревностными слугами папы и западно-католическихъ европейскихъ державъ. Отечествомъ такъ сказать «греко-униатовъ» служатъ Австро-Венгрія, которая, какъ бы унаслѣдовавъ латинизаторскія преданія блаженной памяти Польши, продолжаетъ и до сихъ поръ свою миссію въ этомъ направленіи. Одинъ голый перечень достигнутыхъ и сейчасъ остающихся въ предѣлахъ Австро-Венгріи результатовъ этой миссіи утверждаетъ за нею извѣстнаго рода преимущество предъ всѣми другими странами Европы: не даромъ же австрійскій императоръ титулуется «апостолическимъ величествомъ».

Прежде всего, наибольшее количество униатовъ между всѣми народностями Австро-Венгерской имперіи приходится на долю нашихъ братьевъ русскихъ въ Галичинѣ и Угорщинѣ (соб. Венгріи). Въ Галичинѣ существуетъ униатская митрополія во Львовѣ, числящая 921,862 душъ, 890 священниковъ, 10 монастырей, и кромѣ того—двѣ подчиненныхъ ей епископіи, изъ которыхъ одна Пере-

мышльская, а другая Станиславская. Въ первой насчитывается около 985,972 душъ, 814 священниковъ и 25 монаховъ, а во второй около 745,972 душъ, 539 священниковъ и 9 монаховъ. Русскіе униаты въ Угорщинѣ распредѣляются между двумя епархіями далеко неравномѣрно. Въ Мукачевской епархіи всего около 427,873 душъ, 471 священника и 38 монаховъ; а въ Пряшевской около 155,561 душъ, 207 священниковъ и 3 монаха. Затѣмъ, послѣ русскихъ сравнительно значительное количество здѣсь униатовъ принадлежитъ къ румынской народности, такъ что и для румынъ-униатовъ Австро-Венгрія содержитъ четыре епархіи, изъ коихъ одна Фогарашская съ титуломъ митрополіи числитъ 375,016 душъ, 725 священниковъ и 2 монаховъ, а подвѣдомственные ей епископіи—Самошуйварская съ количествомъ 407,000 душъ, 500 священниковъ и 3 монаховъ, Велико-Варадская съ 110,200 душъ и 210 священниками и, наконецъ, Лугошская епископія съ 85,000 душъ и 150 священниками. Кромѣ того, въ Австро-Венгріи есть около 20,450 униатскихъ сербовъ, которые составляютъ паству Крижевацкой епархіи, состоящей изъ 23 приходовъ съ 29 священниками. Такимъ образомъ по официальной статистикѣ самихъ мѣстныхъ униатовъ, всѣхъ униатовъ въ Австро-Венгріи болѣе 4 милліоновъ, а можетъ дѣйствительное количество ихъ гораздо больше, часть ихъ могла быть перечислена въ латинскую церковь, что часто бываетъ здѣсь въ виду разныхъ политическихъ соображеній самого правительства и римской куріи—для пополненія численности болѣе сильной и надежной для Рима и монархіи народности, между прочимъ, съ цѣлю окончательной латинизаціи униатовъ. Это дѣлается и сейчасъ въ Галичинѣ на счетъ русскихъ поляками, въ Угорщинѣ на счетъ русскихъ и румынъ главнымъ образомъ мадьярами, а въ Крижевацкой епархіи на счетъ сербовъ ихъ ближайшими сородичами—латинниками хорватами. Для цѣлей скорѣйшей латинизаціи униатовъ будущіе ихъ пастыри получаютъ нерѣдко образованіе въ латинскихъ семинаріяхъ (какъ, напримѣръ, въ особенности клирики русско-униатскихъ епархій въ Угорщинѣ и клирики Крижевацкой епархіи въ Хорватіи). Кромѣ того, той же цѣли латинизаціи служитъ и церковно-административная субординація нѣкоторыхъ униатскихъ епархій латинскимъ митрополіямъ, какъ, напримѣръ, Мукачевской и Пряшевской лат. Острогомской (Гранской) митрополіи, а Крижевацкой лат. Загребской.

На территоріи славянскаго міра, въ предѣлахъ распространенія православно-славянской, кирилло-меодіевской церкви есть еще

нѣсколько тысячъ сравнительно недавно прибрѣтенныхъ латинскою церковію уніатовъ-болгарь въ Восточной Румелии, Турецкой Эравіи и Македоніи. По статистикѣ самыхъ уніатовъ число ихъ простирается до 6—7 тысячъ, для которыхъ, однако, имѣется одинъ архіепископъ въ Константинополѣ съ двумя епископами—викаріями въ Адрианополѣ и Солуни.

