

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

Двѣ полумѣсячныя книжки его за Октябрь, Ноябрь и Декабрь 1915 г. будутъ объединять собою содержаніе слѣдующихъ двухъ журналовъ:

№ 22.

НОЯБРЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ЖУРНАЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Слѣзо предъ отпѣваніемъ тѣла почившаго Митрополита Флавіана. **Архіепископа Антонія** 299—306
- Устройство и Управленіе Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности. (Продолж.). **Проф.-прот. Т. И. Буткевича** 307—349
- Отношеніе христіанства къ политикѣ и общественнымъ учрежденіямъ. **Проф.-прот. І. Галахова**. 350—363
- Къ вопросу о постановкѣ физическаго воспитанія въ духовной школѣ. **М. Гладнаго** 364—368
- Очерки по исторіи христіанской иконописи. (Продолженіе). **Прот. П. Сомина** 369—402
- Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. (Продолженіе). **Н. М. Гальновскаго** 403—418

II. ЖУРНАЛА „ПАСТЫРЬ И ПАСТВА“.

Новый журналъ этотъ замѣняетъ собою прежнія Извѣстія и Замѣтки по Харьковской Епархіи. Содержаніе каждой отдѣльной книжки его будетъ обозначено въ самомъ журналѣ.



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 4.

1915.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

ВРЕМЕННО БУДЕТЬ СОСТОЯТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

1) Журнала богословско-философскаго и 2) Журнала „Пастырь и Паства“.

Сохраняя апологетическое направленіе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться излѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Въ журналъ же „Пастырь и паства“ войдутъ статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера. До 1916 года онъ будетъ выходить два раза въ мѣсяць вмѣстѣ съ журналомъ „ВѢра и Разумъ“, а съ 1916 г.— 4 раза въ мѣсяць.

Оба журнала, не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему дадутъ по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждомъ выпускѣ, т. е. годовое изданіе ихъ до 1916 г. останется прежнее, изъ 24 выпусковъ, съ текстомъ богословско-философскаго и пастырскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе ихъ внутри Россіи 10 руб., за границу 12 руб. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала «ВѢра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1913 г. и 1914 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. ЦѢНА за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1916 году.

По благословенію Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Харьковскаго, журналъ этотъ вступаетъ въ 33-ю годовищину изданія съ прежнимъ апологетическимъ направленіемъ.

Итъ сомнѣнія, что современная апологетика должна быть послѣднимъ отвѣтомъ на мистическія переживанія современнаго нашего общества (*οφθαλμοδωξ*). Поэтому она не должна быть ни холоднымъ раціонализмомъ и интелектуализмомъ, ни схоластическою полемикою и діалектикою прежнихъ временъ. Она есть не уступка духу нашего времени, а лишь послѣднее уясненіе хранимаго нами вѣроученія и правоученія по духу древле-каноническихъ и святоотеческихъ постановленій, на основахъ православія, самодержавія и нашей народности. Именно такимъ направленіемъ должны быть проникнуты и всѣ статьи этого журнала, какъ религіозно-правственнаго содержанія, такъ и философскаго.

Итъ также сомнѣнія, что возможное уясненіе нашего вѣроученія можетъ приводить и дѣйствительно приводитъ современное намъ общество ко многимъ вопросамъ по благоустроению и вышнему обновленію нашей церковно-общественной жизни, что въ Восточной Церкви извѣстно было подъ именемъ *οφθαλμοδωξ*. Таковы, напр., современные наши вопросы о соборности св. Церкви, каноническомъ устройствѣ церковнаго суда, преобразованіи приходовъ и пр. Съ цѣлію правильнаго обоснованія подобныхъ вопросовъ для примѣненія ихъ въ церковно-приходской жизни, журналъ нашъ

выдѣляетъ изъ себя „Отдѣлъ извѣстій и замѣтокъ по Харьковской Епархіи“ и преобразуетъ его въ отдѣльный журналъ „Пастырь и Паства“ подъ редакціей Харьковскаго Епархіальнаго Миссіонера Архимандрита Митрофана. Новый журналъ этотъ будетъ выходить четыре раза въ мѣсяць, не менѣе двухъ печатныхъ листовъ, а прежній—одинъ разъ въ мѣсяць, не менѣе десяти печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе обоихъ журналовъ внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою; отдѣльно: „Вѣра и Разумъ“—7 руб., а „Пастырь и Паства“—3 рубля. Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ Россіи. Для избѣжанія же комиссіонныхъ расходовъ предлагаемъ дѣлать подписку по слѣдующему адресу: Харьковъ, Духовная Семинарія, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

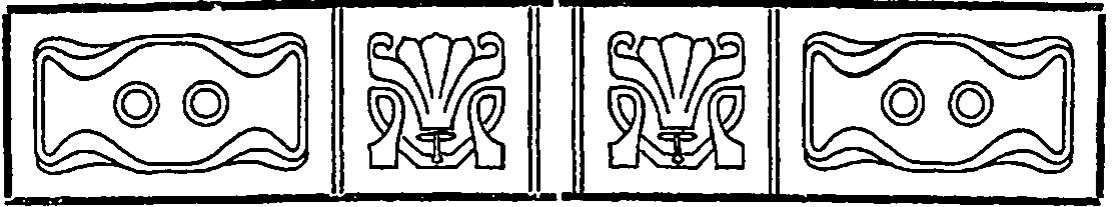
Піста: уобѣгу.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Ноября 1915 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Томинъ.



СЛОВО

предъ отпѣваніемъ тѣла почившаго Митрополита Флавіана.

Итакъ, окончена послѣдняя литургія въ тѣлесномъ присутствіи нашего Владыки, и мы приступаемъ къ чину отпѣванія,—къ чину умилительному и весьма продолжительному, а потому наше человѣческое поученіе должно быть краткимъ среди пространныхъ молитвословій, внушенныхъ Божественнымъ Духомъ нашимъ Отцамъ Церкви,—тѣмъ болѣе, что пастыри Кіевскіе въ продолженіе этихъ четырехъ дней преподали людямъ не мало назиданій около сего гроба и сложили къ его подножію множество прекрасныхъ словесныхъ вѣнцовъ. Но не въ словахъ тутъ дѣло. Я желаю отмѣтить тѣ горячія ~~чувства~~ благодарной любви, въ которыя облеклись слова ~~сотрудниковъ~~ ~~сотрудниковъ~~, нерѣдко прерывавшіяся скорбными ~~слезами~~. Вотъ эти то слезы сотрудниковъ ~~и~~ ~~и~~ общестрей усопшаго представляютъ собою лучший вѣнецъ, нежели самое красно-рѣчивое слово, и, соединенныя съ теплою молитвою, расширяютъ для души его путь въ небесное царство. Да, то были слезы и слова любви сыновней, любви благодарной, исполненной горькихъ чувствъ лишенія.

Немногіе начальники и далеко не всѣ Архипастыри могутъ принести такой вѣнецъ своей души къ престолу Предвѣчнаго Судіи. Поучимся-же, отцы и братіе, у усопшаго, какъ и нашей душѣ стяжать такіа оправданія предъ Богомъ.

Прежде всего устремимъ свое вниманіе на то, что почившій Владыка любви человѣческой, и тѣмъ менѣе, человѣческой славы не искалъ: онъ искалъ славы отъ Единаго Бога (Іоан. 5, 44), и идя такимъ путемъ жизни, былъ сосредоточенъ въ себѣ, а черезъ это настолько застѣнчивъ, что не могъ говорить проповѣдей, хотя и обладалъ прекраснымъ слогомъ и обширными познаніями въ христіанскомъ богословіи. Въ этихъ свойствахъ усопшаго заключается причина тому, что его высокія качества: его смиреніе, его братолюбіе, его сострадательность, его безусловная справедливость бывали замѣчаемы и оцѣниваемы духовенствомъ и всѣми знавшими его не сразу, а во всей своей силѣ выяснились только при его гробѣ,—здѣсь-то поняли пастыри Кіевской церкви, чего они лишились; здѣсь-то въ одной свѣтлой картинѣ начерталось предъ ними отношеніе усопшаго и къ нимъ самимъ, и къ людямъ вообще, и къ Божьей службѣ, и къ управленію церковному. Особенно цѣнно то свойство отлетѣвшей отъ насъ души маститаго старца, что ему были одинаково близки всѣ чрезвычайно разнообразныя круги, съ которыми приходилось ему вступать въ сношенія. Обыкновенно Архипастыри предпочитаютъ одну сторону предстоящей имъ дѣятельности и нерѣдко пренебрегаютъ другими: мужи науки приближаютъ къ себѣ труженниковъ школы, учащихъ и учащихся; бывшіе до посвященія священниками заботятся преимущественно объ инте-

ресахъ приходскаго духовенства; воспитанники обители предпочитаютъ монаховъ и монастыри; вышедшіе изъ общества сближаются съ мѣстною знатью: у всѣхъ такихъ пастырей есть много приверженцевъ изъ одного круга, а прочіе переживаютъ чувства, если не обиды, то все-же—нѣкотораго лишенія. Не таковъ былъ усопшій Владыка Флавіанъ. По происхожденію своему чуждый духовному сословію, чуждый семейной жизни, онъ въ своемъ кропотливомъ, внимательномъ отношеніи къ дѣламъ приходскаго духовенства, и въ особенности къ самому мудреному и щекотливому изъ этихъ дѣлъ, т. е., къ замѣщенію священническихъ мѣстъ, превосходилъ почти всѣхъ, а можетъ быть и всѣхъ современныхъ Архипастырей. Какъ часто можно было встрѣчать его въ терпѣливой бесѣдѣ со священникомъ, которому Митрополитъ спокойно и не торопясь объяснялъ, почему онъ предпочелъ ему другого собрата; при этомъ пристыженный искатель съ изумленіемъ видѣлъ въ рукахъ Владыки собственноручно составленный списокъ просятелей оспариваемаго прихода съ обстоятельнымъ указаніемъ не только ихъ служебнаго, но и ихъ семейнаго положенія. А когда почившій былъ моложе, а его епархія Холмская—была не столь многолюдна, то онъ съумѣлъ настолько освоиться съ ввѣреннымъ ему духовенствомъ и его семейнымъ положеніемъ, что, посѣтивъ родной ему Холмъ уже Митрополитомъ черезъ семь лѣтъ послѣ своего удаленія оттуда, онъ не только узнавалъ сразу всѣхъ съѣхавшихся съ цѣлой епархіи священниковъ, дьяконовъ и псаломщиковъ, но, опрашивая cadaго о всѣхъ членахъ его семьи, безошибочно называлъ по именамъ ихъ женъ и дѣтей обоого пола.

Чуждый по своему воспитанію духовной школы, Владыка Флавіанъ любилъ ее такъ, какъ рѣдкій изъ ея питомцевъ. Онъ никогда не обходилъ ласковымъ словомъ подходившаго къ нему семинариста и находилъ для себя великое удовольствіе въ томъ, чтобы являться среди нихъ при всякомъ удобномъ случаѣ. Вопреки примѣру іерарховъ, непрошедшихъ высшей духовной школы, онъ прилагалъ все стараніе къ тому, чтобы собирать въ свой кафедральный городъ священниковъ съ высшимъ богословскимъ образованіемъ и дѣлалъ обильныя пожертвованія на академическія научныя изданія, а равно и на другія нужды вѣренной его попеченію Академіи.

Чуждый всякой свѣтскости и лишенный возможности тратить свое труженическое время на пріемъ и посѣщеніе свѣтскихъ людей, усопшій Архипастырь тѣмъ не менѣе стяжалъ самое искреннее уваженіе просвѣщеннаго общества во всѣхъ возглавлявшихся имъ епархіяхъ.

Этому содѣйствовало, во-первыхъ, его благоговѣйное и величественное служеніе въ храмѣ Божіемъ, а, затѣмъ, та непосредственность и дружелюбное отношеніе къ ближнимъ, которое успѣвали понять и оцѣнить всѣ, имѣвшіе съ нимъ, хотя бы и самую непродолжительную дѣловую бесѣду: его считали близкимъ семьѣ и своему семейству многія лица, выдавшіяся съ нимъ даже не болѣе двухъ-трехъ разъ въ жизни.

Но конечно наиболѣе близкимъ себѣ и наиболѣе близкими себя ему почитали тѣ, кто въ наше время принуждены чувствовать себя сиротами едва ли не въ большей части нашихъ епархій. Разумію нашихъ монастырскихъ монаховъ, наше вышедшее изъ народа

„черное духовенство“, которое почти вездѣ держится и въ черномъ тѣлѣ. Въ Митрополитѣ Флавіанѣ эти смиренныя труженики видѣли *своего брата*, своего радѣтеля и заступника, своего добраго попечителя и отца, и притомъ не только во ввѣрявшихся ему епархіяхъ, но и во всей Русской Церкви. Всѣ они знали и не забывали ни на минуту, что Митрополитъ началъ свое служеніе, подвизаясь въ такъ называемыхъ „тяжкихъ службахъ“, какъ чернорабочій послушникъ, трудившійся въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ надъ мытьемъ половъ, рубкой и возкой дровъ и топкой печей, пока, наконецъ, изнурительный геморрой не заставилъ его перейти (послѣ перенесенія тяжелой операци) на болѣе легкое, хотя и смиренное послушаніе монастырскаго пономаря.

Всѣ монахи чтили и любили Преосвященнаго Флавіана, а монахи Кіево-Печерскіе прямо таки его обожали, и такую любовью братіи не пользовался въ Кіевѣ ни одинъ митрополитъ. Причиной сему восторженному чувству была во-1-хъ простота и ласка Владыки ко всякому монаху и послушнику, а во-вторыхъ, то обстоятельство, что онъ большую часть своихъ весьма обильныхъ доходовъ (думается, болѣе двухъ третей) возвращалъ святой Лаврѣ, устроивъ въ ней на свои средства обширный Благовѣщенскій храмъ, огромную библіотеку, больницу съ церковью, больничную церковь для приписной Китаевской пустыни и, наконецъ, пожертвовавъ Лаврѣ свою собственную библіотеку. Братія восхищались этими дарами, главнымъ образомъ-потому, что усматривала въ нихъ признаніе Митрополитомъ того громаднаго просвѣтительнаго значенія, которое имѣеть для народа всякая благоустроенная обитель, какъ училище молитвы и благочестивыхъ подвиговъ.

Но это еще далеко не все. Привлекательная сила души усопшаго дала себя почувствовать далеко за предѣлами Кіевской епархіи и отразилась въ событіи обще-церковнаго значенія. Мы разумѣемъ грандіозный Всероссійскій Миссіонерскій Съѣздъ, собранный всецѣло стараніемъ и вліяніемъ Митрополита Флавіана въ 1908 году во дни юбилейныхъ торжествъ въ честь св. Варвары. Тихо и незамѣтно объединилъ онъ на обсужденіи важнѣйшихъ предметовъ церковной жизни и православнаго богословія едва ли не всѣхъ выдающихся дѣятелей нашей Русской Церкви. Отъ временъ св. Владиміра и донинѣ ни гдѣ въ Кіевѣ, ни какой-либо другой русскій городъ не видѣли у себя такого числа (тридцати четырехъ) Архипастырей и не слышали ихъ обсуждающими предметы вѣры въ такомъ внушительномъ составѣ и при томъ съ участіемъ нѣсколькихъ сотъ пастырей, проповѣдниковъ и богослововъ, и что особенно важно, — представителей Вселенскихъ Патріарховъ. Виновникъ же этого торжества Церкви, Преосвященный Флавіанъ уклонялся отъ всякаго чествованія со стороны своихъ благодарныхъ гостей и молча радовался славѣ Церковной.

Теперь только, когда его скромность уже не можетъ заградить благодарныхъ устъ, возможно по-сильно оцѣнить его заслуги и дать волю сыновнему чувству любви всѣхъ собравшихся здѣсь его духовныхъ чадъ.

Итакъ, вотъ сколько любви, сколько благодарности, сколько молитвъ устремлено къ этому гробу!

Много есть усердныхъ работниковъ на пользу ближнихъ, но немногіе изъ нихъ стяжали любовь людей. И это тѣмъ примѣчательнѣе, что, казалось

бы, ни о чемъ такъ не стараются современные намъ дѣятели, какъ о стяжаніи человѣческой любви и человѣческой славы. Ради нея въ нашъ вѣкъ, вѣкъ баллотировокъ, выборовъ и партій; люди пожертвовали даже тѣмъ, что всего дороже для человѣка, т. е. своею совѣстью: совершенно изолгались, пустились на подкупы, на грубую лесть толпѣ, на самую безстыдную клевету противъ своихъ соперниковъ, рѣшились на самое жестокое предательство своихъ друзей, братьевъ, родителей, и все это тщетно! Имъ помогаютъ только тѣ, кому это выгодно, имъ рукоплещутъ только союзники по корыстнымъ партійнымъ интересамъ, да развѣ еще наивная зеленая молодежь, пока она не раскусила настоящаго значенія ихъ притворнаго, актерскаго геройства.

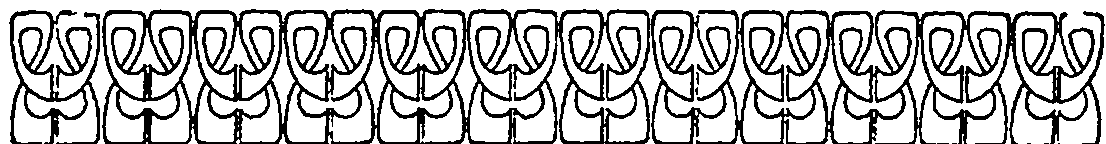
Покойный Владыка пріобрѣлъ на землѣ то, чего не искалъ, стараясь собирать только небесныя сокровища; не ища, однако пріобрѣлъ то, чего тщетно ищутъ другіе, ищутъ столь многіе. Чѣмъ это объяснить? а тѣмъ, что люди сближаются только тамъ, гдѣ между ними Богъ; ищи Бога и обрѣтешь Его, обрѣтешь съ Нимъ и людей: вотъ тотъ краткій, но высоко цѣнный урокъ, который даетъ намъ жизнь и дѣятельность усопшаго Архипастыря. Замкнутый въ себѣ, уединенный монахъ, онъ оказался столь дорогимъ для всѣхъ круговъ церковнаго общества!

Постепенно и медленно слагалось въ сердцахъ это глубокое чувство, а въ полной степени оно отразилось въ общемъ сознаніи лишь тогда, когда сотрудники и сопастыри Владыки узнали, что имъ придется расстаться съ нимъ черезъ нѣсколько дней или седмицъ, и притомъ въ настояще, и столь печальные дни для Церкви, когда благочестивые и убѣж-

денные пастыри потребны для нея паче всего. Самъ онъ и не желалъ больше жить: съ покаяніемъ во грѣхахъ и съ надеждой на Божіе милосердіе стрѣмился онъ перейти изъ Церкви воинствующей и угнетаемой въ Церковь торжествующую; ожидалъ онъ того неба и земли, въ нихъ же правда живетъ (2 Петр. 3, 13). А мы „живущи и оставишися“ возблагодаримъ отшедшаго отъ насъ пастыря за его безмолвное наученіе усердною молитвою объ упокоеніи его души.

Архіепископъ Литвій.





Устройство и Управление Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности.

(Продолженіе *).

Общественное благопріиміе (*impedimentum publicae honestatis*), какъ разрывающее препятствіе къ браку, по католической каноникѣ имѣетъ два вида. 1. Такъ какъ сущность брака католическая церковь полагаетъ въ объявленномъ согласіи двухъ лицъ разныхъ половъ вступить въ брачное сожителство, то засватанные на предбрачномъ стговорѣ женщѣ и невѣста считаются уже какъ бы мужемъ и женою, а ихъ родственники—какъ бы находящимися уже въ свойствѣ между собою и потому въ четвертой степени не могутъ вступать въ бракъ даже и до фактическаго заключенія брака засватанныхъ на стговорѣ. 2. Хотя и неосуществленный плотскимъ общеніемъ бракъ (*matrimonium ratum et non consummatum*) въ католической церкви не считается полнымъ бракомъ, но состоящія въ немъ лица все-таки признаются мужемъ и женою, а ихъ родственники находятся въ свойствѣ между собою, которое до четвертой степени включительно служитъ для нихъ препятствіемъ къ браку.

Тайные браки (*clandestina*), не заключенные предъ церковію (*non in facie ecclesiae*), бывшіе широко распространенными въ средніе вѣка между католиками и воспрещенные уже четвертымъ Лютеранскимъ соборомъ (въ 1215 году), въ дѣйствительности не прекращались и до Тридентскаго собора, который объявилъ ихъ простымъ конкубинатомъ или

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 21 за 1915 г.

незаконнымъ сожительствомъ. Поэтому они признаются такимъ же препятствіемъ къ браку, какъ и конкубинатъ по отношенію къ родителямъ и дѣтямъ, произшедшимъ отъ такихъ браковъ.

Impedimenta impediencia (препятствія условныя, запретительныя или только препятствующія) ¹⁾. Въ старыхъ католическихъ учебникахъ по церковному праву эти препятствія къ заключенію брака были исчисляемы въ слѣдующихъ стихахъ:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque cathecismus, crimen, sponsalia, votum
Impediunt fieri, permittunt juncta teneri.

Но препятствіе изъ-за катехизиса было формально отмѣнено Тридентскимъ соборомъ, а препятствіе по судебному приговору—давнимъ обычаемъ. Такимъ образомъ въ настоящее время имѣютъ значеніе только слѣдующія четыре препятствія: 1. *Tempus sacratum seu feriatum vel clausum* (запрещенное время), 2. *ecclesiae vetitum* (церковное запрещеніе), 3. *sponsalia* (предбрачный сговоръ) и 4. *votum* (простой обѣтъ).

Tempus sacratum seu feriatum vel clausum. Въ средніе вѣка въ римско-католической церкви было воспрещено совершать бракосочетаніе съ перваго воскреснаго дня Рождественскаго поста до праздника Крещенія Господня, затѣмъ—отъ перваго воскресенья предъ Четыредесятницею до Омина воскресенья, которое у католиковъ обыкновенно называется „бѣлымъ“; и отъ перваго воскресенья предъ 25 апрѣля до перваго воскресенья по Пятидесятницѣ. Но Тридентскій соборъ воспретилъ совершать бракосочетанія только отъ перваго воскреснаго дня Рождественскаго поста до праздника Крещенія Господня и отъ „пепельной“ среды (т. е. отъ среды на первой недѣлѣ Великаго поста) до „бѣлаго воскресенья“. Впрочемъ, и въ эти дни воспрещается не самое совершеніе бракосочетанія, а только брачная торжественная месса, свадебное пиршество и провожаніе невѣсты въ домъ; къ этому присоединяется еще и слѣдующее ограниченіе: такъ какъ бракосочетавшіеся не могутъ

¹⁾ Срв. Зильбернагель, стр. 478—488; Вальтеръ, § 314, стр. 681—682.

жить вмѣстѣ, не получивъ священческаго благословенія (*benedictio sacerdotalis*), а также благословеніе не можетъ быть дано въ указанные дни, то установился обычай, по которому и бракосочетанія совершаются священниками въ запрещенное время не иначе, какъ съ разрѣшенія епископа или его генераль-викарія. Въ средніе вѣка новобрач-нымъ вообще не было дозволяемо плотское общеніе въ первую ночь супружества, даже больше: три первые дня они должны были проводить въ отдаленіи другъ отъ друга, если не уплачивали священнику за диспенсъ (разрѣшеніе) извѣстной суммы денегъ (размѣръ ея въ различное время былъ различенъ). Въ связи съ этимъ впоследствии появилось на Западѣ даже возмутительное „право первой ночи“, изъ-за котораго однажды возникъ скандальный споръ предъ Парижскимъ парламентомъ у Амьенскаго епископа съ жителями городовъ Амьена и Аббевиля. Теперь этотъ отвратительный обычай болѣе не существуетъ.

Ecclesiae vetitum (церковное запрещеніе). Католическій приходскій священникъ не имѣетъ права вѣнчать явныхъ грѣшниковъ, отлученныхъ, находящихся подъ личнымъ интердиктомъ или проживающихъ въ мѣстности, подвергнутой интердикту, небывающихъ у исповѣди и причащенія, незнающихъ началковъ христіанскаго вѣроученія, неимѣющихъ позволенія отъ родителей и, наконецъ, еретиковъ и схизматиковъ. Но и изъ этого правила бываютъ исключенія. Такъ, препятствіе къ браку изъ-за еретичества (*ecclesiae vetitum ob impedimentum mixtae religionis*) исчезаетъ по политическимъ причинамъ, именно—когда въ бракъ вступаютъ лица царствующихъ династій. До XVIII вѣка браки съ еретиками, т. е., иновѣрцами, римско-католическая церковь допускала не иначе, какъ подъ условіемъ, чтобы еретикъ клятвенно отрекся отъ своего „заблужденія“, точнѣе—чтобы онъ принялъ католичество. Въ настоящее время требованія отъ иновѣрцевъ и иновѣрокъ, вступающихъ въ бракъ съ католичками и католиками, значительно смягчены; требуется лишь клятвенное обѣщаніе (по письменному), что католическая половина не будетъ стѣснена—свободно и безпрепятственно исповѣдывать свою вѣру, можетъ безнаказанно обращать домочадцевъ—некатоликовъ „отъ ихъ заблужденія къ истинѣ“, и что всѣ дѣти, которыя родятся

отъ такого брака, будутъ крещены и воспитаны въ католической вѣрѣ. Не всѣ правительства западно-европейскихъ государствъ, а особенно—гдѣ большинство населенія—протестантское, могли согласиться съ такимъ требованіемъ римско-католической церкви. Такъ, прусскій король 7-го іюня 1853 года издалъ по арміи приказъ, запретившій офицерамъ протестантскаго исповѣданія давать клятвенное обѣщаніе—воспитывать своихъ дѣтей отъ жены-католички въ католической вѣрѣ. Вслѣдствіе этого католической церкви пришлось сдѣлать уступку: вмѣсто клятвеннаго обѣщанія предписано было предъ бракосочетаніемъ совершать въ томъ же смыслѣ письменный договоръ. Священникъ, допустившій бракосочетаніе безъ такого договора, на три года лишается должности, а повѣнчанныя лица разводятся и предаются церковному покаянію. Однако въ Россіи не дозволено даже и такого рода письменный договоръ. Противленіе родителей бракосочетанію ихъ дѣтей, по католической каноникѣ, можетъ быть обойдено такимъ образомъ: женихъ или невѣста объявляютъ духовному суду причины, по которымъ родители не желаютъ давать своего согласія на бракъ, и судья произноситъ свой приговоръ, насколько правы или неправы родители.

Предбрачныйъ стговоръ (sponsalia) въ глазахъ католическихъ канонистовъ имѣетъ очень важное значеніе. И это совершенно понятно. Такъ какъ, по ученію римско-католической церкви, сущность брака состоитъ въ объявленомъ согласіи двухъ лицъ разныхъ половъ жить въ супружескомъ общеніи и такъ какъ совершителями брака признаются сами брачующіеся, то, собственно говоря, стговоръ есть уже и бракосочетаніе: во всякомъ случаѣ сами католическіе канонисты не могутъ указать существеннаго различія между стговоромъ (на немъ также присутствуетъ приходскій священникъ) и бракосочетаніемъ. Стремленіе установить такое различіе терминами—sponsalia de praesenti (для брака) и sponsalia de futuro (для стговора) или формулами—ego te in meam accipio (я беру тебя) и ego te in meam (я возьму тебя) позднѣйшаго происхожденія,—по утвержденію самыхъ католическихъ канонистовъ (напр., Вальтера) не достигаетъ своей цѣли. Различіе можно допустить только внѣшнее и несущественное: стговоръ есть бракъ, совершен-

ный въ домѣ невѣсты безъ нѣкоторыхъ формальностей, установленныхъ Тридентскимъ соборомъ; бракъ есть сговоръ, совершенный въ храмѣ и обставленный указанными формальностями. Однакожъ даже требованія, предъявляемая какъ къ сговору, такъ и къ браку: объявленіе добровольнаго согласія жениха и невѣсты на супружеское сожителство, позволеніе родителей, присутствіе постороннихъ и достовѣрныхъ свидѣтелей. Умалышенные и дѣти моложе семилѣтъ брачнаго согласія объявлять не могутъ, а потому для нихъ не можетъ быть ни сговора, ни брака. Засватанные по формальному сговору обязаны хранить вѣрность между собою въ половомъ отношеніи, свято исполнить данное на сговорѣ обѣщаніе относительно времени бракосочетанія и вообще признавать сговоръ какъ бы уже бракомъ, только неконсуммированнымъ, да и послѣднее, какъ мы видѣли, бываетъ не вездѣ и не всегда. Церковь признаетъ за собою право примѣнять находящіяся въ ея распоряженіи даже принудительныя мѣры къ тому, чтобы заставить засватанныхъ лицъ исполнить данное ими другъ другу обѣщаніе на сговорѣ. Дѣйствія сговора могутъ быть отмѣнены только по взаимному согласію жениха и невѣсты, или же если на сговорѣ были приняты противозаконныя условія. Лицо, отказавшееся отъ сговора, не можетъ вступить въ законный бракъ съ другимъ лицомъ, пока его дѣло о нарушении сговора не будетъ рѣшено въ его пользу духовнымъ судомъ. Въ послѣднее время католическое духовенство старается, насколько возможно, ослабить значеніе сговоровъ.

Простой или неторжественный обѣтъ цѣломудрія (votum), какъ препятствіе къ браку, католическими канонистами представляется въ троякомъ видѣ: 1. какъ обѣтъ всегдашняго цѣломудрія (votum perpetuae castitatis), 2. какъ обѣщаніе вступить въ духовный орденъ (votum ingrediendi ordinem religiosum) и 3. какъ намѣреніе принять высшее посвященіе (votum sacri ordinis). Хотя нарушеніе каждаго изъ этихъ обѣтовъ признается грѣховнымъ само по себѣ, но заключеннаго уже брака оно не расторгаетъ и только нуждается въ папской или епископской диспенсациі, тѣмъ болѣе, что нарушитель обѣта имѣетъ возможность исполнить его впоследствии, когда овдовѣетъ. Затруднительнѣе рѣ-

шить вопросъ о простыхъ обѣтахъ, данныхъ уже формально въ какомъ-либо монастырѣ. Для совершенія своего бракосочетанія лицо, связанное тѣмъ обѣтомъ, обязано представить отъ генерала своего ордена формальное свидѣтельство о своемъ увольненіи изъ новиціата своего монастыря.

д) *Диспенсации*. Какъ ни много препятствій къ заключенію брака—и разрывающихъ, и только препятствующихъ—указываетъ католическая каноника, но они вовсе не такъ страшны, какъ можно было бы о нихъ думать на первый разъ. Вслѣдъ за указаніемъ брачныхъ препятствій католическіе канонисты ¹⁾ обыкновенно ведутъ рѣчь и о диспенсацияхъ (разрѣшеніяхъ). По католической каноникѣ, папа обладаетъ почти неограниченною властію—раздавать брачныя диспенсации. Онъ не можетъ разрѣшить только брака *противнаго природы* (мушницъ съ мущиною?) и Божественному Откровенію ²⁾, а именно: брака при жизни супруга или супруги, при наличности свойства первой степени (съ мачехою и ея дочерью), при кровномъ родствѣ въ первой степени боковой линіи (брака родного брата съ родною сестрою) второго брака чрезъ установленное гражданскимъ судомъ умерщвленіе супруга или супруги перваго брака, брака отца съ его нелегальною дочерью въ конкубинатѣ и брака клерика съ крещенною имъ дѣвицею. Зато папа имѣетъ право диспенсировать всѣ другія разрывающія препятствія, а изъ препятствующихъ даже такія, какъ обѣты цѣломудрія и намѣреніе вступить въ духовный орденъ. Почти такимъ же широкимъ правомъ произвольныхъ диспенсаций, какъ и папы, пользуются папскіе легаты во ввѣренныхъ имъ областяхъ. Нѣкоторыя брачныя препятствія могутъ диспенсировать и епископы, но не иначе, какъ по уполномоченію отъ папы, о чемъ епископы должны упоминать и въ своихъ резолюціяхъ, дѣлая при этомъ еще и слѣдующую оговорку: „*dummodo mulier rapta non fuerit et si rapta fuerit, in potestate raptoris non existat*“, т. е. „пока женщина еще не похищена, а если была похищена, не находится во власти похитителя“. Этой оговорки епископъ можетъ не дѣлать только тогда, когда даетъ разрѣшеніе по

¹⁾ Напр., Вальтеръ § 315, стр. 682—684; Зильбернагель § 145, стр. 488—494.

²⁾ Срв. Вальтеръ, § 315, стр. 684.

телеграфу или устно. Полномочія диспенсировать брачныя препятствія папы даютъ епископамъ каждый разъ только на опредѣленное число лѣтъ (обыкновенно на пять лѣтъ или даже только на три года) или на опредѣленное число случаевъ. Большими преимуществами пользуются всегда нѣмецкіе епископы. Имъ даются пятилѣтнія полномочія съ правомъ диспенсировать ставшія общеизвѣстными (*pro foro externo*) препятствія къ бракосочетанію, а именно: 1. кровное родство въ третьей и четвертой степеняхъ, если только эти степени не совпадаютъ съ первою и второю, въ тѣхъ же степеняхъ свойство и *impedimentum publicae honestatis ex matrimonio rato*; а что касается обращающихся въ католичество еретиковъ, то имъ диспенсируется кровное родство даже во второй степени, если только она не совпадаетъ съ первой (дядя и племянница) и рожденныя отъ этого брака дѣти узаконяются; 2. *impedimentum publicae honestatis ex sponsalibus*, 3. препятствія по прелюбодѣянію, если оно не находится въ связи съ умерщвленіемъ оскорбленнаго супруга, 4. духовное родство, кромѣ родства между крестникомъ и его крестною матерью; наконецъ 5. нѣмецкимъ епископамъ дается право диспенсировать отъ *тайныхъ* препятствій, вытекающихъ *ex copula illicita* (непозволительной связи) съ матерью жены, если эта связь имѣла мѣсто до рожденія жены. Въ крайнихъ случаяхъ римско-католическіе епископы могутъ разрѣшать и такія препятствія къ браку, которыя въ обычномъ порядкѣ могутъ диспенсировать только папы, какъ, напр., когда такія препятствія еще никому не извѣстны, но бракъ уже заключенъ и коноуммированъ, когда супруги до заключенія брака не знали объ этихъ препятствіяхъ, какъ о разрывающихъ, когда испрашивать разрѣшеніе у папы затруднительно, а расторженіе брака можетъ произвести въ обществѣ большой соблазнъ, или когда папа совсѣмъ не могъ быть опрошенъ (напр., въ періодъ времени отъ смерти одного папы до избранія другого), а между тѣмъ бракосочетанія отложить было нельзя. Явные же разрывающія препятствія епископы не могутъ диспенсировать ни въ какихъ случаяхъ.

Прошенія о диспенсаціяхъ для явныхъ разрывающихъ препятствій къ браку обыкновенно посылаются на имя папы, чрезъ епископскій ординаріатъ (консисторію), „при чемъ въ

благодарность за полученную отъ церкви индульгенцію прилагается и соотвѣтствующая положенію и имуществу просителей сумма денегъ, которая обращается на миссію и подобныя полезныя цѣли“ (Вальтеръ). Ватиканомъ выработана точная такса за брачныя диспенсаціи—*in forma pro nobilis, in forma communi seu in forma pauperum* (Зильбернагель). Въ прошеніяхъ должны быть точно изложены тѣ брачныя препятствія, для которыхъ испрашивается диспенсація, а также и мотивы ходатайства о ней.

Достаточными основаніями для дарованія диспенсаціи признаются: 1. малочисленность мѣстнаго населенія (*angustia loci*), не имѣющаго болѣе 300 домовъ и не болѣе десяти дворянскихъ семействъ, при чемъ если это—пригородное селеніе, то оно должно быть удалено отъ города не болѣе, какъ на одну милю; такое же разстояніе должно раздѣлять и деревни; кромѣ того, имѣется въ виду не приходъ, а поселокъ; 2. 24-лѣтній возрастъ женщины (*aetas feminae superadulta*), но-не вдовы; 3. неимѣніе богатаго приданаго (*deficientia aut incompetentia dotis*); 4. веденіе женщиною судебного процесса о землевладѣніи (*lites super successione bonorum jam exorte vel earunden grave aut imminens periculum*); 5. бѣдность вдовы (*pauperitas*); 6. прекращеніе вражды и распрей (*bonum pacis*) между родственниками и свойственниками; 7. весьма подозрительное и опасное знакомство женщины съ мужчиною и неизбѣжное проживаніе ихъ подъ одною кровлею (*nimia, suspecta, periculosa familiaritas*); 8. плотское общеніе и беременность (*copula et praegnantia, ideoque legitimatio prolis*), какъ убѣдительнѣйшее побужденіе для дарованія диспенсаціи простолюдинамъ, хотя бы даже обнаружилось, что недозволительная связь была допущена ради болѣе легкаго полученія диспенсаціи; 9. прекращеніе дурной молвы о женщинѣ (*infamia mulieris*); 10. легализація незаконнаго брака (*revalidatio matrimonii*); 11. опасность совершенія брака иновѣрнымъ духовенствомъ; 12. опасность кровосмѣсительнаго конкубината; 13. опасность гражданскаго брака; 14. устраненіе соблазна; 15. опасность легальнаго конкубината; 16. особыя заслуги просителя для церкви (*excellencia meritorum*) и 17. ходатайство лицъ царствующихъ династій, для которыхъ диспенсируются брачныя препятствія и въ томъ числѣ, вопреки прямому запре-

щенію Тридентскаго собора, даже такое препятствіе, какъ кровное родство и свойство во второй степени, хотя въ послѣднее время и всѣмъ вообще католикамъ легко разрѣшается бракъ даже въ первой степени свойства по боковой линіи (бракъ съ женщиной сестрой) ¹⁾.

Полученныя прошенія о диспенсаціяхъ папа обыкновенно сдаетъ, по своему усмотрѣнію, въ Датарію или въ Congregatio concilii, для заключенія; только когда просятъ его о диспенсаціи *тайнаго* преступленія, ереси, схизмы или полигаміи, прошенія разсматриваются въ Congregatio s. Officii sive Inquisitionis. Но чаще всего о диспенсаціи тайныхъ препятствій къ браку, еще неразоблаченныхъ ни церковною, ни свѣтскою властями, прошенія подаются, чрезъ мѣстнаго духовника и епископскій ординаріатъ, великому пенитенціарію. Въ такихъ прошеніяхъ уже не указываются ни имена, ни фамиліи просителей, а если указываются, то — вымышленныя. Пенитенціаріемъ диспенсаціи даются безилатно.

е) *Бракосочетаніе*. Въ средніе вѣка, по требованію католической каноники, каждый католическій бракъ долженъ былъ совершаться не иначе, какъ съ вѣдѣнія и предварительнаго разрѣшенія епархіальнаго епископа. Въ настоящее время это уже не дѣлается; но, согласно постановленію Тридентскаго собора, браки совершаются непременно въ присутствіи *приходскою* священника и обыкновенно въ приходской церкви, къ которой, по мѣсту своего жительства, принадлежатъ женихъ или невѣста. Если женихъ и невѣста проживаютъ въ разныхъ приходяхъ, то при ихъ бракосочетаніи присутствуетъ только одинъ приходской священникъ — или изъ прихода жениха, или изъ прихода невѣсты, согласно установившемуся обычаю или особому распоряженію епархіальнаго начальства. Большею частію, впрочемъ, бракъ совершается въ присутствіи приходскаго священника невѣсты: *ubi sponsa, ibi sponsalia*.

Бракосочетанію, какъ мы видѣли, по требованію Тридентскаго собора, должно предшествовать троекратное оглашеніе. Оглашеніе должно быть производимо въ приходской церкви брачующихся, а если брачующіеся принадлежатъ къ

¹⁾ Срв. Зильбернагель, стр. 491-492.

