

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

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

№ 19.

ОКТЯБРЬ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ЖУРНАЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- | | |
|--|--------|
| Устройство и Управленіе Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности. (Продолж.). Проф.-прот. Т. И. Буткевича | 1— 16 |
| Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго | 17— 39 |
| Очерки по исторіи христіанской иконописи. (Продолжен.). Прот. П. Вомина | 40— 65 |
| Школа и общество. (Продолжен.). Павла Красина | 66— 90 |
| Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. (Продолж.). Н. М. Гальковскаго | 91—104 |

II. ЖУРНАЛА „ПАСТЫРЬ И ПАСТВА“.

Новый журналъ этотъ замѣняетъ собою прежніе Извѣстія и Замѣтки по Харьковской Епархіи. Содержаніе каждой отдѣльной книжки его будетъ обозначаемо 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 направлѣніе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться извѣдованія 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 мѣсяцъ вмѣстѣ съ журналомъ „Вѣра и Разумъ“, а съ 1916 г.— 4 раза въ мѣсяцъ.

Оба журнала, не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему дадутъ по до пяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждомъ выпускѣ, т. е. годовое изданіе ихъ до 1916 г. останется прежнимъ, 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 вн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ вѣнжномъ 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 приобретаемы 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.

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Октября 1915 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Томинъ.



ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА „ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Т. IV. №№ журнала 19—24.

За 1915 годъ.

Устройство и Управление Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности. Проф.-Прот. Т. И. Бутневича, стр. 1—16, 117—136, 195—214, 307—349, 419—471, 557—608.

Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. Проф.-Прот. Стеллецкаго, стр. 17—39, 137—151, 215—230, 609—623.

Очеркъ по исторіи христіанской иконописи. Прот. Н. Гомина, стр. 40—65, 369—402, 523—536, 665—681.

Школа и Общество. Павла Красина, стр. 60—90, 537—550, 638—664.

Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. Н. М. Гальновскаго, стр. 91—104, 176—194, 268—296, 403—418, 551—565.

„Виновата ли германская культура?“ Н. Подлущаго, стр. 105—116.

По поводу празднованія девятисотлѣтія со дня кончины св. Равноапостольнаго Князя Владиміра. Свящ. Д. Ромашнова, стр. 152—158.

„Микробы зла“. А. Ветухова, стр. 159—175, 252—267.

О Пирлингъ, какъ защитникъ папской системы. В. Керенскаго, стр. 231—251.

Отзывъ о книгѣ Брорса „Сомнѣнія старыхъ и юныхъ“.
С. I. Р., стр. 297—298.

Слово предъ отпѣваніемъ тѣла почившаго митрополита
Флавіана. Архіепископа Антонія, стр. 299—306.

Отношеніе христіанства къ политикѣ и общественнымъ
учрежденіямъ. Проф.-Прот. I. Галахова, стр. 350—363.

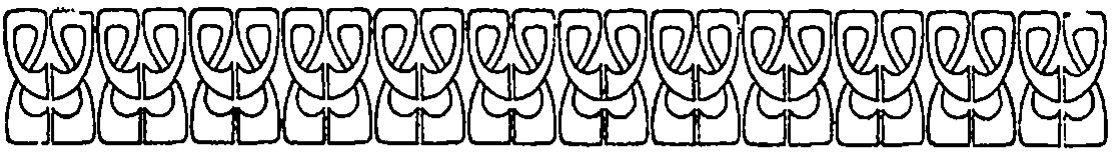
Къ вопросу о постановкѣ физическаго воспитанія въ
духовной школѣ. Н. Гладнаго, стр. 364—368.

По поводу рецензентской замѣтки о нашей книгѣ
М. Тарѣева. Проф.-Прот. Стеллецкаго, стр. 472—522.

Церковная организація старокатолицизма. В. Нарцева, стр.
624—637.

Съѣздъ и Соборъ поповцевъ старообрядцевъ въ 1915 году,
стр. 682—688.





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

(Продолженіе *).

Таинство миропомазанія (фирмованіе, конфирмація). Въ Россіи при преподаваніи римско-католическаго „Закона Божія“ въ народныхъ училищахъ и гимназіяхъ, и въ Пространномъ римско-католическомъ катехизисѣ, одобренномъ митрополитомъ римско-католическихъ церквей въ Россійской Имперіи, это таинство называется не „фирмованіемъ“ или конфирмаціею, а *миропомазаніемъ*. Поэтому терминъ этотъ удерживаемъ и мы.

Какъ мы только-что видѣли, по уставу римско-католической церкви, миро вливается въ „крещальную“ воду и имъ помазывается голова крещеннаго, что, безъ сомнѣнія, свидѣтельствуетъ о томъ, что когда-то и въ римско-католической церкви таинство миропомазанія было совершаемо непосредственно послѣ крещенія. Но теперь это помазаніе крещеннаго миромъ уже не признается въ католической церкви таинствомъ миропомазанія, а есть въ ней еще особое миропомазаніе, совершаемое отдѣльно отъ крещенія. Такимъ образомъ миропомазаніе въ римско-католической церкви повторяется и даже неоднократно (напр., еще при епископской хиротоніи). Католическіе богословы—догматисты, канонисты, литургисты и историки—ничуть не скрываютъ, что въ первенствующей Церкви Христовой таинство миропомазанія было совершаемо непосредственно послѣ крещенія и что католическая церковь самовольно отступила отъ этого древняго и вселенскаго обычая. „По свидѣтельству Св. Писанія,—говорятъ, напр., католическіе канонисты (Вальтеръ § 280, стр.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1915 г.

604),—Апостолы возлагали на крещенныхъ руки и чрезъ это сообщали имъ Св. Духа. Это сохранили *греческая* и *латинская* церкви въ миропомазаніи (фримваніи), какъ таинствѣ, въ которомъ вѣрующему преподается укрѣпленіе приобретенной въ крещеніи вѣры, особенно же—благодать твердо исповѣдывать ее... Первоначально миропомазаніе обыкновенно было совершаемо тотчасъ послѣ крещенія, и въ *греческой* церкви это дѣлается еще и теперь; въ *латинской* же церкви съ XIII вѣка стали уже требовать для него, по крайней мѣрѣ, семилѣтняго возраста“. То же самое утверждается и въ пространномъ римско-католическомъ катехизисѣ. „Въ древности“, — читаемъ мы тамъ, — „миропомазаніе совершалось въ одно время съ крещеніемъ, слѣдуя за нимъ непосредственно; но впослѣдствіи, при крещеніи младенцевъ, почли за лучшее отлагать таинство миропомазанія до лѣтъ разумнѣя, чтобы дѣти были прежде наставлены въ вѣрѣ, къ чему не были способны до крещенія“. Такимъ образомъ, цѣлыхъ 1200 лѣтъ западные христіане, какъ восточные и нынѣ, совершали миропомазаніе тотчасъ послѣ крещенія и только въ XIII вѣкѣ они сознали, что дѣлали нехорошо и стали дѣлать лучше... Чѣмъ объяснить это? Какъ мы видѣли, католическіе канонисты часто оправдываютъ отступленія своей церкви отъ ученія и критики первенствующей церкви необходимостью слѣдовать за успѣхами и требованіями прогрессивной науки. Должно быть, и здѣсь нужно предполагать ту же причину!..