Такимъ образомъ ко дню 50-тилѣтія воссоединенія западно-русскихъ уніатовъ остается еще значительное количество соединенныхъ съ римскою церковію прежнихъ исповѣдниковъ православной вѣры, послѣдователей православно-славянской, кирилло-меодіевской церкви, которые все-таки и до сихъ поръ охраняютъ цѣлость восточнаго обряда этой церкви. Къ нимъ-то прежде всего и относится пламенное желаніе славянскаго общества и всѣхъ искреннихъ православныхъ славянъ по поводу недавняго юбилейнаго торжества въ Вильнѣ и въ другихъ мѣстахъ извѣстной части нашей юго-западной окраины. Затѣмъ, несомнѣнно, то же пожеланіе относится и къ другимъ славянамъ, остающимся до сихъ поръ въ вѣроисповѣдной связи съ латинскимъ и протестантскимъ западомъ. Есть, безъ сомнѣнія, и фактическія основанія для этихъ пожеланій и вызываемыхъ ими надеждъ на воссоединеніе съ православною Церковію чуждающихся славянъ и румынъ-уніатовъ. Нельзя однакоже не отмѣтить знаменательныя религіозныя движенія въ западно-славянскомъ мірѣ въ пользу православія. Правда эти движенія не сопровождаются какими-нибудь громкими осязательными результатами, тѣмъ не менѣе они совершаются, идутъ постепенно впередъ, не смотря на страшныя противодѣйствія враговъ въ особенности въ Австро-Венгріи: переходъ въ православіе, отождествляемый здѣсь съ государственной измѣной, не такъ легко и удобенъ, чтобы можно было рассчитывать на немедленный и скорый его успѣхъ даже среди уніатовъ. Требуется для этого время и болѣе благоприятныя обстоятельства, а пока требованіе западно-католическими славянами славянскаго богослуженія, сочувствіе весьма многихъ изъ нихъ переходу въ православіе, единичные случаи такого перехода, усердное изученіе ими русскаго языка,—все это важныя симптомы для желательнаго осуществленія тѣхъ ожиданій, которыя выражаются торжествомъ 50-тилѣтія воссоединенія западно-русскихъ уніатовъ. А недавній тостъ русскаго Императора въ честь «единственнаго искренняго и вѣрнаго друга Россіи» вызвалъ даже лучшія политическія чаянія среди всѣхъ вообще славянъ и въ частности западныхъ,—а это конечно не мо-

жетъ пройти безслѣдно и для религіознаго, культурнаго сближенія всѣхъ вѣтвей славянства и другихъ связанныхъ съ нимъ исторически и географически инородческихъ этнографическихъ элементовъ.

— Филиппопольскому корреспонденту «Московскихъ Вѣдомостей» удалось достать отчетъ протестантскихъ миссіонеровъ за 1887 г. Изъ свѣдѣній въ немъ сообщаемыхъ видно, какіе успѣхи дѣлаетъ протестантская пропаганда и въ Турціи, и въ Болгаріи.

Пропаганда протестантскихъ миссіонеровъ, направляемая общимъ съѣздомъ американскихъ миссіонеровъ, началась впервые на Балканскомъ полуостровѣ въ сороковыхъ годахъ; въ Болгаріи же она начала свою проповѣдническую и воспитательную дѣятельность послѣ Парижскаго трактата, въ 1858 году.

Протестантская пропаганда взялась за свое дѣло съ большимъ умѣньемъ, тактомъ и обдуманною системой. Въ Старой Загорѣ, Русукеѣ, Самаковѣ, Филипполѣ и Витолѣ они открыли школы и съ немовѣрнымъ успѣхомъ. Лучшіе отличившіеся ученики отправлялись въ Америку, или въ протестантскую «Коллегію Роберта» въ Царьградѣ, для довершенія своего образованія. Такимъ образомъ изъ нихъ приготовляли фанатическихъ учителей и проповѣдниковъ протестантизма.

Ударомъ для религіозныхъ пропагандъ въ Болгаріи вообще было неожиданное освобожденіе болгаръ русскими и учрежденіе Болгарскаго княжества и автономной Восточной Румелии. Но со времени филиппопольскаго пронунсіамента пропаганда опять пріободрилась и стала надѣяться на новую и обильную жатву.