двумъ приходамъ, то—въ обѣихъ приходскихъ церквахъ,— въ три послѣдующіе воскресные или праздничные дни во время мессы. На вечерняхъ въ праздничные дни оглашенія могутъ быть производимы только съ особаго разрѣшенія епархіальнаго епископа. Если брачущееся лицо незадолго до брака переѣхало на жительство въ какую-либо другую мѣстность, то оглашеніе должно быть произведено и въ приходской церкви его прежняго мѣстожительства. Священникъ, рѣшившійся допустить совершеніе брака безъ оглашеній и безъ особаго дозволенія отъ епархіальнаго епископа на это, на три года лишается своей должности и бенефиціума. Послѣ оглашеній брачущіеся обязаны учинить еще присягу въ томъ, что къ ихъ бракосочетанію нѣтъ вообще никакихъ, даже и тайныхъ, препятствій (*juramentum integritatis sive de statu libero*). Далѣе, прежде чѣмъ допустить совершеніе бракосочетанія, приходскій священникъ обязанъ произвести такъ называемый „предбрачный экзаменъ“ (обыскъ), дабы окончательно убѣдиться, что къ предстоящему бракосочетанію нѣтъ никакихъ препятствій и всѣ законныя требованія исполнены. Совершеніе брака не можетъ быть назначено на день послѣдняго оглашенія, но оно не можетъ быть и откладываемо далѣе двухъ мѣсяцевъ послѣ оглашенія; въ противномъ случаѣ оглашенія должны быть дѣлаемы снова. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ діоцезахъ, какъ, напр., Тирскомъ, Фульдскомъ и Роттенбургскомъ, обычаемъ установленъ четырехмѣсячный срокъ, въ теченіе котораго могутъ быть совершаемы бракосочетанія послѣ оглашеній. По нѣмецкому закону отъ 6 февраля 1875 года, церковному бракосочетанію должно предшествовать совершеніе акта гражданскаго брака. Священникъ, который бы допустилъ совершеніе церковнаго бракосочетанія раньше гражданскаго, подвергается денежному штрафу до 300 марокъ или тюремному заключенію до трехъ мѣсяцевъ. Въ прежнее время вдовѣ запрещено было выходить замужъ въ теченіе „траурнаго года“; но теперь это запрещеніе отмѣнено: зато въ Германіи существуетъ законъ, изданный того же 6-го февраля 1875 года, по которому вдова можетъ вступить въ бракъ только по истеченіи десяти мѣсяцевъ послѣ смерти ея перваго мужа.

По требованію католической каноники, бракъ долженъ

быть совершаемъ публично, а самый актъ бракосочетанія вписывается въ особыя церковныя книги. Впрочемъ, требованіе о публичномъ совершеніи бракосочетанія, троекратныхъ оглашеніяхъ и метрикации браковъ, не безусловно обязательно въ католической церкви. „Хотя по теперешней дисциплинѣ,—говорять католическіе канонисты, ссылаясь на конституцію папы Бенедикта XIV отъ 17 ноября 1741 года— „Satis vobis“¹⁾),—о предстоящемъ бракосочетаніи должно быть доводимо до свѣдѣнія церкви, но это не значитъ однако-же того, что церковь необходимо должна доводить о немъ до свѣдѣнія публики. Поэтому епископъ можетъ—хотя только и по особо важнымъ побужденіямъ—дозволять приходскому священнику или иному уполномоченному на то священнику совершать браки и при закрытыхъ дверяхъ, въ присутствіи двухъ заслуживающихъ довѣрія лицъ, безъ предшествовавшихъ оглашеній и безъ внесенія акта бракосочетанія въ церковныя книги“. Зато самъ епископъ, по требованію того же папы Бенедикта XIV въ той же конституціи отъ 17 ноября 1741 года „Satis vobis“ (§ 10), для вписыванія своихъ диспенсацій съ дозволеніемъ такихъ браковъ обязанъ имѣть особую книгу, въ которой онъ, на основаніи присланнаго ему священникомъ документа, долженъ отмѣчать и копуляціонные акты, совершенные вступившими въ разрѣшаемые имъ такимъ образомъ браки. Эту книгу онъ долженъ тщательно хранить въ своей канцеляріи подъ замкомъ и своею должностною печатью. По дѣйствующему нынѣ католическому праву, „при соблюденіи существующихъ требованій, бракъ можетъ быть заключенъ даже и у смертнаго одра“²⁾. Здѣсь мы, съ великимъ прискорбіемъ, вмѣстѣ съ католическими канонистами³⁾, должны отмѣтить, что такого рода постановленіями римско-католическая церковь сама нравственно развращаетъ своихъ чадъ, потворствуя конкубинату и недозволительному сожителству. Развратные холостяки всю свою жизнь могутъ пренебрегать церковнымъ бракомъ, а потомъ, только предъ смертью ихъ, церковь дозволяетъ имъ воспользоваться въ ея храмахъ совершаемымъ бракосочетаніемъ, но уже конечно, не какъ таинствомъ, о

1) Срв. Вальтеръ. § 300, стр. 643; Зирбернагль, § 145, стр. 497.

2) Тамъ же.

3) Тамъ же.

которомъ они раньше и думать не хотѣли, а лишь какъ средствомъ—передать своимъ сожительницамъ и вѣнчаннымъ дѣтямъ права на государственную пенсію и остающееся послѣ нихъ наслѣдство. Неудивительно поэтому, что противъ такого поведенія католической церкви, профанирующей христіанскія таинства, протестовали многіе государственные законодатели: даже Франція отказалась признавать гражданскую цѣнность за такими браками въ католической церкви.

По уставу римско-католической церкви, бракъ долженъ быть заключаемъ днемъ, до обѣда и даже предъ особою, такъ называемой, „мессою повобрачныхъ“ (Votivmesse pro sponso et sponsa). Вѣнчанье начипается пѣніемъ гимна „Veni Creator“ („Царю небесный“), по окончаніи котораго священникъ спрашиваетъ брачующихся, добровольно ли они вступаютъ въ бракъ и не давали ли раньше такого обѣщанія другимъ лицамъ. Затѣмъ онъ беретъ у нихъ перстни и, надѣвая перстень невесты на предпоследній палецъ правой руки жениха, говоритъ последнему: „прими перстень супружеской вѣрности во имя Пресвятой Троицы и, нося его, будь вооруженъ силою небесной защиты, и да послужитъ онъ тебѣ къ жизни вѣчной“. Перстень жениха онъ возлагаетъ на палецъ невесты, произнося примѣнительно тѣ же слова. Потомъ онъ предлагаетъ брачующимся взяться правыми руками, а самъ, обвивъ ихъ руки крестообразно столою (епитрахилью), произноситъ слѣдующее клятвенное обѣщаніе, которое за нимъ должны повторять сначала женихъ, затѣмъ невеста: я, N, беру тебя N себѣ въ супругу (въ супруга) и обѣщаю тебѣ любовь, вѣрность и супружескую благопристойность (невеста прибавляетъ: „и супружеское послушаніе“) и что тебя не оставлю до самой смерти, въ чемъ да поможетъ мнѣ Трисвятыи Всемогущій Господь Богъ и всѣ Его святые“. Послѣ этого священникъ возглашаетъ: „И такъ, что Богъ сочеталъ, того человекъ да не разлучаетъ, и посему бракъ между вами заключенный, я, властію католической церкви, утверждаю и благословляю: во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь“. Прочитавъ краткую молитву, священникъ заканчиваетъ бракосочетаніе крестообразнымъ осѣненіемъ новобрачныхъ и словами: „да низойдетъ на васъ и всегда пребываетъ съ вами благословеніе Отца, и Сына и Святаго Духа. Аминь“. Первобрачнымъ, или даже если только невестъ

ста дѣвица, священникъ преподаетъ еще и такъ называемое „каноническое благословеніе“, вставляемое въ „мессу новобрачныхъ“, тотчасъ послѣ молитвы Господней, и сопровождаемое двумя особыми молитвами, съ пожеланіемъ молодымъ супругамъ—увидѣть не только внуковъ, но и правнуковъ. Помимо этой мессы каноническое благословеніе (*benedictio canonica* или *nuptialis*) можетъ быть преподаано только по особому и непосредственному индульту папы ¹⁾. Второбрачнымъ каноническое благословеніе не дается. Не дается оно также и вступающимъ въ смѣшанный бракъ: для нихъ не можетъ быть совершаема и „месса новобрачныхъ“. Трирскій епископъ предписалъ духовенству своего діѳцеца совершать смѣшанные браки даже внѣ храма и на неосвященномъ мѣстѣ. Практика же католической церкви требуетъ, что если протестантъ вступаетъ въ бракъ съ католичкою и не даетъ письменнаго обязательства воспитывать своихъ будущихъ дѣтей въ католической вѣрѣ, то такой бракъ совершать только въ видѣ „пассивной ассистенціи“, т. е., священникъ долженъ выслушать согласіе брачующихся внѣ церкви и безъ церковнаго облаченія. Распоряженіе Трирскаго епископа и приведенный обычай римско-католической церкви протестанты считаютъ для себя весьма обидными, и потому неудивительно, что 7-го іюня 1853 года прусскій король далъ приказъ по арміи, по которому, офицеры, вступившіе въ бракъ съ католичками и дозволившіе совершить его католическому священнику на неосвященномъ мѣстѣ и безъ благословенія, исключаются изъ арміи ²⁾. Папа Пій IX не остался однако же въ долгу предъ прусскимъ королемъ: въ отвѣтъ на приказъ короля онъ обнародовалъ постановленіе, по которому, если католичка вступаетъ въ бракъ съ иновѣрцемъ и не настаитъ на томъ, чтобы бракъ былъ совершенъ въ присутствіи католическаго священника, а будетъ повѣнчана иновѣрнымъ духовнымъ лицомъ, то она подвергается епитиміи за общеніе въ молитвѣ съ еретиками (*communicatio in sacris*).

По католической каноникѣ, для совершенія брака не требуется личное присутствіе жениха и невесты, такъ какъ

¹⁾ Индультъ называется грамота, которою папа изъявляетъ свое благословеніе или соизволеніе.

²⁾ Зильбернаглъ, § 145. стр. 498. Подстроч. примѣч. 32.

ихъ бракъ можетъ быть совершенъ и чрезъ уполномоченныхъ (*procuratores*) ¹⁾. По постановленію Тридентскаго собора, какъ мы видѣли, бракъ признается дѣйствительнымъ только тогда, когда онъ заключенъ въ присутствіи *приходскаго* священника; но съ начала прошлаго вѣка, по особымъ мотивамъ, съ разрѣшенія епископа, бракъ можетъ быть совершаемъ и въ присутствіи какого-либо иного священника, пользующагося уваженіемъ вступающихъ въ бракъ, подъ непрерывнымъ, однако же условіемъ условіемъ, что бы стипендіумъ (деньги) за этотъ бракъ по установленной таксѣ былъ уплаченъ приходскому священнику.

f) *Separatio quoad thorum et mensam* (отлученіе отъ ложа и стола). Въ принципѣ римско-католическая церковь признаетъ христіанскій бракъ союзомъ неразрушимымъ. Но въ дѣйствительности она допускаетъ брачный разводъ въ видѣ 1) уничтоженія незаконныхъ браковъ или признанія ихъ недѣйствительными и 2) отлученія отъ ложа и стола (*Separatio quoad thorum et mensam*). Особенность ея ученія состоитъ въ томъ, что супругамъ, разведеннымъ или отлученнымъ отъ ложа и стола, она воспрещаетъ вступленіе въ новый бракъ съ другими лицами.

Незаконнымъ и подлежащимъ уничтоженію, по католической каноникѣ, долженъ быть объявляемъ каждый бракъ, заключенный при наличности разрывающихъ препятствій. Дѣло о признаніи такого брака недѣйствительнымъ предъ духовнымъ судомъ прежде всего обязанъ возбуждать приходскій священникъ по самой должности своей. Но это право католическая каноника предоставляетъ и каждому католику, знающему о заключеніи брака при разрывающихъ препятствіяхъ и имѣющему возможность доказать свой доносъ подлежащими документами или показаніями достовѣрныхъ свидѣтелей. Бракъ можетъ быть признаваемъ уничтоженнымъ и по особымъ мотивамъ, кромѣ общихъ разрывающихъ препятствій. Такъ, католическая каноника, какъ мы видѣли, различаетъ идейный бракъ (*matrimonium ratum, sed non consummatum*) отъ брака реального (*matrimonium consummatum*); по ея ученію, идейный бракъ всегда можетъ быть расторгнутъ ради высшихъ пѣлей, какъ, напр., ради полученія высшихъ посвященій, принесенія торжественнаго ор-

¹⁾ Вальтеръ. § 300, стр. 647; Зильбернагель, § 145, стр. 498—499.

денскаго обѣта и т. п. По взаимному согласію супруги могутъ уничтожить свое брачное сожительство чрезъ поступленіе въ монастырь. Бракъ языческій, еврейскій и магометанскій, если только онъ заключенъ по добровольному взаимному соглашенію супруговъ, католическая церковь вообще признаетъ законнымъ и дѣйствительнымъ. Но если одна половина въ этомъ бракѣ приняла католичество, а другая чрезъ это не хочетъ оставаться съ нею въ супружескомъ сожительствѣ, то бракъ самъ собою уничтожается, христіанская половина становится свободною и можетъ вступить въ новый, уже христіанскій, бракъ. Это уничтоженіе брака католическіе канонисты называютъ „*casus apostoli*“ или „*privilegium Paulinum*“.

Отлученіе отъ ложа и стола по рѣшенію церковнаго суда, въ сущности, есть фактической разводъ. Разведеннымъ такимъ образомъ супругамъ не дозволяется вступать въ новый бракъ съ другими лицами, но если они примирятся между собою, за ними остается право возстановить оставленное ими брачное сожительство. Наше русское законодательство (гражданское) создало подобное положеніе, когда супругамъ, не могущимъ достигнуть формальнаго брачнаго развода, предоставляетъ „право отдѣльнаго сожительства“. По католической каноникѣ, отлученіе отъ ложа и стола можетъ быть временнымъ (*separatio temporaria*) и постояннымъ (*perpetua*)—на всю жизнь. Причинами временнаго отлученія признаются: 1) отпаденія одного изъ супруговъ отъ христіанской (т. е., католической) вѣры; 2) попытка одного супруга склонить другого къ ереси или къ какимъ-либо порокамъ и преступленіямъ; 3) истязанія или жестокое обращеніе одного супруга съ другимъ, угрожающее жизни или здоровью истязуемаго (*saevitia conjugis*), 4) злостное оставленіе мужемъ жены или наоборотъ (*desertio malitiosa*) и 5) такія вообще обстоятельства, которыя дѣлаютъ невозможною и невыносимою для супруговъ совмѣстную жизнь. Заразительная болѣзнь, тяжкое уголовное преступленіе, совершенное однимъ изъ супруговъ и влекущее за собою пожизненную каторгу, также могутъ быть разсматриваемы оудомъ, какъ причины для разлученія супруговъ, хотя нѣкоторыми ригористическими канонистами онѣ и отвергаются, какъ недостаточныя. Причиною же для разлу-

ченія супруговъ отъ ложа и стола на всю жизнь признается только прелюбодѣяніе одного изъ нихъ или вообще нарушение супружеской вѣрности. Впрочемъ, изнасилованіе или „пзвипительная ошибка“ (?) не считается причинами разлученія.

Возбуждать дѣло о разлученіи отъ ложа и стола предъ духовнымъ судомъ можетъ только невинная и оскорбленная сторона. Но если прошло не менѣе шести мѣсяцевъ съ того времени, какъ сталъ извѣстенъ фактъ нарушения супружеской вѣрности одною стороною, и это время супруги продолжали вести супружескую жизнь, то право жалобы утрачивается. Не можетъ быть возбуждаемо дѣло о формальномъ разлученіи супруговъ, по суду, и въ томъ случаѣ, если обѣ стороны могутъ быть обвиняемы въ нарушении супружеской вѣрности. Католическая каноника требуетъ, чтобы мужъ или жена, желающіе искать предъ судомъ разлученія, сначала обратились къ своему приходскому священнику съ заявленіемъ о своемъ дѣлѣ и своемъ намѣреніи. Приходскій священникъ, ознакомившись основательно съ дѣломъ, обязанъ прежде всего употребить все усиліе къ тому, чтобы примирить враждующихъ супруговъ и убѣдить невинную сторону простить виновную. Но если всѣ его старанія въ этомъ направленіи окажутся безрезультатными, тогда онъ дѣлаетъ оффиціальное допесеніе епископу съ обстоятельнымъ изложеніемъ всего дѣла, съ вѣрною характеристиккою нравственной личности обоихъ враждующихъ супруговъ, съ указаніемъ на тѣ мѣры, которыя имъ были приняты для примиренія ихъ, и съ своимъ мнѣніемъ о дѣлѣ. Епископъ сдаетъ это допесеніе священника въ духовный судъ,—и этимъ полагается начало судебному процессу. Судъ требуетъ доказательствъ обвиненія, которыя могутъ состоять какъ въ различныхъ документахъ, такъ и въ свидѣтельскихъ показаніяхъ. Для доказательства нарушения супружеской вѣрности не требуются непременно свидѣтели—очевидцы самаго прелюбодѣянія, а достаточно указать факты, внушающіе „сильное подозрѣніе“. Разрѣшается при этомъ принимать во вниманіе и сознаніе виновнаго; но рѣшающаго значенія оно не должно имѣть, такъ какъ, по какимъ либо побужденіямъ, оно можетъ быть измышленнымъ и несоотвѣтствующимъ дѣйствительности. Показанія

могутъ давать даже и родственники тяжущихся, только— безъ принятія присяги. Во все время веденія судебного процесса враждующимъ сторонамъ должны быть дѣлаемы увѣщанія о примиреніи и прекращеніи возбужденнаго дѣла. Всякое сомнѣніе судьями должно быть обращено въ пользу обвиняемаго. По требованію Тридентскаго собора, при каждомъ духовномъ судѣ по брачнымъ дѣламъ долженъ быть такъ называемый *defensor matrimonii* (защитникъ брака), который обязанъ слѣдить за тѣмъ, чтобы судомъ не было оставлено безъ надлежащаго вниманія ни одного обстоятельства, которое можетъ имѣть значеніе для оправданія обвиняемаго и сохраненія брачнаго сожителства. При вступленіи въ должность *defensor* принимаетъ даже присягу въ томъ, что онъ будетъ поступать всегда по совѣсти и будетъ тщательно заботиться объ интересахъ обвиняемаго. Разлученіе супруговъ окончательно слѣдуетъ только тогда, когда въ двухъ судебныхъ инстанціяхъ вышесетя одинаковос рѣшеніе по этому дѣлу. Такими инстанціями служатъ обыкновенно духовные суды въ двухъ различныхъ діоцезахъ. Поэтому если судъ, въ которомъ начато дѣло, въ качествѣ первой инстанціи, произноситъ приговоръ о разлученіи супруговъ, то *defensor* обязанъ апеллировать о перенесеніи дѣла во вторую инстанцію. Но „если и во второй инстанціи состоится такой же приговоръ, какъ въ первой, *defensor*,—говоритъ Вальтеръ ¹⁾,—можетъ и еще апеллировать (въ *Congregatio concilii*); но онъ не долженъ этого дѣлать“. (Такъ опредѣлилъ это въ 1741 году папа Бенедиктъ XIV въ своей конституціи „*Dei miseratione*“).

д) *Недостатки брачнаго законодательства римско-католической церкви.* Католическіе канонисты не считаютъ брачнаго законодательства своей церкви совершеннымъ и, открыто указывая его недостатки, требуютъ его пересмотра. Но едва ли какъ съ научной, такъ и съ христіанской точки зрѣнія въ особенности, можно согласиться со всѣмъ тѣмъ, что ими высказывается по этому вопросу. Вотъ, напр., разсужденіе выдающагося католическаго канониста—Вальтера ²⁾. „Если вникнуть въ исторію законодательства о брачныхъ

¹⁾ § 316, стр. 685.

²⁾ Тамъ же стр. 686—688.

препятствіяхъ“,—говоритъ онъ,—„то окажется тройкое. Во-первыхъ, никогда церковь (католическая) не считала своей системы брачныхъ препятствій законною, но она всегда старалась реформировать ее по прогрессивнымъ взглядамъ (!) и потребностямъ времени. Во-вторыхъ, церковь при этомъ принимала во вниманіе и, по возможности, усвояла гражданское законодательство, какъ обнаруженіе моральнаго духа. Въ третьихъ, великія перемѣны въ духовной и національной жизни вліяли преимущественно на эту часть церковнаго законодательства. Таковы: Германство, юридическая средневѣковая наука, распадъ вѣры (т. е., появленіе протестантства) въ XVI вѣкѣ. На этомъ основаніи и въ настоящее время, представляющее, безспорно, важную эпоху въ духовномъ развитіи западнаго человѣчества, сказывается нужда въ пересмотрѣ брачнаго законодательства въ связи съ гражданскимъ правомъ. Ибо, во первыхъ, научныя успѣхи и гражданское законодательство ясно раскрыли нѣчто истинное, на что церковь не можетъ не обратить вниманія. Во вторыхъ, гражданское брачное законодательство фактически небезцѣнно и для церкви, а достоинство церкви требуетъ, чтобы многія опредѣленія она сама установила, не допуская того, что они будутъ навязаны ей государственною властію. Въ третьихъ, происшедшій, къ великому прискорбію, разладъ между церковнымъ и гражданскимъ законодательствами церковь только тогда уничтожитъ и единеніе только тогда установитъ, а установленное, какъ нынѣ въ Австріи, только тогда будетъ въ состояніи сохранить, когда она прійдетъ въ согласіе съ гражданскими требованіями нашего времени. Къ этому относятся именно слѣдующіе пункты: I. Заимствованный изъ римскаго законодательства, какъ срокъ брачной зрѣлости, возрастъ въ 14 и 12 лѣтъ, не соотвѣтствуетъ нашей дѣйствительности: въ этомъ пунктѣ церковь, безъ колебанія, должна послѣдовать законамъ каждой страны, фактически уже дѣйствующимъ помимо нея. II. Желательно, чтобы несогласіе родителей на вступленіе въ бракъ дѣтей въ извѣстномъ возрастѣ было отнесено, по меньшей мѣрѣ, къ препятствіямъ только препятствующимъ. III. Препятствіе въ видѣ кровнаго родства по боковой линіи, можетъ быть ограничено первоначальными предѣлами, т. е. дѣтьми родныхъ братьевъ и сестеръ. Дис-

диспенсаціи, легко и щедро предоставляемыя выше этихъ границъ. потрясають авторитетъ церковнаго законодательства. Чрезмѣрное же множество брачныхъ препятствій даетъ поводъ невѣждамъ и враждебно настроеннымъ лицамъ дѣлать церкви упрекъ, будто бы чрезъ это она хочетъ раскрыть дверь разводамъ въ иной формѣ. IV. Тѣмъ болѣе слѣдуетъ ограничить препятствія по свойству, сведя ихъ только къ первой степени. V. Препятствія по духовному родству, вошедшее въ каноническое право изъ римскаго гражданскаго права, слѣдуетъ свести къ его первоначальному объему—къ браку воспринимающаго лица съ воспринимаемымъ“.

По поводу этого разсужденія мы должны сказать слѣдующее. Напрасно католическій канонистъ убѣждаетъ свою церковь—идти за вѣкомъ и усвоить его „прогрессивныя взгляды“ и либеральныя установленія. Католическая церковь, оставивъ апостольскія правила и постановленія вселенскихъ соборовъ, уже давно стала „слѣдовать за вѣкомъ“, чрезъ что она и омірщилась. Что брачный возрастъ нельзя полагать нынѣ въ 14 и 12 лѣтъ, что папы своими произвольными диспенсаціями уже совѣмъ разрушили церковное законодательство, что католическая церковь потворствуетъ брачнымъ разводамъ и даже разврату, признавая законными тайные браки, заключаемые несогласно съ постановленіями Тридентскаго собора, и дозволяя совершать бракосочетаніе въ храмѣ при закрытыхъ дверяхъ и у смертнаго одра въ домахъ,—все это, конечно, вѣрно. Но корень зла не здѣсь; это, сравнительно, мелочи. Коренной и основной недостатокъ католическаго брачнаго законодательства состоитъ въ томъ, что католическая церковь уже давно утратила христіанское ученіе о бракѣ, какъ таинствѣ. Если сущность брака, по ея ученію, состоитъ только въ согласіи брачующихся, если совершители брака—сами брачующіеся, если католическій священникъ, какъ гласитъ брачная церковная формула, есть только свидѣтель безъ него заключеннаго брака, вродѣ *нотаріуса*, если цѣль брака есть только рожденіе и воспитаніе дѣтей, какъ гласитъ католическій катехизисъ, то рѣчь можетъ быть о конкубинатѣ, о бракѣ гражданскомъ, о чемъ угодно, но только не о таинствѣ... И католической церкви не остается ничего другого,

какъ и далѣе „идти за вѣкомъ“ и „усвоить прогрессивные успѣхи“ „современной науки“...

4. *Обрядовыя молитвословія и священнодѣйствія* (sacramentalia). Кромѣ таинствъ въ римско-католической церкви есть еще много священнодѣйствій и молитвословій обрядовыхъ, которыя, по внѣшней формѣ, имѣютъ нѣкоторые сходство съ таинствами и потому называются *сакраменталіями*. Одни изъ нихъ совершаются даже въ связи съ таинствами, другія—отдѣльно и самостоятельно. Есть сакраменталіи, которыя имѣетъ право совершать только папа. Сюда принадлежатъ освященія такъ называемаго *Agnus Dei*, палліумовъ, княжескихъ, королевскихъ и императорскихъ мечей и золотой розы. *Agnus Dei* („Агнецъ Божій“, Іоан. 1, 29) это—названіе Іисуса Христа, употребленное Іоанномъ Крестителемъ; но въ католической церкви такъ называются спеціальныя картинки, изображающія агненка, несущаго крестъ. Такія картинки въ громадномъ количествѣ освящаются папою на Пасху въ первый годъ его „вступленія на папскій престолъ“, а потомъ—въ каждый седьмой годъ его правленія католическою церковію, и въ Юмино воскресенье въ церквахъ, по окончаніи мессы, раздаются народу, въ видѣ папскаго подарка или благословенія. Такія картинки встрѣчаются и у насъ, въ Россіи, чуть ли не въ каждой крестіанской избѣ. Ихъ усердно распространяютъ польскіе католики. Золотая роза освящается папою въ Рождественскую ночь. Она считается самымъ дорогимъ подаркомъ, который получаютъ отъ папы женщины (императрицы, королевы, герцогини и т. п.), оказавшія католической церкви какія либо важныя услуги. Епископамъ принадлежитъ право благословлять аббатовъ и аббатиссъ, посвящать дѣвъ, помазывать на царство королей, благословлять камень, полагаемый въ основаніе строящейся церкви, освящать самыя церкви, алтари, чаши и дискосы, кладбища, примирять (т. е., освящать послѣ оскверненія) церкви и кладбища, благословлять (освящать) священническія одежды, алтарныя (напрестольныя) покрывала и платы, выставлемый для всенароднаго поклоненія новый крестъ и св. иконы, дарохранительницы, раки реликвій, колокола, муро и елеи, наконецъ, войсковыя оружія и знамена. Нѣкоторыя изъ этихъ сакраменталій, по порученію епископа, могутъ быть совершаемы и священни-

ками, какъ, напр. благословеніе камня при закладкѣ церкви, благословеніе (но не освященіе) новой церкви и общественаго ораторіума, благословеніе кладбища, знаменъ. освященіе (примпреніе) оскверненныхъ церквей и кладбищъ, если до оскверненія онѣ были только благословлены, а не освящены. Есть сакраменталии, которыя священникъ можетъ совершать только по особому полномочію папы, получаемому епископомъ на пятилѣтіе. Сюда принадлежатъ: благословеніе священнослужительскихъ облаченій, алтарныхъ (напрестольныхъ) покрывалъ и платовъ, дарохранительницъ, новаго креста и иконъ, выставляемыхъ для всенароднаго поклоненія, освященіе храма и „елея недужныхъ“. Своею властію католическіе священники благословляютъ брачущихся, роженицъ, золу и пальмы и освящаютъ крещальную воду въ великую субботу и въ субботу предъ Пятидесятницею, свѣтильницы, поля, вино въ праздникъ евангелиста Іоанна, яства въ праздникъ Пасхи и т. п. Къ сакраменталиямъ католическіе канонисты относятъ также и exorcismus, т. е., заклинаніе и изгнаніе діавола изъ чело-вѣка. Такъ какъ это „священнодѣйствіе“ совершается еще и нинѣ нѣкоторыми священниками по средневѣковымъ традиціямъ и сопровождается весьма соблазнительными дѣйствіями и молитвословіями, то католическіе епископы относятся къ нему вообще не особенно благосклонно. Этимъ объясняется и требованіе католической каноники: „священникъ можетъ совершать экзорцизмусъ не иначе, какъ съ разрѣшенія епархіальнаго епископа и долженъ читать молитвы и совершать дѣйствія, только оказанныя въ ритуалѣ“¹⁾. О сакраменталияхъ же вообще католическій канонистъ Вальтеръ²⁾ отзывается такъ: „Всѣ таковыя дѣйствія, какъ церемоніи (обряды), не имѣютъ никакой заслуги, но приобрѣтаютъ ее лишь чрезъ соединяемыя съ ними внутреннее настроеніе и благочестіе. Впрочемъ, кто понимаетъ жизнь въ христіанскомъ смыслѣ, тотъ одобритъ то, что церковь, при каждомъ случаѣ, своими многознаменательными дѣйствіями и обрядами старается возвести духъ къ Богу“.

5. *Погребеніе умершихъ* (exequias). Изъ обрядовыхъ священнодѣйствій и молитвословій въ приходской жизни осо-

¹⁾ Зальбернагель, ст. 515--516.

²⁾ § 274, стр. 595.

бенно важное значеніе имѣеть погребеніе умершихъ. По католической каноникѣ, каждый католикъ, не утратившій общенія съ своею церковію, послѣ своей смерти долженъ быть удоставаемъ церковнаго погребенія съ установленными молитвами, пѣснопѣніями и церемоніями (обрядовыми дѣйствіями). Только явные безбожники и атеисты, богохульники, еретики и ихъ покровители, вѣроотступники, схизматики, запрещенные и находящіеся подъ интердиктомъ, публично отлученные, самоубійцы, сознательно покончившіе съ собою изъ отчаянія или изъ злости, павшіе на турнирѣ или поединкѣ, явные ростовщики, разбойники, разорители храмовъ Божіихъ, равнодушные къ церковному общенію и умершіе безъ покаянія, по своему ожесточенію или невѣрію, католическою церковію лишаются церковнаго погребенія: они зарываются гдѣ-нибудь въ неосвященномъ мѣстѣ въ землю одними мірянами, безъ молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній. Такое погребеніе католическая каноника называетъ „безчестнымъ“. Впрочемъ, въ настоящее время во многихъ западно-европейскихъ государствахъ, напр., во Франціи, Англіи, Германіи, Бельгіи, Голландіи и др. дѣйствующими законами безчестнос погребеніе объявлено недопустимымъ. Тѣмъ не менѣе римско-католическая церковь стоитъ на своемъ: она ничего не хочетъ знать объ этихъ гражданскихъ законахъ и, по-прежнему, за указанныхъ выше лицъ, въ случаѣ ихъ смерти, никакихъ молитвъ не возносить и въ христіанскомъ погребеніи имъ отказываетъ. „Хотя дальнѣйшую судьбу умершихъ безбожниковъ и явныхъ грѣшниковъ церковь съ благоговѣніемъ предоставляетъ суду Божію,—говорятъ католическіе канонисты,—но, ради своего достоинства, она не можетъ отступить отъ своихъ основныхъ правилъ, не навязываясь въ смерти тѣмъ, которые презирали ея общеніе въ своей жизни“. Государственныя законодательства отвѣтили на это католической церкви допущеніемъ „гражданскихъ погребеній“.. Впрочемъ, пужно съѣлать оговорку: новѣйшіе католическіе канонисты, мечтающіе о „примиреніи церкви съ государствами“ совѣтуютъ приходскимъ священникамъ „въ сомнительныхъ случаяхъ поступать осмотрительно и не безъ обмѣна мыслей съ епископскими чиновниками“. Что касается въ частности протестантовъ, то отъ отпѣванія ихъ покойниковъ, въ виду

особаго значенія и смысла погребальныхъ молитвословій и пѣснопѣній, католическій приходскій священникъ обязанъ всячески воздерживаться, предоставляя его духовному лицу того неповѣданія, къ которому принадлежалъ умершій, или кому-либо другому. Если же, ради приличія или по инымъ побужденіямъ, въ нѣкоторыхъ діецезахъ католическіе епископы бывають вынуждены дозволять своимъ священникамъ принимать участіе въ отпѣваніи или вообще въ молитвахъ за умершаго протестанта (короля, герцога, министра и т. п.), то оно должно выражаться въ такой формѣ, которая могла бы только свидѣтельствовать вообще о сочувствіи и скорби, свойственной людямъ, но не была бы оказаніемъ церковныхъ почестей и общеніемъ въ молитвахъ.

Въ древности мѣстами погребенія умершихъ христіанъ служили храмы. Но на западѣ уже съ IV вѣка тѣла умершихъ стали погребать только вокругъ церквей—въ оградахъ или церковныхъ дворахъ. Въ настоящее же время лишь католическіе епископы погребаются въ своихъ катедралахъ, хотя Баварское правительство долго противилось этому требованію католической церкви. Кромѣ епископовъ, въ видѣ особой почести, дозволяется еще погребать въ церквахъ (но не вездѣ) аббатовъ и аббатисъ, достойнѣйшихъ священниковъ и нѣкоторыхъ уважаемыхъ мірянъ, главнымъ образомъ, патроновъ, какъ строителей и благотворителей католическихъ храмовъ; но на это почти повсюду теперь нужно испрашивать согласіе подлежащихъ гражданскихъ властей. Тѣла умершихъ королей, князей, герцоговъ и крупныхъ землевладѣльцевъ съ членами ихъ семействъ большею частію предаются землѣ въ ихъ фамильныхъ склепахъ, устраиваемыхъ при дворцовыхъ ораторіумахъ и частновладѣльческихъ каплицахъ. Для погребенія же умершихъ рядовыхъ католиковъ въ городахъ и многолюдныхъ селеніяхъ отводятся общія кладбища, и только еще въ небольшихъ и захолустныхъ селахъ жители ихъ продолжаютъ погребать своихъ умершихъ родственниковъ вокругъ приходскихъ церквей или даже въ своихъ усадьбахъ.

Римско-католическая церковь требуетъ отъ своихъ чадъ особенно благоговѣйнаго отношенія къ кладбищамъ. Она называетъ ихъ мѣстами священными и неприкосновенными—*sacra et immunia*. По католической каноникѣ, кладбища,

какъ мы видѣли, должны быть освящаемы епископами; епископы же совершаютъ и примиреніе“ ихъ (освященіе послѣ оскверненія). Священникъ можетъ только *благословлять* кладбища и „примирять“ не освященные, а лишь *благословенныя*, да и то не иначе, какъ по уполномочію епископа. Какъ священные мѣста, кладбища, по католической каноникѣ, составляютъ неотъемлемую собственность приходской церкви, и потому должны находиться въ завѣдываніи приходскаго священника, оставаясь неприкосновенными для мірянъ. Впрочемъ, въ послѣднее время города и селенія, отводя земли для кладбищъ, болынею частію удерживаютъ за собою завѣдываніе ими, предоставляя приходскому священнику право быть лишь однимъ изъ членовъ (часто, впрочемъ, и предѣвателемъ) кладбищенскихъ попечительствъ (дозоровъ) и управленій. Не смотря на это, католическая церковь еще и до сихъ поръ не отказалась отъ слѣдующаго своего правила: „Если безъ разрѣшенія епископа, облеченнаго трехлѣтнимъ папскимъ полномочіемъ, свѣтскій судья прикажетъ вырыть трупъ католика, погребенный на освященномъ мѣстѣ, и такимъ образомъ нарушить его иммунитетъ, то онъ подпадаетъ папскому отлученію и самъ не удостоивается церковнаго погребенія“. 1) Теперь однако уже ни судьи, ни слѣдователи не страшатся этой угрозы...

На освященномъ кладбищѣ, по католической каноникѣ, могутъ быть погребены только тѣла умершихъ католиковъ, удостоенныхъ церковнаго отпѣванія. Еретикамъ, схизматикамъ, самоубійцамъ и т. п. тамъ не должно быть мѣста. Въ конституціи папы Пія IX отъ 12 октября 1869 года „*Apostolicae Sedes*“ говорится: „Когда на кладбищахъ погребаются явные еретики или отлученные, поименно обнаруженные, то этимъ кладбища оскверняются; а потому кости еретика, если онѣ могутъ быть отличены отъ другихъ, должны быть вырыты, а тѣ лица, которыя приказываютъ или настаиваютъ на томъ, чтобы явные еретики или отлученные, поименно обнаруженные и находившіеся подъ интердиктомъ, были погребены по церковному чину, *ipso facto* подпадаютъ отлученію“ 2). Такое требованіе повторяется и въ

1) Срв. Зильбернагль, § 159, стр. 582.

2) У Зильбернагля, § 149, стр. 522.

католическихъ сборниковъ каноническихъ постановленийъ общаго характера ¹⁾. Даже дѣти католическихъ родителей но мертворожденныя или умершія некрещеными, должны быть погребены на особомъ, отдѣльно отъ общаго кладбища отведенномъ и неосвященномъ, мѣстѣ. Что касается въ частности протестантовъ, которые часто живутъ въ значительномъ количествѣ вмѣстѣ съ католиками въ однихъ и тѣхъ же селеніяхъ, то о погребеніи ихъ католическіе канонисты разсуждаютъ съ оговорками; „Если въ селеніи образовалась протестантская община,—говоритъ, напр., Вальтеръ ²⁾,—то католическій приходскій священникъ остается въ сторонѣ отъ нея. Правда, законами страны часто предоставляется протестантамъ право совместно съ католиками пользоваться общественнымъ кладбищемъ; но отсюда еще не слѣдуетъ того, что такое же право должно быть предоставляемо имъ и на пользованіе католическими колоколами или необходимыми для преданія мертвыхъ тѣлъ землѣ орудіями. Вообще же, чтобы избѣжать непріятностей и столкновеній при посѣщеніяхъ могилы оставшимися въ живыхъ родственниками умершихъ, для погребенія протестантовъ слѣдуетъ отдѣлять особую часть кладбища. Но если трупъ протестанта уже принесенъ на католическое кладбище, то и для избѣжанія столкновенія съ полицією, и по простымъ человѣческимъ соображеніямъ, католическій священникъ не долженъ противиться преданію его землѣ“. Монахамъ строго воспрещено—даже подъ угрозой церковнаго отлученія—заманивать благочестивыхъ католиковъ и убѣждать ихъ избирать монастырскія церкви для отпѣванія ихъ умершихъ родственниковъ, а монастырскія кладбища—для погребенія ихъ ³⁾. Монастырскія кладбища должны быть предназначены исключительно для погребенія монаховъ, хотя есть много монастырей бѣдныхъ, которые за недостаткомъ свободной земли, не имѣютъ и собственныхъ кладбищъ, такъ что ихъ умершіе монахи погребаются на общихъ приходскихъ кладбищахъ. Общее же правило католической церкви относительно погребенія умершихъ монаховъ и монахинь таково: монастыри обязаны устраивать свои собственные кладбища,

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ § 326 стр. 710—711.

³⁾ Зильбернагель, стр. 520, подстроч. прим. 10.