Въ римско-католической церкви таинство миропомазанія совершаетъ обыкновенно епископъ. „Онъ есть отецъ и пастырь духовной паствы своей“,—поясняется въ пространномъ католическомъ катехизисѣ,—„и потому справедливость требуетъ, чтобы каждый вѣрный, по крайней мѣрѣ, одинъ разъ въ жизни своей, явился предъ нимъ, для полученія совершенства, какъ отъ такого лица, которое обладаетъ полнотою священства“. Допустимъ, что это такъ; но что сказать о тѣхъ бѣдныхъ, простыхъ католикахъ, которые (какъ, напримѣръ, живущіе въ отдаленныхъ мѣстахъ Сибири), за дальностію своего мѣстожителства или по инымъ причинамъ, не могутъ явиться къ своему епископу (живущему, напр., въ Петроградѣ или Саратовѣ) и одного раза въ свою жизнь и чрезъ то лишены возможности „получить совершенство въ христіанствѣ“? Вѣдь они и умираютъ безъ него... Впрочемъ папа (но не

епископъ), но особымъ побужденіямъ, какъ утверждаютъ католическіе канонисты, имѣютъ право дать и священнику полномочіе совершать таинство муропомазанія, хотя муро всетаки должно быть освящаемо епископомъ; „въ греческой же церкви“, говоритъ Бальтеръ (стр. 605), „совершеніе таинства муропомазанія всегда принадлежало къ обязанностямъ священниковъ“.

Вещество для таинства муропомазанія, т. е., муро, въ римско-католической церкви состоитъ изъ двухъ только частей: деревяннаго масла и бальзама. Освящается оно епископомъ въ великій червергъ, во время мессы, съ большою торжественностію: въ сослуженіи двѣнадцати священниковъ, семи діаконъ и семи субдіаконъ. Но сущность освященія его состоитъ, собственно, въ епископскомъ дуновеніи на него и въ прочтеніи нѣсколькихъ молитвъ. Муро это, какъ мы знаемъ уже, употребляется также при ординаціи епископовъ, а равно при освященіи церкви, алтарей (престоловъ), священныхъ сосудовъ и колоколовъ.

По уставу римско-католической церкви, таинство муропомазанія должно быть совершаемо въ воскресный или праздничный день, утромъ, предъ мессою. Лица, назначенныя для муропомазанія, являются въ церковь натошакъ, одѣтыми въ праздничные костюмы (дѣвицы въ бѣлыхъ платьяхъ) и сначала должны исповѣдываться у своего духовника или приходского священника, если онъ имѣетъ вообще право „слушать исповѣдь“. Таинство муропомазанія состоитъ, собственно, въ томъ, что епископъ, простерши надъ муропомазуемыми свои руки, читаетъ положенныя молитвы, потомъ помазываетъ каждого изъ нихъ муромъ на челѣ съ произнесеніемъ словъ: „Я знаменую тебя, N, знаменіемъ креста (signo te N signo crucis) и укрѣпляю муромъ спасенія, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь“, при чемъ ударяетъ его по щекамъ, говоря: „миръ съ тобою“. Послѣ этого лобъ муропомазаннаго, по уставу католической церкви долженъ быть на восемь дней обвязанъ бѣлымъ платкомъ. Теперь, впрочемъ, этого уже не дѣлается, и мѣсто на челѣ, помазанное муромъ,тирается ватой. За мессою муропомазаные обязательно причащаются.

При совершеніи таинства муропомазанія, какъ и при крещеніи, должны присутствовать воспріемники, отличные отъ воспріемниковъ „крещальныхъ“, хотя въ крайнемъ случаѣ,

вмѣсто двухъ, здѣсь можетъ быть и одинъ воспріемникъ или воспріемница, смотря по полу муропомазываемаго. Но каждый католикъ имѣетъ право воспринимать не болѣе двухъ муропомазуемыхъ. Правда, въ особенныхъ случаяхъ, можетъ быть допускаемо и исключеніе изъ этого правила, но—не иначе, какъ съ разрѣшенія епископа для каждаго случая. При муропомазаніи, какъ и при крещеніи, не могутъ быть воспріемниками: явные безбожники, еретики, лице, болѣе года не бывшія у исповѣди, незнающіе догматовъ католической вѣры и немуропомазанные, закоренѣлые и всѣгда извѣстные грѣшники, торжественно отлученные и находящіеся подъ interdиктомъ, родители муропомазуемыхъ, монахи, а сверхъ того еще—отчимы, мачехи и супруги муропомазываемыхъ. По объясненію Тридентскаго собора, „муропомазаніе, какъ таинство, не столь необходимо для спасенія, тѣмъ не менѣе грѣшно пренебрегать имъ“. Оно совершается только одинъ разъ въ жизни простыхъ католиковъ (мірянъ). По постановленію того же Тридентскаго собора, каждый актъ муропомазанія долженъ быть записываемъ въ особую церковную книгу, въ которую вносятся имена и фамиліи какъ муропомазанныхъ лицъ, такъ и ихъ воспріемниковъ.

в., *Причащеніе и месса*. По ученію римско-католической церкви, „причащеніе есть таинство высшее всѣхъ прочихъ таинствъ и потому называется преимущественно святымъ таинствомъ“. Не смотря на это, по сознанію самихъ католическихъ догматистовъ и канонистовъ, въ совершеніи этого таинства католичество допустило наиболѣе отступленій отъ ученія и практики первенствующей Церкви Христовой.

1. Въ католической церкви только клерики, получившіе высшее посвященіе, причащаются подъ двумя видами. т. е., тѣла и крови Христовыхъ, а всѣ остальные и міряне, безъ исключенія,—лишь подъ однимъ видомъ—тѣла Христова. По этому поводу римско-католическіе канонисты ¹⁾ говорятъ слѣдующее: „Въ древнее время всѣ обыкновенно причащались подъ двумя видами—хлѣба и вина (?!), хотя это не было безусловно необходимо (?), потому что, по всегдашнему (!) ученію Церкви, Христосъ всецѣло принимается подъ каждымъ видомъ. Поэтому уже и въ древнѣйшее время (?), именно

¹⁾ Напр., Вальтеръ, § 282, стр. 608.

во время гонений и въ болѣзняхъ, былъ также часто преподаваемъ только освященный хлѣбъ или, какъ, напр., новорожденнымъ дѣтямъ было преподаваемо только освященное вино. Вотъ почему, а равно и по многимъ другимъ причинамъ (?), въ латинской церкви постепенно и вошло въ обычай—преподавать мірянамъ Евхаристію лишь подъ однимъ видомъ хлѣба. Впрочемъ, *восточные* хрістіане и доселѣ удержали причащеніе подъ двумя видами“. Въ пространномъ римско-католическомъ катехизисѣ мы читаемъ: самъ священникъ, совершающій торжественную мессу „пріобщается подъ двумя видами; тѣмъ же изъ присутствующихъ, кои желаютъ также причаститься, онъ даетъ причастіе подъ однимъ только видомъ хлѣба, слѣдуя въ томъ обыкновенію, всегда (?) существовавшему въ церкви, впрочемъ, не вообще, а въ нѣкоторыхъ только случаяхъ. Въ позднѣйшее время обыкновеніе это у католиковъ римскихъ принято повсемѣстно, для сохраненія таинственной чаши отъ разлитія и по причинѣ многихъ другихъ неудобствъ“.—Прочитавшій внимательно то, что высказано здѣсь авторитетнымъ канонистомъ и составителемъ римско-католическаго катехизиса, конечно, сумѣетъ оцѣнить доводы, приведенные для оправданія католическаго отступленія отъ практики древней церкви, особенно—если будетъ имѣть въ виду, что во время гонений, путешествій и болѣзней древніе хрістіане причащались такъ называемыми „запасными дарами“, которые состояли, какъ состоятъ они въ Восточной Церкви и теперь, изъ частицъ Тѣла Христова, напоенныхъ Христовою Кровію. Впрочемъ, католическіе канонисты ¹⁾ выставляютъ на видъ возражающимъ, что Тридентскій соборъ предоставилъ папѣ право разрѣшать отдѣльнымъ лицамъ, какъ и отдѣльнымъ странамъ, насколько то цѣлесообразно, причащеніе подъ двумя видами. Католическіе священники, лично не читающіе мессы, также пріобщаются, напр., во время болѣзни, только подъ однимъ видомъ хлѣба.