По словамъ отчета протестантскихъ миссіонеровъ, въ Болгаріи, Фракіи и Македоніи проживаютъ 28 главныхъ миссіонеровъ, мужчинъ и женщинъ. Ихъ главныя резиденціи: Константинополь, Филиппополь, Самаково и Монастырь (то-есть Витоль въ Македоніи). Первые миссіонеры появились въ Турціи въ 1832, а въ Болгаріи въ 1858 году. Всего мѣстныхъ, то-есть туземныхъ, проповѣдниковъ и учителей, находящихся на послугахъ у пропаганды—63. Въ 1887 году они увеличены новымъ контингентомъ въ 68 человекъ. Въ Самаковѣ поддерживается протестантская духовная семинарія для учителей и туземныхъ проповѣдниковъ подъ названіемъ: «американско-научное (?) богословское заведеніе». Въ этой семинаріи 39 семинаристовъ; это рассадникъ пропагандистовъ для всего края. Пропаганда поддерживаетъ еще двѣ главныя женскія школы: одну въ Самаковѣ, другую въ Монастырѣ, и затѣмъ еще 12 приготовительныхъ школъ съ 115 учениками.



Въ цѣлой Турціи пропаганда имѣеть 20,000 учениковъ. Это, однако, не мѣшаетъ миссіонерамъ жаловаться на турецкое правительство за его якобы противодѣйствіе.

Въ Болгаріи пропаганда не встрѣчаетъ такихъ препятствій. Въ теченіе 1887 года она напечатала 2.886,272 страницъ разныхъ книгъ и газетъ. Въ первой половинѣ 1886 года, когда въ Болгаріи были приостановлены всѣ газеты, число подписчиковъ на протестантскую полу-политическую газету «Зорница» увеличилось на 1,200. Во второй половинѣ того же года, когда газеты въ Болгаріи стали опять выходить, число подписчиковъ «Зорницы» уменьшилось.

Въ Македоніи, особенно въ Витолѣ, дѣло пропаганды шло великолѣпно. Въ декабрѣ тамъ появился было болгаринъ (Стефановъ), который прошелъ черезъ всѣ секты протестантской религіи и поочередно былъ: баптистомъ, перфекціонистомъ, свободнымъ методистомъ, седмодневнымъ адвентистомъ и наконецъ сіонскимъ чадомъ. Этотъ болгаринъ съ энергіей взялся проповѣдывать противъ миссіонеровъ, но послѣдніе употребили всевозможныя усилія, дабы удалить его изъ Македоніи и успѣли въ этомъ.

Въ Филиппополѣ дѣло пропаганды идетъ также хорошо. Въ отчетѣ сказано, что миссъ Стонъ употребила 35 недѣль на то, чтобы посѣтить всѣ дома города, куда ее приглашали устраивать молитвенныя собранія для женщинъ. Въ Цѣровѣ, селѣ Мало-Базарджинскаго округа, основана новая протестантская церковь. Въ Македоніи, именно въ Банско, протестантизмъ имѣлъ серіозный успѣхъ. Тамъ 230 протестантовъ.

Отчетъ пропаганды не скрываетъ, что «никогда въ Болгаріи не было болѣе благопріятнаго времени для евангелической дѣятельности. Болгары въ послѣдніе годы удивили христіанскій міръ своимъ героизмомъ на боевомъ полѣ, и своею преданностью свободѣ заслуживаютъ всяческихъ симпатій и вниманія».

Эта тирада говоритъ сама за себя. Она показываетъ, на чью сторону склоняются политическія симпатіи протестантскихъ миссіонеровъ и кому они служатъ своею якобы «просвѣтительною дѣятельностью» (такимъ пышнымъ титуломъ они именуютъ систематическое совращеніе православныхъ въ протестантизмъ).

— Во всей Болгаріи по сю и ту сторону Балканъ находятся 12 епархій: пловдинская, варно-преславская, старозагорская, сливенская, видинская, самокавская, ловчепская, доростало-первенская (т. е. Рушукская), тырновская, софійская, врачанская и херманлійская. Изъ этихъ епархій четыре вакантныя: пловдинская (филипп-

попольская), софійская, виддинская и старозагорская. Митрополитовъ въ Болгаріи девять (двое безъ епархій), епископъ одинъ, занимающій новоустроенную херманлійскую епархію. Всего приходскихъ церквей въ Болгаріи сѣверной и южной—1,576, часовень 26, монастырей 72, священниковъ 1,964, монаховъ и монахинь 266. («Газ. Гатц.»).

— Въ нашемъ журналѣ неоднократно сообщались свѣдѣнія о томъ, какъ распространялось православіе въ Японіи. Но могутъ быть не безъинтересны данныя, собранныя однимъ изъ нашихъ соотечественниковъ въ бытность свою въ Японіи и сообщаемыя имъ въ «Моск. Вѣд.». Дѣло распространенія православія въ Японіи связано съ именемъ преосвященнаго Николая, который велъ его съ самаго начала и до сихъ поръ руководить имъ.