отдѣльныя отъ приходскихъ кладбищъ, и на нихъ только прилично погребать умершихъ монаховъ и монахинь. Если даже монахъ по какой либо причинѣ умеръ не въ монастырѣ, а гдѣ-либо въ приходѣ и былъ напутствованъ приходскимъ священникомъ, то трупъ его всетаки долженъ быть преданъ землѣ на монастырскомъ кладбищѣ. Приходскій священникъ можетъ сопровождать его лишь до монастырскихъ воротъ. Это имѣетъ значеніе даже по отношенію къ закрытымъ правительствыми монастырямъ, зданія и кладбища которыхъ остались въ вѣдѣніи католической духовной власти. Если же монастырь не имѣетъ собственнаго кладбища, то его умершихъ монаховъ, какъ мы сказали уже, погребаютъ на общихъ приходскихъ кладбищахъ; только перенесеніе ихъ тѣлъ не должно обставляться никакими торжественными церемоніями: дозволяется лишь нести конвентный крестъ и идти священнику въ столѣ (т. е., въ епитрахилѣ).

Отпѣваніе умершихъ католиковъ обыкновенно совершаетъ священникъ. Поэтому ему должны немедленно сообщать о кончинѣ умершаго родственники послѣдняго или довѣренныя имъ лица—для записи въ книгу, на то установленную и для назначенія времени и мѣста погребенія. Въ средніе вѣка католическому духовенству было строго воспрещено требовать что-либо за погребеніе умершаго, но добровольныя даянія отъ родственниковъ умершаго принимать дозволялось. Впослѣдствіи эти добровольныя даянія сами собою превратились въ опредѣленную норму вознагражденія. Затѣмъ провинціальными соборами и мѣстными представителями свѣтской власти почти во всѣхъ католическихъ странахъ была установлена даже и такса. Вмѣстѣ съ тѣмъ, по дѣйствующимъ въ католической церкви правиламъ, въ пользу приходского священника выдѣляется *portio canonica* или *quarta funeraria* (*funeralium*), т. е., четвертая часть изъ всего, что умершій оставилъ послѣ себя или что пожертвовали его родственники въ церковь. Если умершій скончался не въ своемъ приходѣ, а въ чужомъ, гдѣ онъ проживалъ временно, его долженъ отпѣвать и сопровождать до назначеннаго мѣста погребенія тамошній приходскій священникъ, хотя бы онъ прожилъ въ его приходѣ немного времени и умеръ скоропостижно, безъ напутство-

ванія; но *portio canonica* поступаетъ всетаки въ пользу приходскаго священника умершаго. Точно также, если, по особому разрѣшенію папы или епархіальнаго епископа, какой либо умершій мірянинъ погребается на монастырскомъ кладбищѣ, то *quarta funerum* монастыремъ отдается приходскому священнику.

Молитвы за умершихъ въ католической церкви были возносимы всегда, какъ отдѣльно—при погребеніяхъ и панихидахъ, такъ и совмѣстно на мессахъ. Въ средніе вѣка были выработаны даже особый чинъ заупокойнаго богослуженія. По этому чину, наканунѣ погребенія тѣла умершихъ, въ торжественной „погребальной“ процессіи были приносимы въ церковь. Приходскій священникъ и родные умершихъ устраивали „вигилію“, т. е., всю ночь проводили въ молитвахъ, въ чтеніи псалтыри и пѣніи гимновъ; а на слѣдующій день, предъ погребеніемъ была совершаема особая „погребальная“ месса съ приношеніями (*oblaciones*). Теперь этого уже не бываетъ, потому что во многихъ западно-европейскихъ государствахъ гражданскими законами запрещено вносить трупы умершихъ въ церковь и оставлять ихъ тамъ на ночь, хотя молитвословія, возносившіяся въ прежнее время, еще сохранились (впрочемъ, только по надписаніямъ или заголовкамъ) въ католическихъ вигиліяхъ или офиціумѣ за умершихъ¹⁾. Теперь въ западно-европейскихъ государствахъ католическая заупокойная месса предъ гробомъ умершаго совершается уже лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Не замѣнили отчасти панихиды, совершаемыя или *до*, или *послѣ* погребенія. Часто при этомъ среди храма, въ видѣ декораціи, устанавливается катафалкъ съ пустымъ гробомъ, что можетъ ввести случайнаго посѣтителя даже въ заблужденіе. Поминальныя приношенія (*oblaciones*) обращены въ деньги по точно опредѣленной таксѣ²⁾. Былъ въ католической церкви древній обычай молитвеннаго поминовенія усопшихъ въ третій, седьмой или девятый, тридцатый или сороковый и въ годовой день ихъ смерти; но теперь этотъ обычай замѣтно утрачивается и встрѣчается развѣ только еще въ провинціальныхъ приходахъ³⁾. Общія

¹⁾ Срв. Вальтера § 326, стр. 712; Зильбернагель, § 150, стр. 524.

²⁾ Вальтеръ, § 327, стр. 712.

³⁾ Вальтеръ § 327, стр. 712; Зильбернагель, стр. 524.

же поминовенія усопшихъ чаще всего бываютъ на обыкновенныхъ мессахъ.

Д. Монашество.

1. *Религіозные ордена* (religiones). Орденами католики называютъ съ одной стороны опредѣленные типы своихъ монастырей ¹⁾, а съ другой—рядъ добровольно основанныхъ религіозныхъ общинъ, состоящихъ изъ лицъ одного пола, обязавшихся одинаковыми обѣтами проводить аскетическую жизнь по извѣстнымъ, католическою церковію одобреннымъ, правиламъ, въ зданіяхъ, парочито для того устроенныхъ, или монастыряхъ—*claustra* ²⁾.

Появленіе на западѣ монашества католическіе историки и канонисты ставятъ въ связь съ пребываніемъ св. Аванасія Александрійскаго въ Римѣ около 313 года. Съ тѣхъ поръ будто бы и появились монастыри сначала въ Римѣ, потомъ въ Миланѣ, а затѣмъ вскорѣ начали возникать аскетическія общины и въ другихъ мѣстахъ—Италіи, Аѳрикѣ, Галліи, Британіи и Ирландіи. Эти общины первоначально не имѣли опредѣленнаго монашескаго устава и потому устройство ихъ не отличалось однообразіемъ. Такой уставъ на западѣ появился лишь въ 515 году. Его составилъ нурсійскій графъ, знаменитый аскетъ и анахоретъ западной церкви, *Бенедиктъ*, для основанныхъ имъ монастырей въ Сабинскихъ горахъ (около Субьяко, Аѳориде и Аніо) и въ Монте-Кассино (*Cassinum*)—въ Кампаніи, между Римомъ и Неаполемъ. Уставъ (*ordo*) Бенедикта, составленный подъ несомнѣннымъ вліяніемъ наставленій бл. Иеронима, Августина, преп. Пахомія Великаго, Кассіана и въ особенности Василя Великаго, отличается большою строгостію и требовательностію и около трехсотъ лѣтъ служилъ руководствомъ почти для всѣхъ появившихся въ то время католическихъ монастырей. Только упадокъ монастырской дисциплины въ VIII и IX вѣкахъ въ западной церкви и желаніе положить конецъ нравственной распущенности католическихъ монаховъ побудили послѣ-

¹⁾ *Ordo* значить—порядокъ, чинъ, уставъ.

²⁾ *Claustre*—отъ *claudera*—обозначаетъ то, чѣмъ что-нибудь запирается: задвижка, засовъ, запоръ, оковы, препятствія, укрѣпленія, ограда, въ католической каноникѣ—монастырь.

дующихъ аскетовъ сдѣлать тѣ или другія измѣненія въ уставѣ Бенедикта и такимъ образомъ положить начало появленію на западѣ новыхъ монашескихъ орденовъ или уставовъ. Такъ,—бывшій музыкантъ и композиторъ, а потомъ аббатъ бенедиктинскаго монастыря, основаннаго въ 910 году католическимъ аскетомъ Берно въ Клуни (въ Бургундіи), *Одо* или *Оттонъ* учредилъ орденъ *клунийцевъ* въ 930 году, въ видѣ монашеской конгрегации, которая въ XI вѣкѣ значительно содѣйствовала преобразованію и оживленію католической церкви. Герцогъ *Ромуальдъ* (950—1027), котораго католическая церковь причислила къ лику святыхъ, въ 1012 или 1018 годахъ основалъ Камальдоли (*Camaldoli* или *Campus Maldoli*—въ тосканскомъ Казентино), въ Апеннинахъ, на вершинѣ *Sasso d'Italia*, монастырь—„пустынь“, ввелъ въ немъ уставъ Бенедикта, но только съ болѣе строгою монастырскою дисциплиною, и тѣмъ положилъ начало новому монашескому ордену *камальдолійцевъ* или *камальдуловъ*. Этотъ орденъ былъ утвержденъ папою Александромъ II въ 1072 году и былъ очень распространенъ въ Италіи, Франціи, Германіи и Польшѣ. Внешнюю отличительную особенность членовъ этого ордена составляло бѣлое одѣяніе; но строгость монастырской дисциплины была причиною его недолговременнаго существованія. Въ 1098 году католическій аскетъ *Робертъ* устроилъ бенедиктинскій монастырь въ Сито. Въ 1113 году въ этотъ монастырь, въ качествѣ послушника, поступилъ знаменитый впослѣдствіи католическій подвижникъ, причисленный даже своею церковію къ лику святыхъ, *Бернардъ*. Въ 1115 году, по приказанію своего аббата, онъ учредилъ на берегу Обы новый монастырь. Будучи аббатомъ этого монастыря, онъ ввелъ въ немъ уставъ, отличающійся особенно строгостію монашеской жизни и ставящій идеаломъ монаха крайнюю нищету и беспощадное умерщвленіе плоти. Скоро по уставу этого монастыря стали устраиваться и многіе другіе монастыри и конгрегации, и такимъ образомъ появился новый орденъ—*истеріанцевъ* или *бернардиновъ*. Нѣкогда онъ былъ широко распространенъ, но теперь его уставъ держится лишь въ немногихъ монастыряхъ. *Бруно* (1040—1101), также святой католической церкви, въ 1084 году основалъ монастырь въ горахъ, близъ Гренобля, и два монастыря въ Каламбрин. Католическій святой *Норбертъ*, архіе-

пископъ Магдебургскій († 1734 г.), по сверхъестественному будто бы указанію, въ 1120 году учредилъ монастырь въ Премонтрѣ (*Pratum monstratum*), близъ Лаона, ввелъ въ него уставъ, составленный имъ по наставленіямъ бл. Августина, и такимъ образомъ основалъ новый орденъ *премонстратовъ*, по которому, впрочемъ, было устроено лишь нѣсколько монастырей въ Польшѣ и Австріи: его строгія требованія могли быть выполняемы немногими. Католическій святой Францискъ Ассизскій (1182—1226), въ мірѣ купецъ Джіовани Бернардоше, въ 1208 году учредилъ въ Неаполѣ монастырь и даннымъ ему уставомъ положилъ начало новому ордену—*францисканцевъ* или *миноритовъ*, т. е., меньшихъ братьевъ. Генераль этого ордена подчиняется только папѣ и только ему представляетъ отчетъ о состояніи и дѣятельности монастырей францисканскаго ордена. Съ 1415 года, т. е., со времени Костницкаго собора францисканцы стали именоваться еще *обсервантами*. Отъ францисканцевъ выдѣлился орденъ *терціановъ* или *тринитаровъ*, особенность которыхъ состоитъ въ томъ, что они живутъ не въ монастыряхъ, а „въ мірѣ“ и могутъ заниматься обычными житейскими дѣлами. Орденъ *доминиканцевъ* или монаховъ—проповѣдниковъ (*fratres praedicatorum*) получилъ названіе отъ своего основателя Доминика де Гузмана (1170—1221). Это—самый популярный и дѣятельный изъ католическихъ орденовъ. Изъ него по-преимуществу выходятъ духовники, проповѣдники и университетскіе профессора. Въ настоящее время онъ особенно распространенъ въ Австріи, Франціи, Швейцаріи и Америкѣ. Папы всегда оказываютъ ему свое расположеніе. Орденъ *кармелитовъ* или, какъ зовутъ ихъ католики, „нашихъ милыхъ женщинъ съ горы Кармила“—орденъ нищенствующихъ монаховъ—учрежденъ около 1156 года. Впослѣдствіи онъ распался на три корпораціи: а) *обсервантовъ* или *кармелитовъ босыхъ*, б) *конвентуаловъ* или *обутыхъ* и с) *терціаріевъ* или *тринитаровъ*. Незначительный орденъ *еремитовъ* или *пустынниковъ* особенной популярности или распространенія не достигъ, хотя уставъ его заимствованъ изъ твореній бл. Августина. Кромѣ того, были учреждены еще ордена: *медикантовъ* или *нищенствующихъ—капуциновъ* (отрасль францисканцевъ), *лазаристовъ*, *салезіанцевъ*, *пассіонистовъ* (осн. въ 1741 г.), *хранителей древнихъ правилъ*, *братьевъ милосердія* и

гостеприимства, иезуитовъ (осн. въ 1540 г.), *паулиновъ, тари-стовъ* или *братьевъ благочестивой школы* и т. п.

Почти одновременно съ мужскими монастырями на западѣ появились и монастыри женскіе. Сначала въ своей жизни и управленіи они руководствовались правилами преп. Пахомія Великаго, затѣмъ приняли правила бл. Августина; наконецъ, въ VI вѣкѣ многіи изъ нихъ стали слѣдовать правиламъ, которыя были составлены для нихъ *Цезаріемъ Арлесскимъ* († въ 542 г.). Когда стали учреждаться мужскіе монашескіе ордена, католическія монахини усвоили не только ихъ правила, но и названія. Такимъ образомъ въ римско-католической церкви появились монахини: *бенедиктинки, бернардинки, клариссинки* или *францисканки, кармелитки, бригидки, мариавитки, визитки, сестры милосердія и гостеприимства, доминиканки, цистерки* и др.

И такъ, мы видѣли, какъ „заразительнъ“ былъ примѣръ Бенедикта по учрежденію монастырскихъ ордеповъ. И средневѣковая исторія римско-католической церкви свидѣтельствуесть, что число лицъ, желавшихъ такимъ путемъ увѣковѣчить свое имя, было чрезвычайно велико. Чуть ли не каждый монахъ носился съ мыслию объ учрежденіи своего ордена и объ основаніи монастырей по его уставу. Дѣло дошло до того, что даже папы смутились отъ такого направленія умовъ и увидѣли себя вынужденными принять противъ него довольно рѣшительныя мѣры. Было издано постановленіе, которое дѣйствуетъ еще и въ настоящее время, что никакой монашескій орденъ никѣмъ не можетъ быть учрежденъ безъ предварительнаго разрѣшенія со стороны „апостольскаго престола“. Папа Бенедиктъ XIV пошелъ далѣе: онъ требовалъ, чтобы и монастыри, къ какому бы ордену они ни принадлежали, были учреждаемы въ діоцезахъ не иначе, какъ только съ разрѣшенія папы. Это постановленіе дѣйствовало, впрочемъ, не долго. Въ настоящее время оно толкуется католическими канонистами уже въ томъ смыслѣ, что разрѣшеніе папы для учрежденія монастыря въ какомъ либо діоцезѣ требуется лишь тогда, когда учредители желаютъ, чтобы ихъ монастырь былъ „изъятъ“ изъ юрисдикціи енархіальнаго епископа и подчиненъ непосредственному вѣдѣнію папскаго престола. Въ настоящее время лишь монастыри ордена мендикантовъ или нищенствующіе

шихъ учреждаются съ папскаго разрѣшенія. Что же касается католическихъ *мужскихъ* монастырей вообще, то, по дѣйствующимъ нынѣ правиламъ, они могутъ быть учреждаемы такимъ образомъ. Желаящій построить монастырь входитъ съ прошеніемъ объ этомъ къ епископу діоцеза или его генераль-викарію. Въ прошеніи должны быть указаны тѣ основанія, по какимъ проситель находитъ нужнымъ въ данной мѣстности строить новый монастырь, и тѣ средства, на которыя монастырь будетъ построенъ и которыми будетъ обезпечено постоянное содержаніе въ немъ не менѣе двѣнадцати человѣкъ монашествующихъ, равно какъ и то, на какія пожертвованія или доходы могутъ рассчитывать монахи устрояемаго монастыря отъ окрестнаго населенія. Къ прошенію должны быть приложены планы будущихъ монастырскихъ зданій и мѣстности, на которой предполагается ихъ построить, при чемъ требуется, чтобы не менѣе, какъ на разстояніи 4000 шаговъ отъ проектируемаго монастыря, не было никакихъ другихъ монастырей и даже приходскихъ церквей. Послѣ этого епископъ, прежде чѣмъ разрѣшить построеніе предполагаемаго монастыря, долженъ опросить всѣ сосѣдніе монастыри и приходскихъ священниковъ, не будутъ ли они испытывать какого-либо ущерба отъ учрежденія въ ихъ сосѣдствѣ новаго монастыря. Наконецъ требуется, чтобы епископъ преварительно вошелъ въ сношеніе съ правительствомъ страны и испросилъ его согласіе. И только тогда, когда выполнены условія эти, епископъ можетъ дать просителю разрѣшеніе строить монастырскія зданія и можетъ въ своемъ ординаріатѣ начать дѣло о составѣ монашествующихъ и о внутреннемъ устройствѣ монастыря. Въ случаѣ же какихъ либо сомнѣній или затрудненій онъ долженъ представить все это дѣло въ Римъ на разсмотрѣніе папы въ *Congregatio super negotiis episcoporum, et super negotiis regularium*. Въ новѣйшее время „папскимъ престоломъ“, впрочемъ, разъяснено, что запроса аббатамъ „сосѣднихъ монастырей и приходскимъ священникамъ“ можетъ быть не дѣлаемо въ томъ случаѣ, если самъ епархіальный епископъ внутренно убѣжденъ, что имъ не будетъ причинено никакого ущерба учрежденіемъ въ ихъ мѣстности новаго монастыря и если всю отвѣтственность за дальнѣйшее онъ принимаетъ на себя. Но не мало затрудненій въ настоящее

время приходится встрѣчать католическому епископу при сношеніи съ свѣтскими правительствами по вопросу объ учрежденіи новыхъ монастырей, такъ какъ въ западно-европейскихъ государствахъ нынѣ дѣйствуютъ законы, которые можно назвать не только не благопріятствующими, но и враждебными какъ къ римско-католическимъ монастырямъ вообще, такъ и къ открытію новыхъ въ частности. О Франціи, гдѣ Комбомъ закрыты и существовавшіе уже издавна монастыри и конгрегаціи, конечно, и говорить нечего. Но такъ же несочувственно относятся къ католическимъ монастырямъ и нѣмецкія державы: Вюртембергъ, Баденъ, Пруссія, Гессенъ-Дармштадтъ и Саксонія, въ которой учрежденіе католическихъ новыхъ монастырей и ихъ отдѣленій или колоній совершенно воспрещено. Самовольное же учрежденіе монастыря считается большимъ преступленіемъ какъ по церковнымъ, такъ и по гражданскимъ законамъ. Какъ начальствующіе, такъ и простые регуляры (монахи) такого монастыря, по католической каноникѣ, подвергаются отлученію и изгоняются изъ монастыря съ лишеніемъ права активнаго и пассивнаго голоса, а самый монастырь закрывается. Закрываются же законно учрежденные католическіе монастыри только по рѣшенію папы. Правда, исторія говоритъ намъ, что очень многіе монастыри во Франціи, Германіи, Австріи и Польшѣ были закрыты свѣтскими правительствами, не только бсзъ согласія папъ, а и вопреки ихъ энергичнымъ протестамъ; но такое закрытіе монастырей римско-католическою церковію объявляется насиліемъ и узурпаторствомъ, а виновники ихъ лишаются „апостольскаго“ благословенія. Генералы монашескихъ орденовъ обыкновенно живутъ въ Римѣ и, въ случаѣ какой-либо несправедливости, причиняемой ихъ монастырямъ епископами или свѣтскими властями, имѣютъ право лично доводить до свѣдѣнія папы или вести дѣло чрезъ *Congregatio super negatiis episcoporum et super negotiis regularium*.

Женскіе монастыри могутъ быть учреждаемы не иначе, какъ съ разрѣшенія папскаго престола и потому часто называются даже *папскими* монастырями—*clausurae papales*. Для большей безопасности женскіе монастыри устраиваются преимущественно въ городахъ и большихъ селеніяхъ и обязательно обносятся высокими оградами, гарантирующими

ихъ отъ мірскихъ соблазновъ и постороннихъ глазъ. При учрежденіи ихъ требуется, чтобы мѣстность для нихъ была „здоровою“. Помимо „приданого“ (dota), т. е., тѣхъ вкладовъ, которые дѣлаются монахинямъ при ихъ поступленіи въ монастыри, и частныхъ пожертвованій, женскіе монастыри, какъ и мужскіе, при самомъ учрежденіи ихъ должны обладать неприкосновенными капиталами и такими недвижимыми имуществами, доходы съ которыхъ (не менѣе 300 дукатовъ въ годъ) были бы достаточными для содержанія капеллана, духовника и двѣнадцати хоровыхъ сестеръ. Кромѣ того требуется, чтобы женскіе монастыри были снабжены всею необходимымъ внѣшними и внутренними церковными принадлежностями. Въ ихъ здаціяхъ должны быть устроены приличныя помѣщенія для аббатиссы и другихъ начальствующихъ лицъ, а также келліи для хоровыхъ монахинь и новиціатокъ. При учрежденіи женскаго монастыря не дѣлается предварительнаго опроса ни настоятелей сосѣднихъ монастырей, ни приходскихъ священниковъ.

Устройство и управленіе католическихъ монастырей, какъ мужскихъ, такъ и женскихъ, опредѣляются статутами тѣхъ орденовъ, къ которымъ они принадлежатъ. Но такъ какъ каждый орденскій статутъ имѣетъ свои особенности, въ сравненіи со статутами другихъ орденовъ, то много особенностей можно встрѣчать и во всѣхъ католическихъ монастыряхъ, какъ въ ихъ устройствѣ, такъ и въ управленіи. Тѣмъ не менѣе въ нихъ есть много и общаго, насколько въ орденскихъ статутахъ еще удерживаются основныя требованія устава Бенедикта. Относительно устройства и управленія католическихъ монастырей это общее состоитъ въ слѣдующемъ. Главнымъ начальникомъ всѣхъ католическихъ монастырей признается, конечно, папа. Что касается епархіальныхъ епископовъ, то въ средніе вѣка изъ ихъ юрисдикціи были изъяты почти всѣ монастыри. Тридентскій соборъ нашелъ такое положеніе монастырей несоотвѣтствующимъ церковнымъ канонамъ и снова подчинилъ ихъ епископской власти, но въ такой формѣ установилъ это подчиненіе, что въ немъ всетаки осталось много неяснаго и неопредѣленнаго. По нынѣшней дисциплинѣ, какъ она практикуется въ римско-католической церкви, католическіе монахи (регуляры), дѣйствительно, подчинены своимъ епар-

хіальнымъ епископамъ, но—только въ томъ отношеніи. что они могутъ быть подвергаемы имъ исправительнымъ наказаніямъ (цензурамъ), обязаны всегда и во всемъ оказывать ему почести и уваженіе, должны прѣвѣтствовать его при его вступленіи на епархіальную кафедру и давать ему отчетъ о состояніи монастыря и въ нѣкоторыхъ своихъ дѣйствіяхъ. Епископъ имѣетъ право, по своему усмотрѣнію, совершать богослуженіе во всѣхъ монастырскихъ церквахъ своего діоцеза, не исключая и такъ называемыхъ „изъятыхъ“ монастырей. Если монастырская церковь есть одновременно и приходская и если въ ней совершаются приходскія требы и таинства и сакраменталия, то онъ имѣетъ право контролировать все, что относится къ душеспасенію. При визитации монастыря, онъ можетъ осматривать алтарь (т. е., престолъ), дарохранительницу, крещальню, конфессіональ (исповѣдальную будку или исповѣдальное кресло), проповѣдническую кафедру, ризницу, колокольню, кладбище, всѣ священныя сосуды и чаши для освященія воды. Онъ издаетъ обязательныя и для монаховъ распоряженія относительно совершенія богослуженій въ праздничные дни, а также относительно торжественныхъ процессій, крестныхъ ходовъ и т. п. Впрочемъ, внутри монастыря и даже вокругъ стѣнъ монастырскихъ процессіи могутъ быть устраиваемы монахами и безъ епископскаго разрѣшенія. Епископъ имѣетъ право, по своему усмотрѣнію, переводить монаховъ изъ одного монастыря въ другой. Онъ благословляетъ (т. е., посвящаетъ) избраннаго монахами аббата монастыря. Но вмѣшиваться во внутреннюю жизнь монастыря, касаться его орденовой дисциплины, контролировать административныя распоряженія монастырскаго начальства или веденіе монастырскаго хозяйства онъ не имѣетъ права. Монахи же, живущіе внѣ монастыря и временно изъ него отпускаемые, всецѣло подчинены его власти.

Важное значеніе въ жизни католическихъ монастырей имѣютъ орденскіе генералы (*ministri generales*), назначаемые обыкновенно папою. Власть ихъ простирается на всѣ монастыри ихъ ордена, въ какой бы части земного шара они ни находились. Но, живя постоянно въ Римѣ, они непосредственно не знаютъ всѣхъ своихъ монастырей и управляютъ ими только на основаніи отчетовъ и донесеній под-

чиненныхъ имъ монастырей. Тѣмъ не менѣе на ихъ рѣшенія никакія жалобы уже не допускаются.

Ближе къ монастырскому управленію стоятъ провинціальныя визитаторы монастырей и президенты общемонастырскихъ капиталовъ. Съ разрѣшенія епископовъ, выборныя представителя монастырей каждаго ордена имѣютъ право чрезъ каждые три года устраивать съѣзды или генеральныя капитулы, на которыхъ и происходитъ выборъ монастырскихъ визитаторовъ. Визитаторы обязаны тщательно слѣдить за всѣми сторонами монастырской жизни и заботиться въ особенности о поддержаніи монастырской дисциплины. Имъ подчинены всѣ монастыри діоцеза, а они состоятъ непремѣнными членами епископскихъ консисторій. Президенты капитуловъ въ теченіе трехлѣтія послѣ закрытія засѣданій капитуловъ сохраняютъ за собою право наблюденія за исполненіемъ состоявшихся постановленій.

Непосредственная власть по управленію монастырскою жизнію принадлежитъ монастырскому настоятелю, который избирается монастырскимъ конвентомъ (сходка или собраніе полноправныхъ монаховъ), по нѣкоторымъ статутамъ,—на всю жизнь, по другимъ,—только на опредѣленное число лѣтъ. Монастырскіе настоятели называются *суперіорами*, *аббатами*, *пріорами*, *гвардіанами* и *ректорами*. Часто они имѣютъ даже званіе прелатовъ съ quasi-епископскою юрисдикціею, и тогда они, въ отличіе отъ другихъ монаховъ высшаго посвященія, при богослуженіяхъ облачаются въ епископскія одежды, носятъ на правой рукѣ кольцо и на груди особый крестъ, на голову возлагаютъ митру, только безъ золотыхъ и серебряныхъ блестокъ и драгоценныхъ камней, въ рукахъ держатъ епископскій посохъ съ бѣлымъ знаменцемъ, но пользоваться неподвижною епископскою кафедрою и седьмымъ свѣтильникомъ не имѣютъ права. Если настоятель монастыря—прелатъ, то онъ можетъ имѣть у себя помощника съ званіемъ *пріора*. Монастыремъ онъ управляетъ единолично и почти независимо. Существующіе въ монастыряхъ капитулы и конвенты имѣютъ для него значеніе только совѣщательныхъ органовъ, и онъ обращается къ нимъ лишь въ особенно важныхъ случаяхъ, напр., при уступкѣ какихъ-либо монастырскихъ правъ и привиллегій, при отчужденіи принадлежащей монастырю

земли и монастырскихъ сокровищъ, при отдачѣ въ долгосрочную аренду монастырскихъ домовъ, лавокъ, складовъ, погребовъ и другихъ „реальностей“. Его воля для подчиненныхъ ему регуляровъ (монаховъ) священна: онъ можетъ подвергать несправныхъ цензурамъ, и никто не можетъ апеллировать противъ его распоряженій.

Въ мужской католической монастырь въ качествѣ регуляровъ не могутъ быть принимаемы: 1. вѣббрачнорожденные (въ тотъ, впрочемъ, только монастырь, въ которомъ уже далъ монашеской обѣтъ его отецъ до или послѣ его рожденія), 2. недостигшіе 15-лѣтняго возраста. 3. состоящіе подъ судомъ или слѣдствіемъ, 4. обремененные долгами и обязательствами или отчетностію по службѣ частной, общественной и государственной, 5. неимѣющіе дозволенія отъ своего епископа или его генераль-викарія, 6. клерикки, имѣющіе недостатки, препятствующіе принятію высшаго посвященія, 7. клерикки, находящіеся подъ цензурою или запрещеніемъ, 8. скопцы и гермафродиты, 9. умалишенные и 10. епископы, не получившіе отъ папы позволенія. Когда родители, по обѣту, приводятъ въ монастырь своихъ малолѣтнихъ дѣтей, то послѣдніе принимаются только для призрѣнія и воспитанія, и лишь, по достиженіи 15-лѣтняго возраста, если сами пожелаютъ, могутъ вступить въ число монашествующихъ. Желаящій вступить въ монастырь католикъ прежде всего обязанъ представить монастырскому настоятелю отъ епископа, въ діоцезѣ котораго онъ родился или жилъ до 15-лѣтняго своего возраста, *litterae testimoniales* (свидѣтельство или удостовѣреніе). Въ этомъ документѣ сообщаются свѣдѣнія о рожденіи, возрастѣ, нравственномъ характерѣ, образѣ жизни, призваніи и склонностяхъ, сословіи, воспитаніи и познаніяхъ просителя, съ обозначеніемъ того, свободенъ ли онъ отъ суда и слѣдствія, не имѣетъ ли недостатковъ къ высшему посвященію или иныхъ каноническихъ препятствій, не находится ли подъ цензурою или запрещеніемъ, не имѣетъ ли долговыхъ или какихъ-либо иныхъ гражданскихъ обязательствъ и не связанъ ли сдачею какой-либо отчетности. Затѣмъ настоятель долженъ подвергнуть его испытанію, и если окажется, что ему уже свыше 25 лѣтъ, а онъ не имѣетъ познаній, нужныхъ даже для низшаго посвященія, то онъ принимается

только въ число монастырскихъ служителей или чернорабочихъ. Изъ числа желающихъ поступить въ монастырь настольскъ можетъ однако-же принять лишь столько, сколько дозволяютъ монастырскія средства.

Каждый принятый въ монастырь католикъ долженъ сначала подвергнуться годичному новиціатскому искусу, при чемъ, для испытанія его, употребляются средства даже нравственно небезупречныя, какъ, напр., безпричинныя оскорбленія испытываемаго, подсматриваніе, подслушиваніе, обремененіе непосильнымъ и въ то же время бесполезными и унижительными работами, грубое обращеніе, брань и незаслуженныя выговоры. Только послѣ такого искуса новиціантъ даетъ настоятелю монастыря общіе монашескіе или такъ называемыя простыя обѣты цѣломудрія, нищеты и послушанія, и лишь по истеченіи еще трехъ лѣтъ—торжественныя обѣты или профессы, по содержанию ничѣмъ существенно не отличающіеся отъ простыхъ обѣтовъ, но лишь крѣпче связывающіе регулярна съ его монастыремъ тѣми послѣдствіями, которыя влечетъ за собою оставленіе монастыря и въ особенности вступленіе въ бракъ. Принятый въ монастырь, но состоящій на положеніи новиціанта, еще не перестаетъ быть міряниномъ и не теряетъ никакихъ гражданскихъ правъ: онъ можетъ безнаказанно вступать въ бракъ и свободно владѣть своимъ имуществомъ. Тридентскій соборъ постановилъ даже, что если безъ разрѣшенія епископа новиціантъ отрекся отъ своего имущества, то его отреченіе не дѣйствительно, и если онъ оставляетъ монастырь до произнесенія монашескихъ обѣтовъ, то ему должно быть возвращено монастыремъ все его имущество и всѣ его капиталы, за вычетомъ лишь того, что было издержано на его одежду и содержаніе. Давшіе простыя монашескіе обѣты также еще сохраняютъ за собою право собственности и владѣнія своимъ имуществомъ, не распоряжаясь только лично и непосредственно его доходами, а предоставивъ это право, по своему собственному усмотрѣнію, монастырю (что чаще всего и бываетъ) или какому либо третьему лицу. Такіе регулярны уже участвуютъ съ правомъ голоса на засѣданіяхъ капитула своего конвента и только не могутъ еще принимать участія въ рѣшеніи общемонастырскихъ дѣлъ на засѣданіяхъ провинціальнаго капитула. Давшіе

торжественные обѣты, какъ полноправные члены не только своего монастыря, но и своего ордена, уже съ рѣшающимъ голосомъ участвуютъ въ обсужденіи монастырскихъ дѣлъ не только на засѣданіяхъ капитула своего монастыря, но и на засѣданіяхъ капитула провинціального. Они могутъ быть набираемы во всѣ монастырскія административныя и иныя должности отъ монастыря, хотя теряютъ зато право на владѣніе какою бы то ни было собственностію и приобрѣтеніе ея какъ куплею, такъ и наслѣдованіемъ. Это слѣдствіе произнесенія торжественныхъ монашескихъ обѣтовъ охотно приняли гражданскія законодательства во всѣхъ странахъ, гдѣ только существуютъ католическіе монастыри.

Въ монастырѣ регуляры должны вести жизнь замкнутую и уединенную. Они обязаны неопустительно посѣщать всѣ церковныя богослуженія. Послеъ богослуженія они все время должны уединенно, не сходясь другъ у друга по келіямъ и не вступая въ бесѣды при встрѣчѣ, проводить за чтеніемъ бревіара и въ келейныхъ молитвахъ. Принятіе пищи и сонъ они должны распредѣлять по указанію орденскихъ статутовъ. Ни пѣніе свѣтскихъ пѣсней, ни занятіе музыкою католическимъ монахамъ не дозволяются. Монастырскіе ворота должны быть всегда запертыми. При нихъ обязаны находиться особыя монахи—привратники, которые должны строго слѣдить за тѣмъ, чтобы постороннія лица, безъ надлежащаго разрѣшенія монастырскихъ властей, не входили въ монастырь. Женщинамъ, кто бы онѣ ни были, входъ въ мужской монастырь безусловно воспрещается, а проникшія въ него какъ-либо тайно подлежатъ папскому отлученію, равно какъ и начальствующія въ монастырѣ лица, если бы они подъ какимъ либо предлогомъ дозволили имъ это сдѣлать. Регуляръ можетъ выйти изъ монастыря только по случаю крайней необходимости, но не иначе, какъ съ разрѣшеніемъ настоятеля или его помощника, въ сопровожденіи заслуживающаго довѣріе монаха и лишь на точно опредѣленное время. Если настойчивая необходимость заставляетъ регуляра быть въ какомъ либо женскомъ монастырѣ, то предварительно онъ долженъ испросить на это разрѣшеніе у своего епископа и у епископа того діоцеза, въ которомъ находится женскій монастырь. Это разрѣшеніе, данное на бумагѣ, затѣмъ удостоверяется под-

писью настоятеля его монастыря и монастырскою печатью. Подойдя къ воротамъ женскаго монастыря, регуляръ обязанъ передать епископскія разрѣшенія чрезъ маленькое отверстіе въ воротахъ монахинѣ-привратницѣ для доставленія монастырскому духовнику. Въ монастырѣ же онъ можетъ оставаться разрѣшенное ему время, но всегда и вездѣ быть въ присутствіи духовника. Регуляръ, ушедшій изъ монастыря самовольно, хотя бы для представленія своему высшему начальнику, подвергается такой же епитиміи, какъ вѣроотступникъ, т. е., папскому отлученію.

Оставить монастырь навсегда регуляръ можетъ лишь по слѣдующимъ пяти основаніямъ: 1. по недействительности монашескаго обѣта, даннаго въ какомъ-либо отношеніи противузаконно, 2. ради посупленія въ монастырь болѣе строгаго ордена, 3. по папской диспенсациі, 4. по секуляризаціонному индульту и 5. въ видѣ изгнанія изъ монастыря за дурное поведеніе. Оставляющій монастырь по секуляризаціонному индульту освобождается папою лишь отъ своихъ обязательствъ по отношенію къ бывшему своему ордену, но монахомъ онъ всетаки остается и обязанъ свято соблюдать всѣ общемонашескіе обѣты. Изгнаніе регуляръ изъ монастыря, въ видѣ наказанія за неисправимо-дурное поведеніе, по католической каноникѣ, должно быть дѣлаемо безъ посоѣшности и съ большою осмотрительностію: 1. послѣ твоекратнаго предшествовавшаго наказанія, оказавшагося безрезультатнымъ и 2. по истеченіи полугода послѣ третьяго наказанія. Изгоняется регуляръ изъ монастыря не иначе, какъ по приговору орденскаго генерала или провинціала, на основаніи заключенія провинціального капитула, пересмотреннаго совѣтомъ шести почетныхъ генераловъ, причемъ требуется, чтобы за осужденіе виновнаго регуляръ къ изгнанію изъ монастыря послѣдовало не менѣе двухъ третей голосовъ еще въ провинціальномъ капитулѣ. Но и въ этомъ случаѣ осужденному на изгнаніе изъ монастыря дается еще шестимѣсячный срокъ на представленіе апелляціонной жалобы папѣ или въ *Congregationem Concilii*. Изгнанный изъ монастыря регуляръ передается въ вѣдѣніе епархіальнаго епископа съ оставленіемъ за нимъ права ношенія монашеской одежды, но безъ права священнослуженія и полученія отъ монастыря содержанія. Впро-

чемъ, если онъ исправится въ своемъ поведеніи и объ этомъ засвидѣтельствуется епископъ, онъ снова можетъ быть принятъ въ монастырь. Регуляръ, переходящій изъ своего монастыря въ монастырь болѣе строгаго ордена, подвергается въ послѣднемъ снова новиціатскому годовому искусу такъ же, какъ и всякій мірянинъ, еще не принявшій монашества; изъ своего же монастыря онъ можетъ быть уволенъ только тогда, когда настоятель монастыря болѣе строгаго ордена увѣдомитъ настоятеля оставляемаго монастыря, что онъ согласенъ принять просителя въ свой монастырь.

Въ женскіе католическіе монастыри принимаются дѣвцы католическаго вѣроповѣданія, но достиженіи ими 12-лѣтняго возраста, при чемъ также настоятельница монастыря или должно быть представляемо удостовѣреніе (*litterae testimoniales*) отъ епископа или его генераль-викарія, или какого-либо иного оффиціального лица о томъ, что эти дѣвцы никѣмъ не принуждаются, а сами имѣютъ добровольное желаніе поступить въ монастырь. Какъ и въ мужскихъ монастыряхъ, дѣвцы, желающія принять монашество, подвергаются испытанію повиціата; а экзаменъ предъ произнесеніемъ обѣтовъ имъ долженъ приводить самъ епископъ. Торжественные обѣты въ женскихъ монастыряхъ даются не всегда, а въ Баваріи, Эльзасѣ-Лотарингіи, Франціи и Бельгіи они даже совсѣмъ не требуются на основаніи „апостольскаго бреве“ отъ 22 сентября 1847 года. Тѣмъ не менѣе въ женскихъ монастыряхъ, по католической каноникѣ, дисциплина должна быть строже, чѣмъ въ мужскихъ. Женскіе монастыри подчинены вышнему надзору епархіального епископа, хотя бы непосредственное руководство и наблюденіе за ними напою было поручено особымъ орденскимъ начальникамъ. Епископъ лично или чрезъ своего генераль-викарія визируетъ ихъ и вникаетъ во все стороны ихъ жизни. Имущество женскихъ монастырей можетъ находиться въ вѣдѣніи или управленіи даже „иерейныхъ“ монаховъ; но и они обязаны представлять епископу ежегодно обстоятельный отчетъ по управляемому ими имуществу. Для совѣтнаго разсмотрѣнія такихъ отчетовъ епископъ обыкновенно приглашаетъ орденскаго начальника; но если онъ не является, то отчетъ можетъ быть разма-

триваемъ и безъ него. Епископъ „благословляетъ“ настоятельницу монастыря—*аббатиссу* или *суперіориссу*; но онъ имѣетъ право и лишать должности всѣхъ неисправныхъ административныхъ лицъ въ женскомъ монастырѣ. Отъ него зависитъ назначеніе монастырскихъ священниковъ или капеллановъ и духовниковъ, по предварительному выбору монахинь и представленію орденскаго начальника, на трехлѣтній срокъ. Помимо того, онъ имѣетъ право, по своему усмотрѣнію, назначать въ монастырь и особаго духовника, а два или три раза въ годъ посылать туда на время и чрезвычайнаго духовника. У послѣдняго монахини могутъ не исповѣдываться, но, по его требованію, онѣ обязаны являться на его собесѣдованія, для слушанія его проповѣдей и наставленій. Чрезвычайный духовникъ долженъ принадлежать къ иному ордену, чѣмъ къ какому принадлежитъ женскій монастырь.