2. „Хлѣбъ, употребляемый въ Евхаристіи“.—говорятъ католическіе канонисты (напр., Вальтеръ, § 282, стр. 608),— „первоначально имѣлъ, вѣроятно, различную форму и неодинаковую величину; впоследствии же онъ былъ приготовляемъ въ опредѣленной формѣ и отмѣчаемъ особыми знаками, какъ

¹⁾ Срв. Silbernagl, § 142, стр. 419.

еще и теперь дѣлается это въ Восточной Церкви. Но такъ какъ эта форма представляла нѣкоторыя затрудненія (?) при преподаніи неопредѣленному числу причастниковъ, то въ латинской церкви и явился обычай—освящать для Евхаристіи только очень тонкіе, изъ неокисленнаго пшеничнаго тѣста приготовленные, круглыя кусочки, которые такимъ образомъ и замѣняютъ приносившіеся въ видѣ пожертвова- нія хлѣбы (oblata)“. Въ пространномъ римско-католическомъ катехизисѣ объ этомъ ничего не говорится, и это сдѣлано, конечно, не безъ задней мысли, потому что канонисты указываютъ ужь очень ничтожную причину для отступленія католической церкви отъ древняго церковнаго обычая и въ этомъ отношеніи. Думаемъ, что если бы какой-либо любо- знательный католикъ предложилъ православному священ- нику вопросъ о затрудненіяхъ при причащеніи мірянъ по обычаю древне-христіанской Церкви, то онъ не получилъ бы успокоительнаго отвѣта.

3. Почему католическая церковь замѣнила въ Евхаристіи окисленный хлѣбъ прѣснымъ, объ этомъ не любятъ говорить католическіе канонисты, но нѣтъ ни слова о томъ и въ *Пространномъ* римско-католическомъ катехизисѣ.

4. „Обычай—преподавать Евхаристію даже новорожден- нымъ дѣтямъ вскорѣ послѣ ихъ крещенія“,—говорятъ католическіе канонисты¹⁾,—„въ латинской церкви уже дав- нымъ-давно утраченъ, но въ греческой онъ существуетъ однако-же еще и теперь“. Само собою понятно, что разъ католическая церковь отказала мірянамъ въ причащеніи Кровію Христа, то то же самое она должна была сдѣлать и въ отношеніи къ груднымъ младенцамъ, для которыхъ причащеніе Тѣла Христова, въ видѣ принятія твердой пищи, (облатки) физически невозможно. Неизвѣстно, что чувствуютъ католики-міряне вообще и католички-матери, потерявшія дѣтей во младенчествѣ, въ частности, когда они слышатъ слова Спасителя: „Если не будете ѣсть Плоти Сына Человѣческаго и пить Крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни“ (Іоан. 6, 53). Вѣдь очень многія дѣти католиковъ и умираютъ, ни разу не причастившись въ жизни!.. По кон- ституціи палы Бенедикта XIV дѣтей слѣдуетъ причащать

¹⁾ Вальтеръ, стр. 609; Зильборнаглъ, стр. 417—418.

съ десятилѣтняго возраста, а не съ четырнадцатилѣтняго, какъ дѣлалось раньше...

Причащаться здоровые католики могутъ только въ храмѣ, на торжественной мессѣ, послѣ служащаго священника. Священники причащаются въ пресвитеріумѣ, а міряне предъ пресвитеріумомъ. Если міряне лишены возможности причащаться каждый большой постъ, то они обязаны исполнять этотъ христіанскій долгъ хотя однажды въ годъ, преимущественно въ Пасху; монахи же должны приобщаться не менѣе одного раза въ мѣсяць. Къ причащенію слѣдуетъ приступать натощакъ, прежде принятія какой бы то ни было пищи. До причащенія не допускается даже тотъ, кто по неосторожности, при полосканіи рта, проглотилъ каплю воды. Куреніе и нюханіе табаку предъ причащеніемъ католическою каноникою не осуждается; но жеваніе табаку служитъ препятствіемъ къ причащенію¹⁾. Само собою понятно, что желающій причаститься долженъ очистить свою совѣсть отъ тяжкихъ грѣховъ предварительною исповѣдью и покаяніемъ. Даже наружность его должна быть благоприлична и скромна. Католическою церковію совершенно не допускаются къ причащенію явные грѣшники, а именно: отлученные и находящіеся подъ интердиктомъ, публично опороченные — блудники, конкубинаріи, ростовщики, богохульники и комедіанты, пока они не представятъ очевидныхъ доказательствъ своего раскаянія и исправленія. Равнымъ образомъ въ причащеніи должно быть отказываемо женщинамъ, „приступающимъ къ трапезѣ Господней въ соблазнительныхъ костюмахъ“. Въ великую пятницу и въ праздникъ Рождества Христова католики-міряне вообще не причащаются, такъ какъ въ великую пятницу не совершается торжественная месса, а въ праздникъ Рождества Христова она совершается въ полночь,—до этого же времени трудно оставаться безъ принятія пищи.

Опасно больныхъ католическіе священники причащаютъ въ домахъ запасными дарами, которые называются *viaticum* (напутствіе). Когда священникъ несетъ *viaticum* изъ храма въ домъ больного, онъ долженъ дѣлать это съ особенною торжественностію и благоговѣніемъ: впереди его долженъ идти

¹⁾ Зильбернагла, стр. 420.

одинъ изъ церковнослужителейъ съ возженною свѣчею и колокольчикомъ, предлагая всѣмъ встрѣчающимся обнажать головы и поклоняться св. дарамъ. Священникъ долженъ идти въ церковномъ облаченіи, съ непокровенною головою, какова бы то ни была погода. Только для священниковъ Кульмскаго діѳцеза (24 іюля 1862 года) и діѳцеза Кельнскаго (13 ноября того же года) конгрегаціи священныхъ обрядовъ (*congregatio rituum*) сдѣлала исключеніе, разрѣшивъ имъ въ зимнее время надѣвать на голову перетянутую скуфейку и даже покрывать уши, когда они несутъ къ больнымъ віатикумъ. Въ послѣднее время это, впрочемъ, дѣлается уже, съ нѣкоторыми ограниченіями, и въ другихъ странахъ. Прежній обычай—посылать чрезъ діаконовъ св. дары для причащенія въ домахъ неприсутствовавшимъ въ храмъ на мессъ—теперь оставленъ почти всюду. Св. Дарамъ, въ которыхъ истинно и существенно всегда присутствуетъ Христосъ, приличествуетъ, по ученію католическихъ богослововъ, „божественное почитаніе“—*cultus laetiae*. На этомъ основаніи римско-католическая церковь ввела обычай—носить ихъ въ торжественныхъ процессіяхъ и крестныхъ ходахъ, а также выставлять ихъ и въ храмахъ для поклоненія. Нельзя не отмѣтить, что этотъ обычай католическіе канонисты (напр., Вальтеръ, § 283, стр. 613) думаютъ оправдывать даже ссылкою на практику Православной Церкви, которая, по ихъ словамъ, предписываетъ священникамъ выносить Св. Дары, хотя и закрытые, для поклоненія народа въ среды и пятницы великаго поста (очевидно, на преждеосвященныхъ литургіяхъ).