Я, рассказываетъ корреспондентъ, въ первый разъ видѣлъ его въ 1860 году простымъ іеромонахомъ въ Николаевскѣ, гдѣ и тогда уже онъ былъ извѣстенъ своимъ святымъ образомъ жизни. Вторично встрѣтилъ я его чрезъ четыре года въ Хакодате, куда онъ пріѣхалъ въ 1861 году настоятелемъ консульской церкви. Правительство тайкуна въ это время относилось враждебно къ христіанамъ, и отецъ Николай посвящалъ все свое время на изученіе японскаго языка и мѣстныхъ религій. Только въ 1868 году представился случай обратить на путь православія одного японца. Это былъ учитель фехтованія сына нашего консула Гашкевича, нѣкто Савабе, завзятый врагъ христіанъ, который не пропускалъ случая при встрѣчѣ съ отцомъ Николаемъ, если не дѣлать ему оскорбленій, то по крайней мѣрѣ бросать на него взгляды полныя ненависти и злобы. Въ одинъ прекрасный день онъ зашелъ къ отцу Николаю и въ оскорбительныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ сталъ упрекать его въ желаніи, будто бы свойственномъ всѣмъ христіанамъ, причинять Японіи вредъ. Надо сказать, что японцы понимали проповѣдниковъ христіанства какъ чудодѣевъ, и бывали примѣры, что приходилъ человѣкъ и требовалъ изъ любознательности, чтобы при немъ было совершено какое-нибудь чудо. Недоброжелатели объясняли пожары злоумышленностью христіанъ, которые будто бы обращались въ кошки и разносили огонь по городу на своихъ хвостахъ. Савабе упрекалъ отца Николая въ злонамѣренности и злобно поносилъ христіанство. Когда онъ кончилъ, тогда только отецъ Николай могъ, въ свою очередь, сдѣлать ему упрекъ, что онъ бранить вымышленнаго имъ врага, и что толковый человѣкъ, ранѣе чѣмъ бранить, долженъ узнать въ чемъ дѣ-

ло. Савабе согласился, чтобъ ему объяснили въ чемъ заключается христіанское ученіе, и черезъ нѣсколько времени изъ заклятаго язычника сдѣлался ревностнымъ христіаниномъ. Въ 1875 году онъ уже былъ рукоположенъ въ Хакодате во священнической санъ, и до сихъ поръ ревностно трудится по распространенію христіанства. Съ какой преданностью относятся къ православію новообращенные японцы, это видно изъ фактовъ приводимыхъ авторомъ. Бывали не разъ примѣры подвижничества и самоотверженія. О. Николаю приходилось неоднократно удерживать людей отъ не по силамъ ревностнаго желанія поститься и подвергать себя разнымъ лишеніямъ.

Въ 1872 году преосвященный Николай выбралъ въ Тоокію для русской духовной миссіи мѣсто, которое было пріобрѣтено въ безсрочную аренду. Мѣсто лежитъ въ центрѣ города, на холмѣ, который называется Суругадай, и строящійся на немъ храмъ будетъ видѣнъ съ доброй половины города. Арендная плата около 290 рублей золотомъ ежегодно. Съ 1873 года началась постройка большого дома миссіи съ домовою же церковью въ немъ. Средства на эту постройку, въ размѣрѣ 32 тысячъ, были собраны почти исключительно покойнымъ адмираломъ, графомъ Путятинымъ. Дочь его, Ольга Ефимовна, еще недавно проживавшая здѣсь при духовной миссіи сестрой милосердія, на свои средства и средства графини Орловой-Давыдовой построила домъ для женской духовной школы на 100 ученицъ. Школы открывались мало по-малу. Сначала была заведена школа русскаго языка, но потомъ, когда правительство для русскаго языка завело собственную школу, туда была переведена большая часть учениковъ и при миссіи оставлены только тѣ, которые пожелали получить духовное образованіе. Въ настоящее время имѣется семинарія съ семилѣтнимъ курсомъ. Учащихся 60 человѣкъ и выпуски бывають по одному въ 2—3 года. Въ нынѣшнемъ году выпущенъ 4-й выпускъ въ 17 человѣкъ, изъ которыхъ 5 отправлено въ духовныя академіи с.-петербургскую, московскую и кievскую. Обученіе идетъ по преимуществу на русскомъ языкѣ и знаніе этого языка покамѣстъ, за недостаткомъ переведенныхъ священныхъ книгъ и богословскихъ сочиненій, обязательно. Катехизаторская школа началась понемногу съ 1874 года. Преподаваніе въ ней идетъ на японскомъ языкѣ и окончившіе курсъ отправляются проповѣдниками въ различныя части Японіи, гдѣ въ этомъ является надобность. Въ настоящее время насчитывается 135 проповѣдниковъ, разсѣянныхъ по всей Японіи.