Какъ давшія обѣтъ послушанія, католическія монахини обязаны непрекословно исполнять приказанія орденскаго начальника, но—только тѣ, которыя негрѣховны сами по себѣ и не находятся въ противорѣчій съ правилами монашескихъ статутовъ. Монахини должны проводить жизнь еще болѣе замкнутую и еще болѣе уединенную, чѣмъ монахи. По конституціи папы Пія V отъ 24 января 1570 года „*De cogi*“, только три случая могутъ быть, когда монахиня, съ разрѣшенія епископа и даже безъ него, можетъ оставить свою келью: это—пожаръ, проказа и чума. Къ этимъ случаямъ теперешняя католическая каноника прибавляетъ еще крушеніе монастырскихъ зданій, наводненіе и преслѣдованіе. Монахини, оставляющія свои кельи сверхъ этихъ случаевъ, подпадаютъ папскому отлученію. Если при монастырѣ есть школа для дѣвочекъ и въ ней учительницами состоятъ монахини, то настоятельница должна испросить себѣ у папы право давать монахинямъ разрѣшеніе—заниматься въ школѣ въ опредѣленные дни и часы въ сопровожденіи другихъ и непременно престарѣлыхъ и испытанныхъ монахинь. Мірянамъ, какого бы происхожденія, сословія, пола и возраста они ни были, входъ въ келліи женскихъ монастырей, подъ угрозою папскаго отлученія, не можетъ быть дозволяемъ, безъ письменнаго разрѣшенія епископа или орденскаго начальника,—какое разрѣшеніе

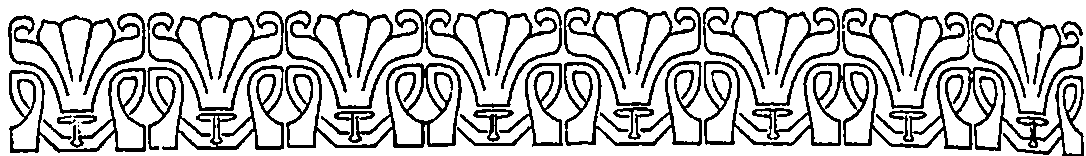
должно быть даваемо только въ исключительныхъ случаяхъ¹⁾. Разговаривать съ монахиней міряне (даже женщины) могутъ лишь чрезъ рѣшетку въ особой, для того назначенной, общей монастырской комнатѣ. Мушны, какъ либо проникшіе въ монастырь, и содѣйствовавшія имъ лица, кто бы они ни были, подлежатъ папскому отлученію. Епархіальному епископу и орденскому прелату входъ въ келліи женскаго монастыря дозволяется только при визитаціи и непременно въ сопровожденіи закономъ указанныхъ лицъ. Духовникъ можетъ войти въ келлію лишь для напутствованія и благословенія умирающей монахини, но опять-таки не иначе, какъ въ сопровожденіи престарѣлаго клерика. Умершую монахиню изъ келліи до порога несутъ монахини, а оттуда на кладбище особыя епископомъ назначенныя лица. Монахинямъ же можетъ быть разрѣшено сопровождать гробъ умершей до могилы только въ томъ случаѣ, если кладбище находится въ оградѣ монастыря и монастырскіе ворота закрыты.

Проф.-прот. Т. И. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Зильбернагель, § 154, стр. 551—552.



Отношеніе христіанства къ политикѣ и общественнымъ учрежденіямъ *).

III.

Церковь и политическія партіи.

Вышеприведенными разсужденіями мы установили фактъ необходимости органическаго союза между церковію и христіанскимъ государствомъ, при видимомъ различіи цѣлей, къ которымъ они стремятся. Государство заботится о тѣлесномъ, житейскомъ и временномъ, церковь о духовномъ и вѣчномъ. Задачи различны, но только повидимому. Если насыщеніе голода нельзя назвать послѣдней цѣлю человѣческой жизни, то и обезпеченіе матеріальными благами подданныхъ не есть послѣдняя и окончательная забота государства. Взглядъ, по которому только церковь ставитъ предъ лицомъ человѣка вѣчныя цѣли и ведетъ его къ Абсолютному, къ Богу, а въ область государства входитъ лишь относительное и временное, взглядъ узкій и несправедливый. Можетъ быть, онъ былъ-бы умѣстенъ тамъ, гдѣ дѣло идетъ о языческомъ государствѣ, но идеалъ *христіанскаго* государства идетъ гораздо дальше. Старецъ Зосима („Бр. Карамазовы“ Достоев.) очень опредѣленно и мѣтко выразилъ эту мысль словами, что всѣ истинные христіане живутъ надеждою, что не церковь превратится въ государство, а государство въ концѣ концовъ должно стать церковію и ничѣмъ болѣе. Другого идеала у христіанскаго государства быть не можетъ.

Переходя къ дальнѣйшимъ моментамъ взаимоотношеній между церковію и христіанскимъ государствомъ, мы не можемъ не остановиться на вопросѣ о томъ, какъ и чѣмъ

*) См. ж. „В. и Р.“ кн. 18.

могла-бы реагировать церковь на современное внутреннее положеніе христіанскихъ государствъ и на ихъ стремленія къ коренному переустройству на демократическихъ началахъ. Современное государство допустило внутри себя образование особыхъ политическихъ союзовъ или партій, изъ которыхъ каждая имѣетъ свой особый взглядъ на временныя задачи и вопросы, волнующіе общество. Между партіями завязывается борьба, приводятся въ движеніе народныя массы, разгораются страсти. Чтобы сохранить свою цѣлость, государство приспособляется къ данному политическому моменту, поддерживая ту или другую партію, господствующее теченіе. Какъ должна отнестись церковь къ этому моменту политической эволюціи государства?

Въ нѣкоторыхъ либеральныхъ кругахъ общества установилось убѣжденіе, имѣющее серьезныя основанія, что церковь не должна вмѣшиваться въ борьбу политическихъ партій, и что этимъ только она можетъ сохранить свою независимость. При этомъ опять указываютъ на практику церкви первыхъ вѣковъ, забывая, что церковь того времени жила и дѣйствовала въ языческомъ государствѣ съ языческими понятіями, обычаями и законодательствомъ. Оберегать себя всячески отъ общенія съ чуждою средою и бытомъ было обязанностью церкви того времени. Но какъ могла-бы христіанская церковь совершенно изолировать себя отъ тѣхъ броженій, которыя происходятъ внутри *христіанскаго-же* государства, совершенно непонятно. Въ данномъ случаѣ оберегать свою независимость для церкви было-бы равносильно полному отреченію отъ своей-же миссіи. Раздѣлять въ одномъ и томъ-же человѣкѣ гражданина отъ христіанина и члена церкви возможно только въ теоріи. На самомъ дѣлѣ это идеаль труднодостижимый, и на практикѣ дѣло обстоитъ совершенно иначе. Признавая, что религія и церковь не имѣютъ ничего общаго съ временными задачами государства, каждая политическая партія, не исключая самыхъ крайнихъ лѣвыхъ, тѣмъ не менѣе тянетъ ихъ на свою сторону, желаетъ, чтобы церковь примкнула къ ея программѣ. Правыя, консервативныя партіи полагаютъ, что церковь должна встать на защиту стараго соціального порядка, и при этомъ убѣждены, что съ паденіемъ старыхъ политическихъ учрежденій должна пасть и религія.

Тронъ и алтарь они признаютъ неразрывно связанными между собой, и не допускаютъ, чтобы демократическое общество могло быть христіанскимъ. Нужно сознаться, что для такого мнѣнія они имѣютъ много данныхъ: позитивное направленіе, отвергающее религію, составляетъ отличительную черту именно лѣвыхъ партій. Въ пользу существующей формы правленія правыми приводятся извѣстные тексты Свящ. Писанія, въ которыхъ апостолы повелѣваютъ повиновеніе властямъ. Такъ какъ въ сужденіяхъ этой партіи Церковь нерѣдко сливается съ извѣстнымъ политическимъ строемъ, то и въ посягательствахъ на этотъ строй правые усматриваютъ признаки не только революціи, но и безбожія. Такое мнѣніе, понятно, крайность, но крайность до нѣкоторой степени извинительная, если принять во вниманіе яркую безрелигіозность, такъ называемыхъ, прогрессивныхъ политическихъ партій.

Но то, что является естественнымъ для правыхъ партій, для лѣвыхъ было-бы и неестественно и нелогично. Между тѣмъ это фактъ, что лѣвыя партіи не прочь перетянуть Церковь на свою сторону и пользоваться ея авторитетомъ. Онѣ совершенно серьезно полагаютъ, что Христосъ былъ социальнымъ реформаторомъ, и что первая христіанская церковь осуществляла коммунистическій идеалъ. Люди этого лагеря стараются сдѣлать Евангеліе солидарнымъ съ партіей прогрессивной, и готовы навязать церкви извѣстную политическую программу. Такъ какъ догматомъ позитивной социалистической доктрины признается, что только то государство прогрессируетъ, которое стремится къ осуществленію демократическаго строя, то и Церковь, по мнѣнію убѣжденныхъ марксистовъ, должна слиться съ социаль-демократической партіей и сдѣлать своими социаль-демократическіе идеалы. При этомъ совершенно забываютъ, что и демократія, не менѣе монархіи, можетъ быть самовластной и деспотической, и мы знаемъ, что послѣдовательные марксисты не обѣщаютъ въ будущемъ государствѣ свободу личности. Грядущій социаль-экономическій строй будетъ принудительнымъ и насильственнымъ союзомъ людей и повторитъ собою прежнюю форму самовластнаго государственнаго абсолютизма. Въ народовластіи кроется зачатки деспотизма такъ-же, какъ и въ монархіи. Поэтому

было-бы крайне опасно и несправедливо связывать Церковь съ этою и подобною прогрессивною партіей.

Итакъ, мы должны отмѣтить и подчеркнуть замѣчательный фактъ общаго желанія всѣхъ политическихъ партій видѣть Церковь въ своихъ рядахъ. При такихъ условіяхъ можетъ-ли Церковь быть совершенно чуждою жизни и интересовъ политическихъ партій въ *христіанскомъ* (подчеркиваю это слово) государствѣ, можетъ-ли равнодушно смотрѣть на ихъ борьбу въ увѣренности, что она ни къ чему не приведетъ? А если она этого сдѣлать не можетъ, потому что состоитъ изъ живыхъ людей, состоящихъ гражданами государства, то къ чему-же въ концѣ концовъ должна сводиться ея роль въ борьбѣ политическихъ партій? Понятно, къ примиренію и смягченію политической борьбы, къ христіанизаціи пріемовъ этой борьбы и къ поддержкѣ всего того, что въ каждой партіи можетъ быть одобрено съ точки зрѣнія великаго нравственнаго закона Христова. Все, что даетъ нравственную свободу и возвышаетъ человѣческое достоинство, все, что ведетъ къ славѣ имени Божія, все это должно быть сочувственно принято Церковію, отъ какой-бы партіи ни исходило, правой или лѣвой. Говорятъ, что Церковь не должна вмѣшиваться въ партійную борьбу на томъ основаніи, что партійность сама по себѣ противна духу христіанства. Да,—но не нужно при этомъ забывать, что идеаль христіанскаго единенія для самой Церкви въ условіяхъ земного бытія не всегда достижимъ. Даже первенствующая апостольская Церковь не всегда и не во всемъ представляла собою строгое единство. Апостолы Петръ и Павелъ, прежде чѣмъ достигъ согласія во взглядахъ на законъ Моисеевъ, держались различныхъ мнѣній относительно обязательности этого закона. Первая глава I-го посланія къ Коринѣянамъ указываетъ на церковную партійность въ Коринѣ. Ап. Павелъ, правда, обличилъ за это Коринѣскихъ христіанъ, и умолялъ прекратить раздѣленія (I Кор. 1, 10), но въ другомъ мѣстѣ того же перваго посланія признаетъ какъ-бы нѣкоторую естественность и неизбѣжность явленій разномыслія въ Церкви (XI, 18—19). При индивидуальномъ различіи человѣческихъ характеровъ, при неодинаковыхъ врожденныхъ вкусахъ и привязанностяхъ, трудно было-бы избѣжать этого. Разномыслія и раздѣленія возможны

вездѣ и всюду, но все дѣло въ томъ, чтобы они не переходили въ открытую, острую рознь и не дѣлали христіанъ врагами. Обязанность Церкви воспитать въ своихъ чадахъ терпимость и уваженіе къ чужимъ мнѣніямъ и постоянную готовность къ взаимнымъ уступкамъ ради соблюденія великаго закона любви. Если-бы Церковь нашла въ себѣ силу, — а въ этомъ мы сомнѣваться не можемъ, ибо она дѣйствуетъ силою свыше, — исполнить эту миссію по отношенію къ политическимъ партіямъ, она оказала-бы огромную и незамѣнимую услугу современному государству въ его стремленіяхъ къ улучшенію общественнаго строя. И это тѣмъ болѣе, что современная политическая партійность, при всей ея неизбѣжности и законности, таитъ въ себѣ много нехорошихъ сторонъ, препятствующихъ прогрессу христіанскаго государства.

Прежде всего, каждая политическая партія, преслѣдуя извѣстныя цѣли, не останавливается ни передъ чѣмъ на пути къ ихъ достиженію. Каждая партія въ оцѣнкѣ людей лишена безпристрастія и не разбирается въ средствахъ, когда дѣло идетъ о защитѣ своихъ интересовъ. Вожаки партій (лидеры) дѣлаются своего рода идолами, хотя-бы подъ ихъ талантами скрывалась самая испорченная нравственность и порочная жизнь. Оратору, который не стѣсняется въ средствахъ, чтобы придать вѣсъ своимъ рѣчамъ, рукоплещутъ, если видятъ, что слова его производятъ впечатлѣніе. Партійность создаетъ кругомъ себя особую атмосферу нравственнаго безразличія. Лучшіе, добрѣйшіе и честнѣйшіе люди связаны партійной дисциплиной по рукамъ и ногамъ. Они обязаны молчать, когда слышатъ ложь, подтасовку фактовъ или ихъ извращеніе; не протестуютъ, когда видятъ попраніе нравственныхъ началъ, дѣлаются снисходительными и безразличными къ неправдѣ, обману, клеветѣ, насилію и посягательству на доброе имя ближняго. Нигдѣ нѣтъ такой опасности для морали, какъ въ политическихъ партіяхъ, потому что послѣднія мало церемонятся съ совѣстью. Ради партійныхъ интересовъ человекъ совершаетъ, соглашается или допускаетъ то, что при другихъ обстоятельствахъ по своей честной натурѣ онъ никогда-бы не совершилъ и не допустилъ. Здѣсь обращаютъ вниманіе не на то, что нарушенъ извѣстный законъ, а на то, кѣмъ

онъ нарушенъ и съ какою цѣлю. Іезуитское правило „цѣль оправдываетъ средство“ является однимъ изъ главныхъ въ кодексѣ партійной дисциплины. Все это дѣлаетъ понятнымъ, какъ далеко отъ совершенства современное парламентарное государственное устройство, въ которомъ судьбы государства зависятъ отъ случайнаго, механическаго большинства. Тамъ, гдѣ волей народа руководятъ не высокія нравственныя начала, а случайныя побужденія и политическія интриги господствующихъ группъ или партій, тамъ большинство можетъ быть только случайнымъ и механическимъ, и ничего прочнаго и безспорнаго въ рѣшеніяхъ такого большинства быть не можетъ. И всѣ попытки придать особый авторитетъ рѣшеніямъ большинства при такихъ условіяхъ не приведутъ ни къ чему.

Вотъ по какимъ причинамъ церковь не можетъ и не должна уклоняться отъ вмѣшательства во внутреннюю жизнь государства. По самой природѣ своей и по тѣмъ основнымъ задачамъ, которыя она получила отъ своего Основателя, церковь должна стремиться все разрозненное объединить, всѣхъ примирить и соединить. Къ темнымъ сторонамъ партійной борьбы *въ христіанскомъ* государствѣ церковь не можетъ относиться безразлично и оставаться равнодушною въ то время, когда торжествуетъ зло. Иначе самое существованіе ея въ государствѣ станетъ совершенно незамѣтнымъ и всякое вліяніе ея на общественную жизнь будетъ утрачено. Но могутъ сказать, что, вмѣшиваясь въ политическую борьбу партій, церковь находится въ опасности раздѣлить ихъ судьбу, должна сама сдѣлаться партіей, принять ту или другую политическую программу. Остаться царствомъ духовнымъ, безпартійнымъ, нейтральнымъ Церковь уже не можетъ и вслѣдствіе этого должна лишиться духовной власти и авторитета. Мы не отвергаемъ этой опасности и утверждаемъ, что вліяніе на общественную жизнь и государственный строй есть одна изъ самыхъ труднѣйшихъ церковныхъ задачъ; но въ то-же время мы положительно утверждаемъ, что если-бы церковь на самомъ дѣлѣ ничего не могла сдѣлать въ этомъ направленіи, мы должны были-бы потерять вѣру въ ея Божественный авторитетъ, признать, что она безсильна. Нѣтъ, мы этого сдѣлать не можемъ, безъ отрицанія самаго смысла церкви. Трудно ска-

затѣ, въ какихъ реальныхъ формахъ должно обнаружить себя церковное вліяніе на борьбу партій и къ какимъ мѣрамъ прибѣгнуть церковь, чтобы ослабить политическую рознь между людьми и взаимную вражду. Но если-бы среди партій оказалась такая, которая поставила-бы себѣ задачею примиреніе враждующихъ на почвѣ великаго христіанскаго закона о любви и указала-бы на величайшую опасность для государства самаго принципа партійности,— это была-бы церковная партія, ея голосъ былъ-бы голосомъ церкви. Допущеніе такой партіи въ среду политическихъ партій знаменовало-бы появленіе зрячаго между слѣпыми, который своимъ предостерегающимъ голосомъ можетъ остановить стихійныя увлеченія политикановъ. Для этого церкви не нужно выработывать какую-то особенную политическую программу, которая для христіанскаго сознанія ясно указана въ Евангеліи. Не слѣдуетъ бояться самаго названія партіи, потому что дѣло не въ названіи. Насъ пугаетъ самое слово *партія*, такъ какъ съ этимъ названіемъ мы привыкли соединять представленіе объ односторонности и узости взгляда. Церковь не можетъ и не должна дать партіи въ этомъ смыслѣ, но она можетъ и обязана выдвинуть изъ своей среды голосъ людей съ широкими, гуманными, идеальными взглядами на текуція событія политической жизни. Это не будетъ голосъ безпартійный, съ которымъ связаны безпринципность, политическое легкомысліе или равнодушіе, но голосъ, звучащій во имя совѣсти и Высшей Божественной правды. Не безпартійнымъ голосомъ должна заговорить Церковь о дѣлахъ общественныхъ, а сверхпартійнымъ, твердымъ, убѣжденнымъ, и тогда ее выслушаютъ всѣ, въ комъ интересы высшей правды не подавлены партійностью.

Въ современной государственной жизни примѣромъ тѣснаго союза русскаго государства съ православною Церковью является участіе духовенства въ политической жизни. Такимъ образомъ, православная Церковь черезъ своихъ служителей, свободно избираемыхъ народными собраніями страны, получаетъ полную возможность вліять на теченіе общественной жизни, участвовать въ государственномъ строительствѣ. Всѣ, кто не мирится съ такимъ положеніемъ

вещей, любятъ указывать все на тотъ-же примѣръ первенствующей Церкви, которая не выступала на политическое поприще и ревниво оберегала своихъ служителей отъ соблазна заниматься мірскими дѣлами. Это энергично было выражено въ извѣстномъ апостольскомъ правилѣ: „Если епископъ, пресвитеръ или діаконъ, оставивъ свое служеніе, вѣдается въ народныя управленія, да будетъ изверженъ“. Вдаваться въ народныя управленія въ языческомъ государствѣ для служителей церкви первыхъ трехъ вѣковъ, конечно, было опасно и даже совершенно невозможно безъ измѣны своему призванію. Всякое общественное служеніе,—народное управленіе,—регламентируется извѣстными законами, и отъ всякаго общественнаго дѣятеля требуется безпрекословное соблюденіе этихъ законовъ, пока они не отмѣнены. Подчиняться языческому законодательству и слѣдить за его выполненіемъ служители Христовой церкви, понятно, не могли, пбо это значило-бы служить Богу и маммонѣ. Но можно-ли духовенству вдаваться въ народныя управленія *въ государство христіанскомъ* безъ измѣны своему духовному знамени? Вѣдь и христіанское государство далеко не царство Божіе, и его законодательство не во всемъ своемъ содержаніи согласно съ евангеліемъ. А если такъ, то участіе духовенства въ дѣлахъ общественныхъ, присутствіе его въ Госуд. Думѣ и Госуд. Совѣтѣ, — не есть-ли прямое служеніе маммонѣ неправды?

Итъ. „Народное управленіе“ предполагаетъ дѣятельность общественную двоякаго рода, — законодательную и исполнительную, при чемъ дѣятельность перваго рода есть главная и существенная, вторая носитъ подчиненный характеръ. Если-бы духовенство несло общественныя обязанности и службу исполнительнаго характера, если-бы оно исполняло обязанности чиновниковъ, судей, администраторовъ, религіозное вліяніе его на общественную жизнь съузилося-бы до послѣдней степени и оно потеряло-бы свой духовно-религіозный авторитетъ. Совсѣмъ не то представляеть собою дѣятельность законодательная. Нормировка общественной жизни и взаимныхъ отношеній между людьми — это какъ разъ то самое, отъ чего Церковь уклониться не можетъ, что составляетъ ея прямую миссію. Поэтому присутствіе духовенства въ законодательныхъ учрежденіяхъ

христіанскихъ государствъ явленіе самое естественное и желательное. Бояться нарушенія апостольскаго правила, появившагося въ исключительное время и имѣвшаго въ виду общественную службу среди язычниковъ, значить не понимать задачъ пастырскаго служенія. Духовенство своимъ вліяніемъ должно дѣйствовать повсюду, участвовать во всѣхъ народныхъ собраніяхъ, сельскихъ, земскихъ, городскихъ, во всѣхъ обществахъ и союзахъ, имѣющихъ значеніе въ жизни государства и такъ или иначе отражающихся на политику. Совершенно законно и естественно его присутствіе въ нашихъ законодательныхъ палатахъ, — Госуд. Думѣ и Госуд. Совѣтѣ, — что-бы ни говорили по этому поводу лѣвыя, антицерковныя партіи. Вопросъ лишь въ томъ, какъ должно вести себя духовенство въ означенныхъ государственныхъ учрежденіяхъ, какъ дѣйствовать, считать-ли для себя обязательнымъ партійное дѣленіе на группы, или нѣтъ. Ходячее мнѣніе по этому поводу заключается въ томъ, что члены Госуд. Думы изъ духовенства являются въ Думу не отъ лица Церкви и поэтому обязаны подчиняться общему распорядку и защищать интересы тѣхъ политическихъ группъ, благодаря которымъ они попали въ Думу. Такъ, повидимому, поняли свою задачу священники и епископы, члены Государственной Думы, потому что въ Думѣ всѣхъ четырехъ созывовъ они, не образовавъ никакой самостоятельной группы, примкнули къ тѣмъ партіямъ, куда склоняли ихъ собственныя политическія симпатіи. Въ первыхъ двухъ Думахъ значительное количество духовенства занимало мѣста на лѣвыхъ скамьяхъ, въ Думѣ третьяго и четвертаго созыва большинство выбрало дорогу направо. Такимъ образомъ, служители Истины разсѣялись по разнымъ партіямъ, очевидно, не зная, которыя изъ нихъ ближе къ истинѣ. По нашему глубокому убѣжденію это въ высшей степени прискорбное явленіе, свидѣтельствующее о томъ, что священнослужители не объединились въ пониманіи своей задачи, потеряли способность различать, гдѣ Кесарево, гдѣ Божіе, свой нравственный авторитетъ, которымъ облечены, отдали на службу партіи. Намъ думается, что избиратели, пославшіе священниковъ депутатами въ Думу, руководились не столько ихъ политической фізіономіей, сколько тѣмъ, что они — священники, постоянно чита-

ють Слово Божіе, сама правда заговорить ихъ устами, что имъ всего легче распознать, гдѣ правда и ложь, и что они не поддадутся политическимъ интригамъ и партійной борьбѣ. Если мы не ошибаемся въ чувствахъ и мысляхъ избирателей, то тѣмъ болѣе жаль, что надежды ихъ не оправдались. Весьма возможно, что депутаты священники сознаютъ ненормальность своего положенія, но ихъ собственныя, личныя политическія убѣжденія и симпатіи берутъ перевѣсъ. А это жаль. Церковь лишается возможности подать своей голосъ въ дѣлахъ общественныхъ. Ея служители не могутъ составить согласнаго хора, чтобы выразить общецерковное мнѣніе.

Казалось-бы, если духовенство попало въ Думу, ему всего легче и естественнѣе было-бы образовать группу людей, стоящихъ внѣ партій, связанныхъ узкими и односторонними партійными программами, свободныхъ, независимыхъ отъ случайныхъ вліяній, но объединенныхъ тѣми самыми началами, которымъ они служили у себя въ приходѣ въ качествѣ духовныхъ отцовъ и руководителей. Или,—ужь если нельзя обойтись безъ извѣстной группировки и опредѣленной программы,—пусть это была-бы совсѣмъ особая партія, не похожая на своихъ сосѣдей, и пусть-бы первымъ пунктомъ ея программы послужило то, что сказалъ Христосъ, посылая учениковъ своихъ на проповѣдь: „Когда входите въ домъ (въ Гос. Думу), привѣтствуйте его словами: миръ вамъ“. Кажется ни въ чемъ другомъ такъ не нуждаются парламенты всѣхъ государствъ, какъ въ мирѣ и согласіи. Въ нихъ не достаетъ того моральнаго элемента, безъ котораго не спорится никакая работа, и добытые результаты теряютъ свою плодотворность. Все рѣшается механическимъ началомъ большинства, которое исключаетъ возможность единомыслія и солидарности. Того нравственнаго мотива, который заставляеть въ противникѣ видѣть человека—брата, уважать чужое мнѣніе, беречь права личности,—ничего этого мы не замѣчаемъ въ отношеніяхъ, рѣчахъ и дѣйствіяхъ членовъ нашихъ законодательныхъ палатъ. Между тѣмъ все происходящее въ стѣнахъ этихъ палатъ воспринимается странною и отражается въ народной жизни; враждебное настроеніе между гражданами одного и того-же государства усиливается, влѣдетвіе чего происхо-

дить увеличеніе, а не умаленіе общественнаго зла. Мы не будемъ доказывать, насколько полезно или вредно для государственнаго управленія вообще и для нашего отечества въ особенности правовое парламентарное начало, но то не подлежитъ сомнѣнію, что присутствіе чистой евангельской струи значительно освѣжило-бы душную атмосферу эгоистическихъ страстей и ослабило-бы острогу партійной борьбы. Если-бы депутаты изъ священнослужителей были на высотѣ своей задачи и сознавали, какую великую идею они представляютъ своей особой въ Государственной Думѣ, они побросали-бы разныя скамьи и заняли-бы свою собственную, самобытную позицію. И всѣ ихъ выступленія свидѣтельствовали-бы о томъ, какого они духа. А теперь, когда духовенство, не сѣумѣвъ объединиться, расколосось по партіямъ, оно не можетъ быть выразителемъ мнѣній церкви.

Мы далеки отъ мысли отнимать у священника его личныя политическія убѣжденія и симпатіи. Какъ всякій другой депутатъ, онъ не можетъ не имѣть ихъ. Но это будетъ уже его личное отношеніе къ политикѣ, за которое онъ будетъ нести отвѣтъ предъ своею совѣстью. При всемъ этомъ мы никакъ не можемъ отрѣшиться отъ особеннаго интереса къ рѣчамъ священниковъ, когда дѣло идетъ о какомъ-нибудь остромъ вопросѣ, напр., о положеніи церкви, о свободѣ печати, о смертной казни, о еврейскомъ равноправіи и т. п. Что по этому поводу скажутъ епископы и священники? Замѣтьте,—не депутаты, а именно священники. Прочіе депутаты, будь они самые вѣрные сыны церкви, могутъ по этимъ вопросамъ говорить что имъ угодно. И мы заранѣе знаемъ, что скажутъ правые и что лѣвые, и голосу ихъ не придаемъ особеннаго значенія, какъ партійному. Но другое дѣло, когда заговоритъ священникъ, служитель алтаря, учитель и духовный руководитель народа. Что онъ скажетъ? Тише!

И весь думскій залъ, а за нимъ и вся Россія превращается въ слухъ...

Думается, что мы выразимъ общее мнѣніе, если скажемъ, что никогда не становилось такъ тяжело на душѣ, какъ тогда, когда по самымъ жгучимъ, злободневнымъ вопросамъ выступаютъ священники какъ правые, націоналисты, октябристы, а въ первыхъ двухъ Думахъ даже каде-

ты и лѣвые. Чувствуется какая-то фальшь въ словахъ о.о. депутатовъ. Какъ будто сошелся хоръ неоднородныхъ голосовъ, и всѣ, глядя въ одни и тѣ же ноты, затанули врозь. Разногласица поразительно неприятная. Хотѣлось-бы заткнуть уши и бѣжать, чтобы не слышать.

Однимъ изъ самыхъ жгучихъ вопросовъ, вызывавшихъ страстныя пренія въ первыхъ двухъ Думахъ, былъ вопросъ о смертной казни. Теперь о немъ можно говорить спокойно, но тогда онъ вызывалъ бурю самыхъ разнорѣчивыхъ мнѣній. Выступали священники и... говорили разное. Священники лѣвыхъ скамій горю стояли за немедленную отмѣну смертной казни во всѣхъ случаяхъ и для всякаго рода преступленій. Правые высказывались болѣе осторожно и нерѣшительно: въ исключительныхъ случаяхъ они допускали и эту мѣру, но сколько она диктуется государственной необходимостью.

Ясно, что устами тѣхъ и другихъ, правыхъ и лѣвыхъ, говорили депутаты той или другой партіи, но не служители церкви. Голоса церковнаго тутъ не было слышно. А между тѣмъ, развѣ не было священнѣйшей обязанностью думскихъ отцовъ депутатовъ, прежде чѣмъ выступать на трибуну, сговориться по этому вопросу, выяснитъ церковный взглядъ на вопросъ о смертной казни, взглядъ, основанный на Божественномъ Откровеніи. Какія-бы затрудненія ни возникали при рѣшеніи этого вопроса, для о.о. депутатовъ должно быть яснымъ, что Евангеліемъ смертной казни не оправдаешь. Съ другой стороны, не менѣе трудно съ точки зрѣнія Евангелія упрекать и правительство въ томъ, что оно на основаніи закона, охраняя безопасность гражданъ, находитъ себя вынужденнымъ примѣнять смертную казнь по отношенію къ преступникамъ въ нѣкоторыхъ исключительныхъ случаяхъ. Всякому памяты слова Іисуса Христа, произнесенныя по поводу извѣстія о казни галилеянь Пилатомъ. Въ отвѣтъ Христа „если не покаетесь, всѣ также погибнете“ не слышно осужденія убійству. Напротивъ, рукою Пилата, очевидно, руководило небесное возмездіе по отношенію къ грѣшникамъ (Лук. XIII, 1—3). Своею волею человекъ располагаетъ самъ, волею народа, государства распоряжается Богъ. И власти народныя суть исполнители высшей Воли. (Римл. XIII, 1—7). Христіанское законода-

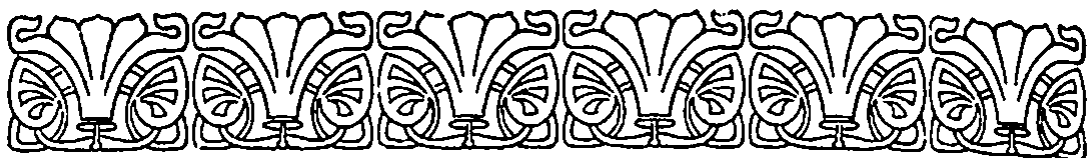
тельство, конечно, должно стремиться къ отмѣнѣ смертной казни и къ замѣнѣ его какимъ-либо другимъ наказаніемъ, болѣе гуманнымъ. Хотя заповѣдь „не убій“ обращена къ человѣку, но вѣдь и государство обязано мало по малу отрѣшаться отъ грубыхъ формъ возмездія. Карательное право государства можетъ имѣть въ виду только два оправданія,—охрану человѣческой личности отъ насилія злой воли и исправленіе злой воли. Первое право никто отрицать не станетъ. Государство обязано защищать личность отъ всякихъ посягательствъ и имѣетъ полное право вести борьбу со всякаго рода преступленіями. Но исправленіе злой воли карательными мѣрами не достигается. Къ искорененію зла ведутъ моральные пути и способы, а не насильственные.

Лѣвая половина Думы требовала, чтобы всѣ священники немедленно и рѣшительно высказались за отмѣну смертной казни, потому что этого требуетъ Евангеліе. На это о.о. депутаты могли-бы сказать: „Да, конечно, убивать нельзя и грѣшно, и правительство пусть попытается отмѣнить смертную казнь, потому что это плохое и не дѣйствительное средство устрашенія. Но, господа, будемъ искренними и отъ словъ перейдемъ къ дѣлу. Въ Евангеліи вѣдь сказано, что убійца не только тотъ, кто убиваетъ, но и тотъ, кто гнѣвается на брата. Если мы юридически заставимъ правительство отмѣнить смертную казнь, а сами, правдивно, по Евангельски,—не воздѣйствуетъ на нашихъ братьевъ, которые занимаются террористическими актами и ежедневнымъ убійствомъ ни въ чемъ неповинныхъ гражданъ (то было время ежедневныхъ политическихъ убійствъ, которыя такъ и не получили серьезнаго и категорическаго осужденія съ лѣвыхъ скамей Думы), мы, строго говоря, ничего не сдѣлаемъ. Убійства не прекратятся, и въ отвѣтъ на это новый составъ Думы опять введетъ смертную казнь, чему примѣры бывали въ законодательной практикѣ и другихъ государствъ, напр., Италіи и Франціи“. Такъ или приблизительно такъ могли-бы сказать о.о. депутаты по священству, а не съ чужого голоса, подчиняясь директивамъ партійныхъ заправиль. Можетъ быть, они не сорвали-бы апплодисментовъ, можетъ быть они услышали-бы слова: „намъ не надо морали“, какъ это и случилось въ первой

Думѣ, но за то они сказали-бы сущую правду по іерейской совѣсти. Пусть что угодно говорили-бы по поводу моральныхъ выступленій священниковъ въ Думѣ, въ концѣ концовъ всё согласились-бы, что разъ существуютъ въ Думѣ священнослужители въ качествѣ народныхъ представителей, они должны говорить, какъ служители Христа и Его Церкви, а не прислужники извѣстныхъ мнѣній или господствующихъ политическихъ теченій. Священники, гдѣ-бы они ни были, въ своемъ ли приходѣ, или въ Государственной Думѣ, обязаны содѣйствовать своимъ авторитетомъ духовному объединенію свѣтскаго общества, вводя присущее церкви начало любви въ жизнь гражданскую и въ дѣла государственныя, повсюду заботясь о томъ, чтобы Имя Божіе святилось въ людяхъ, чтобы Царствіе Божіе пришло въ міръ, и чтобы воля Божія исполнялась не на небѣ только, но и на землѣ. Въ такомъ именно духѣ должны содѣйствовать государственному строительству пастыри Церкви, и безъ сомнѣнія ихъ дѣятельность будетъ понята и одобрена тѣми народными кругами, которые послали ихъ въ Государственную Думу.

Проф.-прот. Г. Галиховъ.





Къ вопросу о постановкѣ физическаго воспитанія въ духовной школѣ.

„Не можетъ худое дерево
приносить плодъ добрый“.

Лук. VI, 43.

„Чтобы закалить душу, нуж-
но укрѣпить мышцы“.

Монтэнъ.

„Чѣмъ слабѣе тѣло, тѣмъ
болѣе оно командуетъ, а чѣмъ оно
сильнѣе, тѣмъ болѣе повинуется“.

Руссо.

Учащающіеся изъ года въ годъ случаи уклоненія дѣтскихъ организмовъ отъ нормальнаго развитія, все увеличивающаяся дѣтская болѣзненность, общая вялость, создающая почву для цѣлаго ряда заболѣваній и ненормальнаго уклада психики, явились стимулами, побудившими вѣдающихъ воспитаніемъ дѣтей обратить серьезное вниманіе на сторону физическаго воспитанія дѣтей, т. е.—вспомнить завѣтъ древнихъ—*ὁ υγιής εν ψυχῇ εν υγεία σφραττι, mens sana in corpore sano*. Итакъ, признана необходимость правильнаго, основаннаго на научныхъ данныхъ, физическаго развитія дѣтей вообще и учащихся въ частности.

Хорошее здоровье и физическія силы являются главными условіями, при которыхъ можетъ культивироваться могучій ростъ духовной жизни человѣка, какъ въ интеллектуальномъ, такъ и въ моральномъ отношеніяхъ, а потому развитіе и укрѣпленіе этихъ условій считается весьма важнымъ, необходимымъ и съ точки зрѣнія современной педагогій.

Конечная цѣль воспитанія заключается въ развитіи всѣхъ способностей живого существа, въ культивированіи въ душахъ учащихся живого, горячаго стремленія къ дѣятельности, направляя ее такъ, чтобы вносить въ ихъ жизнь радость, счастье и свѣтъ, укрѣпить ихъ физически и морально.

Продолжительное пребываніе учащихся въ нездоровой атмосферѣ, которая бываетъ неизбежною въ школахъ, гдѣ часто въ небольшихъ классныхъ комнатахъ скопляется порядочное количество учащихся, которымъ при этомъ, по условіямъ классной дисциплины, приходится долго сидѣть на одномъ мѣстѣ (сидячая жизнь врагъ тѣлеснаго здоровья). Въ виду этого, необходимо заботиться, чтобы, вслѣдъ за потерей нѣкоторой части физической энергіи, потраченной въ связи съ умственнымъ напряженіемъ и при его условіяхъ, дать учащимся разумный отдыхъ и возможность возстановлять ихъ потери.

Правильная постановка физическаго воспитанія должна заключаться вовсе не въ развитіи силы или только ловкости ради нихъ самихъ, не должна она также отдавать предпочтеніе и одностороннему развитію у учащихся лишь дисциплины, сообразительности или осторожности; необходимо сочетать все то, что можетъ укрѣплять организмъ, устанавливать равновѣсіе тѣлесныхъ и душевныхъ силъ учащихся, вырабатывать силу сопротивленія всякимъ вреднымъ вліяніямъ жизненной обстановки, и рядомъ мѣръ, вліяющихъ на образованіе и развитіе характера, давать учащимся хорошую основу для дальнѣйшаго развитія ихъ физическихъ и душевныхъ силъ.