Таинство причащенія—Евхаристія—въ латинской церкви, какъ и въ православной, совершается только на литургіи, которую католики обыкновенно называютъ *мессою* и справедливо признаютъ „святѣйшимъ и важнѣйшимъ дѣйствіемъ христіанскаго богослуженія“. По словамъ римско-католическихъ ученыхъ канонистовъ, до IV вѣка мессою называлась только первая часть литургіи или такъ называемая „литургія оглашенныхъ“, оканчивавшаяся громкимъ предложеніемъ діакона оглашеннымъ—удалиться изъ храма: „*ite, missa est*“. Съ IV-же вѣка этимъ словомъ на западѣ стали называть всю литургію вообще.—До конца XVI вѣка въ римско-католической церкви однообразнаго чина мессы

не существовало. Въ разныхъ странахъ она была совершаема по разнымъ мессамъ. Такъ,—извѣстны западныя литургіи: испанская или мозарабская, гальская, амвросіевская и римская. На это обстоятельство обратилъ вниманіе Тридентскій соборъ и въ XXII засѣданіи своемъ (cap. 8 sacrif. miss.) постановилъ: ради однообразія повсюду совершать мессу римскую. Вслѣдствіе этого папа Пій V въ 1570 году издалъ римскій мессаль, который въ 1604 году папою Климентомъ VIII, а потомъ и Урбаномъ VIII былъ пересмотрѣнъ, исправленъ и значительно дополненъ. По нему-то католическая месса обыкновенно совершается и въ настоящее время.

Католическіе канонисты и литургисты разногласятъ между собою въ опредѣленіи того, изъ сколькихъ частей состоитъ католическая месса. Одни (напр., Зильбернагль) утверждаютъ, что месса состоитъ изъ трехъ существенныхъ частей: 1) дароприношенія пшеничнаго хлѣба и винограднаго вина съ примѣсью небольшого количества воды, 2) пресуществленія ихъ (*transsubstantiatio*) и 3) причащенія (*sumptio seu communicatio*). Другіе дѣлятъ свою литургію на четыре части и мнимое основаніе для этого усматриваютъ въ практикѣ первенствующей христіанской церкви. Такъ,—Вальтеръ, напр., рассуждаетъ слѣдующимъ образомъ. „Первыми христіанами,—говоритъ онъ ¹⁾),—сначала были читаемы книги Св. Писанія; потомъ епископъ произносилъ проповѣдь; затѣмъ вѣрующіе представляли свои дары—хлѣбъ и вино съ водою, которые епископъ освящалъ молитвою и благословеніемъ, и, наконецъ, раздавалъ ихъ присутствовавшимъ, а отсутствовавшимъ разсылалъ чрезъ діаконівъ. Ясно, что богослуженіе это состояло изъ четырехъ главныхъ частей. Первую часть составляли назидательныя чтенія, при которыхъ могли присутствовать не только оглашенные, но и евреи, еретики и даже язычники: въ концѣ ея они однако-же торжественнымъ возгласомъ были удаляемы. Вторая часть состояла въ дароприношеніи хлѣба и вина, которые были представляемы каждымъ вѣрующимъ въ видѣ его пожертвованія для богослуженія. Изъ этихъ приношеній брали то, что было нужно для освященія; остальное же откладывали въ сторону и потомъ раздѣляли между клериками и нищими. *Восточная*

¹⁾ § 281, стр. 606—607.

Церковь сохранила эту часть древней службы-приношеніе (проскомидію) и донинѣ еще въ первоначальномъ ея видѣ. Третья часть мессы есть, собственно, Евхаристія, такъ какъ здѣсь хлѣбъ и вино чрезъ освященіе (consecratio) священника словами Христа претворяются по своему существу въ Тѣло и Кровь Христовы и приносятся Богу, какъ истинная жертва Новаго Завета. Наконецъ, четвертая часть состояла въ причащеніи (communio) или раздаяніи священныхъ даровъ общинѣ. Конечно, съ теченіемъ времени, при умноженіи общинъ, служба эта, сохранивъ существенное, во внѣшнихъ дѣйствіяхъ постепенно приняла болѣе свободную форму“.

Мессу могутъ совершать (по католическому выраженію: читать) только епископы и священники. Каждый католическій священникъ, собственно говоря, обязанъ читать мессу ежедневно. Въ средніе вѣка, да и потомъ, епископы до половины XVIII вѣка, священники иногда читали въ день даже по нѣсколько мессъ. Теперь этотъ странный обычай нѣсколько измѣненъ. Его значительно ограничилъ уже папа Бенедиктъ XIV, который конституціе своею „*Declarasti nobis*“ отъ 16-го марта 1746 года объявилъ, что двѣ мессы въ день священникъ можетъ читать только по особымъ обстоятельствамъ, когда, напр., онъ завѣдуетъ двумя приходами съ двумя церквами и не имѣетъ викарія или коадьютора, а приходы, между тѣмъ, такъ удалены одинъ отъ другого, что прихожанамъ одной церкви затруднительно посѣщать богослуженіе, совершаемое въ другой, или когда приходская церковь такъ мала, что въ ней не могутъ помѣщаться одновременно всѣ прихожане. Впрочемъ, въ праздникъ Рождества Христова каждый католическій священникъ и въ настоящее время еще *обязанъ* читать двѣ мессы. Кромѣ того есть церкви, въ которыхъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ однимъ священникомъ читаются двѣ мессы, пзъ уваженія къ издавна заведенному обычаю. Нѣмецкимъ епископомъ, въ видѣ исключенія, отъ папы дается пятилѣтнее полномочіе—разрѣшать священникамъ въ день по двѣ мессы. Священникъ, читающій въ день двѣ мессы, не долженъ ничего ни ѣсть, ни пить не только съ полуночи и до первой мессы, но также и въ промежутокъ времени отъ первой мессы до второй. Первая месса читается обыкновенно рано утромъ—еще до разсвѣта, вторая—около полудня. Месса

совершается на престолѣ (алтарѣ) освященной или хотя благословенной епископомъ церкви. Только въ крайнихъ случаяхъ, съ разрѣшенія епископа, она можетъ быть читаема на переносномъ алтарѣ въ другомъ приличномъ мѣстѣ и даже подъ открытымъ небомъ.

Чинъ совершенія торжественной католической мессы таковъ. Явившись въ храмъ въ установленное время, священникъ прежде всего чтеніемъ положенныхъ псалмовъ готовится къ совершенію мессы. Затѣмъ, облачившись въ сакристии въ священныя одежды, онъ сначала освящаетъ воду и окропляетъ ею всѣхъ присутствующихъ, послѣ чего, въ предшествіи двухъ свѣщеносцевъ, окруженный діаконами и субдіаконами (если таковые есть при церкви) и церковнослужителями, онъ торжественно идетъ къ алтарю и, ставъ на ступеняхъ его, повергается на землю, молясь Богу о дарованіи ему крѣпости и силъ къ совершенію предстоящаго богослуженія и исповѣдая предъ Богомъ свои грѣхи. Канторъ въ это время поетъ соотвѣтствующіе антифоны и псалмы. Эта вступительная часть мессы называется обыкновенно *входомъ*. Окончивъ свое приготовленіе къ мессѣ, священникъ кадитъ алтарь (престолъ) и, прочитавъ нѣсколько стиховъ изъ ветхозавѣтныхъ псалмовъ, возглашаетъ: „Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ челоуѣкахъ благоволеніе!“ Послѣ этого онъ произноситъ привѣтствіе присутствующимъ и читаетъ такъ называемую „сборную“ молитву. За сборною молитвою слѣдуетъ чтеніе „посланія“, т. е., небольшого отрывка изъ книгъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта или—чаще всего—изъ апостольскихъ посланій поется *аллилуія* съ нѣсколькими стихами изъ псалмовъ. Затѣмъ діаконъ, получивъ благословеніе отъ священника, беретъ Евангеліе и торжественно несетъ его, въ сопровожденіи свѣщеносцевъ и аколитовъ съ возженными свѣчами и кадилами, на особое „евангельское“ мѣсто и тамъ читаетъ изъ него положенный отрывокъ. Всѣ присутствующіе слушаютъ чтеніе Евангелія, стоя. По окончаніи этого чтенія, должна быть произнесима проповѣдь: ее произноситъ особо назначенный проповѣдникъ, если приходскій священникъ не получилъ отъ епископа права проповѣдывать. Проповѣдь состоитъ, собственно, въ передачѣ содержанія прочитаннаго евангелія на народномъ языкѣ, въ краткомъ изъясненіи

его и въ выводѣ нравственнаго приложенія. Если принять во вниманіе, что въ католической церкви богослуженіе и чтеніе слова Божія совершается на непонятномъ для народа латинскомъ языкѣ, то нельзя не признать такой проповѣди не только цѣлесообразною, но и необходимою.