Принципы, которыми руководятся проповѣдники, сводятся къ тому, что «они не должны порицать дѣйствіе какихъ-нибудь миссіонеровъ другихъ вѣроисповѣданій. О буддизмѣ и синтоизмѣ проповѣдники не считаютъ нужнымъ говорить, тѣмъ болѣе, что оба эти вѣрованія по своему существу не представляютъ препятствія къ распространенію христіанства. Всѣ языческія религіи называются проповѣдниками японскимъ словомъ «ихоо» или «ихёо», которое въ переводѣ на русскій языкъ означаетъ «чужая религія». Проповѣдники не требуютъ отъ принимающихъ православіе, чтобъ они перемѣняли одежду или какіе-нибудь обычаи, не идущіе въ прямой разладъ съ христіанскимъ ученіемъ. Преосвященный разсказывалъ, что ему случалось говорить предъ собраніями въ 1000 и болѣе человѣкъ. Японцы легко и со вниманіемъ выслушиваютъ подъ рядъ нѣсколько проповѣдей, продолжающихся по часу каждая. Къ крещенію допускаются только тѣ, которые уже испытаны и выразили твердое намѣреніе принять православіе. Отпаденія отъ православія въ округахъ, гдѣ православныя общины уже довольно многочисленны, почти не встрѣчаются, тѣмъ не менѣе требуется постоянная проповѣдь, чтобъ укрѣплять молодыхъ христіанъ на избранномъ имъ пути».

Читатель, однакоже, можетъ поставить вопросъ, какое вѣроисповѣданіе, православное или инославное, наиболѣе соотвѣтствуетъ государственнымъ интересамъ Японіи и будетъ принято этою страной?

Отвѣтить на этотъ вопросъ весьма трудно, и еще труднѣе дать безпристрастный отзывъ. Къ счастью, говоритъ корреспондентъ, мнѣ удалось по этому поводу бесѣдовать не только съ наиболѣе компетентнымъ лицомъ, но и съ нѣкоторыми изъ выдающихся лицъ японской администраціи. Изъ всѣхъ разговоровъ и того, что я лично видѣлъ, я пришелъ къ заключенію, что въ Японіи принятіе того или другаго вѣроисповѣданія можетъ совершиться императорскимъ декретомъ, причемъ со стороны народа едва ли будетъ встрѣчено какое-нибудь существенное противодѣйствіе. Японцы весьма воспріимчивы въ подражаніи Западу и притомъ въ странѣ этой покаместъ нельзя подмѣтить никакихъ слѣдовъ религіознаго фанатизма.

Государственные люди Японіи, повидимому, считаютъ, что еще не настала пора заняться дѣломъ религіи. Японія находится въ настоящее время въ періодѣ гражданскихъ реформъ. Всѣ интеллигентныя силы увлечены одною общею идеей—создать изъ Японіи цивилизованную страну, и на этотъ предметъ тратятся всѣ мате-

ріальныя средства государства. Отвлечься въ дѣло религіи значило бы раздѣлить свои силы и средства; тѣмъ не менѣе вопросъ о государственной религіи въ скоромъ времени придется поставить на очередь.

Католицизмъ, какъ думаютъ многіе, едва ли можетъ быть принятъ Японіей, ибо онъ нейдетъ къ жизни этой страны и ея нравамъ. Для японскаго народа латинскій языкъ совершенно чуждъ, а высшіе государственные сановники не пожелаютъ связать себя подчиненіемъ главному верховному вождю, проживающему на противоположномъ концѣ земнаго шара.

Протестантское вѣроисповѣданіе имѣетъ больше шансовъ на успѣхъ, но государственные люди Японіи не могутъ не видѣть, что это вѣроисповѣданіе поведетъ къ распаденію на секты. Оно не дастъ различнымъ частямъ японскаго народа духовной связи и не поможетъ объединенію государства. Въ дѣлѣ такой огромной важности, какъ принятіе той или другой государственной религіи, нужно смотрѣть въ будущее. Не надо быть пророкомъ, чтобы предсказать, что всѣмъ странамъ въ мірѣ предстоятъ еще большія внутреннія бури отъ социальныхъ движеній. Бури эти, вѣроятно, будутъ ужасны, и не растерзанными могутъ остаться только тѣ страны, въ которыхъ религія и государство составляютъ одно нераздѣльное цѣлое.