Педагогическая или школьная гимнастика имѣетъ въ виду, посредствомъ научно обоснованныхъ движеній, давать тѣлу учащихся нормальное развитіе, укрѣплять и дѣлать гибкимъ весь организмъ и предупреждать возможность аномалій въ развитіи тѣла учащихся.

Теоретическая мысль педагогической гимнастики состоитъ въ томъ, что тѣлесныя упражненія должны заключаться въ разнообразныхъ, но по возможности простыхъ мышечныхъ движеніяхъ, рассчитанныхъ на методическое укрѣпленіе каждой мышцы въ отдѣльности, что, въ общемъ, служитъ терапевтическимъ средствомъ для того, чтобы

сохранить или возстановить дѣятельность нѣкоторыхъ мышечныхъ группъ.

Попутно съ методическими упражненіями, для здоровья учащихъ весьма важны игры, къ которымъ толкаетъ ихъ ириродный инстинктъ: весьма важны, полезны тѣ упражненія, которыя сопровождаются удовольствіемъ, всегда примѣшивающимся къ игрѣ. Разнообразныя игры отличаются не только количествомъ мышечной дѣятельности, но и качествомъ, такъ какъ, по замѣчанію Спенсера, „мозговое возбужденіе, сопровождаемое удовольствіемъ, дѣйствуетъ на тѣло въ высшей степени укрѣпляющимъ образомъ“¹⁾. Во время игры въ дѣтскомъ организмѣ поднимается дыханіе, усиливается кровообращеніе, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, освобождается нѣкоторое количество нервной и мускульной энергіи. По окончаніи игры, дыханіе и кровообращеніе опять опускаются до средней нормы, свойственной дѣтскому возрасту, но тканевой обмѣнъ все-таки продолжается болѣе энергично и послѣ игры. Живой интересъ, съ которымъ дѣти предаются игрѣ, имѣетъ такое же важное значеніе, какъ и движенія, ей сопутствующія. Явленія роста тканей совершаются усиленнымъ темпомъ, а потому отдыхъ, слѣдующій за игрой, бываетъ для дѣтей такъ приятенъ; это есть субъективная оцѣнка той повышенной дѣятельности, которая происходитъ въ тканяхъ юнаго организма.

Относительная цѣнность игръ заключается также въ томъ, что онѣ вліяютъ на физическое, умственное и нравственное развитіе учащихъ: подвижныя игры на вольномъ воздухѣ представляютъ лучшую дыхательную гимнастику, такъ какъ онѣ заставляютъ легкія энергично работать на свѣжемъ воздухѣ; игры приводятъ мышцы въ движеніе, а послѣднія (мышцы), двигаясь, насыщаются нужнымъ для нихъ кислородомъ. Побуждая члены тѣла къ рассчитаннымъ и повторнымъ движеніямъ, приучая органы чувствъ быстро воспринимать, а нервную систему быстро передавать впечатлѣнія, которыя живо смѣняются, игры доставляютъ всему

¹⁾ Экспериментальныя наблюденія показали, что, подъ вліяніемъ жизнерадостнаго настроенія, получаемого при играхъ, дѣти скорѣе реагируютъ своимъ мышечнымъ дѣйствіемъ на то или другое слуховое или свѣтовое раздраженіе.

тѣлу, его положеніямъ, движеніямъ, походкѣ грацію, стройность, плавность. Кромѣ того, подвижныя игры, пріучая быстро соображать и быстро рѣшаться, развиваютъ умѣніе разчитывать, взвѣшивать и соразмѣрять, а также собразоваться съ пространствомъ и временемъ; онѣ возбуждаютъ энергію воли, развиваютъ пастойчивость, инициативу, смѣлость, солидарность, соревнованіе.

Подвижныя игры содѣйствуютъ выработкѣ привычки, подчиненію общимъ требованіямъ, общимъ интересамъ. Находя удовольствіе въ игрѣ съ другими, дѣти начинаютъ питать добрыя чувства къ этимъ другимъ, а это служитъ основою развитія любви къ людямъ вообще. Эгоизму и самомнѣнію нѣтъ мѣста при игрѣ, обидчивость въ это время легче всего преодолевается и, наравнѣ съ другими углавостями характера, ослабѣваетъ. Въ игрѣ дѣти являются въ извѣстномъ отношеніи членами общественной группы, и, благодаря этой роли, въ нихъ зарождаются и обнаруживаются общественныя чувства, среди которыхъ доминируетъ чувство товарищества, преобразовывающееся потомъ, съ теченіемъ времени въ сочувствіе къ ближнему и общественную солидарность.

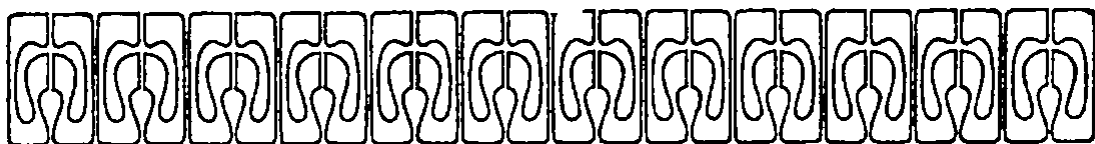
Экскурсіи тоже весьма полезны въ смыслѣ укрѣпленія силъ и здоровья учащихся. Чистый воздухъ лѣсовъ, полей и горъ, благотворный солнечный свѣтъ и свободныя движенія—все это, вмѣстѣ взятое, равномерно, но неуклонно поднимаетъ и усиливаетъ темпъ фізіологическихъ функцій. Кромѣ того, экскурсіи вырабатываютъ немало прекрасныхъ привычекъ, развиваютъ энергію, любознательность, укрѣпляютъ волю, поднимаютъ духъ, создаютъ жизнерадостность.

Ручной трудъ, который въ настоящее время входитъ въ систему общаго образованія, также имѣетъ цѣлью гигиеническое вліяніе на учащихся, но отнюдь не долженъ имѣть никакой узко-профессіональной цѣли, такъ какъ въ данномъ случаѣ важно, чтобы учащіеся этимъ путемъ только развивали свои умственные, эстетическія и фізическія способности, практическое знаніе вещей и ловкость. Верстакъ и наковальня могутъ быть употребляемы учащимися, но лишь для того, чтобы знакомиться съ свойствами дерева и желѣза, пріучать ихъ глазъ и руку къ совмѣстной работѣ, развивать ихъ глазомѣръ и вкусъ.

Изъ сказаннаго очевидно, что всѣ перечисленные приемы въ системѣ физическаго воспитанія, кромѣ необходимаго укрѣпленія тѣлеснаго организма учащихся, способствуютъ культивированію могучаго духа, для котораго умственныя познанія и чувственныя наблюденія будутъ мало-по-малу переходить въ ясное, живое, правильное и полное представленіе и понятіе, и сформируются съ надлежащею полнотою и отчетливостью.

И. Гладкій.





Очерки по исторіи христіанской иконописи.

Продолженіе *).

IV.

Перво-христіанскія изображенія Богоматери.

Пресвятая Дѣва Марія, Матерь воплотившагося Сына Божія, Эммануила, Богочеловѣка, съ самыхъ первыхъ христіанскихъ временъ стала предметомъ благоговѣйнѣйшаго почитанія какъ у апостоловъ, такъ и у всѣхъ вѣрующихъ. Еще при жизни Своей Она была окружена ореоломъ божественной святости; какъ Матерь вѣрующихъ, всѣхъ объединяла вокругъ Себя и въ перво-христіанской церкви Іерусалима, гдѣ жила до Своего блаженнаго Успенія. Она была ея славою и украшеніемъ. Чувства глубокой любви, умиленія и восторга къ Себѣ Она вызывала у вѣрующихъ сколько величіемъ Своего божественнаго материнства, столько же и дивными достоинствами Своей личности. Св. Діонисій Ареопаритъ нарочито путешествовалъ изъ Авінь во Іерусалимъ, чтобы видѣть Богоматерь, и по этому поводу въ письмѣ св. ап. Павлу свидѣтельствовалъ: „Свидѣтельствуюсь Богомъ, что, кромѣ самого Бога, нѣтъ ничего во вселенной, въ такой мѣрѣ исполненнаго Божественной силы и благодати. Никто изъ людей не можетъ постигнуть своимъ умомъ то, что я видѣлъ. Исповѣдую предъ Богомъ: когда я Іоанномъ, сіяющимъ среди апостоловъ, какъ солнце на небѣ, былъ приведенъ предъ лицо Пресвятыя Дѣвы, я пережилъ невыразимое чувство. Предъ мною заблестало какое-то Божественное сіяніе. Оно озарило мой духъ. Я чувствовалъ благоуханіе неописуемыхъ ароматовъ и былъ полонъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 20 за 1915 г.

такого восторга, что ни тѣло мое немощное, ни духъ не могли перенести этихъ знаменій и начатковъ вѣчнаго блаженства и небесной славы. Отъ ея благодати изнемогло мое сердце, изнемогъ мой духъ. Еслибъ у меня не были въ памяти твои наставленія, я бы счелъ Ее истиннымъ Богомъ. Нельзя себѣ и представить большаго блаженства, чѣмъ то, которое я тогда ощутилъ“.

Сама Богоматерь предвидѣла и постигала, какою Святинею Она станетъ для всѣхъ будущихъ поколѣній вѣрующихъ. При знаменательномъ свиданіи съ праведною Елизаветою, Она въ восторженныхъ словахъ прославила Господа и сказала: „величитъ душа Моя Господа и возрадовался духъ мой о Богѣ, Спасителѣ Моемъ, что призрѣлъ Онъ на смиреніе рабы Своей; ибо отнынѣ будутъ ублажать Меня всѣ роды; что сотворилъ Миѣ величіе Сильный, и Свято имя Его“ (Лук. 1. 46—49). То, что Она прозрѣвала въ этихъ словахъ, осуществлялось уже при Ея жизни. Обращаемые къ вѣрѣ новые христіане стремились видѣть Богоматерь, Которая однимъ своимъ видомъ свидѣтельствовала о томъ, что родившійся отъ Нея былъ воплотившійся Богъ. Св. Игнатій Богоносецъ говоритъ въ письмѣ къ Іоанну Богослову: „много женъ у насъ только о томъ и думаютъ, какъ бы проѣхать къ вамъ, чтобы видѣть Матерь Іисусову. Достойные довѣрія люди повѣдали намъ, что въ Ней, по Ея великой святинѣ, человѣческое естество кажется соединеннымъ съ ангельскимъ. И всѣ такіе слухи возбудили въ насъ безмѣрное желаніе видѣть это небесное чудо“. Кромѣ Игнатія Богоносца, муч. Іустинъ Философъ, Ириней, епископъ Ліонскій, Діонисій Александрійскій,—отцы II и III вѣковъ, св. Афанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Ефремъ Сиринъ—IV в.,—всѣ они въ пламенныхъ выраженіяхъ свидѣтельствовали достоинства Богоматери.

Религіозное почитаніе Ея установилось уже въ первомъ вѣкѣ, а въ серединѣ второго—это становится догматомъ христіанскаго ученія. Вслѣдствіе этого никакъ нельзя допустить, чтобы такое важное обстоятельство жизни первыхъ христіанъ, какъ почитаніе Богоматери, осталось не отмѣченнымъ первобытною христіанскою иконописью. Прославленіе Ея стало общецерковнымъ и общепризнаннымъ, а

потому и христианское искусство не могло не вдохновляться Ея свѣтозарымъ Образомъ. Это тѣмъ болѣе было неизбѣжнымъ, что для художественнаго творчества открывались въ личности Богоматери три самыя благодарныя для него темы: ангельская чистота приснодѣвства, святыня Материнства и сила ея заступничества за родъ христианскій. Въ разработкѣ этихъ темъ, столь захватывающихъ сердце каждаго человѣка, открылась возможность созданія самыхъ вдохновенныхъ и пламенныхъ художественныхъ произведений. Это мы, дѣйствительно, и видимъ въ исторіи иконографіи Богоматери.

Были ли у древнихъ христианъ какія-либо данныя касательно подлиннаго вида Богоматери? Въ своихъ изображеніяхъ Ея, какъ первобытныхъ такъ и послѣдующихъ, представляли ли они идеальныя, предполагаемыя Ея черты, или же историческія, соотвѣтствовавшія дѣйствительности?

Личность Богоматери производила на современниковъ такое неизгладимое впечатлѣніе, что невозможно допустить, чтобы у христианъ не сохранились въ памяти подлинныя Ея черты. Церковное преданіе настойчиво утверждаетъ, что образъ Ея сохранился у христианъ и былъ переданъ въ памятникахъ послѣдующимъ поколѣніямъ. Мы уже знаемъ, что, по церковному вѣрованію, св. Апостолъ и Евангелистъ Лука былъ первымъ Ея иконописцемъ. Существованіе иконъ Богоматери, приписываемыхъ этому апостолу, свидѣтельствуетъ объ исконности и правдоподобности преданія объ иконописи Ап. Луки. Вообще преданія церковныя заслуживаютъ глубокаго уваженія и въ основѣ ихъ всегда нужно видѣть историческую основу. Правда, въ этихъ преданіяхъ образъ Богоматери не описанъ съ такими подробностями, какъ образъ Христа Спасителя. Однако, принявъ во вниманіе вышесказанное, надобно въ первохристианскихъ Ея изображеніяхъ усматривать не вымыселъ, а именно тѣ подробности подлиннаго вида Ея, которыя не переданы въ церковныхъ сказаніяхъ, т. е. въ нихъ красками сказано то, что уищено въ словахъ преданія.

Самая первобытная, катакомбная иконопись глубоко плѣняется образомъ Богоматери, даетъ ему одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ разнообразныхъ росписяхъ и дѣлаетъ настойчивыя усилія уяснить себѣ Ея художествен-

ный-иконописный типъ. Здѣсь на первыхъ порахъ иконопись изображаетъ Ее въ стилѣ всѣхъ другихъ катакомбныхъ изображеній, т. е. въ эллинистически-примитивномъ видѣ стѣнныхъ фресокъ.

Совершенно неосновательно въ такомъ характерѣ катакомбныхъ изображеній Богоматери и въ которые усматриваютъ замѣтное отрицательное вліяніе тогдашнихъ сектантскихъ воззрѣній на Ее личность.

Такъ, проф. А. М. Мионовъ, вспоминая ученіе еретиковъ гностиковъ объ естественномъ рожденіи Иисуса отъ Маріи и престарѣлаго Іосифа, такое же ученіе іудействующихъ христіанъ и кощунственныя нападки на Богоматерь языческаго философа II в. Цельса, утверждаетъ, что эти воззрѣнія на происхождение и природу Иисуса Христа и на Его Пречистую Матерь долго и упорно удерживались въ народной средѣ и что сектантская пропаганда этихъ воззрѣній не могла остаться безъ отрицательнаго вліянія какъ на развитіе культа Дѣвы-Маріи и Богородицы, такъ и на трактовку художественныхъ типовъ Ее. Такое мнѣніе совершенно противорѣчитъ характеру и типамъ катакомбныхъ изображеній Богоматери: въ нихъ положительно отсутствуетъ тенденція грубаго очеловѣченія образа Богоматери; наоборотъ, всѣ данныя говорятъ за желаніе иконописцевъ выразить въ нихъ отмѣченныя нами темы Ее божественныя достоинства. Это особенно явнымъ будетъ для насъ при подробнѣйшемъ разсмотрѣніи первохристіанскихъ изображеній Ее въ первые три вѣка.

Исслѣдователи находятъ, что исходнымъ и главнѣйшимъ иконографическимъ типомъ Ее въ катакомбахъ было изображеніе съ Богомладенцемъ на рукахъ, сидящей передъ поклоняющимися волхвами. Отсюда потомъ въ послѣдовательныхъ опытахъ выработались другіе типы Ее.

Замѣчательнымъ и притомъ древнѣйшимъ опытомъ изображенія Богоматери съ Богомладенцемъ является фреска въ римскихъ катакомбахъ Св. Прискиллы. Она относится ко второй половинѣ II в. и представляетъ важнѣйшій памятникъ иконографіи Богородицы, на которомъ присутствіе звѣзды, видимой на небѣ, надъ головою Богородицы, дѣлаетъ Ее изображеніе несомнѣннымъ настолько,

что даже всѣ протестантскіе изслѣдователи его въ данномъ случаѣ не отрицаютъ.

Фреска находится на парусѣ свода въ аркосоли. Къ сожалѣнію, нижняя часть фрески повреждена. Изображеніе это представляетъ двѣ фигуры. Въ одной мы сразу узнаемъ Богоматерь. На правой сторонѣ фрески Она возсѣдаетъ въ позѣ обращенной прямо къ зрителю. Лицо Ея съ правильными благороднѣйшими чертами напоминаетъ идеальное лицо классическаго искусства, но выраженіе его мягче и нѣжнѣе, чѣмъ въ послѣднихъ, и ясно проникнуто глубокимъ чувствомъ материнской любви къ лежащему на колѣняхъ Ея Богомладенцу. Характерною подробностію изображенія является покрывало на головѣ Богоматери. Покрывало это, согласно съ господствовавшими въ то время обычаями, представлено полупрозрачнымъ. Оно является натуральнымъ указаніемъ замужняго положенія, но въ отличіе отъ позднѣйшаго длиннаго и широкаго мафорія, оно короткое и, окутывая только шею, падаетъ густыми складками на плечи, какъ мы видимъ на изображеніяхъ замужнихъ женщинъ Византіи и Востока. Богоматерь облечена въ нижній короткорукавный хитонъ и верхнюю мантию или паллій. Обѣими руками Она, нѣжно склонившись къ младенцу Христу, сидящему у Нея на колѣняхъ, поддерживаетъ Его. Младенецъ Христосъ, прижавшись къ груди Своей матери, какъ будто питается ея молокомъ, и повернулъ головку въ сторону, привлеченный приближеніемъ другой фигуры. Эта послѣдняя изображаетъ, по объясненію изслѣдователей, пророка Исаію. Это—безбородый юноша въ обычной позѣ древняго оратора въ пышной тогѣ; онъ держитъ въ лѣвой рукѣ свитокъ или маленькую книгу, при чемъ эта рука наполовину окутана переброшеннымъ на нее концомъ гиматія, а правой рукой указываетъ на большую звѣзду, сіяющую надъ головой Богородицы.

Чистый античный, лишенный чертъ грубаго натурализма, стиль изображенія указываетъ на первохристіанское время его происхожденія. Въ то же время здѣсь мы имѣемъ крайне любопытное сочетаніе образовъ Вѣтхаго и Новаго Завета, ибо Рождественская звѣзда, явившаяся волхвамъ, замѣняетъ собою вѣчное, не заходящее солнце, которое, по слову провозвѣстившаго его пророка, уже возсіяло, воз-

стало надъ Іерусалимомъ, какъ „Слава Господня“ (Ис. LX, 1—3), и пророкъ указываетъ на звѣзду всѣмъ, въ увѣренности, что „народы придуть къ свѣту Іерусалима и цари къ восходящему надъ нимъ сіянію“ ¹⁾.

Фресокъ, изображавшихъ „Поклоненіе волхвовъ“, въ катакомбахъ было очень много, но сохранилось изъ нихъ очень мало. Сохранившіяся изъ нихъ даютъ весьма цѣнный матеріалъ для сужденія о постепенномъ видоизмѣненіи типа Богоматери. Образъ Ея, конечно, всегда занималъ въ этихъ фрескахъ главное мѣсто, на немъ сосредоточивалось главное вниманіе всей композиціи. Сопоставляя фрески эти между собой и съ храмовыми росписями позднѣйшихъ временъ мы можемъ придти къ тому выводу, что въ катакомбный періодъ въ этихъ фрескахъ намѣтилось стремленіе прежде всего разработать типъ Пресв. Дѣвы Маріи, Божественной Дѣвственницы, Приснодѣвы.

Къ фрескамъ перваго типа надобно отнести изображеніе „Поклоненія волхвовъ“ въ катакомбѣ свв. Петра и Марцеллина, найденное Бозио въ хорошемъ состояніи и нѣсколько разъ изданное въ послѣдовательно улучшенныхъ снимкахъ.

Какъ полагаетъ академикъ Н. П. Кондаковъ, эта фреска по общему характеру, стилю, деталямъ, по живости и простотѣ движеній приближается къ лучшимъ образцамъ катакомбной живописи и должна относиться еще къ III вѣку. Здѣсь Богоматерь представлена съ Богомладенцемъ сидящею на креслѣ, въ полуоборотъ къ зрителю, а съ обѣихъ сторонъ приближаются къ Ней волхвы, несущіе на блюдахъ свои дары. Божія Матерь изображена въ видѣ Пречистой Дѣвы-Матери съ непокрытою головою: густые волосы Ея, сдержанные надъ челомъ узкою греческою тесьмою, на головѣ красиво заплетены въ узелъ. Богомладенецъ, Котораго Она обнимаетъ обѣими руками и прижимаетъ къ груди, изображенъ въ возрастѣ грудного ребенка спеленатаго. Возсѣдаетъ Богоматерь на креслѣ съ высокой полукруглой спинкой. Она облечена въ бѣлый далматикъ съ широкими рукавами и съ пурпуровыми полосами (клавами) отъ плечъ къ поясу.

¹⁾ Описаніе заимствуемъ изъ книги Н. П. Кондакова „Иконографія Богоматери“. С.-Петербургъ, 1914 г., стр. 20—23.

Подобная же фреска въ катакомбѣ Св. Каллиста еще пзпачнѣе и граціознѣе. Пресв. Дѣва нѣжно склонилась головой къ Богомладенцу, сидящему на Ея колѣняхъ. Одной рукой Она обнимаетъ Его грудь, а другой поддерживаетъ ножки. Богомладенецъ обращенъ къ тремъ подходящимъ волхвамъ, несущимъ дары; отъ перваго изъ нихъ Богомладенецъ принимаетъ дары протянутою рукою.

Это профильное изображеніе Пресв. Дѣвы съ Богомладенцемъ предъ подходящими волхвами повторяется во многихъ другихъ фрескахъ и рельевныхъ изображеніяхъ саркофаговъ. На саркофагѣ церкви Св. Трофима въ Арлѣ оно усложнено изображеніями прав. Іосифа и лежащихъ у ногъ Богоматери вола и осла, которые потомъ становятся уже непременною принадлежностію какъ этихъ изображеній, такъ и изображеній Рождества Христова.

Рядомъ съ этими фресками мы находимъ въ катакомбахъ немало и такихъ, въ которыхъ Богоматерь изображается въ величій божественнаго материнства, при чемъ вмѣстѣ съ этимъ сказывается стремленіе поставить Богоматерь и къ молящимся, созерцающимъ это изображеніе, въ такое же положеніе, какъ и къ волхвамъ, т. е. обратить Ее къ зрителямъ для преклоненія и молитвъ предъ Нею. Этимъ, несомнѣнно, подготовлялось созданіе въ иконописи моленнаго образа Богоматери, столь развившагося и распространеннаго въ послѣдующее время. Древнѣйшая фреска этаго рода находится въ катакомбѣ Домитиллы въ Римѣ. Она хорошо сохранилась и весьма характерна всѣми подробностями своей композиціи. Противъ обыкновенія, она исполнена не въ криптѣ, а въ обыкновенной галлерей, на стѣнѣ между двумя углубленіями для погребенія тѣлъ умершихъ. Поклоненіе волхвовъ здѣсь представлено какъ бы происходящимъ въ обширномъ чертогѣ, по стѣнамъ котораго развѣшаны красивыя гирлянды. Посрединѣ чертога на креслѣ съ высокой спинкой возсѣдаетъ Богоматерь съ Богомладенцемъ, обратясь прямо къ зрителямъ, по съ лицомъ немного повернувшимся вправо. Волхвы къ Ней идутъ по два съ обѣихъ сторонъ. Такимъ изображеніемъ всей группы достигается торжественность и церемоніальность поклоненія, впоследствии ставшая обязательною и давшая самому изображенію характеръ иконы. Богоматерь облечена

въ широкую далматикку бѣлаго или желтовато-палеваго цвѣта. Далматика украшена по переду и по концамъ рукавовъ пурпуровыми полосами или клавами. Характерной подробностію убора служитъ головное широкое покрывало, по краямъ окоймленное пурпуровою полосою, спускающееся по плечамъ концами. Волосы немного только видны изъ подъ покрывала надъ челомъ. Богомладенецъ сидитъ на лѣвомъ колѣнѣ Богоматери, охваченный Ея лѣвою рукою. Онъ одѣтъ въ бѣлую рукавную рубашку съ пурпурными коймами и кругами. И Богоматерь и Богомладенецъ одинаково простираютъ правую руку, привѣтствуя приходящихъ волхвовъ. Эти послѣдніе изображены въ персидскихъ одѣянїяхъ и съ фригійскими шапочками на головахъ. Ихъ четыре, а не три, какъ обыкновенно, или два, какъ на другихъ фрескахъ. Очевидно, число ихъ здѣсь увеличено для наполненія длиннаго фриза фрески. Такъ какъ всѣ фигуры этой фрески нарисованы правильно и красиво, при чемъ хорошо отмѣчены сильныя и быстрыя движенія спѣшащихъ волхвовъ, а между тѣмъ только расцвѣчены безъ полутонъ, какъ бы залиты краскою, то поэтому полагаютъ, что фреска эта нарисована съ готоваго какого-то оригинала. Композиція фрески, очевидно, была выработана раньше и изображенный въ ней типъ Богоматери — очень ранняго происхожденія. Это весьма знаменательно. Композиція сгруппирована около Богоматери, обращена къ молящимся и даетъ впечатлѣніе славы Богоматери и Богомладенца и смиреннаго преклоненія предъ Ними первыхъ увѣровавшихъ волхвовъ. Такимъ образомъ, здѣсь мы видимъ не простое настѣнное украшеніе, но икону съ условнымъ расположеніемъ и разрисовкой фигуръ, рассчитанными на то, чтобы представленный здѣсь образъ Богоматери вызывалъ у зрителей истинно религіозное благоговѣніе къ Ней и молитву. Такое иконное направленіе катакомбнаго искусства должно быть относимо къ очень раннимъ перво-христіанскимъ временамъ.

Въ катакомбахъ эта фреска не является одинокой. Типъ ея воспроизводится во многихъ другихъ подобныхъ. Повторяется онъ здѣсь и въ IV—V вв., встрѣчается часто въ рельефныхъ изображенїяхъ саркофаговъ, напр. знаменитаго большаго саркофага въ Латеранскомъ музеѣ въ Римѣ,

а также мощехранительницахъ и рельефахъ старинныхъ деревянныхъ храмовыхъ вратъ. Что эта тема „Поклоненія Богоматери со Христомъ“ свободно разрабатывалась христіанскимъ искусствомъ уже въ III—IV в.в.,—это доказываетъ серебрянная мощехранительница въ церкви Св. Назарія въ Миланѣ. Здѣсь Богоматерь не только представлена безъ нимба, но держитъ еще нагого Младенца у себя на колѣняхъ, а два атлета-пастуха подносятъ на блюдахъ дары, и за ними видны еще шесть фигуръ. Богоматерь возсѣдаетъ на царскомъ тронѣ прямо къ зрителю и рѣзкими очертаніями линій напоминаетъ микель-анджеловскихъ Мадоннъ. Произведение это—образецъ любопытнаго переживанія гладиаторскихъ идеаловъ II—III в.в.

Наконецъ, къ числу древнѣйшихъ памятниковъ этого типа иконной Богоматери относится рельефное изображеніе „Поклоненія волхвовъ“ въ арочныхъ нишахъ монументальнаго мраморнаго амвона, открытаго въ Салоникахъ. Памятникъ этотъ относится къ V в. Въ то время какъ въ нишахъ амвона, расположенныхъ полукругомъ, изображены идущіе къ Богоматери волхвы, изображеніе Ея самой занимаетъ средину полукруга и обращено къ зрителю. Такимъ образомъ и здѣсь представленъ иконный образъ Ея. Въ этой же Солунской фигурѣ Богоматери наблюдаются уже всѣ тѣ основныя черты, за которыми потомъ придется слѣдить въ обособленныхъ иконныхъ изображеніяхъ Ея, а именно: Она представлена закутанной съ головою въ покрывало или мафорій, который мелкими складками окутываетъ весь верхъ фигуры, покрывая грудь и руки; концы его заброшены затѣмъ за лѣвое плечо. Подъ мафоріемъ верхняя одежда Богоматери соотвѣтствуетъ мужскому гиматію. Эта одежда идетъ косымъ вырѣзомъ по хитону и имѣетъ узкія рукава. Богоматерь держитъ Младенца правою рукою за правое плечо, а лѣвая рука Ея находится у лѣваго колѣна Младенца, такъ какъ Она только что передъ этимъ поддерживала Младенца подъ бедро: Она только что усадила Сына, и руки Ея въ бессознательномъ покоѣ держатся около Его фигуры въ естественной позѣ. По заключенію Н. П. Кондакова, общій характеръ этого изображенія значительно отошелъ отъ граціозной и свободной манеры древне-христіанскаго искусства и на мѣсто наивнаго и про-

стого представленія выступила какъ бы разомъ сухая манерность, преувеличенное стремленіе къ позѣ, къ величавости и строгости ¹⁾).

Въ эту же перво-христіанскую эпоху возникаетъ и появляется въ различныхъ памятникахъ другой иконописный типъ Богоматери-Молитвенницы или такъ называемой Оранты. Основнымъ или исходнымъ матеріаломъ для него послужило катакомбное изображеніе молящейся фигуры съ воздѣтыми руками, такъ часто встрѣчающейся въ надгробіяхъ или аркосоліяхъ. Въ какой мѣрѣ простиралось вліяніе этого изображенія на образованіе типа Богоматери Оранты? На первый взглядъ изслѣдователямъ казалось, что это вліяніе было единственнымъ и исчерпывающимъ. Однако, при широкомъ изученіи этого вопроса, оказалось, что обыкновенная фигура Оранты дала только первую иконописную идею Богоматери, которая потомъ подверглась очень широкой разработкѣ посредствомъ многихъ другихъ живописныхъ элементовъ. Художественная обработка этого типа совершалась постепенно и продолжительное время. Определенный характеръ онъ пріобрѣтаетъ въ иконописи уже въ IV в. подъ вліяніемъ новыхъ идей торжествующаго христіанства. Теперь достаточно выяснено, что образъ Богоматери Оранты сложился непосредственно въ тѣсной связи съ исторіей церковнаго служенія женщинъ въ древне-христіанской Церкви греческаго Востока. Для завѣдыванія дѣломъ помощи вдовамъ и сиротамъ уже въ первенствующей Церкви возникъ особый институтъ вдовъ и дѣвственницъ. Съ половины III в. это учрежденіе замѣняется для той же цѣли особымъ чиномъ „діакониссъ“. Служеніе ихъ было разнообразно: помощь при крещеніи женщинъ, катехизація ихъ, порученія къ женщинамъ на домахъ, помощь больнымъ женщинамъ, а также и литургическія обязанности по уборкѣ храмовъ и поддержанію въ нихъ порядка. Съ IV в. діакониссы пріобрѣтаютъ большое значеніе въ Церкви какъ вслѣдствіе расширенія церковной благотворительности, такъ и вслѣдствіе вступленія въ этотъ чинъ женщинъ богатыхъ и вліятельныхъ. Вступленіе въ этотъ чинъ совершалось посредствомъ особаго епископскаго посвященія, такъ называемой хиротесіи (руководженія), во

¹⁾ Н. П. Кондаковъ, *Ibid.*, стр. 49—50.

время котораго епископъ возлагалъ на шею діакониссы, подъ мафоріемъ, или на голову ея діакопскій орарь, перенося оба конца его напередъ. По свидѣтельству св. Амвросія Медиоланскаго и Бл. Иеронима, священныя дѣвы, вступая въ этотъ чинъ, мѣняли свѣтскія свои одѣлія на другія, въ видѣ длинной ровной „стола“, покрывали себѣ волосы митрою (mitella), вошедшею, вѣроятно, черезъ Малую Азію въ обычай изъ Персіи; наконецъ, всю голову закрывали широкимъ покрываломъ, обыкновенно доходившимъ до груди или даже до плечъ.

Это служеніе священныхъ дѣвъ и діакоиссъ пользовалось высокимъ почитаніемъ въ Церкви и поставлялось подъ преимущественное покровительство Богоматери.

Пресв. Дѣва Марія была для нихъ высочайшимъ образцомъ добродѣтели и милосердія. Сближеніе Ея съ этимъ чиномъ повело въ области художественной къ перенесенію на Ея иконописный типъ живописныхъ чертъ, замѣтovanýchъ изъ подробностей діакоисскаго облаченія. Это становилось тѣмъ болѣе возможнымъ, что уже въ катакомбахъ рядомъ съ священными изображеніями стали помѣщать и изображенія священныхъ дѣвъ съ особенностями ихъ облаченій и притомъ въ позахъ орантъ.

Въ этомъ отношеніи представляетъ большой интересъ въ смыслѣ объясненія типа Богоматери Оранты фреска III в. въ катакомбѣ Св. Прискиллы, прекрасно сохранившаяся. Она представляетъ сцену посвященія дѣвственницы. Въ полукружій нини посрединѣ изображена въ большихъ размѣрахъ посвященная дѣва въ видѣ оранты съ молитвенно-распростертыми руками. Она облачена въ широко-рукавную и длинную столу, голова ея покрыта ораремъ древнѣйшаго типа въ видѣ длиннаго полотнца изъ льняной матеріи, на концахъ вышитаго поперечными пурпурными полосками съ бахромой. На лѣвой сторонѣ отъ этой фигуры представлена въ малыхъ размѣрахъ группа, состоящая изъ отца посвящаемой съ двумя дѣтьми, а на правой сторонѣ фигура матери кормящей младенца.

Соотвѣтственно постепенному видоизмѣненію вида древне-христіанскихъ священныхъ дѣвъ и діакоиссъ развивался въ подробностяхъ своихъ и иконописный типъ Богоматери Оранты.

Первоначальный иконографический типъ Богоматери Оранты сложился, несомнѣнно, на Востокѣ и прежде всего въ Палестинѣ, а потомъ въ Месопотаміи и Константинополѣ. Здѣсь именно появился и сложился въ опредѣленную организацію чинъ діакоиссъ—священныхъ дѣвственницъ, взявшихъ для себя прообразъ въ лицѣ Богоматери, священной дѣвы Иерусалимскаго храма. Хотя иконографическіе памятники этого типа по преимуществу были найдены въ Италіи, но восточное происхожденіе изображенныхъ на нихъ Орантъ внѣ всякаго сомнѣнія. На это прямо указываетъ памятникъ, найденный въ Провансѣ близъ Тараскона въ криптѣ церкви св. Максимина. Это одна изъ четырехъ мраморныхъ плитъ въ стѣнахъ этой крипты, сохраняющей мощи св. Магдалины. Вѣроятно она закрывала гробницу какой либо діакоиссы этой церкви.

На этой плитѣ начертано рѣзцомъ изображеніе Богоматери въ видѣ юной дѣвы съ молитвенно-распростертыми руками, съ открытой головой и съ распущенными волосами. Дѣва одѣта въ длинную и широкую стору съ широкими рукавами, ниспадающую до самыхъ ступней: ноги ея обуты въ сандалии. Надъ этимъ изображеніемъ сдѣлана надпись, очевидно, имѣющая цѣлю пояснить, почему здѣсь Богоматерь изображена юной дѣвой съ распущенными волосами; надпись гласитъ: *Maria virgo minister de tempulo gerosale (in)*, что значитъ въ переводѣ: „Марія-Дѣва служительница Иерусалимскаго храма“. Такое объясненіе дается на основаніи апокрифическаго Прото-евангелія Іакова (гл. VII—VIII), въ которомъ повѣствуется, что когда Марія достигла возраста 3-хъ лѣтъ, Іоакимъ созвалъ непорочныхъ дочерей еврейскихъ и велѣлъ имъ взять каждой по свѣтильнику и идти съ Марією, дабы она не обернулась назадъ и сердце ея не было бы внѣ Божьяго храма. И принялъ іерей младенца Марію, благословилъ ее и посадилъ на третьей ступени алтаря. И жила Марія въ храмѣ Божіемъ, питаясь подобно голубкѣ и принимая пищу отъ руки ангела до того времени, какъ ей минуло 12 лѣтъ. Еще подробнѣе объ этомъ разсказывается въ евангеліи Псевдо-Матѳея (гл. IV и VI): Іоакимъ и Анна уже на третьемъ году возраста Маріи помѣстили ее въ среду дѣвъ, „которыя и днемъ и ночью пребывали, прославляя Господа“. Когда Марія была поставлена передъ храмомъ

Божіимъ, она бѣгомъ взошла по пятнадцати ступенямъ, не оглядываясь назадъ и не ища глазами родителей, какъ то дѣлаютъ дѣти. Весь народъ удивлялся Младенцу: въ 3 года она ходила какъ взрослая, все говорила въ совершенствѣ и полагала въ молитвѣ такое усердіе, какъ бы не была Младенцемъ и какъ будто упражнялась въ моленіяхъ около 30 лѣтъ. Лицо ея имѣло спѣжную бѣлизну, и она напряженно занималась работами въ шерсти, раздѣливши день свой: на молитвы съ утра до третьяго часа, работу ткацкя до девятаго часа и вновь на моленія до того времени, когда получала отъ ангела пищу ¹⁾).

Описанный нами Тарасконскій типъ Богоматери весьма часто воспроизводился въ перво-христіанское время на донышкахъ стеклянныхъ сосудовъ, въ видѣ стакановъ или чашекъ, употреблявшихся древними христіанами на братскихъ вечерахъ (агалахъ). Дно этихъ сосудовъ состояло изъ двухъ стеклянныхъ пластинокъ. На нижней гравировались различные рисунки на библейскіе и евангельскіе темы, рисунки покрывались золотомъ и на нихъ накладывалась верхняя стеклянная пластинка, и, такимъ образомъ, составленное донышко свѣтилось золотымъ гравированнымъ изображеніемъ. Большею частію здѣсь изображалась Приснодѣва Оранта того самаго типа, что и на Тарасконской плитѣ. Почти повторяетъ въ точности этотъ типъ донышко, найденное въ катакомбахъ св. Агніи и относящееся къ началу IV в. Здѣсь также представлена Приснодѣва въ видѣ юной дѣвы, но не съ распущенными волосами, а съ сложенными на головѣ въ видѣ шиньона и съ крупными жемчужными серьгами въ ушахъ. Она стоитъ во весь ростъ, одѣтая въ длинную и широкую долматіку съ каймой по подолу. Обѣ руки ея молитвенно распростерты въ обѣ стороны, такъ что вся ея фигура получаетъ видъ креста. Голова ея еще не заключена въ сіяющій нимбъ. По сторонамъ ея два сучковатыхъ дерева съ густолиственной верхушкой. Сзади Приснодѣвы въ перспективѣ изображены двѣ колонны съ сидящими на нихъ голубями,—это, несомнѣнно, намеки на храмъ, среди котораго пребывала Пресв. Дѣва. Возлѣ головы ея читается надпись „Maria“.

¹⁾ Кондаковъ. Ibid., стр. 82—83.