Вторая часть мессы называется *offertorium* или дароприношеи́емъ. Священникъ привѣтствуетъ молящихся словами: „*Dominus vobiscum!*“ и приноситъ на престолъ, какъ вещество для таинства, хлѣбъ (облатку) и вино. Покадивъ предъ ними, онъ читаетъ положенную *молищю ангеламъ*. Прежде, какъ мы видѣли, представляли въ это время свои дары въ видѣ хлѣба и вина и частныя лица, при чемъ священникъ предлагалъ каждому жертвователю лобызать дискось. Лобызали другъ друга и все вообще присутствовавшіе въ храмѣ. Принесенныя жертвователями хлѣбы, по благословеніи священникомъ, были раздѣляемы на части и раздаваемы народу въ концѣ мессы какъ бы вмѣсто причащенія или поступали въ пользу клериковъ и нищихъ. Теперь этотъ обычай удерживается только еще въ захолустныхъ приходахъ Франціи (напр., въ Бретани—родинѣ Ренана), да кое-гдѣ въ Австріи. Въ заключеніе второй части мессы священникъ умываетъ свои руки и возноситъ молитву благодаренія—*græfatio*.

Третья часть мессы, самая главная, на которой совершается освященіе даровъ, называется дароосвященіемъ—*consecratio*. На привѣтствіе священника: „Господь съ вами!“ (*Dominus vobiscum!*) молящіеся отвѣчаютъ: „и со духомъ твоимъ“. Затѣмъ священникъ возглашаетъ: „горѣ имѣемъ сердца!“ Канторъ или пѣвчіе поютъ: „имѣемъ ко Господу“. — „Благодаримъ Господа Бога нашего!“ продолжаетъ священникъ. „Достойно и праведно есть“, поетъ хоръ. Священникъ читаетъ подъ—рядъ пять молитвъ, называемыхъ „канономъ“, изъ которыхъ въ первой онъ воспоминаетъ о благодареніяхъ Божіихъ къ роду человѣческому въ твореніи, промышленіи и искупленіи падшаго человѣка, за что и ангелы безпрестанно зываютъ къ Богу: „Святъ, святъ, святъ Господь Савваоѣ!“ Возноситъ въ это же время священникъ соотвѣтствующія прошенія за церковь, папу, епархіальнаго епископа, государя и всѣхъ присутствующихъ, вспоминая вмѣстѣ съ тѣмъ Пречистую Дѣву Марію, пророковъ, апо-

столовъ, мучениковъ и всѣхъ святыхъ. Вторую и третью молитву онъ читаетъ съ поднятыми вверхъ руками, а произнесши слова Христовы: „примите, ядите“ и „пійте отъ нея вси“, при которыхъ, по вѣрованію католической церкви, хлѣбъ и вино пресуществляются въ Тѣло и Кровь Христову, повергается на землю предъ алтаремъ и затѣмъ поднимается вверхъ св. дары для показанія колѣнопреклоненному народу. Въ третьей молитвѣ онъ проситъ Бога принять отъ него эту жертву въ благословеніе причащающимся. Предметомъ четвертой и пятой молитвъ служатъ умершіе.

Четвертую часть мессы составляетъ причащеніе. Сначала поется молитва Господня: *Pater noster*. Потомъ священникъ беретъ въ руки освященную облатку, преломляетъ ее на *три* части, изъ которыхъ одну опускаетъ въ чашу, а остальные полагаетъ на дискосъ для причащенія. Послѣ этого онъ произноситъ еще нѣсколько молитвъ о достойномъ причащеніи, лобызаетъ напрестольный крестъ, дискосъ, мощи въ престолѣ и нѣкоторыя иконы и засимъ уже причащается. Месса оканчивается благодарственной молитвою и осѣненіемъ народа напрестольнымъ крестомъ.

Кромѣ торжественныхъ мессъ есть въ католической церкви и мессы тихія, которыя священникъ читаетъ шепотомъ. Онѣ называются еще и, пожалуй, чаще—частными, такъ какъ читаются по просьбѣ частныхъ лицъ. Вѣрующіе католики нерѣдко дѣлаютъ вклады въ пользу приходскаго священника, съ условіемъ, чтобы при ихъ жизни и послѣ ихъ смерти въ извѣстные дни были читаемы тихія мессы. Читаются такія мессы и за отдѣльное вознагражденіе. Отсюда у католиковъ вошли въ широкое употребленіе такъ называемыя „заказныя“ мессы; но зато онѣ и низошли на степень простыхъ частныхъ требъ. У приходскаго священника часто накапливается такъ много заказныхъ мессъ, что онъ не успѣваетъ ихъ своевременно „отчитывать“ и принужденъ бываетъ откладывать на болѣе или менѣе продолжительное время. Вслѣдствіе этого явились злоупотребленія и безпорядки, на которые не могъ не обратить вниманія даже Тридентскій соборъ. По дѣйствующимъ нынѣ правиламъ, католическіе священники обязаны читать заказныя обѣдни непремѣнно въ хронологической послѣдовательности зака-

зовъ, при чемъ мессы за живыхъ не могутъ быть откладываемы далѣе двухъ мѣсяцевъ, а мессы за умершихъ—далѣе одного мѣсяца, за исключеніемъ случаевъ, когда на большую отсрочку согласенъ самъ заказчикъ. Епархіальные епископы обязаны устанавливать точную таксу стипендіума (вознагражденія) за заказныя обѣдни, выше которой (таксы) священники не имѣютъ права требовать отъ своихъ прихожанъ. Взятое сверхъ таксы, по жалобѣ обиженаго, подлежитъ возвращенію. Въ случаѣ чрезмѣрнаго накопленія заказовъ или по иной уважительной причинѣ приходской священникъ или бенедикціантъ можетъ нанимать вмѣсто себя читать заказныя мессы какого либо другого, болѣе свободнаго, священника, но онъ не долженъ платить ему меньше, чѣмъ сколько самъ получаетъ, и даже если бы онъ принялъ отъ кого-либо заказъ безплатно, то наемному священнику, прочитавшему за него заказную мессу, онъ всетаки долженъ уплатить стипендіумъ по таксѣ. Священникъ, имѣющій разрѣшеніе отъ папы или уполномоченнаго епископа читать по двѣ мессы въ день, за вторую мессу не долженъ требовать стипендіума, установленнаго таксою. Только священникамъ—миссіонерамъ, „по особо важнымъ причинамъ“ (?), разрѣшено принимать стипендіумы и за вторыя мессы. Впрочемъ, нѣкоторымъ священникамъ, въ виду ихъ особенныхъ трудовъ и заслугъ, епископы уполномачиваются папою предоставлять право полученія вознагражденія, называемаго *remuneratio* (добровольное даяніе), за вторыя мессы. Священники, по корыстолюбію, промышляющіе заказными обѣднями, возлагая ихъ, напр., на кающихся въ видѣ епитиміи и переуступая ихъ другимъ священникамъ съ уменьшеніемъ стипендіума, подпадаютъ папскому отлученію. Вообще же плата за заказныя мессы полностью постукаетъ въ пользу совершающихъ ихъ священниковъ: въ пользу церковной фабрики вычета не дѣлается. Священники—іезуиты, по самому статуту ордена, не имѣютъ права требовать стипендіума за читаемыя ими заказныя мессы. Духовныя завѣщанія о чтеніи заказныхъ мессъ въ опредѣленные дни могутъ быть дѣлаемы только съ согласія епархіальнаго епископа. Количество заказныхъ мессъ въ приходской церкви, ихъ прекращеніе, сокращеніе