Принять протестантство значитъ на всегда отказаться отъ той помощи, которую религія можетъ оказывать государству.

Православное вѣроисповѣданіе не влечетъ за собою подчиненія какому-нибудь духовному лицу не проживающему въ самой странѣ, равно какъ оно не ведетъ и ко вмѣшательству посторонняго элемента въ государственномъ отношеніи. Для Японіи всего лучше было бы принять православіе. Да и съ точки зрѣнія церковной намъ, русскимъ, не безразлично: приметъ ли Японія православіе или нѣтъ. Православная Японія покрыла бы новымъ блескомъ Церковь Восточную и имѣла бы благотворное просвѣтительное вліяніе на азіатскихъ язычниковъ.

## Н Е К Р О Л О Г Ъ.

29 мая н. г. въ слободѣ Межиричѣ скончался на 72 году жизни бывший преподаватель Харьковской духовной семинаріи Иванъ Максимовичъ Литвиненковъ. Покойный родился въ 1817 году въ г. Лебединѣ отъ дьячка, который позже удостоенъ былъ званія діакона. Отецъ покойнаго, по своей бѣдности, могъ приготовить своего сына въ школу довольно поздно, такъ что сынъ его окончилъ курсъ въ Харьковской семинаріи только въ 1841 г.

Какъ отличный по успѣхамъ и поведенію воспитанникъ, И. М. въ томъ же году посланъ былъ на казенный счетъ въ Кіевскую дух. академію, гдѣ окончилъ курсъ 1845 г. со степенью кандидата богословскихъ наукъ. По своей скромности онъ не домогался чести быть преподавателемъ при семинаріи и охотно согласился поступить на службу въ село, инспекторомъ и учителемъ греческаго языка въ Приворотскомъ дух. училищѣ, Подольской губерніи; онъ считалъ и это для себя большою милостію со стороны начальства. Впрочемъ въ Приворотыи И. М. оставался не долго. Черезъ годъ послѣ этого назначенія, именно въ 1846 году, по предписанію Кіевского академическаго правленія, онъ перемѣщенъ былъ въ Харьковскую семинарію учителемъ физико-математическихъ наукъ. Кромѣ этихъ наукъ, составлявшихъ главный предметъ его семинарскаго преподаванія, онъ разновременно преподавалъ въ семинаріи Св. Писаніе, ученіе о богослужбныхъ книгахъ, латинскій языкъ, и былъ помощникомъ инспектора по воспитательной части. Печально было положеніе семинарскихъ преподавателей пятидесятихъ и шестидесятихъ годовъ; кто не успѣвалъ какъ либо пристроиться на другихъ поприщахъ служебной дѣятельности, или кто не поступалъ въ священники, тотъ обрекалъ себя на крайнюю бѣдность, приниженность и безотрадное однообразіе семинарскаго житія. Часто семинарскіе преподаватели не имѣли возможности не только слѣдить за развитіемъ наукъ, но даже и читать порядочныхъ книгъ. Особенно это надобно сказать о тѣхъ семинаріяхъ, въ которыхъ не было удовлетворительныхъ библіотекъ. Правда по утвержденіи въ ученыхъ степеняхъ, воспитанники академіи получали такъ называемыя степенныя деньги, именно магистры по 100 р., а кандидаты до 80, и эти деньги должны были употреблять на выпускъ ученыхъ пособій для себя; но при крайне ограниченномъ семинарскомъ жалованьи первоначальное назначеніе степенныхъ денегъ забывалось, и деньги эти шли на удовлетвореніе вопіющихъ житейскихъ нуждъ; многимъ академическимъ магистрамъ и кандидатамъ по-неволѣ приходилось почитать на «академическихъ лаврахъ», т. е. ограничиться на всю жизнь тѣми научными свѣдѣніями, которыя были приобретаемы ими въ академическихъ аудиторіяхъ. Конечно бывали и блестящія исключенія, но все же они оставались только исключеніями; къ концу пятидесятихъ и въ началѣ шестидесятихъ годовъ семинарская наука все болѣе и болѣе погружалась въ летаргическій сонъ. Да будетъ же незабвенна память великодушнаго Монарха прошлаго царствованія, который съ высоты своего трона благосердно воззрѣлъ на духовное и матеріальное оскудѣніе духовно-учебныхъ заведеній въ своемъ царствѣ, и своими реформами и матеріальными вспоможеніями призналъ ихъ къ новой жизни. Впрочемъ покойному И. М. не суждено было служить въ реформированной семинаріи.