Такимъ образомъ, и въ этомъ изображеніи детали указываютъ на служеніе Пресв. Дѣвы въ храмѣ Іерусалимскомъ. Но здѣсь еще не имѣется иконописныхъ чертъ, взятыхъ изъ древне-христіанскаго чина дѣвъ—діакониссъ Къ этому чину, повидимому, болѣе приближается изображеніе Приснодѣвы Оранты на другихъ донышкахъ подобныхъ сосудовъ, несомнѣнно, восточнаго происхожденія. Экземпляръ такой чаши находится въ Ватиканскомъ музеѣ. На днѣ этого сосуда изображена Пресв. Дѣва Марія стоящею среди двухъ пальмъ, что указываетъ на Востокъ—Палестину. Она, по типу Оранты, молитвенно распростираетъ обѣ руки въ видѣ креста. Голова ея открыта, волосы собраны въ прическу, въ ушахъ жемчужныя серьги. Вверху надписаніе имени „Мага“,—это древняя восточная форма имени „Марія“, встрѣчающаяся въ римскихъ и александрійскихъ катакомбахъ. Одежда Приснодѣвы состоитъ изъ длиннаго хитона, покрывающаго ступни, поверхъ котораго надѣта еще короткая, вѣроятно, шерстяная и другого цвѣта, тунника, подпоясанная и съ фестончатою каймой по подолу. Костюмъ напоминаетъ двойной хитонъ античной древности. Дальнѣйшею и уже очень характерною подробностію облаченій Богоматери является тонкая и длинная, очевидно изъ легкаго шелка, шаль, слегка накинута на плечи и затѣмъ черезъ обѣ руки, окутывая ихъ, перебросенная и свѣшивающаяся двумя концами. По сторонамъ ея головы два свитка Священнаго Писанія, очевидно, указывающіе на изученіе его Богоматерію въ храмѣ Іерусалимскомъ.

Въ этомъ изображеніи широкое покрывало на плечахъ и рукахъ Приснодѣвы напоминаетъ священное покрывало, такъ называемый мафорій, надѣвавшееся на посвященную діакониссу. Такимъ образомъ, эти изображенія Приснодѣвы на донышкахъ начинаютъ соединять первобытный, катакомбный, типъ Оранты съ образомъ діакониссъ, становящихся все болѣе популярными въ церковно-христіанской жизни.

На другихъ подобныхъ сосудахъ Приснодѣва Оранта изображалась стоящею между апостолами свв. Петромъ и Павломъ и уже не съ открытой головой, но съ покрытой діаконисскимъ мафоріемъ и съ высоко поднятыми руками, напр. на стекляной чашѣ въ музеѣ Пропаганды въ Римѣ, найденной въ римскихъ катакомбахъ.

Дальнейшую стадию въ развитіи этого иконописнаго типа Божественной Оранты въ перво-христіанскую эпоху представляют изображенія Ея не въ одиночествѣ, а съ Богомладенцемъ у лона Ея. Самое древнее и самое замѣчательное такое изображеніе находится въ пятой криптѣ римскихъ Остріанскихъ катакомбъ.

Аркосолій (алтарная полукруглая ниша) этой крипты украшенъ фресками, представляющими погрудныя фигуры. Въ срединѣ арки нарисованъ медальонъ съ юношескимъ образомъ Спасителя, налѣво и направо—матропа и мужъ въ позѣ молящихся, въ люнетѣ же (сводѣ) между двумя монограммами Христа представлена по грудь молящаяся, воздѣвъ руки, жена, предъ которою находится ея младенецъ.

Нѣкоторые ученые пытались доказать, что это—изображеніе погребенной здѣсь матери съ ребенкомъ. Однако-же Бозіо, Де-Росси, Вильнертъ и др. съ достаточной убѣдительностію подтверждаютъ то, что это—священное изображеніе Богоматери съ Богомладенцемъ у Ея груди. Лучшее воспроизведеніе этого изображенія въ русской литературѣ мы находимъ въ цитируемомъ нами сочиненіи Н. П. Кондакова (стр. 167).

Изображеніе это относится ко второй половинѣ III в. Здѣсь представлена Богоматерь въ видѣ молодой красивой женщины съ короткими темно-каштановыми волосами, обернутыми вокругъ головы: въ волосахъ видна какъ будто продѣтая нитка жемчуга. Голова покрыта широкимъ, легкимъ и прозрачнымъ покрываломъ, ниспадающимъ на плечи и распростертыя руки. Лицо Ея строго овальной формы, съ большими черными круглыми глазами, густыми дугообразными бровями и правильнымъ прямымъ носомъ. На шеѣ у нея разноцвѣтное ожерелье, въ ушахъ вдѣты серьги съ большими жемчужными подвѣсками. Она одѣта въ далматикъ съ широкими рукавами и широкими полосами по обѣимъ сторонамъ груди, идущими до низа, и по рукавамъ: полосы эти пурпурнаго цвѣта. Фигура Ея поставлена въ прямомъ положеніи къ зрителю: обѣ руки простерты вверхъ какъ у оранты. Младенецъ Христосъ, отъ котораго сохранилась голова, шея и часть плеча, повидимому сидитъ на колѣняхъ у Матери, свободно и не поддерживаемый ею, такъ какъ обѣ руки ея подняты. На фонѣ арки по обѣ сто-

роны отъ этихъ фигуръ начертаны монограммы Христа въ видѣ соединенныхъ буквъ Х и Р.

Въ этомъ изображеніи вполне очевиденъ иконный характеръ, такъ какъ оно прямо обращено къ зрителю и рассчитано на поклоненіе и молитву къ нему. Въ самой композиціи усматриваются условныя иконописныя черты. Божія Матерь представлена здѣсь съ молитвенно воздѣтыми руками,—положеніе единственно понятное въ изображеніи Богоматери стоящей, но въ данномъ случаѣ передъ грудью Ея изображенъ Богомладенецъ, который, очевидно, сидитъ на Ея колѣняхъ. Слѣдовательно, здѣсь соединены два иконографическихъ типа Богоматери: Оранты и Возсѣдающей съ Богомладенцемъ на престолѣ.

Въ уборѣ изображенной на этой фрескѣ Богоматери троглядываетъ ясно восточный сиро-египетскій характеръ. Да и прочія фрески Остріанскихъ катакомбъ сильно отличаются греко-восточнымъ, точнѣе египетскимъ типомъ.

Оба типа Божественной Оранты: Приснодѣвы (безъ Богомладенца) и Богоматери (съ Богомладенцемъ у лона Ея) широко были восприняты христіанскимъ искусствомъ всѣхъ послѣдующихъ временъ, начиная съ V в., и воспроизводились въ самыхъ разнообразныхъ и многочисленныхъ памятникахъ, всюду нося на себѣ черты восточно-христіанскаго своего происхожденія по деталямъ, главнымъ образомъ, діаконисскаго чина.

Такъ, Она весьма часто изображалась на подвижныхъ и самыхъ мелкихъ предметахъ христіанскаго культа. Чрезъ это образъ Оранты становился народнымъ и бытовымъ. До насъ дошли отъ древне-христіанскаго времени памятники съ такими изображеніями въ видѣ разныхъ крестовъ и ампулль.

Замѣчательное изображеніе Приснодѣвы Оранты имѣется на серебрянномъ крестѣ епископа Аньелла въ соборѣ Равенны VI в. Крестъ этотъ принадлежитъ къ разряду такъ называемыхъ процессіональныхъ крестовъ, носившихся при крестныхъ ходахъ. Въ срединѣ его сдѣланъ медальонъ съ изображеніемъ Оранты. Приснодѣва здѣсь представлена во весь ростъ стоящей съ поднятыми вверхъ для молитвы руками. Она облачена въ длинный подпоясанный хитонъ и мафорій, застегнутый круглою бляшкой (фибулой—булавкой) на груди и покрывающей Ея голову. Мафорій, въ отличіе

отъ другихъ подобныхъ изображеній, весьма широкой и длинный, спускающійся до самыхъ ногъ. По краямъ онъ украшенъ узорной каймой, получая характеръ церемониальнаго діаконисскаго облаченія. На землѣ изображены цвѣты и растенія, а по сторонамъ два дерева, [замѣняющія, по всей вѣроятности, палестинскія пальмы.

Этотъ образъ имѣетъ весьма близкое сходство съ подобными изображеніями на донышкахъ сосудовъ. Но въ то же время въ немъ болѣе подчеркнутъ типъ діаконисскій, почему онъ значительно приближается къ позднѣйшимъ настѣннымъ изображеніямъ Богоматери Заступницы, получившимъ широкое распространеніе въ греко-восточномъ искусствѣ.

Памятниками подобныхъ же изображеній Орантъ являются многочисленные древне-христіанскіе кресты складни. Они были находимы почти на всемъ побережьи Средиземнаго моря, у насъ въ Россіи, на берегахъ Кавказа и особенно во множествѣ въ Крыму среди развалинъ древняго Херсонеса—Корсуни, почему и извѣстны въ русской археологіи подъ именемъ „Корсунскихъ“. Они дѣлались изъ золота, серебра и бронзы и состояли изъ двухъ смыкающихся выпуклыхъ створокъ, употреблялись для подвѣшиванія къ нимъ кадиль, лампадъ или вѣнцовъ и голубей надъ престолами. На древнѣйшихъ изъ нихъ изображенія дѣлались рѣзбою вглубь, а на позднѣйшихъ (IX в.) насѣчкою, т. е. инкрустаціей свинцомъ и серебромъ, а еще позднѣе—литейною отливкою рельефовъ. Лицевая сторона ихъ украшалась почти всегда изображеніями Распятія, а обратная—Богоматери въ разныхъ иконографическихъ Ея типахъ. Такихъ крестовъ Корсунскаго происхожденія много имѣется въ Петроградскомъ Императорскомъ Эрмитажѣ. На нѣкоторыхъ изъ нихъ изображена Приснодѣва Оранта съ молитвенно поднятыми руками, въ длинномъ подпоясанномъ хитонѣ и въ широкомъ мафоріи, покрывающемъ Ея голову, плечи, руки и ниспадающемъ до ногъ. И здѣсь въ Божественной Орантѣ выдержанъ обликъ діакониссы.

Упомянутые нами ампиллы были весьма распространены въ древне-христіанское время. По преимуществу онѣ разносились богомольцами изъ св. земли, почему на нихъ лежитъ

печать греко-восточнаго искусства. До насъ дошли цѣлыя коллекціи ихъ отъ VI в.

Ампуллы представляютъ собою плоскіе круглые сосуды, въ видѣ двухъ спаянныхъ между собою блюдечекъ, съ особымъ круглымъ горлышкомъ, на которомъ устроены петли для ношенія ихъ съ виномъ и елеемъ отъ св. мѣсть на цѣпочкахъ. Обѣ выпуклыя стороны ампулъ покрыты рельефными изображеніями, полученными посредствомъ штампа или чекана. Между ампуллами, сохранившимися въ соборѣ города Монцы, возлѣ Милана, имѣются экземпляры съ прекрасными изображеніями Божественной Оранты въ сценѣ Вознесенія Господня. Приснодѣва здѣсь въ такомъ же видѣ, какъ и на корсунскихъ крестахъ: въ длинномъ хитонѣ и въ мафоріи съ поднятыми вверхъ руками. Только здѣсь мафоріей покрываетъ не только голову и плечи Оранты, но и всю переднюю верхнюю часть ея фигуры до пояса и, перебросившись чрезъ руки, свисаетъ внизъ по бокамъ узкими концами, воспроизводя широкій орарь древнихъ діаконовъ.

Этотъ же типъ Оранты воспроизводился и въ миниатюрахъ многочисленныхъ рукописей, начиная съ VI в. И въ нихъ въ большинствѣ выдержанъ греко-восточный характеръ искусства. Особенно замѣчательные опыты этого рода имѣются въ Сирійскомъ Кодексѣ Рабулы (Лаврентіевская бібліотека во Флоренціи), относящемся къ VI в. Изъ нихъ можно вывести заключеніе, что самое появленіе въ композиціяхъ „Вознесенія“ Божественной Оранты состоялось именно въ сирійской иконописи.

Особое иконописное значеніе этотъ типъ Богоматери Оранты пріобрѣтаетъ въ настѣнныхъ храмовыхъ изображеніяхъ. Повидимому онъ подвергся большой художественной обработкѣ въ періодъ времени съ V по XI вв. главнымъ образомъ въ греко-восточномъ искусствѣ, передавшимъ этотъ храмовой типъ на западъ чрезъ Кипръ и Равенну, а на сѣверъ въ Россію чрезъ Константинополь.

Древнѣйшее настѣнное изображеніе Оранты мы находимъ въ новооткрытыхъ стѣнныхъ росписяхъ церкви св. великомуч. Дмитрія въ Фессалоникѣхъ (Солуни), происхожденіе которыхъ относятъ къ періоду времени отъ V по VIII вв.

Воспользуемся описаніемъ этого замѣчательнаго изображенія даннымъ Н. П. Константиновымъ въ „Историческомъ искусствѣ“ (1884 г., стр. 100).

сочиненіи. Обыкновенно на боковыхъ нефѣхъ въ храмахъ христіанскаго Востока и Запада въ VI и VII вв. изображалось шествіе святыхъ мужей ко Спасителю и женъ къ Дѣвѣ Маріи, при чемъ Спаситель и Богоматерь изображались въ центральной абсидѣ. Въ церкви св. влкм. Димитрія центральнымъ было, вѣроятно, изображеніе одного Спасителя, и поэтому на стѣнѣ колоннады стало возможнымъ представленіе Божіей Матери, какъ бы идущей по направленію къ Спасителю и молитвенно умоляющей Его о благословеніи семьи, возлѣ Нея изображенной. Въ то же самое время, однако подъ ногами Богоматери замѣчается четырехугольный пьедесталь, осыпанный драгоценными камнями и покрытый позолотою, да и сама Божія Матерь собственно не идетъ, а только дѣлаетъ шагъ по направленію ко Христу; Она смотритъ даже не налѣво, а направо и нѣсколько взадъ, но одна протянутая, а другая поднятая рука свидѣтельствуешь объ Ея заступническомъ моленіи. Мафорій, покрывающій Ее съ головою, поверхъ голубоватаго чепца, а также и хитонъ сдѣланы изъ темно-лиловой пурпуровой ткани, расцвѣченной красноватыми точками. Изъ-подъ мафорія виденъ спущенный длинный платъ, въ видѣ какъ бы ораля. Замѣчательно, что иконописецъ сумѣлъ сохранить торжественное положеніе Божіей Матери, обставивъ Ее съ обѣихъ сторонъ двумя архангелами, подводящими къ Ней молодую чету патриціанскаго рода, при чемъ жена обѣими руками подноситъ къ Ней своего ребенка. Въ этомъ же храмѣ на стѣнѣ имѣется и другое подобное изображеніе: Богоматерь представлена въ профиль, обратившеюся со своимъ моленіемъ и заступничествомъ къ Спасителю, изображенному по грудь въ небѣ и приѣмлющему Ея прошеніе, начертанное на свиткѣ: „Моленіе. Господи Боже, вземли гласу моленія моего, ибо я молюся за міръ“.

Анализируя иконографическій стиль этого изображенія, Н. П. Кондаковъ находитъ, что иконописецъ внесъ сюда образъ Богоматери Оранты, какъ уже раньше сложившійся типъ изъ другого изображенія, въ коемъ Она поставлена предъ Спасителемъ. А такой иконный типъ извѣстенъ намъ въ греко-восточной иконографіи, какъ Константинопольскій чудотворный образъ Халкопратійской Божіей Матери. Образъ этотъ мы находимъ въ настѣнной живописи Кахріе-Джами

(въ Константинополѣ), иконахъ (наши Боголюбская и Халхульская въ Гелатскомъ монастырѣ), миниатюрахъ и, наконецъ, въ композиціи Деисуса. Здѣсь Божественная Оранта, стоящая прямо къ зрителю, руки Свои молитвенно простираетъ не вверхъ, а на бокъ, въ сторону Спасителя, изображеннаго рядомъ съ Нею. Понятно, что такой типъ изображенія обусловливался конструкціей первохристіанскихъ надземныхъ храмовъ въ видѣ базиликъ. И въ храмовой иконописи Востока и Запада онъ держался до тѣхъ поръ, пока господствовалъ базилическій типъ храмовъ. Съ появленіемъ храмовъ купольныхъ, въ которыхъ главный образъ Спасителя Пантократора сталъ помѣщаться вверху сводовъ и, главнымъ образомъ, въ центральномъ куполѣ, примѣнительно къ этому долженъ былъ приспособляться и главный настѣнный въ храмѣ образъ Богоматери, т. е. ему должны были придавать положеніе Оранты съ молитвенно поднятыми вверхъ руками. Мы въ своемъ мѣстѣ уже говорили, что въ такихъ храмахъ въ иконописи верхнихъ частей давалось цѣльное изображеніе Вознесенія Господня. Оранту мы видимъ въ изображеніяхъ Вознесенія на ампулахъ. Понятно, что и въ грандіозныхъ росписяхъ купольныхъ храмовъ Божественная Оранта начинаетъ выдвигаться на главное мѣсто въ соотвѣтствіе идеѣ Вознесенія. Повидимому, къ первоначальнымъ опытамъ этого рода относятся изображенія Оранты на стѣнахъ древне-римскихъ ораторій — „молитвенныхъ Залъ“, часовень. Такъ, изображеніе Приснодѣвы, среди верховныхъ апостоловъ и ряда святыхъ, въ алтарной нишѣ ораторіи Св. Венанція въ Латеранѣ, VII в., издавна обращало на себя вниманіе красотой античной фигуры Божественной Оранты. Богоматерь представлена здѣсь въ сценѣ Вознесенія Господня, хотя намѣченнаго здѣсь въ явно условныхъ чертахъ. Поперекъ ниши въ рядъ изображены св. верховные апостолы и далматинскіе святые (строитель ораторіи, папа Іоаннъ IV, былъ родомъ далматецъ), а посрединѣ между ними Богоматерь. Въ самомъ сводѣ ниши, по недостатку мѣста, Спаситель представленъ по грудь, но въ большемъ размѣрѣ, и въ такомъ же видѣ два ангела. Богоматерь изображена здѣсь съ поднятыми вверхъ руками, въ пурпуровыхъ одеждахъ — какъ верхней, такъ и нижней. Мафорій накинутъ на голову и перекинутъ справа на

лѣвое плечо, правда, въ такихъ уже условныхъ формахъ, что эта схема одежды съ трудомъ можетъ быть различаема. Пурпурный хитонъ имѣетъ оттѣнокъ красно-лиловый. Особо примѣчательною деталю является здѣсь ясное изображеніе ораря, свѣпывающагося на груди Божіей Матери. Возможно думать, что ораторій св. Венанція принадлежалъ далматинской діаконіи и что орарь отличаетъ здѣсь именно Божию Матерь „діакониссу“.

Вся техника этого изображенія сближаетъ его съ иконописными работами въ древне-христіанскихъ памятникахъ Кипра. А вмѣстѣ съ техникой оттуда, съ Востока, были перенесены сюда и греко-восточные иконографическіе типы.

Въ дальнѣйшее время Богоматерь Оранта помѣщается исключительно въ главной абсидѣ храма, дѣлается въ большихъ размѣрахъ и украшается деталями, возвышающими Ея божественное величіе. Господствуя въ храмѣ надъ всѣми другими изображеніями, величественная Оранта открывалась взору всѣхъ молящихся здѣсь, какъ самая могущественная и усердная Молитвенница и Заступница за Церковь Христову и за весь міръ христіанскій.

Лучшія памятники этого изображенія намъ извѣстны: въ церкви Петра Хризогона въ Равеннѣ, Софіи Константинопольской, въ церкви Богоматери (Maria in Porto) въ въ Равеннѣ, въ Софіи Солунской, Св. Марка въ Венеціи, въ Дафни, въ церкви св. Луки въ Фокидѣ и въ древнерусскихъ храмахъ: Софіи Кіевской, Кіево-Кирилловскомъ монастырѣ, Спаса въ Передичахъ, въ Старой Ладогѣ и въ кавказской церкви въ Аталѣ.

Ближе всего намъ, русскимъ, знаменитое Ея изображеніе въ Кіево-Софійскомъ соборѣ XI в. Оно сдѣлано въ колоссальныхъ размѣрахъ, около 7 аршинъ въ высоту. Богоматерь изображена на стѣнѣ главнаго алтаря, въ верхней его части, стоящею на ромбоидальномъ золотомъ подножіи. Голова Ея окружена нимбомъ и покрыта раззолоченнымъ мафоріемъ. Мафорій покрываетъ плечи, грудь и ниспадастъ за плечами и по бокамъ почти до подножія, заканчиваясь двойной каймой съ кистями. На плечахъ онъ украшенъ крестами. Нижняя одежда Богоматери состоитъ изъ лазурнаго хитона, опоясаннаго червленымъ поясомъ съ бѣлымъ плат-

комъ; обувь красная. Руки Ея воздѣты кверху и имѣютъ голубыя поручи, украшенныя крестами.

Изображеніе это сдѣлано въ рѣзко-условныхъ, но и въ высшей степени стильныхъ чертахъ, какъ строго выработанное и вполне опредѣлившееся въ предшествовавшей иконописной періодъ. Въ этомъ отношеніи оно представляетъ завершеніе въ развитіи этого типа не только въ смыслѣ художественномъ, но и символическомъ. Издревле оно извѣстно подъ именемъ „Нерушимая стѣна“. Проф. Н. В. Покровскій справедливо полагаетъ, что основаніе для этого наименованія заключается едва-ли въ томъ, что изображеніе это, не смотря на многочисленныя бѣдствія, постигшія этотъ храмъ въ разныя времена, сохранилось цѣлымъ и невредимымъ. Вѣриѣ думать, что величественное изображеніе это вызывало въ памяти довольно распространенное въ памятникахъ письменности сравненіе Богоматери съ твердынею. Богоматерь Оранта, Заступница, надежиѣ крѣпостныхъ стѣнъ, по выраженію акафистныхъ пѣснопѣній, „Царствія нерушимая стѣна“, держава, стѣна и утвержденіе, нерушимая стѣна“, и предстательство, стѣна необоримая, стѣна недвижимая, стѣна прибѣжища, прибѣжище и покровъ, всѣхъ городовъ и весей непобѣдимое хранилище и предградіе. Изъ этихъ уподобленій, естественно, возникло наименованіе и самого этого изображенія „Нерушимой стѣной“, ибо оно всей своей композиціей производило впечатлѣніе непреодолимаго Заступничества Богоматери Оранты.¹⁾

Съ появленіемъ священныхъ изображеній переносныхъ для молебныхъ цѣлей въ видѣ такъ называемыхъ иконъ Богоматерь Оранта сдѣлалась самою любимую темою икононаго искусства. Съ древнѣйшихъ временъ становятся извѣстными самыя разнообразныя варіаціи этого образа, отчего и иконы Богоматери Оранты получили множество своеобразныхъ наименованій, то указывающихъ на ихъ иконографическія особенности, то отмѣчающихъ впечатлѣніе производимое ими на молящихся. Таковы иконы подъ общимъ названіемъ „Знаменіе“: Новгородская, Абалацкая, Серафимо-Понетаевская, Царкосельская, Курская и др., икона „Всѣхъ скорбящихъ Радость“, Теребинская, Никейская—малоазіат-

¹⁾ Н. В. Покровскій. Стѣнныя росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ. Москва. 1890 г., стр. 43.

скаго происхожденія IV в., Софіи Промудрости Божіей въ Новгородѣ — копія съ древней иконы Софіи въ Константинопольскомъ Юстиніановомъ храмѣ, Мирожская и многія другія.

Въ исторіи христіанскаго почитанія Богоматери огромное значеніе имѣлъ третій Вселенскій Соборъ въ Эфесѣ 431 года. Осудивъ ересь Несторія, отвергавшаго наименованіе Богоматери „Богородицею“, этотъ соборъ призналъ Ее „сущею Богородицею“ (Θεοτοκοςъ — Mater Dei), утвердилъ вселенское, церковное почитаніе Ея, какъ „честнѣйшей херувимъ и славнѣйшей безъ сравненія серафимъ“, превознесенной превыше всей твари и осіянной славой Христа Божественнаго Царя. Мы уже говорили, что въ Христіанской Церкви съ самыхъ первыхъ временъ установилось глубокое почитаніе Ея. Эфескій вселенскій соборъ послужилъ къ еще большому возвеличенію Богоматери и усугубленію Ея прославленія въ самыхъ разнообразныхъ видахъ и отношеніяхъ церковно-бытовой жизни. Съ пышностію расцвѣлъ теперь богослужебный и пѣсенный культъ Ея. Усилилось въ Церкви значеніе женскихъ церковно-благотворительныхъ организацій и особенно чтимыхъ въ народѣ „діакониссъ“, стоявшихъ подъ покровительствомъ и заступничествомъ Богоматери. Религіозное движеніе, связанное съ прославленіемъ Богоматери, не могло не отразиться и на церковномъ искусствѣ. И дѣйствительно: въ области иконописи оно широко умножило и распространило уже пзвѣстные Ея иконографическіе типы и рядомъ съ этимъ вызвало появленіе, въ добавленіе къ прежнимъ, новыхъ и замѣчательныхъ Ея изображеній и своеобразное видоизмѣненіе прежнихъ типовъ въ духѣ новыхъ религіозныхъ настроеній въ отношеніи къ Ней.

Къ разсмотрѣнію этихъ новыхъ иконографическихъ Ея типовъ, явившихся на Западѣ и Востокѣ, мы и приступимъ.

Древнее преданіе гласитъ, что постановленія Эфесскаго собора были торжественно и на вѣкъ закрѣплены и наглядно для всего народа представлены папою Сикстомъ III (432—440) въ построенной имъ въ Римѣ, на вершинѣ Эсквилинскаго холма, базиликѣ во имя Богоматери — Св. Маріи Великой — роскошными живописными изображеніями въ Ея честь сочиненными. Онѣ размѣщены здѣсь на триум-

фальной аркѣ, какъ на самомъ видномъ и важномъ мѣстѣ. Здѣсь Богоматерь изображена въ нѣсколькихъ сценахъ: въ Благовѣщеніи, Срѣтеніи, въ Египтѣ при встрѣчѣ Младенца Спасителя дукою Афродисіемъ (по апокрифамъ) и въ поклоненіи волхвовъ. Вездѣ Она представлена въ одномъ и томъ же видѣ, но наиболѣе ясно выраженномъ въ Благовѣщеніи. Богоматерь здѣсь возсѣдаетъ на пышномъ тронѣ и представлена въ величіи Своей царственной славы. Она изображена юною дѣвою, и ни одного раза на головѣ Ея мы не видимъ покрывала. Очевидно, художникъ старался подчеркнуть Ея Приснодѣвство. Во всѣхъ сюжетахъ Ей придается патриціанское достоинство: ея величавой осанкой, положеніемъ на тронѣ, позою и, наконецъ, облаченіемъ и центральной ролью. Здѣсь Она подобна изображеніемъ тѣхъ знатныхъ и царственныхъ дѣвъ, которыя мы видимъ въ росписяхъ церкви Св. Аполлинарія Новаго въ Равеннѣ. Мы находимъ здѣсь ту же палевую шелковую далматіку и поверхъ ея лоръ изъ тяжелой золотой парчи, охватывающій спину, грудь слѣва, затѣмъ другимъ концомъ проходящій по груди спереди и перехваченный поясомъ, — это видоизмѣненное патриціанское облаченіе, родъ пышной тоги, явившейся впоследствии образцомъ императорскаго облаченія. На головѣ Ея нѣтъ короны, а есть обычное для того времени украшеніе головы коронкой изъ волосъ, обвитыхъ жемчугомъ. Типъ лица Богоматери даетъ намъ характерный образецъ эллинистическаго стиля.

Ученый А. Вентури считаетъ этотъ образъ чисто идеальнымъ типомъ Богоматери, созданіе и художественную обработку его всецѣло приписываетъ Западу и именно Риму. И, дѣйствительно, по признанію Н. П. Кондакова, художественная манера этого изображенія далека отъ восточнаго искусства и входитъ въ общую артистическую манеру эллинистическаго стиля. Фактическія данныя говорятъ за то, что всѣ пока извѣстные образы Божіей Матери патриціанки принадлежатъ Западу и отсутствуютъ доселѣ на греческомъ Востокѣ.

Мысль о божественно-царственномъ величіи Богоматери художественно разрабатывалась на Западѣ и вызвала въ дальнѣйшемъ еще болѣе яркія изображенія Богоматери-Царицы міра, Владычицы Небесной. Такія изображенія мы

находимъ въ другой римской церкви Св. Маріи Антиквы (древней) VI—VII вв. Лучшее изъ нихъ и наиболѣе типичное находится на алтарной стѣнѣ. По мнѣнію Н. П. Кондакова, этотъ типъ Богоматери, представляя знакомыя черты греко-восточнаго оригинала, является, на самомъ дѣлѣ въ иной стильной формѣ: несравненно болѣе строгимъ и болѣе художественнымъ или разработаннымъ; рисунокъ лица правильнѣе и строже всякихъ восточныхъ рисунковъ. Богоматерь представлена здѣсь въ императорскомъ уборѣ VI в., переданномъ во всѣхъ подробностяхъ. Богоматерь возсѣдаетъ на роскошно украшенномъ тронѣ внутри аркады трифорія, въ боковыхъ аркахъ котораго написаны преклонившіеся ангелы. На головѣ Богоматери высокая царская діадема, т. е. золотой обручъ, убранный камнями, обнизанный крупнымъ жемчугомъ и, по верху, золотыми треугольными пластинками, образующими какъ бы шесть лучей женской короны, имѣющей форму лучевой звѣзды. Корона наверху покрыта свѣтло-пурпурнымъ матерчатымъ верхомъ. Изъ подъ вѣнца ниспадаетъ легкій шелковый бѣлый убрूसъ. На Божіей Матери широкое оплечье, съ камнями и жемчугомъ, изъ подъ котораго по переду спускается золотой широкій лоръ, убранный рядами камней и низками жемчуга. Затѣмъ, все тѣло окружаетъ, выходя изъ подъ правой руки и проходя по колѣнамъ къ поясу, столь же широкій и такъ же убранный лоръ; башмаки пурпурные. Богоматерь держитъ на колѣнахъ Богомладенца, который облаченъ въ бѣлый хитонъ и желтый гиматій, съ золотыми клавами. Нимбъ Его еще не раздѣленъ крестомъ. Обѣ руки Онъ держитъ на евангеліи. Богоматерь держитъ въ лѣвой рукѣ бѣлый свернутый платъ съ вышивками на концахъ, а правою прикасается къ плечу Младенца, котораго Она посадила на колѣна прямо предъ собою. По сторонамъ Богоматери въ аркахъ два ангела, преклонившись, подносятъ вѣнецъ и скипетръ.

Въ еще болѣе законченномъ видѣ этотъ типъ Богоматери сталъ изображаться на Западѣ въ послѣдующій періодъ VII—XII вв. Въ описанномъ нами памятникѣ Богоматерь „во славѣ“ представлена безъ скипетра въ рукахъ: его подноситъ Ей ангелъ. Въ дальнѣйшихъ изображеніяхъ Она уже держитъ въ рукахъ высокій драгоценный крестъ,

какъ скипетръ божественной власти и славы. Такое изображеніе находится въ той же римской церкви Св. Маріи Антиквы, но въ придѣлѣ устроенномъ въ VIII в. Встрѣчается оно нерѣдко и на многихъ другихъ памятникахъ западно-христіанскаго искусства указаннаго нами періода, напр. на мощехранительницахъ и диптихахъ. Наконецъ, оно распространялось въ народныхъ массахъ въ видѣ иконъ. Древнѣйшею, сохранившеюся до нашихъ дней, иконою такого типа является большая чудотворная икона Богоматери, называемая „Милосердіе“ въ древней римской церкви Богоматери „за Тибромъ“, въ лѣвой капеллѣ рядомъ съ главнымъ алтаремъ.

Н. П. Кондаковъ описываетъ ее такъ.

На пышномъ византійскомъ тронѣ съ подушкою, держа предъ собою на колѣнахъ Младенца и слегка придерживая Его за колѣно лѣвою рукою, возсѣдаетъ здѣсь Богоматерь. Она не озабочена Младенцемъ и смотритъ прямо предъ Собою. Облаченная царицей (Ея облаченіе почти вполнѣ повторяетъ древніе типы), съ короною на головѣ и жемчужными подвѣсками, Богоматерь, подпявъ правую руку, держитъ въ ней унизанный сплошь драгоценными камнями крестъ, опирая его на тронъ (нижняя часть креста имѣетъ видъ простого древка). Младенецъ, держа въ лѣвой рукѣ традиціонный свитокъ, правую руку положилъ Себѣ на колѣно, у руки Матери. Патриціанское одѣяніе Богородицы какъ бы подчеркивается широкимъ наборнымъ поясомъ. По сторонамъ Богоматери два архангела, какъ бы выходя изъ-за трона, съ мѣрилами въ рукахъ, выражаютъ другими руками радостное волненіе.

Замѣчательно точные списки этого чудотворнаго образа имѣются и пишутся доселѣ въ Россіи.

Христіанскій востокъ до сихъ поръ не далъ намъ памятниковъ подобнаго типа Богоматери. Если, какъ догадываются нѣкоторые, на Востокѣ и появились ранѣе даже, чѣмъ на Западѣ, примитивные прототипы этого изображенія, напр. въ видѣ византійскихъ царицъ на тронѣ съ крестомъ (на монетахъ), то дальнѣйшаго развитія тамъ этотъ типъ не получилъ. Популярный чинъ діакониссъ на Востокѣ наложилъ свою исключительную печать на всѣ греко-восточные типы Богоматери въ эпоху съ V вѣка и позд-

нѣе. Мы уже видѣли, какъ образъ діакониссъ связывался съ типомъ Богоматери Оранты во всѣхъ стадіяхъ его развитія. Это же самое мы наблюдаемъ и въ развитіи на Востокѣ новыхъ замѣчательныхъ типовъ Богоматери послѣ третьяго, Эфесскаго, вселенскаго Собора въ связи съ движеніемъ сугубаго возвеличенія и прославленія Ея.

Уже въ V в. въ честь Божіей Матери на Востокѣ былъ выстроенъ цѣлый рядъ церквей, молеленъ и часовенъ. Съ особеннымъ великолѣпіемъ воздвигнуть былъ храмъ Влахернскій въ Константинополѣ, въ который была принесена для храненія одежда (мафорій) Богоматери. Въ VI в., по словамъ Прокопія, „Юстиніанъ на всемъ пространствѣ Римскаго міра построилъ множество храмовъ, посвященныхъ Богоматери, столь же великолѣпныхъ, сколь огромныхъ и роскошно украшенныхъ, такъ что, если бы кто одинъ изъ этихъ храмовъ узрѣлъ, то подумалъ бы, что на него обращены были все усилія, и все время, и средства всего царства“. Какъ говоритъ историкъ, Юстиніанъ соорудилъ эти храмы Богородицѣ, „возлагая на Нее надежды своего царствованія и обрѣтая въ Ней неборнаго стража всему роду человѣческому“. Теперь въ особенности въ греко-восточномъ мірѣ начинаютъ славить и чтить Богоматерь, какъ могущественнѣйшую Покровительницу Константинополя и всякаго православнаго града и всего царства православнаго. Она становится знаменемъ православнаго міра и небесной путеводительницей его—„Одигитріей“, какое наименованіе исключительно усвоится Ей. Какъ на Западѣ римское искусство, такъ и на Востокѣ греко-сирійское теперь задается цѣлію создать иконописный типъ Богоматери въ величіи и славѣ. Но оно стремится къ этому инымъ путемъ. Оно не беретъ для себя въ образецъ величіе византійской царицы и красоту эллинской дѣвы. Оно твердо смѣлуетъ древне-преданному Ея типу, вноситъ въ него все болѣе и болѣе разрабатываемыя черты „Священной Дѣвы“ изъ чина діакониссъ и одухотворяетъ ихъ глубокой идеей Божественнаго Материнства.

Первыя изображенія такого рода въ разсматриваемую нами эпоху появляются въ видѣ молебныхъ и чудотворныхъ иконъ. Какъ ни жестоко истреблялись иконы въ VIII в. во время иконоборческаго гоненія, однако хотя и немногія изъ

нихъ дошли до насъ отъ временъ, предшествовавшихъ этому движенію. Такая, драгоценная по своей рѣдкости, икона Богоматери имѣется въ музеѣ Кіевской Духовной Академіи въ собраніи Преосв. Порфирія Успенскаго. Относится она къ V в. и, слѣдовательно, является пока самымъ древнимъ образцомъ иконы вообще, будучи въ тоже время и лучшимъ образцомъ по художественному исполненію ¹⁾. По признанію Н. П. Кондакова, она на ряду съ первыми фресковыми изображеніями Богоматери въ римскихъ катакомбахъ является основнымъ или исходнымъ типомъ въ исторіи иконописныхъ изображеній Богоматери. Она исполнена на тонкой кипарисной доскѣ въ 35 метр. вышины и 21 м. ширины. Происходитъ она изъ Египта. Первоначально она была гораздо большихъ размѣровъ, но потомъ была сильно обрѣзана, чтобы быть положенной во гробъ съ усопшимъ, какъ это было тогда въ обычаѣ по образцу портретовъ на муміяхъ.

Икона представляетъ собою поясное изображеніе Богоматери съ Богомладенцемъ, исполненное восковыми красками по левкасу съ золоченымъ нимбомъ и съ золотыми оживками по одеждамъ. Богоматерь имѣетъ типъ молодой александриянки: у нея большіе, выпуклые глаза, полныя щеки смуглаго лица покрыты румянцемъ, широкій подбородокъ имѣетъ тотъ же румяный оттѣнокъ, тѣло выполнено живыми рефлексами. Ликъ Ея имѣетъ сильное иконописное родство съ „Добрымъ Пастыремъ“ въ Равеннской усыпальницѣ Галлы Плациды (V в.) и съ фресковой головой Богоматери въ развалинахъ монастыря въ Саккара близъ Каира (VI—VII вв.).

Одѣта Богоматерь на Кіевской иконѣ въ темноватый хитонъ, поверхъ котораго съ головы наброшено темно-пурпуровое легкое покрывало, окутывающее плечо и переброшенное черезъ правую руку. Надъ самымъ челомъ покрывало украшено вышитымъ на немъ золотымъ крестомъ. Одежда Богомладенца темно-пурпуровая съ широкими золотыми клавами. Фигура Младенца исполнена въ томъ же, какъ и Матерь, стилѣ и пошибѣ: она отличается пухлостію ранняго дѣтскаго возраста, легкою художественною лѣпкою лица и протянутой руки, съ раскрытыми пальцами для привѣт-

¹⁾ Снимокъ ея въ краскахъ имѣется въ цитируемой нами книгѣ Н. П. Кондакова, стр. 160.

ствія, и общимъ радостнымъ выраженіемъ дѣтскаго лица. Одежда Его состоитъ изъ пурпурнаго безрукавнаго хитона и пурпурнаго же гиматія или длиннаго плата, которымъ тѣло обвивается по низу, главнымъ образомъ спереди, составляя широкую перепояску на груди. Богоматерь держитъ Младенца лѣвой рукой, а правую слегка придерживаетъ Его у груди, какъ бы сдерживая движеніе Младенца, раскрывшаго, въ знакъ привѣта, правую руку и къ кому-то обратившагося. Золотые нимбы орнаментированы наколами въ видѣ волны и крохотныхъ розетокъ. Фонъ иконы темно-синій въ типѣ обычныхъ воздушныхъ фоновъ перво-христіанской живописи.

Судя по положенію изображенныхъ здѣсь Богоматери и Богомладенца, надобно признать несомнѣннымъ, что группа эта скопирована съ оригинала, на которомъ Богоматерь и Богомладенецъ были изображены при поклоненіи волхвовъ. Такимъ образомъ мы здѣсь видимъ фактическое доказательство образованія первыхъ иконныхъ типовъ Богоматери изъ основнаго иконографическаго сюжета—поклоненія волхвовъ.

Этотъ типъ, распространившійся въ иконахъ, сдѣлался весьма употребительнымъ и въ храмовыхъ греко-восточныхъ росписяхъ, въ коихъ ему въ разнообразныхъ опытахъ придавалось все болѣе и болѣе внѣшняго и внутренняго величія.