и распределение, по постановлению Тридентскаго собора, должны зависѣть отъ епископа, аббатовъ и орденскихъ генераловъ; но папа Урбанъ VIII оставилъ это право исключительно за „апостольскимъ престоломъ“. Если епископъ найдетъ нужнымъ увеличить стипендіумъ за заказныя мессы, то такое распоряженіе должно быть своевременно обнародовано для всеобщаго свѣдѣнія. Заказная месса можетъ быть читасма не только за дѣйствительныхъ членовъ католической церкви, но и за живыхъ лицъ—невѣрующихъ, если только отъ этого не произойдетъ какого-либо соблазна; что же касается еретиковъ, схизматиковъ и всенародно отлученныхъ папою или епископомъ отъ церкви, то съ разрѣшенія епископа можно читать мессы лишь объ ихъ раскаяніи и возвращеніи въ католичество; но за умершихъ невѣровъ, еретиковъ и отлученныхъ чтеніе мессы безусловно воспрещено. Заказныя мессы не должны быть читаемы также на страстной недѣлѣ въ четвергъ, пятницу и субботу. Тихія мессы отличаются отъ торжественныхъ тѣмъ 1, что онѣ совершаются шепотомъ, 2, священникъ служитъ только съ помощію одного причетника или даже мірянина, 3, часто тихая месса читается безъ молящихся, 4, на ней никто не причащается, кромѣ священника; 5, никакихъ постороннихъ дароприношеній не бываетъ и, наконецъ, 6, проповѣдь никогда не произносится.

2. *Тайнство покаянія.* Какъ догматика, такъ и каноника римско-католической церкви вѣрно опредѣляютъ покаяніе, какъ таинство, установленное Иисусомъ Христомъ для отпущенія грѣховъ, содѣянныхъ послѣ крещенія. Но прощеніе такихъ грѣховъ (*absolutio*), по ученію римско-католической церкви, получается вѣрующимъ только тогда, когда въ его покаяніи соединяются три момента: 1, сокрушеніе сердца (*contritio cordis*), 2, искреннее и откровенное исповѣданіе всѣхъ грѣховъ предъ уполномоченнымъ на то священникомъ (*confessio*) и 3, удовлетвореніе за грѣхи (*satisfactio*) соотвѣтствующими дѣлами покаянія (*opera satisfactionis*). „Эти основныя положенія,—говоритъ Вальтеръ (§ 285, стр. 616),—восточная и западная церкви усвоили съ самаго начала, хотя съ теченіемъ времени и облекли ихъ въ различную дисциплину“. Это замѣчаніе относительно двухъ послѣднихъ мо-

ментовъ въ таинства покаянія совершенно вѣрно. Римско-католическая церковь въ ученіи о нихъ настолько уклонилась отъ Православной, что совершенно утратила самую основную христіанскія начала и послѣдовательно достигла такихъ практическихъ результатовъ, какихъ не можетъ оправдать не только христіанская, но и языческая мораль.

Проф.-прот. Т. И. Бушкевичъ.

(Продолженіе будетъ).





Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

LVIII.

Виды христіанскаго милосердія. Частная и общественная благотворительность. Благотворительныя увеселенія. Духовная благотворительность. Добрый примѣръ.

Главные *виды* матеріальнаго благотворенія исчисляеть Самъ Господь, когда изображаетъ страшный судъ Свой надъ людьми. Это извѣстныя шесть дѣлъ милосердія: напитать алчущихъ, напоить жаждущихъ, одѣть нагихъ, пріютить странниковъ, призрѣть больныхъ, посѣтить заключенныхъ въ темницахъ (Мѡ. 25, 35—36),—къ каковымъ добродѣтелямъ въ средніе вѣка, съ цѣлью уже заполнить священное число семь, прибавлено было, въ качествѣ седьмой добродѣтели милосердія, погребеніе умершихъ въ убожествѣ¹⁾. Само собою разумѣется, что этими добродѣтелями не исчерпывается исполненіе закона о христіанскомъ милосердіи. Здѣсь только, вмѣсто общаго понятія о милосердіи, указываются частныя его признаки или образы, въ которыхъ во всякое время можетъ выражаться христіанская благотворительность. Мы ограничимся указаніемъ на нищелюбіе, страннопріимство и состраданіе къ заключеннымъ въ темницы.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1915 г.

¹⁾ Тогда же всѣ эти семь дѣлъ милосердія соединены были въ своего рода *versus memorialis*: „Vestio, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo“, (Умгорнъ. „Новая заповѣдь Христова о любви“. Перев. Изд. 2. Спб. 1904 года, стран. 58).

Первый, самый простой и обычный видъ благотворенія, есть *нищелюбіе*, обнаруживающееся въ подавніи помощи всякимъ просящимъ нуждающимся, кто бы они ни были, гдѣ бы ни встрѣчались намъ, о которыхъ Господь сказалъ: „нищихъ всегда имѣете съ собою“ (Іоан. 12, 8). Въ настоящее время много говорятъ противъ христіанскаго нищелюбія, какъ такого вида благотворительности, который вмѣсто пользы какъ будто приноситъ только вредъ обществу. Говорятъ, что раздача подавніи нищимъ не только не достигаетъ своей цѣли—не содѣйствуетъ прекращенію нищества, но болѣе способствуетъ развитію его, какъ своего рода выгодной профессіи, расплакивая тупелство въ общественной жизни. Въ этомъ нареканіи, безъ сомнѣнія, есть извѣстная доля горькой правды, потому что произвольное нищество, въ качествѣ выгоднаго ремесла, или, что еще хуже, какъ плодъ безстыднаго желанія попрошайничествомъ нажить себѣ большія состоянія, дѣйствительно существуетъ у людей и составляетъ прискорбное противообщественное явленіе... Справедливо и то, что христіанскимъ нищелюбіемъ можно злоупотреблять. „Но это, конечно, исключенія, и да сохранитъ Господь всякаго, сколько-нибудь обезпеченнаго человѣка, который самъ не голодалъ по цѣлымъ днямъ, не оставался безъ пріюта подъ открытымъ небомъ по цѣлымъ мѣсяцамъ, не дрожалъ въ зимнее время отъ стужи безъ теплой одежды и обуви, не подвергался всевозможнымъ униженіямъ и осмѣяніемъ, завидовать такому промыслу, на какой рѣшаются совершенно уже обезумѣвшіе—конечно не отъ счастья и радости—люди“¹⁾... Св. Іоаннъ Златоустъ по этому поводу замѣчаетъ: „понстинѣ, нѣтъ человѣка, который бы безъ всякой нужды захотѣлъ сдѣлаться *безстыднымъ*; и хотя бы представляли тысячи доказательствъ, никогда не повѣрю, чтобы человѣкъ живущій въ *изобиліи*, рѣшился просить милостыню“²⁾. При этомъ мы не должны еще забывать той, извѣстной намъ пстины, что долгъ творить милостыню имѣеть въ виду не только улучшение ма-

¹⁾ Проф.-прот. А. М. Исаицовъ-Платоновъ. „О христіан. благотвореніи“. См. „За третье десятилѣтіе сзашенства слова, рѣчи и нѣкотор. статьи“. Сер. Пис. 1894 г., стр. 151—152.