Продолжительная дореформенная служба имѣла на него гибельное вліяніе, онъ разстроилъ свое здоровье и не дослуживши пяти лѣтъ до двадцатипятилѣтія, т. е. до пріобрѣтенія права на получение полнаго семинарскаго пенсіона, въ 1866 году онъ вышелъ въ отставку почти безъ всякихъ средствъ къ жизни. Среди этихъ-то печальныхъ обстоятельствъ своей жизни, онъ нашелъ себѣ покровителя въ лицѣ бывшаго Харьковскаго архіепископа Макарія (Булгакова), который принялъ въ немъ живѣйшее участіе и исходатайствовалъ ему у Св. Синода въ 1867 г. полную пенсію. Получивши эту пенсію, онъ, безпріютный и безродный, рѣшился на всегда поселиться въ слободѣ Межирпчѣ, у вдовствовавшей сестры своей, бывшей замужемъ за государственнымъ крестьяниномъ,—а по смерти ея, съ дѣтьми своей сестры. Такимъ образомъ на свою маленькую пенсію ему приходилось содержать не только себя, но и своихъ бѣдныхъ родныхъ; но при своей крайней бережливости и усиленномъ трудолюбіи, онъ нашелъ возможнымъ оставить своимъ роднымъ деревенскій домикъ и небольшую усадьбу. Въ Харьковской епархіи есть еще много лицъ или знавшихъ покойнаго И. М., или бывшихъ его учениками и воспитанниками. Да вознесутъ же они къ престолу Всевышняго свои молитвы объ упокоеніи души этого кроткаго, незлобиваго и любвеобильнаго педагога и искренняго и смиренномудраго христіанина!

Тиражъ 1-го внутренняго 5<sup>0</sup>/<sub>100</sub> съ выигрышами займа, произведенный  
1-го іюня 1889 г.

*Главные выигрыши нами на слѣдующіе №№ билетовъ:*

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
10409	22	200000	11363	23	80000	12210	38	1000	372	49	1000
10682	9	75000	1601	19	80000	3270	12	1000	17970	17	1000
7516	35	40000	7430	34	5000	7062	16	1000	12465	11	1000
2415	12	25000	15105	23	5000	44	10	1000	732	7	1000
14118	17	10000	10145	8	5000	14146	21	1000	7402	44	1000
17388	38	10000	18674	7	5000	4908	29	1000	5716	10	1000
17208	47	10000	12557	6	5000	1636	39	1000	7944	17	1000
17418	14	80000	7430	4	5000	9704	33	1000	1680	10	1000
4346	5	80000	3366	32	5000	9637	13	1000	8410	19	1000
6809	29	80000	12923	10	5000	10645	11	1000	3691	16	1000

*Выигрыши въ пятьсотъ рублей тамъ на слѣдующіе билеты:*

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
6965	1	7958	9	6146	16	11627	23	5948	29	17299	36	4478	45
13910	1	12414	9	6593	16	12476	23	12141	29	4732	37	4838	45
15100	1	12822	9	12560	16	15758	23	13179	29	9420	37	4862	45
18519	1	13039	9	13275	16	7168	24	15526	29	10568	37	6146	45
2868	2	13420	9	18562	16	8421	24	18173	29	14321	37	11054	45
3065	2	14759	9	19132	16	8494	24	19285	29	1792	38	19587	45
9715	2	15630	9	4372	17	10250	24	7293	30	14721	38	4749	46
16347	2	16583	9	11948	17	14948	24	11073	30	3313	39	11039	46
1923	3	16604	9	538	18	14822	24	12813	30	3654	39	13372	46
15148	3	19266	9	1517	18	17871	24	13268	30	4405	39	15457	46
19048	3	11969	10	9552	18	6460	25	4084	31	7610	39	19821	46
702	4	13350	10	9948	18	17422	25	9153	31	13043	39	2017	47
1351	4	14166	10	15389	18	19776	25	19864	31	16223	39	4419	47
7678	4	16071	10	256	19	3739	26	2746	32	18689	39	6555	47
11996	4	2475	11	3368	19	3938	26	2997	32	18812	39	13081	47
17890	4	15639	11	5201	19	4789	26	6774	32	10560	40	13461	47
5707	5	18174	11	5544	19	6675	26	8263	32	12899	40	15622	47
16364	5	19548	11	14034	19	7533	26	11641	32	13916	40	16647	47
18467	5	10904	12	14180	19	7589	26	13752	32	15197	40	2899	48
6126	6	13827	12	17148	19	8430	26	18597	32	18329	40	2924	48
6404	6	19807	12	18486	19	9797	26	6187	33	921	41	2949	48
6989	6	9659	13	743	20	16232	26	12657	33	1063	41	3880	48
9887	6	11480	13	15879	20	19943	26	17095	33	5878	41	5630	48
12949	6	1211	14	1260	21	3172	27	17500	33	12392	41	19491	48
14059	6	6120	14	2449	21	6469	27	19447	33	5082	42	549	49
253	7	15747	14	8600	21	9168	27	1038	34	5364	42	1592	49
5701	7	15765	14	8956	21	10177	27	11769	34	16257	42	4937	49
10087	7	15810	14	12536	21	11394	27	15490	34	843	43	6107	49
15167	7	15865	14	18505	21	12147	27	2386	35	5089	43	13017	49
203	8	18521	14	1397	22	12212	27	6666	35	16311	43	16940	49
2926	8	3212	15	1931	22	1618	28	8019	35	3980	44	1611	50
7554	8	9199	15	3052	22	3257	28	8656	35	6225	44	11924	50
8230	8	10254	15	12752	22	6820	28	10330	35	6945	44	12991	50
8888	8	11919	15	16553	22	10534	28	19564	35	10496	44	13906	50
13367	8	152	16	2977	23	13818	28	4542	36	13404	44	15381	50
13653	8	2894	16	7574	23	1410	29	9170	36	15987	44	17522	50
19638	8	3418	16	9155	23	3459	29	13680	36	3648	45	18310	50
6906	9												