Весьма близко стоитъ къ типу Кіевской иконы изображеніе Богоматери съ Богомладенцемъ середины VI в., помѣщенное въ кояцѣ средняго нефа церкви Св. Аполлинарія Новаго въ Равеннѣ. Здѣсь Богоматерь, возсѣдающая на богатомъ тронѣ съ Богомладенцемъ на рукахъ, съ покрытой головой и въ величественномъ широкомъ мафоріи, представлена въ сценѣ поклоненія волхвовъ, при чемъ волхвы являюся во главѣ длиннаго шествія святыхъ дѣвъ, мученицъ и подвижницъ. Это слабая, полуремесленная копія хорошаго греко-восточнаго образца. Да и во всѣхъ Равеннскихъ росписяхъ виденъ стиль греческаго Востока, цѣликомъ сюда перенесенный.

Болѣе ярко представленъ этотъ типъ Богоматери въ соборѣ Паренцо, въ Истріи, выстроенномъ въ первой половинѣ VI в. Въ алтарной нишѣ собора сдѣлано изображеніе на тему „Слава Пресвятой Богоматери“, представительницы Небесной церкви на землѣ, обратившейся къ клиру служа-

щему въ алтарѣ и принимающей епископа съ моделью храма и мѣстныхъ святыхъ. По описанію Н. П. Кондакова, Богоматерь представлена торжественно возсѣдающею на престолѣ, поставленномъ подъ открытымъ небомъ, среди поля съ цвѣтами, имѣя по сторонамъ двухъ ангеловъ. Фонъ изображенія золотой. Небесный полукругъ покрытъ облаками, расцвѣченными въ яркіе тона утренней зари. Съ высоты неба Божественная десница спускаетъ на голову Богоматери драгоцѣнный вѣнецъ „правды“ и „святости“, украшенный камнями. Богоматерь облачена въ пурпурный мафорій и пурпурную же далматіку, съ широкими рукавами, а ниже ея пурпурнаго хитона или столы идутъ двѣ широкія золотыя клавы и, посрединѣ между нихъ, бѣлая лента ораря съ вышитымъ крестомъ. Что это не есть обычный платъ, заткнутый за поясъ, а именно орарь, показываетъ его форма и конецъ, спускающійся почти до самаго низа. Въ этомъ изображеніи слѣдуетъ отмѣтить сравнительно натуральную позу Матери, представляющей Младенца для поклоненія: Она только что посадила ребенка передъ собою и придерживаетъ Его у лѣваго колѣна рукою, которою только что поддерживала Его при посадкѣ; правая рука, державшая Младенца, для равновѣсія, подъ правую мышку, теперь покоится на плечѣ Его въ простомъ натуральномъ положеніи. Младенецъ благословляетъ имейнословно десницею, а лѣвою рукою придерживаетъ перевязанный свитокъ, упертый въ лѣвое колѣно. Онъ облеченъ въ хитонъ съ клавами и въ гиматій, переброшенный съ лѣваго плеча на нижнюю часть тѣла, подъ правую руку. Святые подходятъ къ Ней съ обѣихъ сторонъ: между ними строитель храма въ моделью. По каймѣ свода въ медальонахъ святые дѣвы и жены.

Этотъ величественный и прекрасный типъ Богоматери сталъ господствующимъ на Востокѣ въ VI в. Оттуда Онъ распространялся и на Западѣ. Почти въ точности онъ былъ, между прочимъ, воспроизведенъ въ подземной базиликѣ, устроенной въ половинѣ VI в. въ катакомбѣ Коммодилы въ Римѣ.

Въ такомъ видѣ это изображеніе Богоматери мы находимъ на многочисленныхъ амгуллахъ восточнаго происхожденія, на коптскихъ шелковыхъ тканяхъ, на диптихахъ, окладахъ

евангелій и въ грубыхъ контурахъ даже на Карфагенскихъ кафляхъ,—всѣ они VI—IX вв.

Стремленіе дать этому изображенію богословскую, догматическую глубину привело къ яркому художественному подчеркиванію божественной природы Христа Сына Богоматери. Это достигалось изображеніемъ въ рукахъ Ея овальнаго щита или медальона съ образомъ Спаса Эммануила.

Древнимъ и быть можетъ основнымъ типомъ такого образа, по мнѣнію Н. П. Кондакова, является большая фреска въ нишѣ алтаря одной капеллы въ Баутѣ въ Египтѣ, относящаяся къ древнѣйшей эпохѣ коптскаго искусства, къ VI—VII вв.

Фреска эта помѣщена внутри арочной ниши и изображаетъ Богоматерь на тронѣ, среди двухъ ангеловъ, въ райскомъ пейзажѣ (апельсинныя деревья). Богоматерь сироегипетскаго типа, окутанная темнымъ пурпурнымъ мафоріемъ, изъ подъ котораго виденъ блѣдно-голубой чепецъ на волосахъ. Обѣими руками, поднявъ слегка передъ Собою, Она держитъ овальный (свѣтло-голубоватый) медальонъ съ изображеніемъ возсѣдающаго на престолѣ Спаса Эммануила, во весь ростъ, со свиткомъ (упертымъ въ колѣно) въ лѣвой рукѣ, благославляющаго правою рукою. Нимбъ Эммануила имѣетъ вписанный крестъ. По сторонамъ трона предстоятъ два ангела, держащіе въ лѣвыхъ рукахъ ковчезцы съ ладаномъ и кадящіе правою рукою возженными кадилами по направленію къ престолу.

Этотъ образъ Богоматери съ Эммануиломъ, возникши среди египетскаго монашества, воспринять былъ всѣмъ греко-восточнымъ искусствомъ, а также отразился и въ древнѣйшихъ памятникахъ Запада.

Наибольшую свою стильность иконографическій типъ Богоматери Владычицы сталъ пріобрѣтать на Востокѣ въ тѣхъ изображеніяхъ, въ которыхъ Ея обликъ и фигура съ Богомладенцемъ освобождаются отъ всѣхъ пышныхъ деталей, упрощаются и сводятся къ возможно болѣе яркому выраженію внутренняго духовнаго величія „Сущей Богородицы“. Уже въ эпоху Юстиніана былъ выработанъ этотъ вполне идеальный образъ Богоматери, переработанный изъ восточнаго образа діакониссы дѣвы и благочестивой матроны, съ ея величаво-строкою фигурою, закутанною наглухо,

съ головою, въ пурпурный мафорій и въ темный или тоже пурпурный хитонъ, и съ ея строгимъ, блѣднымъ ликомъ богини премудрости дѣвы Аѳины, кротко и молчаливо взирающей и на божественнаго Младенца, и на тѣснящихся къ Нему царей Востока.

Этотъ величаво упрощенный образъ понемногу приобретаетъ все большую распространенность сравнительно съ другими описанными нами видоизмѣненіями къ концу древняго періода искусства, къ XII в., дѣлается любимымъ и самымъ прекраснымъ иконописнымъ типомъ православнаго Востока.

Онъ уже фигурируетъ въ прекрасныхъ миниатюрахъ древнѣйшей рукописи Сирійскаго кодекса Рабулы, конца VI в. Здѣсь Богоматерь въ строго-византійскомъ образѣ представлена во многихъ сценахъ евангельской исторіи. Но особенно иконописнымъ и наиболѣе художественнымъ характеромъ отличается Ея изображеніе на листѣ 289 кодекса. Внутри роскошнаго и изящнаго киворія, украшеннаго наверху фигурами двухъ павлиновъ и убранныаго камнями, на драгоценномъ подножіи стоитъ Богоматерь, держащая на лѣвой рукѣ полулежащаго Богомладенца съ Евангеліемъ. Иконный типъ отличается юностію. Ликъ Ея подражаетъ Сирійскому типу женской красоты: съ большими глазами, съуженнымъ оваломъ и миниатюрными формами. Голова Ея покрыта платкомъ, поверхъ котораго накинута широкая лилового цвѣта мафорій, закрывающая наглухо Ея плечи и руки и широкими полами спускающійся книзу, заканчиваясь золотой каймою съ бахромой. Спереди подъ мафоріемъ видны два конца діаконисскаго ораря. Нижняя одежда Ея—голубой хитонъ. Правая Ея рука слегка приподнята для поддержки ногъ Богомладенца. Вокругъ Лика Ея и Богомладенца золотой нимбъ. На всемъ этомъ прекрасномъ образѣ лежитъ печать спокойнаго, божественнаго величія и неземной красоты.

Это изображеніе, видимо, воспроизводитъ наиболѣе чтимый въ то время типъ, изъ котораго выработалась потомъ столь распространенная на Востокѣ икона Одигитрія съ полулежащимъ Богомладенцемъ, держащимъ Евангеліе. Онъ повторяется потомъ въ замѣчательныхъ миниатюрахъ Эчміадзинскаго Евангелія (X в.), а также въ окладахъ евангелій, диптихахъ и мощехранительницахъ. Но, конечно, самая

грандіозныя и законченныя памятники этого типа представляются въ настѣнныхъ росписяхъ византійскихъ храмовъ. Не всѣ они открыты для науки, частію таятся въ развалинахъ разрушенныхъ храмовъ, а частію скрыты подъ слоемъ штукатурки въ храмахъ, обращенныхъ въ мечети. Но за то доступныя нашему взору провинціальныя копіи такихъ изображеній даютъ достаточное представленіе о томъ, до какого постиженія Богоматерней красоты и славы достигло греко-восточное искусство VI—XII вв.

Къ числу такихъ изображеній принадлежитъ образъ Богоматери, недавно открытый среди росписей въ Китійской церкви на о. Кипрѣ. Ученые относятъ написаніе его къ эпохѣ до-иконоборческой, а именно: къ половинѣ VII в. Въ алтарной нишѣ въ сводѣ на золотомъ фонѣ изображена во весь ростъ Богоматерь съ Богомладенцемъ. Она стоитъ на золотомъ подножій съ четырьмя ножками. Ликъ Ея дѣвственно-юный восточнаго типа съ большими глазами, тонкимъ носомъ и изящнымъ подбородкомъ. Одѣяніе Ея такое же, какъ и на миниатюрахъ кодекса Рабулы. На лѣвой рукѣ Она держитъ сѣдящаго Богомладенца, одѣтаго въ золотой гиматій. Свѣтловолосый Богомладенецъ правою рукою благословляетъ, а въ лѣвой держитъ свитокъ Евангелія. Особенностію этого изображенія является поза Богоматери, какъ бы только что сошедшей съ небесъ на подножіе. Мафорій лѣвой своей полой откинулся въ сторону отъ движенія сверху. Богоматерь утвердилась лѣвой ногой на подножій, правая же немного отставлена въ сторону. Два ангела: Гавріиль и Михаиль по обѣимъ сторонамъ такъ же въ быстромъ движеніи подходятъ къ Богоматери. Лики ихъ восточнаго типа, красноватосвѣтлыя волосы на головѣ повязаны узкой лентой. Они одѣты въ бѣлыя гиматіи съ золотыми клавами. Въ правой рукѣ они держатъ сферы съ крестами, а въ лѣвой мѣрила съ крестами. Вся композиція даетъ впечатлѣніе сошествія въ міръ Богоматери, несущей ему Спасителя. Она открывается здѣсь какъ небесное видѣніе, исполненное божественной Славы и Милосердія. Красотой и глубиной содержанія обвѣяно это замѣчательное произведеніе греко-восточнаго искусства.

По признанію ученыхъ оно не есть первое и оригинальное произведеніе, но воспроизводитъ въ строгихъ чертахъ

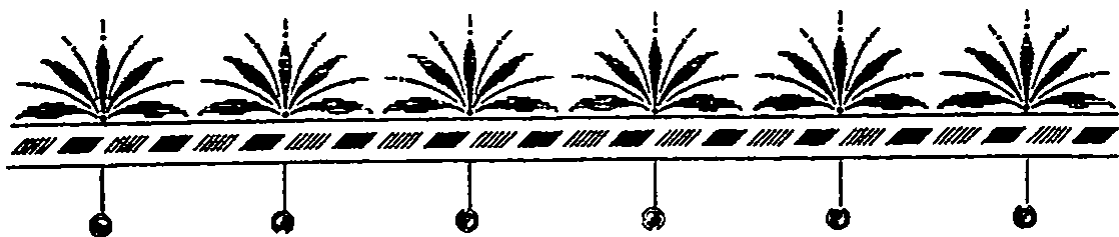
типъ уже сложившійся на востокѣ. Стилистическія особенности его, какъ они успѣли опредѣлиться въ это время, могутъ быть названы исключительно изящными.

Въ заключеніе нашего обзорѣнія мы можемъ сказать, что въ древне-христіанскій періодъ иконографическій типъ Богоматери главнымъ образомъ вырабатывался на Востокѣ. Претерпѣвая разнообразныя видоизмѣненія, онъ вылился въ послѣдній описанный нами, любимый на Востокѣ, образъ Богоматери Одигитріи, ставшій господствующимъ во всемъ православномъ мірѣ. Послѣдующимъ эпохамъ онъ былъ переданъ какъ законченный типъ, какъ высокое художественно-христіанское наслѣдіе и какъ единственно достойное Той Пречистой Дѣвы, Которая въ лонѣ Своемъ принесла міру Эммануила, „еже есть сказано: съ нами Богъ“.

Прот. П. Оминъ.

(Продолженіе будетъ).





Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси.

(Продолженіе *).

Глава XI.

Перечни грѣховъ.

§ 110.

Какъ смотрѣть на перечни грѣховъ?

Въ памятникахъ нашей древней письменности весьма часто встрѣчаются обличенія пороковъ и недостатковъ тогдашняго общества, при чемъ приводятся болѣе или менѣе длинные перечни грѣховъ, въ которыхъ погрязали русскіе люди. Эти обличенія съ перечнемъ грѣховъ встрѣчаются главнымъ образомъ въ словахъ и поученіяхъ, разсѣянныхъ по различнымъ сборникамъ. Такіе перечни мы находимъ какъ въ русскихъ произведеніяхъ, такъ и въ памятникахъ, въ надписаніи которыхъ стоятъ имена греческихъ отцовъ и учителей церкви, или указанія въ родѣ „слово св. отецъ“, „притча и заповѣди“, „слово отъ евангелія“ и проч. Надписанія послѣдняго рода обыкновенно означаютъ, что памятникъ представляетъ изъ себя извлеченіе или компиляцію на основаніи свято-отеческихъ твореній. Какъ уже сказано, перечни грѣховъ встрѣчаются часто. Намъ необходимо установить точку зрѣнія на это литературное явленіе древней Руси. Древне-русское общество, разсматриваемое сквозь

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 21 за 1915 г.

призму этихъ обличеній, представляется стоящимъ на крайне низкомъ уровнѣ религіозно-нравственнаго развитія. Намъ необходимо выяснитъ, должны ли мы въ этихъ перечняхъ и обличеніяхъ видѣть отраженіе русской жизни, или же передъ нами литературный приѣмъ, образовавшійся въ силу тѣхъ или иныхъ традицій.

Перечни грѣховъ встрѣчаются весьма часто въ нашей древней письменности. Для примѣра укажемъ слѣдующіе перечни: въ словахъ на св. Четырдесятницу (слово въ недѣлю сыроястную и въ словѣ въ недѣлю первую поста)¹⁾. въ первомъ и пятомъ словахъ Серапіона Владимірскаго²⁾, въ Домостроѣ³⁾... Всматриваясь какъ въ эти перечни, такъ и въ множество другихъ, мы приходимъ къ выводу, что одни и тѣже грѣхи съ разными варіаціями мы встрѣчаемъ въ памятникахъ совершенно не одинаковаго характера по содержанію; иногда въ одномъ и томъ же словѣ перечень бываетъ сдѣланъ дважды. Уже въ силу одной частой повторяемости мы должны заподозрить, что перечни — это литературная традиція. Мы беремъ своей задачей выяснитъ причины возникновенія этого литературнаго приѣма.

§ 111.

Перечни грѣховъ въ Библіи. Исповѣдные вопросы.

Причины возникновенія перечней грѣховъ сложны. Прежде всего отмѣтимъ, что нашей древней литературѣ, проникнутой церковно-учительнымъ направленіемъ, было не мало поводовъ къ обличенію. Жизнь русскихъ людей далеко не соответствовала христіанскому идеалу, который предносился сознанию древне-русскихъ книжниковъ, воспитанныхъ на святоотечественной литературѣ. Много приходилось обличать и многому учить. Для оригинальныхъ произведеній не всегда у насъ находилось на лицо достаточно таланта, да читатели и слушатели и не интересовались, съ оригинальнымъ или переводнымъ произведеніемъ они имѣютъ дѣло. Оригинальность могла быть иногда даже вредной: требо-

¹⁾ Пономаревъ, Памятн., вып. 3 стр. 177, 182. О мѣстѣ и времени составленія—161—165 стр.

²⁾ Пѣтуховъ. Серапіонъ Владимірскій. Прибавл. стр. 2—3, 14.

³⁾ Домострой подъ ред. Яковлева. Спб. 1867 г. стр. 17.

вался святоотеческій авторитетъ, а не личное мудрованіе. Древніе наши книжники это отлично понимали и потому обычно матеріалъ заимствовали щедрой рукой изъ богатой византійской сокровищницы; нерѣдко даже свои произведенія пускали въ обращеніе безъ имени составителя. Въ свято-отеческой литературѣ перечни грѣховъ встрѣчаются часто. Такіе перечни въ нашей литературѣ возникли вслѣдствіе византійской традиціи. Въ Греціи же такой приѣмъ возникъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ Библіи. Дѣйствительно, въ книгахъ Новаго Завѣта неоднократно читаемъ перечень грѣховъ. Приводимъ примѣры.

И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумѣ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства такъ что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, злобы, исполнены зависти, убійства, распрей, обмана, злонравія, злорѣчивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобрѣтательны на зло, непослушны родителямъ, безразсудны, вѣроломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы¹⁾. „Въ послѣдніе дни наступятъ времена тяжкія. Ибо люди будутъ самолюбивы, серебролюбивы, горды, надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящіе добра, предатели, наглы, напыщены болѣе властолюбивы, чѣмъ Боголюбивы, имѣющіе видъ благочестія, силы же его отрекшіеся“²⁾. „Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодѣи, ни малакіи, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злорѣчивые, ни хищники Царства Божія не наследуютъ“³⁾. „Дѣла плоти извѣстны; они суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство, идолослуженіе, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласія, (соблазны), ереси, ненависть, убійства, пьянство, безчинство и тому подобное; предваряю васъ, какъ и прежде предварялъ, что поступающіе такъ Царства Божія не наследуютъ. Плодъ же духа; любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе,

1) Римл. I. 28—31.

2) 2 Тимое. III. 1—5.

3) 1 Коринѣ. VI, 9—10.

вѣра, кротость, воздержаніе“¹⁾. „И такъ, умертвите земные члены ваши: блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и лубостяжаніе, которое есть идолослуженіе. — А теперь вы отложите все: гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе устъ вашихъ; не говорите лжи другъ другу“²⁾.

Разбирая перечни грѣховъ, въ „словахъ“ и „поученіяхъ“, мы будемъ въ сущности имѣть дѣло именно съ грѣхами, перечисляемыми въ Библии; конечно, комбинація грѣховъ различна. Естественно, можетъ возникнуть мысль, что перечни грѣховъ, встрѣчающіеся въ древне русскихъ поученіяхъ, составлены кромѣ того и подъ непосредственнымъ вліяніемъ исповѣдныхъ вопросовъ, предлагаемыхъ духовниками на исповѣди. Полагаемъ, что вліяніе чина исповѣданія въ данномъ случаѣ врядъ ли имѣетъ большое значеніе. Въ исповѣдномъ уставѣ Іоанна Постника въ началѣ идутъ вопросы относительно седьмой заповѣди и всѣхъ видовъ грѣховъ противъ нея; послѣ этого идутъ вопросы о другихъ грѣхахъ, среди которыхъ упоминаются слѣдующіе: убійство вольное и невольное, осмѣяніе родителей, грабежъ, причащеніе по употребленіи пищи и питья, оскверненіе во дни Великаго Поста, причащеніе по соитум, тайнобрачіе (*λαδρογαρία*), поцѣлуи, страстныя объятія, дѣторащеніе, лишеніе кого-либо платы, оговоръ, употребленіе въ пищу крови, удушеннаго или птицею или звѣремъ умерщвленнаго, волшебство и чары, еретическія мысли, зависть, злопомненіе, клятвopреступленіе, воровство, лжесвидѣтельство и осмѣяніе іерея³⁾. Указанный здѣсь перечень грѣховъ имѣетъ общее съ перечнями, встрѣчающимися въ „словахъ“, и „поученіяхъ“, но послѣднія несравненно въ большей зависимости находятся отъ свято-отеческихъ твореній, иногда представляютъ изъ себя простой переводъ съ греческаго. Достаточно просмотрѣть вопросныя статьи, помѣщенныя въ третьемъ томѣ „Тайной исповѣди“ Алмазова, чтобы убѣдиться въ томъ, что упоминаемые здѣсь грѣхи врядъ ли имѣли отношеніе къ перечнямъ грѣховъ въ поученіяхъ. Въ исповѣдныхъ вопросахъ всюду на первомъ мѣстѣ стоятъ грѣхи противъ седьмой заповѣди; нерѣдко вопросы объ

¹⁾ Галатам. V, 19—23.

²⁾ Колоссян. III, 5, 8—9.

³⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь, т. I, стр. 157—158.

этихъ грѣхахъ преобладаютъ, такъ что вопросамъ объ остальныхъ грѣхахъ удѣлено меньше мѣста, и слѣдовательно на исповѣди духовникъ вопрошалъ исповѣдника преимущественно о грѣхахъ седьмой заповѣди ¹⁾. Между тѣмъ въ „словахъ“ и „поученіяхъ“ мѣ не видимъ, чтобы составители ихъ въ своихъ перечняхъ грѣховъ отдавали предпочтеніе плотскимъ грѣхамъ. Слѣдовательно, исповѣдные вопросы не имѣли особеннаго вліянія на перечни грѣховъ въ словахъ и поученіяхъ.

§ 112.

Перечни грѣховъ въ поновленіи — перифразъ грѣховъ по мытарствамъ.

Но извѣстна еще исповѣдь, отличающаяся методомъ совершенія: вмѣсто вопросовъ духовника, кающемуся рекомендуется самому объявить свои грѣхи, — это поновленіе, заключающее перечень грѣховъ, только не со стороны духовника, но отъ лица самого пришедшаго на исповѣдь ²⁾. Терминъ „поновленіе“ юго-славянскаго происхожденія. И въ Греціи и на Балканскомъ полуостровѣ поновленіе не имѣло значительнаго распространенія, но на Руси эта исповѣдная форма находила себѣ широкое примѣненіе. Съ внѣшней стороны каждое поновленіе имѣетъ три части: вступленіе, перечень грѣховъ и заключеніе ³⁾. Для насъ, конечно, имѣетъ интересъ только средняя часть. Поновленія раздѣляются на три главныя категоріи—мірскія, монашескія и священно-служительскія; первыя два, кромѣ того, еще дѣлятся на поновленія для мужчинъ и женщинъ. Эти основныя виды поновленій приобрѣли свое мѣсто въ русскомъ исповѣдномъ чинѣ никакъ не позже самаго начала XV вѣка ⁴⁾. Для насъ наиболѣе важно поновленіе для мірянъ, такъ какъ оно содержитъ общіе грѣхи, а не спеціальныя, какъ монашескія и священно-служительскія. Древнѣйшимъ представителемъ мірскаго поновленія Алмазовъ считаетъ поновленіе, заключающееся въ рукописи Московской Ду-

¹⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь. III, стр. 144 и ниже.

²⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь, I, стр. 141, 337.

³⁾ Ibid, стр. 338—340.

⁴⁾ Ibid, стр. 342.

ховной Академіи ¹⁾. Приводимъ выдержку изъ этого поновленія по изданію Алмазова. „Согрѣшихъ облыганіемъ оклеветаніемъ. завистію и лжею. яростію и гнѣвомъ. гордынею и боуесловіемъ. срамословіемъ и безстудными словесн. лихвою и лестію. тщеславіемъ и серебролюбіемъ. піанствомъ и злопомнѣніемъ. чародѣйствомъ и потворствомъ и волхвованіемъ и бааніемъ (sic.). и оуподобленнымъ симъ. чревообъяденіемъ. въ разнояденіи безъ года. в говѣніе и праздники. и въ среды и в пятки. и въ дне и въ нощи. от юности и до сего часа. коумірослуженіемъ. и всякыя ереси. ихъ же не вѣмъ. съ отроки лѣганіе. и съ женами и дѣцами прелюбодѣваніе. оубійствомъ. и всякыми ранами и насильемъ и грабленіемъ неправеднымъ. въскыщеніемъ и враждою, къ всѣмъ члвкомъ. въ сварѣ, и в бою. татбою. и блоудомъ и всякою нечистотою. немилосердіемъ и скупостію. и въ всякомъ смѣшеніи плотскомъ. и различнымъ чльчьскимъ и скотскимъ. любя игры и плясанія. и всякаа дѣла бѣсовьскаа радуяся о житійскомъ жалѣя ²⁾ оумершихъ“ ³⁾. Далѣе идетъ общее изображеніе грѣховности: „согрѣшихъ есмь въ вся дни живота моего и на всяко время и часъ, дѣломъ и словомъ и помысломъ“... и проч. Въ той же рукописи на л. 60—62 помѣщено „мнишское поновленіе“, въ общемъ заключающее ту же схему пороковъ ⁴⁾.

Въ приведенномъ перечнѣ грѣховъ заключается не болѣе, какъ перифразъ извѣстнаго перечня мытарствъ. Зависимость поновленія ркп. Моск. Д. Акад. № 184 отъ сказанія о мытарствахъ очевидна; эта зависимость сказывается еще болѣе, если сравнить второе мнишское поновленіе той же рукописи и перечень мытарствъ: во второмъ поновленіи удержано даже самое дѣленіе грѣховъ на рубрики, которое имѣется въ перечнѣ мытарствъ. Конечно, съ теченіемъ времени зависимость поновленія этого типа отъ мытарствъ сглаживалась вслѣдствіе вольныхъ и невольныхъ измѣненій переписчиковъ. Для сравненія ниже мы приводимъ перечень мытарствъ, какъ онъ находится въ словѣ, приписываемомъ Кириллу Туровскому, но ему не принадлежащемъ. Кто этотъ

¹⁾ № 184, лист. 54—56.

²⁾ Оплакивая.

³⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь, III, стр. 187—188.

⁴⁾ Ibid, стр. 188.

Кириллъ, сказать трудно. Здѣсь возможно подразумѣвать и Кирилла Философа, первоучителя славянъ, и св. Кирилла, епископа Катанскаго, учителя сербовъ (XV в.), который также назывался Философомъ. Возможно, что это еще какой-нибудь Кириллъ ¹⁾. Итакъ, авторъ слова о мытарствахъ извѣстенъ намъ только по имени. Полагаемъ, что этотъ памятникъ пришелъ къ намъ изъ Византіи при посредствѣ южныхъ славянъ.

Слово о мытарствахъ входитъ, какъ составная часть, въ обширное „Слово иже во святыхъ отца нашего Кирилла Философа на соборъ архитратига Михаила и прочихъ безплотныхъ спл“ ²⁾. Отмѣтимъ, что слово „о мытарствахъ“ извѣстно въ трехъ видахъ: а) въ самомъ краткомъ, какъ напечатано у Калайдовича; б) въ самомъ обширномъ, какъ изложено въ словѣ на соборъ Архитратига Михаила и в) среднемъ между этими двумя видами, какъ оно находится въ Сборникѣ Софійской библиотеки ³⁾. Переходимъ къ перечню грѣховъ въ словѣ о мытарствахъ. Собственно въ словѣ о мытарствахъ перечисляются не грѣхи, а мытарства грѣховныя; для насъ это безразлично. Мытарство 1—оболганіе, 2—оклеветаніе, 3—зависть; 4—гнѣвъ, 5—яръсть, 6—гордость, 7—буе слово, срамное слово и бестудныя словеса, 8—рѣзоиманіе, 9—тщеславіе, 10—златолюбіе и серебролюбіе, 11—пьянство, 12—злюпоманіе, 13—чародѣйство, волхвованіе, наузы; 14—объядененіе, 15—всякая ересь (примѣты во встрѣчу, чохъ и проч.) „и еже унѣ блудъ творять“—это выраженіе, кажется, соотвѣтствуетъ выраженію поновленія „съ отроки лѣганіе“; 16—прелюбодѣянїе, 17—убійство и всякія раны, 18—татба и всякое краденіе, 19—блудъ, еже съ скотомъ и съ блудницами иже ручной блудъ; 20—скупость и немилосердіе ⁴⁾. Зависимость грѣховной схемы поновленія отъ схемы мытарствъ понятна: за всякій несповѣданный грѣхъ будетъ душа истязаться на мытарствахъ ⁵⁾. Полагаемъ, что внесеніе въ поновленіе для мірянъ

¹⁾ Изв. Акад. Наукъ по отдѣлу рус. яз. и словесн. т. 5. вып. V. стр. 262. Арх. Антоній Финляндскій. Изв. истор. проц. стр. 326.

²⁾ Напечатано Розовымъ по ркш. XVII—XVIII в. въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1847 г., № 8. Сухомлиновъ. Рук. гр. Уварова, т. II, ч. I, № 19, стр. 120. Приб. къ Твор. св. Отцовъ, I, 1873 года, стр. 428.

³⁾ Изв. 2 отд. Акад. Наукъ, V, 5, стр. 262, прим. 22.

⁴⁾ Калайдовичъ. Памятники XII в., стр. 94—95.

⁵⁾ Алмазовъ. Тайная исповѣдь, I, стр. 345.

схемы мытарствъ было сдѣлано гдѣ нибудь на Балканскомъ полуостровѣ: поновленіе XV вѣка ¹⁾ заключается въ приложеніи къ одному изъ юго-славянскихъ исповѣдныхъ чиновъ XVI в. Сказаніе о мытарствахъ также перешло къ намъ отъ южныхъ славянъ. Въ зависимости отъ сказанія о мытарствахъ находится „Слово Іоанна милостиваго о исходѣ души“, начало: „Зѣло многъ страх“ ²⁾... Это слово служить нагляднымъ примѣромъ того, какъ измѣнялись перечни грѣховъ въ спискахъ одного и того же памятника. Въ *Житіи Іоанна Милостиваго* упомянуты лики бѣсовъ прозорства, клеветы, блуда. Въ *Пандентахъ* Никона Черногорца, заключающихъ отрывокъ изъ *житія*, упомянуты четы бѣсовъ гордостныхъ, клеветныхъ и блудныхъ ³⁾; въ латинскомъ житіи: *chori daemionum superbiae, detractionis, fornicationis*. Это же самое мѣсто въ Измарагдѣ второй редакціи читается въ иномъ видѣ: упоминаются лица бесов... овія клеветавіи и презорства, иніи зависти. а иніи татбы. обицы и гнѣва. ярости и гордости. пѣанства и блууженія. обьяденія и скоупости. немсердіа ⁴⁾...

Сдѣлаемъ оговорку относительно терминологіи. Здѣсь рѣчь идетъ о бѣсахъ, встрѣчающихъ душу на мытарствахъ. Каждое мытарство посвящено особому грѣху и имѣетъ особыхъ бѣсовъ; слѣдовательно, рѣчь идетъ въ сущности о грѣхахъ. Такъ понималъ это и составитель *слова о исходѣ души*, помѣщеннаго въ Прологъ, гдѣ мы читаемъ: когда душа послѣ смерти хочетъ взойти на небо, то „оусрѣтають ю лица бѣсовъ и пытаются первѣе лжѣ и клеветы.—и пакы выше оустрѣтають бѣси дшю испытають блуда и величанья.—по семь зависти. ярости. гнѣва. гордости срамословья. непокорьства. лихвы. сребролюбия. пѣанства. злопомненья. чародѣянья. потворовъ. обьяденья, братненавидѣнья. оубийства. татбы. немилосердыа“ ⁵⁾. Этотъ списокъ грѣховъ составленъ внѣ всякаго сомнѣнія подъ вліяніемъ слова о мытарствахъ, вѣроятно, Кирилла Философа. Очевидно, мы имѣемъ дѣло съ простымъ литературнымъ приемомъ; видѣть здѣсь указанія на русскую жизнь нельзя. Встрѣтивъ нѣсколько

¹⁾ Рукопись Московской Духовной Академіи, № 184.

²⁾ См. приложение 30, стр. 280.

³⁾ Прилож. стр. 283.

⁴⁾ Ркп. Моск. Духовн. Академіи, № 46, глава 12, л. 20.

⁵⁾ Ркп. Моск. Синодальн. библ. Прологъ XIII в. № 247, л. 87.

грѣховъ, составитель по усмотрѣнію прибавляетъ другіе грѣхи, руководясь бывшимъ у него подъ руками памятникомъ эсхатологическаго характера.

§ 113.

Перечни грѣховъ—передѣлка или переводъ съ греческаго.

Иногда перечень грѣховъ представляетъ изъ себя передѣлку или просто переводъ съ греческаго. Въ *словь І. Златоуста о чистотѣ душевной* ¹⁾ къ душевной нечистотѣ отнесены: „грабленіе насильное. злодеяніе татба. дшегубство. скверна же оустная.—но снѣ горше того суть: лжа. клевета. хоуленіе. обида. срамословье. кощоуны. пустосмѣшье блондное. грохотанье. сварь. обаженье. татба. бой. поустыя бесѣды. осуженье пѣсни бѣсовьскыя. басни елнньскыя“. Во второй редакціи Измарагда исчисляются почти тѣ же грѣхи. „Сѣа бо нечстота горши плѣти искаляныя. грабленіе насильне. зависть. гнѣвъ. татба. блонженіе.—нѣ горѣе того сѣа лжа. клевета. осуженіе. срамословіе. кощоуны. смѣяніе недобное ²⁾. и пѣсни нечестны и басни елленьскыя“ ³⁾. Слово *Златоуста о чистотѣ душевной* заимствовано неизвѣстнымъ лицомъ изъ 51 бесѣды Іоанпа Златоуста на Евангеліе отъ Матѣея. Русскій составитель сдѣлалъ свой перечень грѣховъ подъ вліяніемъ подлинной бесѣды Златоуста, у котораго перечисляются слѣдующіе грѣхи: Ρύπος γὰρ στόματος, κακηγορία, βλασφημία, λυβδρία, οργία, ῥήματα, αἰτιολογία, γελως, εὐτραπέλλια. Въ переводѣ нечистоту исходящую изъ усть составляютъ—злословіе, хула, ругательство, гнѣвныя слова, срамословіе, смѣхъ, насмѣшки. Итакъ, въ Измарагдѣ 1-й редакціи перечень распространенъ, въ Измарагдѣ 2-й редакціи перечень ближе къ греческому тексту, хотя оба перечня въ Измарагдахъ не совпадаютъ точно съ греческимъ текстомъ.

Особенно пространные перечни грѣховъ заключаются въ твореніяхъ Ефрема Сирина. Въ Паренисисѣ Ефрема Сирина читаемъ слѣдующее мѣсто ⁴⁾. „Ефрема о покаяньи и

¹⁾ Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 204, глава 41.

²⁾ Въ рукописи Московск. Духовн. Академ. № 46, прибавлено: и смѣхъ неподобный, свары, поустонныя бесѣды.

³⁾ Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 203, глава 88.

⁴⁾ Migne. Patrol. curs. comp., Ser. graec. LVIII, стр. 516.

⁵⁾ Ркп. XIII в. Троицк. Серг. Лавры № 7, л. 238.

о снсти дши слово“ 105. „Отрѣцаюся сотоны и всѣхъ дѣлъ его. кихъ дѣлъ. послушай. любодѣяннн нечстоты. лжа татьбы. чародѣяннн. волшвеннн. баяннн. яростн. гнѣва. хуленнн. вражды. ретн. ревеннн. отрицаюся пнннннства (sic). празднн словесе. гордннн разлучающоу от Бога. отрицаюся сѣмѣха. гуденнн. пѣснн бѣсовскнн. пригѣлашениихъ. дѣтоглубленнн. кобеннн (Ορροτοχοπίας). волшшвенн ихъ. отрицаюся лихоиманнн. братоненавндѣнннн хищеннн. идоложертвѣ. и оудавленннн. кровей. мертвечннн. что же много глго. нѣс бо время изрещн. но премннемъ много и отнюдь рцѣмъ. отрицаюся всѣхъ бывающнхъ слнцн и лунѣ. и звѣздахъ. и ннѣхъ неполезнхъ дѣлъ. яже мерзѣка суть глатн“. Мѣсто это Пареннсснса представляеть изъ себя выдержку изъ слова на второе прншество Гспода нашего Исуса Христа ¹⁾.

Прнводнмъ русскнй переводъ съ греческаго даннаго отрывка. „Сказано: отрекаюся сатаны и всѣхъ дѣлъ его. Какнхъ дѣлъ? Выслушай: блуда, прелюбодѣяннн, нечнстоты, лжн, татьбы, завнстн, отравленнн, гаданнн, ворожбѣ, раздражнтельностн, гнѣва, хулы, вражды, ссоры, ревностн; отрекаюся пнннства, празднословнн, гордннн, празднолюбнн; отрекаюся глумленнн, свнряннн, бѣсовскнхъ пѣсенъ, дѣторастленнн, гаданнн по полету птнцъ, вызываннн духовъ, гадательнаго писаннн на лнствнхъ; отрекаюся идоложертвеннаго, кровн, удавленннн и мертвечннн. И къ чему говорнтъ много? Нѣтъ н времени перечнслять все; оставнмъ многое и скажемъ просто: отрекаюся всего, бывающаго въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, въ источннкахъ и деревьнхъ, на распуствн, въ жндкостнхъ и чашахъ, и друтнхъ многнхъ безчнннхъ дѣлъ, о которнхъ срамно и говорнтъ ²⁾. Какъ видно изъ сравненнн, переводъ съ греческаго на славянскнй ³⁾ сдѣланъ буквально, кѣмъ-то—переводчнкомъ или переписчнкомъ, вѣроятно,—первымъ, опущенъ конецъ перечнн грѣховъ: (отрекаюся бывающаго) въ источннкахъ и деревьнхъ, на распуствнхъ, въ жндкостнхъ и чашахъ. (Но какъ увиднмъ ннже, это недостаточно ясное для славяннна мѣсто было замѣнено указа-

¹⁾ Архангельскнй, твор. III, 32, стр. 94, 100.—Греческнй текстъ. Аваотан. Sancti Ephraem Syri. II, 195.

²⁾ Твореннн Ефрема Снрнна, ч. 2-я, Москва 1849 г., стр. 385. Слово на второе прншество.

³⁾ Ркп. Тронцк. Сер. Лавр. № 7.

ніемъ на славянскія суевѣрія). Въ Измарагдовскомъ 1-й редакціи компилятивномъ „Словъ св. Ефрема о второмъ пришествіи“¹⁾ также перечисляются грѣхи. Выдержку изъ этого слова приводимъ по рукописи.²⁾ „Отрицаюся сотоны и всѣхъ дѣлъ его.—отрицаемъся всякая злобы не приязньскы любодѣянна нечистоты. лжи. татьбы. чяровъ. волжьбы. наоузъношенія. басни елинъскы. ярости. гнѣва. лихоиманія. хоуленія. вражды. рати. рвенія. піяньства. празднословія. гордыни отлучающа от Бога. смѣха. гуденія. пѣсни сотонинскы. зависти. клеветы. разбоя напрасньства. памяти злу. злобы. блазотворенія. и поустыхъ бесѣдъ. свирѣли и плясанья кологлашенія. пѣніи дьяволь. братоненавидѣнья дѣтогубленья. кобленья. и прошенія ихъ хищенія неправдою. идоложренія. яденія давленины. крови и мертвечины. что же много глго. нѣс времени зрещи. но премноувше многая рцемъ отнудъ всѣхъ бо сихъ отрицаемъся. единемъ отреченемъ. и вѣрованія въ солнце. и въ луноу. и въ звѣзды. и въ источники и вѣрованія въ стрѣчу. въ чех. в полазь. въ птицъ граи³⁾. Это мѣсто составлено подъ вліяніемъ подлиннаго слова св. Ефрема Сирина о всеобщемъ воскресеніи⁴⁾.