²⁾ Творенія, т. VII, стр. 390—392.

теріальнаго положенія получающихъ, но и нравственное усовершенствованіе подающихъ.

Говорятъ, что профессиональное нищенство есть сколько противообщественное, столько же и противонравственное явленіе. Сами нищіе большею частію не заслуживаютъ сочувствія вслѣдствіе своего недостойнаго поведенія. Свою бѣдность, освященную Самимъ Господомъ І. Христомъ, они позорятъ возмутительною лѣнностію, притворствомъ, хитростію и другими пороками. Можетъ быть, и въ этомъ обвиненіи есть и, конечно, есть нѣкоторая доля печальной правды. Но не является ли самая порочность бѣдняковъ только отраженіемъ порочности богатыхъ, не является ли она благовиднымъ прикрытіемъ ихъ эгоизма, скупости и жестокосердія въ дѣлахъ благотворенія? Такъ именно и смотритъ на это дѣло св. Іоаннъ Златоустъ. Св. отецъ, разумѣется, не одобрялъ нищихъ за ихъ праздность, притворство и хитрость, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ краснорѣчиво и убѣдительно доказывалъ, что подъ предлогомъ ихъ недостойнства не слѣдуетъ отказывать въ помощи нуждающемуся ближнему. „Когда приходятъ къ тебѣ въ дурную погоду“,—говоритъ онъ,— „люди съ флейтами и свирѣлями, будятъ тебя отъ сна, напрасно и безъ дѣла тебя беспокоятъ, то отходятъ отъ тебя съ немалыми подарками..., а если придетъ къ тебѣ бѣдный и станетъ просить хлѣба, то ты наговоришь ему множество ругательствъ, будешь злословить, *укорять въ праздности*, и не подумаешь о себѣ, что и *ты живешь въ праздности*, однакожь Богъ даетъ тебѣ Свой блага... Будь только готовъ оказывать милосердіе,—тогда бѣдный тотчасъ оставитъ праздность“ ¹⁾. „Но скажешь: онъ *притворяется* дрожащимъ и немощнымъ. И ты не боишься такими словами навлечь на себя молнію свыше? Простите, я дрожу отъ гнѣва. Ты пресыщаешься, продолжаешь упиваться до глубокой ночи, нѣжиться на мягкихъ коврахъ и не думаешь давать отчета въ такомъ незаконномъ употребленіи даровъ Божіихъ..., а отъ бѣднаго, несчастнаго, который ничѣмъ не лучше мертвеца, ты требуешь строгаго отчета и не боишься грязнаго и страшнаго суда Христова? Если онъ и *притворяется*, то *притворяется* по бѣдности и по необходимости, по причинѣ

¹⁾ Тамъ же, стр. 388—390.

твоего жестокосердія и безсловѣчія, требующаго такого притворства и иначе не преклоняющагося на милость... Что я говорю о плоти и дрожаніи отъ холода? Скажу нѣчто еще болѣе ужасное: нѣкоторые должны были *ослаблять милость дѣтей*, чтобы тронуть ваше безчувствіе. Вы не привыкли сострадать бѣдности, а забавляетесь несчастіемъ; по этому они и удовлетворяютъ вашему ненасытному желанію "... „Есть бѣдные“, которые, „неоднократно пристуныя къ вамъ съ жалкимъ видомъ и жалостливыми словами, но, не получивъ никакой помощи, наконецъ, оставляютъ просьбы и приобѣгаютъ къ *жестокостямъ* не хуже кудесниковъ: одни журуютъ кожу изношенной обуви, другіе вбиваютъ въ голову острое гвозди, иные ложатся на замерзшую отъ холода воду голымъ желудкомъ, а иные подвергаютъ себя еще болѣе дѣльнымъ мученіямъ, чтобы представить жалкое зрѣлище. Между тѣмъ какъ это дѣлается, ты стоишь и смѣешься, удивляясь и утѣшаясь бѣдствіемъ другихъ, подвергающихся посяраженію общую нашу природу“¹⁾.

Говорятъ, наконецъ, что если ужъ нельзя отказывать просящему, то, по крайней мѣрѣ, милостыня должна подаваться съ тщательнымъ изслѣдованіемъ и съ строгою *разборчивостію* въ нуждахъ просящихъ. Различать истинно нуждающихся отъ нуждающихся по обманчивой виѣшности, съ исключительною цѣлью узнать, кому лучше и справедливѣе можно помочь своимъ благотвореніемъ,—это, конечно, не противорѣчатъ христіанскому милосердію и можетъ даже способствовать умноженію плодовъ его (Ср. 2. Тесе. 3, 10—13). Но для этого, по словамъ *св. Василія Великаго* „нужна *опытность*, чтобы различить истинно нуждающагося и просящаго по любостыжательности“,²⁾ нужна преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда принимаютъ на себя обязанность особеннаго благотворенія,³⁾ или когда, по крайней мѣрѣ, требуется значи-

¹⁾ Творенія, т. X, стр. 207.

²⁾ Творенія, Изд. 3, ч. VI, стр. 293. Серг. Пос. 1892 г.

³⁾ Такъ, напр., *св. Іоаннъ Златоустъ* (томъ I, стр. 432) и особенно *св. Амвросій Медіоланскій* (объ обязанностяхъ священнослужителей, кн. II, гл. 16, стр. 249—251. Срв. гл. 21, стр. 270 и др.) говорили о необходимости для священника, являвшагося благотворителемъ отъ имени Церкви, внимательной разборчивости при раздачѣ бѣднымъ милостыни изъ имущества, пожертвованнаго другими.

тельное вспомошествованіе; но въ обыкновенныхъ подаяніяхъ, въ простой милостынѣ нищему, уместно ли такое изслѣдованіе! Не христіанское то сердце, которое слишкомъ рассчитываетъ самыя мелочныя благотворенія свои ¹⁾. Осуждая такую мелочную расчетливость въ ежедневныхъ подаяніяхъ, св. Іоаннъ Златоустъ замѣчаетъ: „мы не только не имѣемъ жалости къ нищему, но еще присовокупляемъ такія жестокія слова: *не получалъ ли ты разъ и два?* Такъ чтожь? Ужели не нужно ему опять ѣсть, потому что однажды ѣлъ? Почему же ты не положишь такого правила и для своего чрева, и не говоришь ему: ты сытъ былъ вчера и третьяго дня, такъ и не проси нынѣ?“ ²⁾. Вообще, чтобы разборчивость наша относительно бѣдныхъ не была противна чувству христіанскаго милосердія, нужно знать съ точностію, насколько тотъ или другой изъ нихъ нуждается въ нашей помощи и какъ онъ воспользуется ею; иначе, остерегаясь подать мнимо-нуждающимся, можемъ отказать истинно нуждающемуся, а лучше подать нѣсколькимъ негоднымъ нищимъ, нежели отказать хотя одному дѣйствительно нуждающемуся. Да и кому изъ насъ доступна такая непогрѣшимая разборчивость? Св. Іоаннъ Златоустъ, объясняя, почему „хорошо благотворить съ простотой и не быть слишкомъ разборчивымъ относительно принимающаго благодѣнія, говоритъ: „благочестивый не хочетъ казаться благочестивымъ и не принимаетъ на себя такого вида, хотя бы ему грозило подвергнуться за это презрѣнію, а обманщикъ, у котораго обманъ составляетъ ремесло, представляется весьма благочестивымъ такъ что его трудно распознать. Отъ этого бываетъ, что тотъ, кто дѣлаетъ добро людямъ, повидимому, неблагочестивымъ, попадаетъ на благочестивыхъ, а кто ищетъ почитаемыхъ благочестивыми, часто попадаетъ на неблагочестивыхъ“ ³⁾. Но св. отецъ смотрѣлъ еще глубже на это дѣло. По нему, самое желаніе скорѣе рыться въ совѣсти бѣдняка съ цѣлью отыскать въ его жизни какіе—нибудь пороки, чѣмъ помогать ему, свидѣтельствуетъ о неискренности расположенія къ милостынѣ. Между тѣмъ, говоритъ святи- тель, истинный благотворитель „долженъ не жизнь бѣднаго

1) Проф.-прот. Н. Оаворовъ. „Очерки нравственнаго православно-христіанскаго ученія“. Кіевъ, 1863 г., стр. 143.