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ Банкъ, въ С.-Петербургѣ, съ 1-го октября 1889 года.

Таблица серій билетовъ 1-го внутрен. 50/0 съ выигрыш. займа 1864 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведен. въ Правленіи Государствен. банка 1 Юля 1889 г.

9,640	30	6,640	10,833	9,852	13,906	10,841	8,772	18,554	9,337	3,914	9,530	6,719
12,152	9,044	16,437	12,117	8,233	9,409	17,791	10,066	12,857	580	17,599	6,227	
15,719	7,987	4,907	2,326	9,945	9,329	14,566	3,871	3,703	8,377	7,988	210	9,512
53,058	2,097	2,629	12,190	1,333	11,638	6,221	5,051	9,605	6,493	9,714	4,652	8,104
19,833	3,458	18,735	10,326	15,465	12,715	18,667	9,868	15,124	7,217	15,009	13,999	
5,965	2,316	5,835	17,732	7,614	11,188	6,651	13,222	2,334	2,444	17,899	6,151	
2,632	8,022	15,261	8,619	19,061	8,231	10,241	19,312	5,538	8,315	4,488	3,379	14,235
												15,916
												6,653
												2,734
												8,160.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го октября 1889 г. въ Государственномъ Банкъ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.



ВЫСОЧАЙШЕ утвержденное Страхование Общество

# „МОСКВА“

съ основнымъ сполна оплаченнымъ капиталомъ

въ 1.000,000 руб. сер.

принимаетъ всякаго рода имущества (строенія, домашнюю движимость, товары, сельско-хозяйственный инвентарь и продукты, постройки и проч.) къ застрахованію отъ огня на особо выгодныхъ для страхователей условіяхъ, состоящихъ въ томъ, что Общество это, несвязанное тарифами конвенціи другихъ акціонерно-страховыхъ компаній, взимаетъ страховые платежи въ значительно пониженномъ размѣрѣ и кромѣ того, по своему уставу, даетъ страхователямъ: а) право голоса въ общихъ собраніяхъ; б) участіе въ прибыляхъ отъ операций.

*За церкви, благотворительныя учрежденія и дома, въ которыхъ помѣщаются церковныя причты, которые въ пожарномъ отношеніи, какъ указываетъ опытъ, находятся въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ другія имущества, — преміи удешевлены до возможныхъ предѣловъ.*

**ПРАВИЛЬНЫЙ РАЗСЧЕТЪ ЗА ПОЖАРНЫЕ УБЫТКИ И СКОРАЯ  
ВЫДАЧА ВОЗНАГРАЖДЕНІЙ.**

Желающимъ ближе ознакомиться съ основаніями дѣятельности Общества по первому требованію выдаются и высылаются бесплатно: уставъ его и изданная правленіемъ „Справочная книжка для страхователей и акціонеровъ“.

Правленіе помѣщается въ Москвѣ, Рождественка, домъ Портнова.

**Агентство въ г. ХАРЬКОВѢ, Екате-  
ринославская ул., д. Монакова.**

*Агентъ Яковъ Сергѣевичъ Капланъ.*