Русскій переводъ. „Ибо въ одномъ словѣ отрицается отъ всѣхъ дѣлъ дьявольскихъ: мерзостиѣйшихъ прелюбодѣйствъ, блуда, убійствъ, нечистоты, зависти, татьбы, злословія, досады, раздраженія, празднословія, піяньства, памятозлобія, соперничества, гордости, лѣности, смѣха, игранія на цѣвницахъ, плясокъ, свиряній, скаканій, зрѣлицъ, бѣсовскихъ пѣсенъ, любостяжанія, братоненавидѣнія и, что составляетъ крайній предѣлъ всего худого, ворожбы, идолослуженія, чародѣйства. Сего и подобнаго сему отрицается всякій христіанинъ при святой купели. Въ семъ то отреченіи потребуется у насъ отчетъ въ часъ тотъ“⁵⁾. Изъ

¹⁾ Архангельскій. Творенія III, стр. 94, 102. Ркп. Моск. Рум. Муз. XIV в., № 186.

²⁾ Троицк. Серг. Лавры № 204, гл. 30.

³⁾ Сходно съ ркп. Румянц. Муз. № 186. Архангельскій Творенія, III, стр. 102.

⁴⁾ Греческій текстъ см., Asseman. Sancti Ephraem Syri Opera omnia, стр. 217.

⁵⁾ Творенія иже во св. отца нашего Ефрема Сирина, часть 3-я. Москва. 1849 г. слово 38, стр. 14.

сдѣланнаго сравненія видно, что славянскій перечень въ началѣ сходенъ съ греческимъ текстомъ слова о всеобщемъ воскресеніи; 1) конецъ же, гдѣ говорится объ идолжертвенныхъ, яденіи давленины и мертвотины, о вѣрованіи въ солнце, луну, и звѣзды, составленъ подъ вліяніемъ перваго перечня 2). И кромѣ того русскій переписчикъ отъ себя упомянулъ: вѣрованія въ стрѣчу, чохъ, полазъ и птичій грай.

То же „слово о второмъ пришествіи“, въ нѣскольکو измѣненомъ видѣ помѣщаемое въ Измарагдѣ 2-й редакціи, содержитъ почти тотъ же перечень грѣховъ, но въ другомъ порядкѣ 3).

Такимъ образомъ нѣтъ оонованія въ этихъ перечняхъ видѣть особой идеи; это общее мѣсто, также характеризующее древне русское общество, какъ и всякую эпоху, такъ какъ перечисляемые грѣхи встрѣчались и встрѣчаются во всѣ времена.

§ 114.

Перечни грѣховъ въ русскихъ памятникахъ случайны.

Въ перечнѣ грѣховъ весьма трудно установить литературную зависимость. Составители словъ по своему усмотрѣнію то сокращали, то продолжали исчисленіе грѣховъ, врядъ ли всегда руководясь при этомъ какими либо особенными соображеніями, или же эти соображенія для насъ остаются непонятными. Приводимъ здѣсь два примѣра изъ произведеній, причисляемыхъ къ русскимъ памятникамъ, или скорѣе къ русскимъ компиляціямъ.

Слово Златоуста о кротости 4) непосредственно Златоусту не принадлежитъ; вѣроятно, это русское произведение. Въ „словѣ Іоанна Златоуста о кротости“ говорится, что вѣрующіе отогнали отъ себя матеръ добрую—кротость и пріняли мачеху—злое величаніе и ея дѣтей: гордость и непокореніе, прекословіе, клевету, гнѣвъ, пьянство, осужденіе, блужденіе, сребролюбіе, скудость. Въ концѣ слова говорится:

1) Ассеманъ, стр. 217.

2) Ассеманъ, стр. 195.

3) Архангельскій. Твор. III. 100 стр. Измар. Солов. 6-ка № 359.

4) Измарагдъ 2-й ред. гл. 37. Архангельскій. Творенія IV, стр. 154.

„самохотию царства божія лишаемся. злыми нашими дѣлы. гнѣвомъ, татбою, завистию, грабленіемъ, рѣзоимъствомъ, клеветою, пиянствомъ же и пѣснями поустошными и плясаніемъ, горше же всѣхъ гордостію, сребролюбиемъ и скупостию“¹⁾. То же слово о кротости, только съ измѣненнымъ концомъ, въ Измарагдѣ 1-й редакціи имѣетъ надписаніе слово св. отецъ о наказаніи. Хотя оба эти слова имѣютъ одну основу, но въ Измарагдѣ 1-й редакціи перечень грѣховъ значительно расширенъ, какъ видно изъ слѣдующей выдержки. Въ „словѣ св. отецъ о наказаніи“²⁾ составитель говоритъ, что мы, христіане, неподобными дѣлами отогнали отъ себя мать (мудрость христіанскую и вообще добродѣтель), а мачехоу вѣспрїяхомъ. ей же имя величяние. и мачешины же дѣти гордость, и величаніе, и непокорение, прекословне, хоула. клевета, зломыслие, вражда, пїанство, игры неприязныя и всякая злоба дѣетсяя в них.“ Въ томъ же словѣ составитель, употребивъ выраженіе „порты—крстыняа искалявъ“ и „порты искаленныа“, объясняетъ, что порты—значитъ крещеніе, „а калъ—клевета, хоула, осуженіе, гнѣвъ, прекословне, бой, сваръ, зависть, лжа, злопоминанье, непокорение, злосердье, зліи помыслы, смѣхотвореніе и вся игры бѣсовъскыя. та же и запойство рѣзоиманье, грабленье. разбой, татба. душегубство, поклопъ (поклень), потворы, отрава, волхвованіе, блоуд, прелюбодѣйство, чарованье и всякая злоба именованна“.—Итакъ, перечень грѣховъ въ упомянутыхъ памятникахъ случайны. Полагаемъ, что съ теченіемъ времени перечень грѣховъ въ „словѣ о кротости“ осложнился. Въ Измарагдѣ 1-й редакціи, гдѣ разбираемое произведеніе носитъ названіе „слово св. отецъ о наказаніи“, перечень уже весьма пространенъ. Перечитывая его, мы невольно вспоминаемъ перечень въ словахъ Ефрема Сирина. Дѣйствительно, сходство есть, но нельзя сказать, что составители Измарагдовскихъ словъ черпали изъ Ефрема Сирина: они находились какъ бы подъ его нравственнымъ вліяніемъ, особенно составитель „слова св. отецъ о наказаніи“.

То же самое мы должны сказать о другой группѣ литературныхъ произведеній: мы имѣемъ въ виду „слово св.

¹⁾ Ркп. Троиц. Сер. Лавр. XV в. № 91, л. 194.

²⁾ Ркп. Троиц. Лавры XVI в., № 204, гл. 33, стр. 91.

отецъ о постѣ устава церковнаго“¹⁾ и „слово о постѣ о велицемъ и о Петровѣ говѣньи и о Филиповѣ“²⁾ Полагаемъ что эти слова—русская помпиляция изъ юго-славянскихъ или византійскихъ поученій. Вѣроятно, есть въ нихъ и русскій элементъ. Въ этихъ двухъ словахъ начало разное, а концы сходны. Полагаемъ, что текстъ въ древнѣйшемъ видѣ сохранился въ Златой Цѣпи³⁾. Въ *Словъ о постѣ о велицѣмъ и о петровѣ говѣньи і о филиповѣ* упоминаются слѣдующіе грѣхи: „лжа, сварь, величанье, гордость, немилосердые, братненавидѣнье, зависть, злоба, обида котора, гнѣвъ, възвышенье, лицемѣрье, непокорение, преслушанье, мздоимство, хула, осуженье, пьянство, объяденье, прелюбодѣйство, грабленье, насилье, непослушанье бжствєныхъ писаній, преступленіе бнихъ заповѣдий, разбой, чародѣйство, волхвованье, наоузъношение, кощюны, бѣсовскія пѣс, плясанье, бубны, сопѣли, гусли, пискове, игранья неподобья, русалья“⁴⁾. Соответствующее мѣсто въ *словъ о постѣ устава Церковнаго* очень близко по содержанию; приводятся тѣ же грѣхи, но есть и добавки. Вотъ этотъ перечень: „сварь, бой, свада, величяние, гордость, величание, немлрсдые, зависть, братонелюбие, прозорьство, злоба, обида, дменье, возвышение, лицемѣрье, непокорениемъ, мздоимание, осуженье, хоуление, пьянство, объяденье, несытость, грабление, насиліе, непослушанье божіихъ заповедей, оубійство, разбой, дшегоубьство, чародѣйство, наоузъношение, кощоуны, идолослужение, моленья колодезная, и рѣчьная, пѣсни бѣсовскія, плясания, боубнѣ, сопѣли, козицѣ, игранія бѣсовскія и вся злая дѣла“.⁵⁾ Приведенные перечни грѣховъ весьма напоминаютъ перечни, встречающіеся у Ефрема Сирина. Весьма вѣроятно, что составители словъ были подъ вліяніемъ подлинныхъ твореній св. Ефрема, рано переведенныхъ на славянскій языкъ.

Отмѣтимъ, что перечень грѣховъ иногда пополнялся на основаніи индекса отреченныхъ книгъ. Такого рода пе-

¹⁾ Измарагдъ 1-й редакц. ркп. Троицк. Серг. Лавры, № 204; гл. 77, л. 252. Приложение № 16.

²⁾ Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 11, л. 96, приложение № 28.

³⁾ См. Приложение, стр. 147.

⁴⁾ Ркп. Троицк. Серг. Лавры. Златая Чепь. № 11, л. 101. Прил. стр. 242.

⁵⁾ Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 204, гл. 77, л. 252. Прил. стр. 157—158.

речни мы имѣемъ, въ статьяхъ *притча и заповѣди господня*¹⁾ и *слово отъ св. евангелія*²⁾ Собственно это одинъ памятникъ: *слово отъ св. евангелія* представляетъ изъ себя отрывокъ *притчи*. Мы не будемъ приводить всего перечня; ограничимся только концомъ *притчи*, гдѣ отразилось вліяніе индекса отреченныхъ книгъ. Въ числѣ грѣховъ въ *притчѣ* значатся: „оучитися астрологіи и вѣровати в метаніа. и въ лживая писанія въ еллиянскія кощуны. и баснотворья. в стрячу. и в кошь. в сновидѣнія. громник. колядникъ. птичіи чарове. и весь мартолой проклятый. иже творять злыа дни и часы“³⁾.

Итакъ, изъ вышеизложеннаго явствуеть, что переписчики рукописей, руководимые какими—либо личными соображеніями, нерѣдко вносили тѣ или другія поправки или дополненія въ текстъ: кое-что опускали, а чаще дополняли и передѣлывали. И дѣлалось это безъ всякаго страха предъ авторитетомъ святоотеческаго имени, поставленнаго въ надписанію слова: наши древніе книжники отлично знали, что надписанію далеко не всегда можно вѣрить, хотя они обыкновенно удерживали имя составителя въ своей копіи. Для нихъ было важно, что извѣстное слово или поученіе дѣйствительно святоотеческое или составлено въ духѣ святоотеческомъ, слѣдовательно не заключаетъ еретическихъ мыслей. И вотъ вслѣдствіе свободнаго отношенія къ переписываемому тексту, съ теченіемъ времени одно и то же слово появлялось въ нѣсколькихъ видахъ, близкихъ по мысли и не всегда сходныхъ по выраженію, какъ это видно изъ выше приведенныхъ примѣровъ. Вслѣдствіе этого является дѣломъ труднымъ прослѣдить зависимость одного литературнаго памятника отъ другого въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ необходимо ограничиваться при сличеніи сходствомъ отдѣльныхъ мѣстъ и словъ, каковы перечни грѣховъ.

¹⁾ Ркн. XV-XVI в. Моск. Арх. Иностран. Дѣль. № 478 (958), л. 515. См. прилож. № 29.

²⁾ Ркн. Соф. 6-кн № 1262. Изд. Тихомировымъ Лѣт. IV, III, стр. 105.

³⁾ Приложен. 275 стр.

§ 115.

Перечни грѣховъ—литературная традиція.

Итакъ, первоисточниками перечней грѣховъ въ словахъ и поученіяхъ древней русской письменности были—Библия и творенія свято-отческія. Вообще же перечни грѣховъ, будучи традиціоннымъ литературнымъ приемомъ, являются общимъ мѣстомъ. Дѣлать какіе-либо общіе выводы изъ этихъ перечней относительно нравовъ древней Руси за рѣдкими исключеніями — приемъ ошибочный. Конечно, въ отдѣльныхъ (и рѣдкихъ) случаяхъ эти перечни могутъ содержать указанія на грѣховныя обычаи чисто русскаго характера. Таковъ, напр. перечень грѣховъ въ „словѣ нѣкоего христіюбца и наказаніе отца духовнаго“ (о покореніи и послушаніи), каковое слово издано Н. К. Никольскимъ по рукописи Ярославскаго Архіерейскаго Дома ¹⁾. „Покореніе и послушаніе ражаетъ всякую добрую дѣтель. — Отгоните отъ себя завѣсть, ненавѣсть, клевету, хоулоу, ересь, лихоиманіе, рѣзоиманіе, грабленіе, мздоиманіе, изгибство, обрѣтеніе, объяденіе, пьянство, идоломоленіе, чаротвореніе, наоузы, волхвованіе, ворожа, куксы, рожаничноую трапезу, моленіе короваиное, повѣданнаа вамъ, оканнаа желенѣя, и караніа сътвориша в пирхъ плясаніа, и всякіа игры, и кощоуны и басни, и вся соблазны“ ²⁾. Время появленія цитируемаго „слова“ издатель не опредѣляетъ ³⁾.—Мы не можемъ указать, чѣмъ руководился составитель слова, исчисляя грѣхи. Онъ отмѣтилъ рожаничную трапезу и моленіе короваиное — остатки культа мертвыхъ; „оканнаа желенѣя“ — языческій способъ оплакиванія умершихъ. Трудно сказать, что разумѣется подъ словомъ—идоломоленіе: имѣется ли здѣсь въ виду настоящее идолопоклонство (что сомнительно), или же предъ нами риторическая фигура. Во всякомъ случаѣ въ вышеприведенномъ перечнѣ можно видѣть указанія на русскій бытъ XIII—XIV в.

Н. М. Гальковскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ № 181—168.

²⁾ Сборникъ отдѣл. русск. яз. и словесности Акад. Наукъ, т. 82. 1907 г. № 4. стр. 113.

³⁾ Ibid стр. 108. Повидимому склоненъ отнести къ XII—XIII в.

Открыта подписка на 1916 годъ

(27-й годъ изданія).

Подписной годъ считается съ 1-го ноября 1915 года по 1-е ноября 1916 года.

ПРИРОДА И ЛЮДИ

Въ теченіе подписного года всё подписчики получаютъ:

52 №№ художественно-иллюстрированного журнала свыше 1.000 стр. больш. форм. разнообразн., полезн. и увлекательн. чтенія, и

52 №№ особаго приложенія съ иллюстраці., съ фотогр. снимк. корреспондент., съ портрет., гравюр. и рисунками: „Война“. Постъ прекращенія воен. дѣйствій „Война“ будетъ замѣнена особ. прилож. „Кругозоръ“.

За 4 руб. съ доставкой и перес. и за 3 р. 50 к. безъ доставки и пересылки. Условія разсрочки см. ниже.

Приложенія по выбору г.г. подписчиковъ за отдѣльную плату:

50 книгъ новое собраніе сочиненій Вас. Ив. Номировича-Данченко. За доплату 6 р. 50 к. Въ настоящее собраніе сочиненій будутъ включены также неизданныя и новыя произведенія и, между прочимъ, два новыхъ военныхъ романа—„За право и правду“ и „На кровавой нивѣ“, специально написанныхъ маститымъ романистомъ для настоящаго изданія.

Собраніе романовъ, повѣстей и разсказовъ

20 книгъ Редіарда Киплинга. За доплату 3 р. Наше изданіе сочиненій Киплинга, одного изъ величайшихъ современныхъ писателей Англій, будетъ заключать цѣлый рядъ произведеній, которыя еще никогда не появлялись на русскомъ языкѣ.

Роскошное настольное иллюстриров. изданіе

16 книгъ Народы міра въ нравахъ и обычаяхъ. За доплату 3 р. 60 к. „Народы міра“ обнимаютъ всё страны земного шара и будутъ заключать въ текстѣ и внѣ текста около 500 иллюстрацій. Рядъ характерныхъ картинъ будетъ исполненъ въ краскахъ.

Ежемѣсячный журналъ самообразованія

12 книгъ Знаніе для всѣхъ. За доплату 3 р. 50 к. Съ многочисленными иллюстраціями и особо приложенными картинами въ нѣсколько красокъ, портретами, картами и чертежами. Каждая книга въ изящномъ папковомъ переплетѣ.

Ежемѣсячн. журналъ литературныхъ новинокъ

12 книгъ Миръ приключеній. За доплату 2 р. 60 к. „Миръ Приключеній“ равноинтересенъ для людей всѣхъ возрастовъ и всѣхъ читательскихъ уровней. Это въ полномъ смыслѣ слова „Журналъ для всѣхъ“.

Разсрочка на журналъ и приложенія допускается въ два или три срока. Въ два срока: при подпискѣ половина стоимости журнала и приложеній и къ 1 мая остальные. Въ три срока: при подпискѣ $\frac{1}{3}$ стоимости, къ 1 февраля еще $\frac{1}{3}$ и къ 1 мая остальные.

Каждый подписчикъ можетъ выписать журналъ безъ приложеній, либо съ однимъ или съ нѣсколькими прилож., но не одновременно, по собственному выбору. Приложенія безъ журнала не высылаются. — Главная контора: Петроградъ, Стремянная, 12, собств. д.

Издатель. П. П. Сойкинъ.

Принимается подписка на 1916 годъ
на ежемѣсячный церковно-общественный, литературный и
нравственно-назидательный журналъ

„Приходская Жизнь“

(XVIII г. изд.).

Журналъ имѣетъ своею цѣлю раскрывать и освѣщать разныя стороны и явленія приходской жизни, возбуждать и укрѣплять христіанскія идеальныя настроенія и стремленія, поддерживать высокіе идейные порывы и вообще давать назидательное чтеніе какъ пастырямъ, такъ и пасомымъ. Существова уже семнадцать лѣтъ, онъ съ 1915 года существенно измѣнился: значительно расширена была программа журнала и приглашены были къ сотрудничеству видные духовные писатели. И тѣ лестные отзывы, которые получены были редакціей въ теченіе 1915 года, свидѣтельствуютъ, что журналъ „Приходская Жизнь“ нашелъ тотъ путь, по которому онъ долженъ идти впередъ, совершенствуясь и развиваясь въ своемъ внутреннемъ содержаніи. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ.

„Вашъ журналъ вноситъ въ жизнь духовенства струю свѣжаго воздуха“ (Яросл. г.). „Не безъ пользы прочтеть сельскій служитель вашъ журналъ. Богъ въ помощь на полезныя труды!“ (Калуж. губ.) „Мартовская книжка прекрасно составлена; богатство матеріала такое, что намъ можно и не писать (писатьъ сотрудничать). Статьи читаются съ интересомъ. Не сомнѣваюсь въ успѣхахъ журнала“ (Кіев. г.). „Мнѣ Вашъ журналъ очень понравился. Во всякомъ случаѣ можно безошибочно сказать, что изъ провинціальныхъ органовъ въ этомъ родѣ журналъ одинъ изъ лучшихъ“ (Пенз. г.). См. также отзывъ о журналѣ въ № 14-омъ Церковныхъ Вѣдомостей (стр. 460).

Журналъ „Приходская Жизнь“ издается Ярославскимъ Епархіальнымъ Братствомъ Святителя Димитрія Ростовскаго, которое изданіемъ журнала преслѣдуетъ исключительно просвѣтительныя цѣли.

Журналъ выходитъ книжками (больш. формата) въ 4—5 листовъ за 1/2 мѣсяца впередъ и получается подписчиками къ 1-му числу каждаго мѣсяца.

Подробные проспекты высылаются по требованію бесплатно.

Программа журнала: I Современная приходская проповѣдь (общедоступныя поученія на воскресныя и праздничныя дни и на разные случаи). II Нравственно-назидательный отдѣлъ. III Приходская миссія. IV. Школа и воспитаніе (статьи и замѣтки по вопросамъ православно-христіанскаго воспитанія и обученія дѣтей). V. Приходская благотворительность. VI. Беллетристика (повѣсти и рассказы нравственно-назидательнаго характера или обрисовывающіе такъ или иначе разныя стороны приходской жизни). VII. Въ области современной литературы (обзоръ современныхъ литературныхъ произведеній, преимущественно такихъ, въ коихъ затрогиваются интересы приходской жизни). VIII. Отдѣлъ трезвости. IX. Библиографія. X. Смѣсь: извѣстія и замѣтки.

Цѣна журнала 2 руб. 50 коп. въ годъ съ пересылкой. Оставшіеся экземпляры „Приходской Жизни“ за 1915 годъ высылаются за 2 руб. 50 коп.

Адресъ редакціи: г. Ярославль. Ильинская площ., д. 16. кв. 2
Телефонъ редакціи № 8—51. Редакторъ Священникъ Николай Мирновъ.

Открыта подписка 1916 годъ

НА ЖУРНАЛЪ

„Душеполезное Чтеніе“.

Съ 1916 года „Душеполезное Чтеніе“, вступая въ 57-й годъ своего изданія, будетъ выходить по прежнему при Московскомъ въ Кремлѣ Кафедральномъ Чудовомъ монастырѣ.

Программа: 1) Труды по изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія и на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) „Публичныя богословскія чтенія“. 4) Слова, поученія и вѣбгослужебныя бесѣды, особенно изъ святоотеческихъ твореній и знаменитыхъ пастырей Церкви. 5) Церковно-историческіе рассказы. 6) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 7) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго Феофана Затворника, іеросхимонаха о. Амвросія Оптинскаго и другихъ. 8) Общепонятное и духовно-поучительное изложение свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 9) Описание путешествій къ святымъ мѣстамъ. 10) Данныя о расколѣ. 11) Свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, различныхъ сектахъ, съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. 12) Литературное обозрѣніе. 13) Современная печать. 14) Критика. 15) Стихотворенія. 16) Повѣсти и рассказы.

Опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ отъ 16—19 іюня 1898 г. за № 477 постановлено: издаваемый въ Москвѣ журналъ „Душеполезное Чтеніе“—одобрить для библиотекъ церковно-приходскихъ школъ.

Къ свѣдѣнію гг. подписчиковъ и сотрудниковъ. Журналъ выходитъ двухмѣсячными книжками. Годовая цѣна журнала: два рубля, $\frac{1}{2}$ года—1 руб., съ доставкой и пересылкою. За границу 4 рубля. За перемѣну адреса подписчики вносятъ 25 коп.

Вслѣдствіе того, что при Чудовомъ монастырѣ издается еще Журналъ „Голосъ Церкви“, ежемѣсячный 4 руб. въ годъ, гг. подписчики должны точно указывать, какой изъ двухъ журналовъ желаютъ получать.

За прошлые годы комплектовъ журнала „Душеполезное Чтеніе“, не имѣется. Отдѣльныя №№ не продаются.

Объявленія на послѣднихъ страницахъ печатаются 20 руб. за 1 стр. 10 руб. $\frac{1}{2}$ стр. 5 руб. $\frac{1}{4}$ стр. 3 руб. $\frac{1}{8}$ стр.

Подписныя деньги адресовать исключительно: Москва. Кремль. Чудовъ монастырь. Въ редакцію журнала: „Душеполезное Чтеніе“. Можно подписываться и въ „Конторахъ объявленій и подписки“ и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

Литературный матеріалъ для „Душеполезнаго Чтенія“ надо направлять и за справками о такомъ обращаться исключительно по адресу: Петроградъ, Баланинковская набережная д. 32, кв. 46. Тел. 146-71. „Ивану Георгіевичу Айвазову“. Статьи для журнала надо писать четко и на одной сторонѣ листа.

Редакторы: Намѣстникъ Чудова монастыря Преподобный Епископъ Серпуховскій Арсеній и и. д. доцента Петроградской Дух. Академіи Петроградскій енарх. миссіонеръ Иванъ Айвазовъ.

V г. изданія **Открыта подписка на 1916-й годъ.** V г. изданія

НА

Церковно-педагогическій и общественный журналъ

„Законоучитель“,

выходитъ два раза въ мѣсяцъ.

Подписная цѣна: на годъ пять рублей; на полгода два рубля и 50 коп.

Съ особымъ прибавленіемъ: „Миссіонеръ-Законоучитель“ годовая цѣна—6 р., 1/2 г. 3 р. На другіе сроки подписка не принимается. Адресъ редакціи: г. Житомиръ, Иларіоновская 2, кв. 3.

Программа: I Отдѣлъ. Передовыя статьи по вопросамъ церковно-педагогическимъ и общественнымъ. Сюда входятъ статьи по средней школѣ и статьи методическаго характера по низшей школѣ.

II Отдѣлъ. Правительственныя распоряженія и мнѣнія по школьнымъ дѣламъ.

III Отдѣлъ. Сообщенія о законоучительствѣ въ предѣлахъ русскаго государства (извѣстія внутри Имперіи).

IV Отдѣлъ. Положеніе Закона Божія за границей (заграничныя извѣстія).

V Отдѣлъ. Корреспонденціи по Россіи.

VI Отдѣлъ. Печать.

VII Отдѣлъ. Изъ области юридическо-законоучительской. Отвѣты редакціи по недоумѣннымъ вопросамъ законоучительства.

VIII Отдѣлъ. Библиографія. Объявленія.

Въ журналѣ принимаютъ участіе профессора Академіи, Университета, многіе архипастыри, видные церковно-общественные дѣятели и опытные о.о. законоучители Россійскихъ гимназій. Имѣются собственные корреспонденты по Россіи, а также за границей.—

Изъ отзывовъ печати о журналѣ „ЗАКОНОУЧИТЕЛЬ“.

Проф. Д. Н. Бѣликовъ, б. предсѣдатель Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, называетъ журналъ полезнымъ, а проф. богословія Унив. св. Владимира о. Н. М. Боголюбовъ „прекраснымъ и очень полезнымъ“.

Журналъ „Кронштадтскій Пастырь“ отмѣчаетъ, что „Законоучитель“—хорошій, нужный журналъ, который составляетъ интересно и занимательно.

Разнообразіе темъ и ихъ жизненный характеръ—отличительная черта журн. „Законоучитель“, пишетъ прот. Гр. Амелонскій.—„Законоучитель“ не замыкается въ области отвлеченныхъ теоретическихъ умствованій, чѣмъ грѣшатъ наши академическія изданія, а идетъ навстрѣчу жизни, считается съ ея требованіями и запросами и, съ знаніемъ дѣла, освѣщаетъ и разрѣшаетъ спорные и запутанные вопросы въ дѣятельности законоучителя, заявляетъ Курскій епархіальный органъ.

Заслуженный проф.-прот. Н. П. Виноградовъ свидѣтельствуетъ о высокополезности „Законоучителя“, говоря: „всецѣло присоединяюсь къ выраженнымъ разными учеными педагогами и профессорами мнѣніямъ касательно полезности, серьезности, идейности и практической важности „Законоучителя“.

Какъ журналъ новый и первый для спеціального дѣла, „Законоучитель“ представляетъ отрадное явленіе какъ практическое руководство, какъ идейный будильникъ мысли, какъ историческая хроника нашей, по преимуществу, свѣтской школы.

Журналъ безпристрастно и корректно освѣщаетъ твердыя и слабыя стороны нашего дѣла, даетъ мѣсто голосу pro и contra насъ, дѣятелей школы не умалчивая и тогда, когда голосъ этотъ диктуется, какъ своего рода правило и предложеніе къ исполненію.

Въ „Законоучителѣ“ нашемъ,—пишетъ проф.-прот. П. Я. Свѣтловъ,—сразу чувствуется не мертворожденное, а жизнеспособное изданіе не только по назрѣвшей потребности въ немъ, но и по умѣлой постановкѣ его, не оставляющей ничего желать лучшаго, кромѣ расширенія дѣла въ разѣ принятомъ направленіи. Можно привѣтствовать о.о. законоучителей, что они обрѣли въ „Законоучителѣ“ органъ для взаимнаго единенія путемъ обмѣна мыслями, совѣтами, желаніями, своимъ впечатлѣніями, служебными воспоминаціями и т. д. каждый себѣ въ утѣшеніе и ободреніе и на общее благо.

Журналъ рекомендованъ многими законоучительскими Епархіальными Съѣздами и Учебными Округами. Редакторъ-Издатель, Протоіерей А. А. Голосовъ.

2—1

При каждомъ № „Нивы“ подписчики получаютъ по одной книгѣ, всего въ годъ 52 книги.

Открыта подписка
НА 1916 ГОДЪ
 (47-й годъ изданія)
 на еженедѣльный иллюстрированный журналъ
 со многими приложеніями.

НИВА

Г.г. подписчики „Нивы“ получаютъ въ теченіе одного 1916 года:

52 №№ еженедѣльн. художеств.-литер. журн. „Нива“: повѣсти и рассказы, критич. и популярно-науч. очерки, біографіи, военше и политич. очерки и обзорѣнія, рис. въ краскахъ, снимки съ картинъ, рисунки, портреты и иллюстраціи съ театра военныхъ дѣйствій.

52 книги, отпечатанныя убористымъ четкимъ шрифтомъ, въ составъ которыхъ войдутъ:

12 книгъ ежемѣсячнаго журнала „Литературныя и популярно-научныя приложенія“: повѣсти, рассказы, популярно-научн. и критич. статьи современныхъ авторовъ съ иллюстраціями и отдѣлы бібліографіи, смѣси, шахматъ и шашекъ, задачъ и игръ.

40 книгъ „Сборника Нивы“, которыя подписчики получаютъ въ теченіе одного 1916 года, содержатъ:

Вторую серію полного собр. сочин. Д. Н. Мамина-Сибиряна.

Полное собраніе сочиненій Н. Г. Гарина-Михайловскаго.

Новыя посмертныя сочиненія Антона Павл. Чехова.

Романъ Шарля де-Костэра: „Библия Бельгій“ („Уленспигель“).

2 новыя спеціальныя карты театра военныхъ дѣйствій двухъ фронтовъ: 1) западнаго (русскаго), размѣромъ 61×95 сант., въ масштабѣ 47 верстъ въ дюймѣ и 2) западно-европейскаго, размѣромъ 55×85 сант., въ масштабѣ 24 версты въ дюймѣ. Обѣ карты въ 6 красокъ, подъ ред. проф. Ю. М. Шокальского.

12 №№ „новѣйшихъ модъ“. До 200 столбцовъ текста и 300 модныхъ гравюръ. Съ почтовымъ ящикомъ.

12 листовъ: до 300 руководѣльныхъ и выпильныхъ работъ и для выжиганія и до 300 чертежей выкроекъ.

1 „отрывной ежемѣсячный календарь“ на 1916 годъ, отпечатанный красками.

Подписная цѣна „Нивы“ со всѣми приложеніями на годъ: въ Петроградѣ: безъ доставки—8 р. 50 к., съ доставкой—9 р. 50 к. Безъ доставки: 1) въ Москвѣ, въ конторѣ Н. Печковской—9 р. 25 к.; 2) въ Одессѣ, въ книжн. магаз. „Образованіе“—9 р. 50 к. Съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи 10 р. За границу—14 р.

Допускается разсрочка платежа въ 2, 3 и 4 срока.

Для гг. служащихъ какъ въ казенныхъ, такъ и въ частныхъ учрежденіяхъ, при коллективной подпискѣ за поручительствомъ гг. казначеевъ и управляющихъ, допускается разсрочка платежа на самыхъ льготныхъ условіяхъ.

Новые подписчики, желающіе получить, кромѣ „Нивы“ 1916 г., еще первую серію (18 книгъ) соч. Мамина-Сибиряка, прилож. при „Нивѣ“ 1915 г., доплачиваютъ 3 р. 50 к. съ перес. въ Европ. Россіи.

Адресъ: Въ Контору журнала „Нива“, Петроградъ, улица Голя, № 22.

2—1

Открыта подписка на 1916 годъ
НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ
„СТРАННИКЪ“
(57-ой годъ изданія),
съ бесплатнымъ приложеніемъ

Общедоступной Богословской Библіотеки.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1916 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служитъ въ теченіе болѣе полустолѣтія. При журналѣ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, издается „Общедоступная Богословская Библіотека“ (издано уже 37 томовъ), имѣющая своею цѣлью сдѣлать вполнѣ доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы.

По отзыву одного обозрѣвателя современной духовной литературы „приложенія „Странника“ представляютъ собою то цѣнное и солидное, что надолго останется въ русской богословской наукѣ и будетъ необходимою настольною принадлежностью сельскаго и городского священника“

Въ 1916 году всѣмъ подписчикамъ будутъ даны приложенія: четвертый и пятый томъ извѣстнаго сочиненія Проф. А. П. Лопухина: **БИБЛЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ** при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. (Изданіе 2-е).

Цѣль настоящаго изданія дать русскому образованному обществу такую книгу, въ которой оно, знакомясь въ общедоступномъ изложеніи съ лучшими результатами новѣйшихъ библейско-апологетическихъ изслѣдованій и открытій, находило бы для себя надежную опору въ борьбѣ съ явно и тайно вторгающимся къ намъ рационализмомъ и отрицаніемъ и укрѣпилось въ убѣжденіи, что какія-бы бури не вздымалъ духъ новѣйшаго невѣрія, онъ безсиленъ пошатнуть ту непреоборимую скалу, на которой покоится вѣковѣчная истина Св. Писанія.

Новые подписчики (впервые подписавшіеся на „Странникъ“) кроме того получаютъ при январьской книжкѣ, въ качествѣ бесплатнаго приложения еще сочиненіе „Исторія христіанской церкви въ 19 вѣкѣ. Православный Востокъ“ (760 стр. текста и 93 иллюстрацій и портретовъ выдающихся церковныхъ дѣятелей). Сочиненіе это въ отдѣльной продажѣ стоитъ 3 рубля.

Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ). Цѣна а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ 2-хъ томовъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ восемь (8) руб. съ пересылкой; б) за границей 11 руб. съ пересылкой.

Примчанія. а) Въ отдѣльной продажѣ для неподписчиковъ цѣна „Богословской библіотеки“ 2 руб. 50 коп. за томъ безъ пересылки и 3 руб. съ пересылкой.

б) Желающіе имѣть выпускъ „Библіотеки“ въ изящномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ.

в) Новые подписчики, желающіе получить вышедшіе пять томовъ „Библейской Исторіи“, прилагаютъ при выпискѣ всѣхъ по 1 руб. 25 коп. за томъ (въ переплетѣ 1 руб. 75 коп.) а при выпискѣ на выборъ по 1 руб. 50 коп. (въ переплетѣ по 2 руб.).

Адресоваться: Въ Редакцію духовнаго журнала

„СТРАННИКЪ“

Петроградъ, Невскій пр., № 182.

2—1

Съ 1 января 1916 года въ Кіевѣ будетъ выходить

новый ежемѣсячный журналъ

„Христіанская Мысль“.

Журналъ ставитъ своей задачей служить, по мѣрѣ силъ, росту христіанской мысли въ Россіи, отвѣчая на религіозные запросы современнаго общества и содѣйствуя выясненію въ его сознаніи подлинно христіанскихъ основъ жизни.

По своему руководящему началу, „Христіанская Мысль“ является органомъ православнаго самосознанія, одушевленнаго вѣрой въ живенное значеніе Христова Евангелія. Но журналъ будетъ въ то же время внимательно слѣдить за всѣми, по возможности, религіозными исканіями и настроеніями, какъ въ Россіи, такъ и за ея предѣлами.

„Христіанская Мысль“ имѣетъ въ виду не только лицъ богословски-образованныхъ, но и широкіе круги русскаго общества. Этимъ будетъ опредѣляться и выборъ статей, и форма ихъ изложенія.

Въ журналѣ принимаютъ участіе представители богословской науки и философской мысли въ Россіи, равно какъ и многіе изъ извѣстныхъ русскихъ писателей по религіознымъ вопросамъ.

Подписная цѣна на годъ 6 руб., на полгода 3 руб. Цѣна отдѣльной книжки 75 к. Адресъ редакціи: Кіевъ, Волошекая, 4.

Редакторъ-Издатель *Василій Экземплярскій.*

2—1

Открыта подписка на **1916 г.** (31-й годъ изданія).

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

Духовно-литературный иллюстрированный журналъ издается съ 1885 года. Пробный №
бесплатно. Одобренъ всеми вѣдомствами.

52 №№ журнала большого формата, въ обложкахъ, свыше 1000 страницъ текста и около 800 иллюстр.

52 №№ хроника войны. Описание очевидцевъ и фотографическіе снимки военныхъ корреспондентовъ.

Въ числѣ №№ журнала „Русскій Паломникъ“ будутъ даны 12 специальныхъ №№ **Св. земли русской**. Эти №№ будутъ посвящены подвигамъ защитниковъ родины, конхъ церковь причислила къ лику святыхъ.

Кромѣ еженедѣльныхъ №№ будетъ дано, особенно цѣнное именно теперь, полное описание Святой Земли въ историческомъ, археологическомъ, географич., этнографич., бытовомъ и др. отношеніяхъ.

Роскошное па- **ПАЛЕСТИНА** въ изложеніи извѣсти, историческое издание — чешск. писателя В. П. Лебедева.

съ предислов. извѣсти. духовн. писателя публициста Е. Поселянина
18 книгъ больш. форм., свыше 1.000 стр. текста и до 500 иллюстрацій и фотографий, воспроизведенныхъ извѣстнымъ путешественникомъ и знатокомъ Св. Земли Л. А. Коробовымъ, потра- тившимъ на свое путешествіе въ Палестину около трехъ лѣтъ, а также и путешественникомъ В. А. Мамаемъ, извѣстн. лектор. о Св. Землѣ.

Продолжая принятыи на себя трудъ дать своимъ читателямъ полное собраніе твореній **Св. Іоанна Златоустаго**, редакция „Русскаго Паломника“ въ 1916 г. дастъ

10 книгъ, полное собраніе проповѣдей приведенныхъ въ строгую систему (на праздники, воскрес. дни и дни святыхъ и расположен. въ порядкѣ голичнаго церковн. круга). Последнее обстоятельство дѣлаетъ наше приложеніе, интересно для каждаго христианина, особенно цѣннымъ для пастырей церкви.

Первыя 26 книгъ (въ 5-ти томахъ), полного собранія твореній Іоанна Златоустаго новые подписчики могутъ получить за доплату 8 руб. 50 коп.

12 книгъ, свыше 1.500 стр. большого формата: ежемѣсячный иллюстрированный литературный журналъ Историческая Лыбень.

Подписная цѣна на журналъ „Русскій Паломникъ“ со всеми приложен. безъ дост. въ Петроградѣ 7 р. Съ дост. и перес. по всей Россіи 8 руб.

Допускается разерочка. Въ 2 срока: при подп. 4 р. и къ 1 июля остальн. 4 р. Въ 3 срока: при подп. 3 р., къ 1 апр. 3 р. и къ 1 июля 2 р.

Главная контора и редакция: Петроградъ, Стремянная, 12, соб. д.

Редакторъ **Е. А. Поповицкій.**

Издатель **И. П. Сойкинъ.**

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“ Биографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Бертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществамъ?“—В. Ковалевскаго.— „Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руув“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Липицкаго.— „Закоуъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“ П. П. Страхова.— Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Сногирева.— Чтенію по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Закоуъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію «Вѣра и Разумъ» свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено. Редакція проситъ доставлять ей свои статьи переписанными на ремингтоновой машинѣ и, по возможности, чертн на одной сторонѣ полулиста.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы о томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи ж. «В. и Р.» открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

==== Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплатили своихъ книжекъ журналовъ, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журналовъ особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 коп.

Редакторы: {
I. Богословско-философскаго журнала. { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминъ.
II. Журнала {
„Пастыръ и Царства“. { Архимандритъ Митрофанъ.