2) Творенія, томъ VII, стр. 389—391.

3) Творенія, томъ XI, стр. 231—233.

изслѣдовать, но помочь бѣдности и удовлетворить нуждѣ. Одно оправданіе у бѣднаго-недостатокъ и нужда; ничего больше не спрашивай у него... Если мы станемъ *распрашивать* и *развѣдывать о недостойныхъ*, то и достойные не скоро попадутся намъ; а если будемъ подавать и недостойнымъ, то и достойные... попадутъ въ наши руки, какъ и случилось съ блаженнымъ Авраамомъ, который, *не спрашивая и не развѣдывая* о приходящихъ, сподобился принять нѣкогда и ангеловъ¹⁾.

Вмѣстѣ съ нищелюбіемъ высоко цѣнятся христіанствомъ и тотъ видъ милосердія, который именуется *страннопріимствомъ*. Впрочемъ, попеченію странниковъ уже въ глубокой до-христіанской древности придавалось весьма важное значеніе. Это, между прочимъ, потому, что тогда, особенно у племенъ не осѣдлыхъ, не имѣвшихъ у себя не только гостиницъ, но и постоянныхъ жилищъ, для путешествующихъ не было почти никакихъ удобствъ въ болѣе или менѣе трудномъ ихъ путешествіи. Если присоединимъ къ этимъ трудностямъ пути тогдашнюю разобщенность между отдѣльными племенами и народами, въ силу которой всякій пришлый иностранецъ былъ чужакомъ, лишеннымъ всякаго покровительства,²⁾ то поймемъ, почему, напр., Авраамъ сидитъ у порога своей кущи и выжидаетъ, не появится ли странникъ, чтобы принять его, умыть ему ноги, утолить его голодъ и жажду и дать ему у себя пріютъ и отдыхъ. И въ Законѣ Божіемъ, не только ветхозавѣтномъ, но и новозавѣтномъ, такое страннолюбіе настойчиво вмѣняется въ высокую нравственную обязанность „Будьте *страннолюбивы* другъ къ другу безъ ропота“,—увѣщаетъ ап. Петръ (1 Петр. 4, 9). Апостоль Іоаннъ воздаетъ Гаію особеиную похвалу за то, что онъ милостиво относится къ братьямъ и *странникамъ* и достойно принимаетъ ихъ у себя ради Бога; напротивъ, Діотрефа строго укоряетъ за пренебрежительное отношеніе къ этимъ обязанностямъ. (3 Іоан. 1, 5—11). Ап. Павелъ прямо заповѣдуетъ: „ревнуйте о *страннопріимствѣ*“ (Рим. 12, 13), въ частности отъ вдовъ требуетъ, чтобы онѣ, принимая странниковъ, „умывали ноги святымъ“ (1 Тим. 5, 10), а въ посланіи къ Евреямъ напоминаетъ о той великой наградѣ за страннолюбіе, что

1) Слово 2 о Лазарѣ, т. I, стр. 797—798.

2) ἑσθός, hostis, Gast—вотъ наглядное выраженіе этой разобщенности.

„черезъ него нѣкоторые, не зная, оказали гостепріимство Ангеламъ“ (13, 2). Совершенно понятно, почему у первыхъ христіанъ считалось одною изъ важнѣйшихъ обязанностей къ ближнимъ именно это проявленіе милосердія. Помимо извѣстныхъ неудобствъ древняго странствованія, здѣсь дѣйствовала причина и. особаго рода. Въ то время не только апостолы, но и всѣ вообще христіане находились подъ живымъ благодатнымъ воздѣйствіемъ словъ Спасителя: „шедше убо научите вся языки“... (Мѡ. 28, 19—20). Каждый вѣрующій во Христа почиталъ своимъ долгомъ идти проповѣдывать Евангеліе. Поэтому не удивительно, что мы въ жизни первенствующихъ христіанъ наблюдаемъ необычайную подвижность, по которой они постоянно переходили съ мѣста на мѣсто, чтобы распространять христіанство. Такъ, мы встрѣчаемъ Акилу и Прискиллу сначала въ Коринѣѣ, куда они прибыли изъ Рима, затѣмъ въ Ефесѣ, потомъ опять въ Римѣ. Аполлоса мы находимъ въ Ефесѣ, въ Коринѣѣ и наконецъ на островѣ Критѣ. Если прибавить къ этой необычайной миссіонерской подвижности христіанъ перваго времени строгое отчужденіе ихъ отъ враждебно уже, по мѣстамъ, настроеннаго къ нимъ язычества, то легко понять, почему именно такъ настоятельно предписывалось тогда страннопріимство и въ такихъ широкихъ размѣрахъ осуществлялось. Странствующихъ братьевъ не только принимали въ домъ и окружали ихъ заботами, но и провожали ихъ „такъ, чтобы у нихъ ни въ чемъ не было недостатка“. (Тит. 3, 13). Не только отдѣльные христіане оказывали такое гостепріимство странникамъ, но и сама Церковь въ лицѣ своихъ представителей должна была заботиться о нихъ. Вотъ почему, къ качествамъ, которыя требовались отъ епископа, относилась и то, чтобы онъ былъ „страннолюбивъ“ (1 Тим. 3, 2).

Въ настоящее время страннолюбіе въ буквальный смыслѣ, конечно, не можетъ имѣть такого значенія, какое имѣло оно въ древнія времена, однакожъ бываютъ случаи, когда оно можетъ быть буквально соблюдаемо и теперь. Но къ видамъ страннопріимства по справедливости можно отнести и другія, весьма сродныя съ нимъ, добродѣтели. Таково напр., *призрѣніе вдовъ и особенно сиротъ*, которыя, съ утратою родителей, остаются иногда какъ бы чужими для всѣхъ. Подобныя лица уже въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ мы знаемъ,

были особеннымъ предметомъ Божественнаго попеченія и также пользовались особеннымъ попеченіемъ благочестивыхъ людей. Правильное попеченіе о такихъ людяхъ и прежде всего о такъ называемыхъ „истинныхъ“ *вдовахъ* входило въ кругъ заботъ и христіанской Церкви. На это указываетъ уже и самый ихъ возрастъ (не менѣе шестидесяти лѣтъ) (Тим. 5, 9) и требованіе апостола, чтобы никакая вдова, пользующаяся еще пособіемъ отъ своихъ „вѣрныхъ“ сродниковъ, не принималась въ число призрѣваемыхъ Церковію, дабы не „обременять“ послѣдней въ виду необходимости „довольствоваться дѣйствительно пуждавниихъ вдовъ“ (—ст. 16). () вдовахъ, постунавшихъ на содержаніе Церкви, требовалось, между прочимъ, свидѣтельство, что онѣ „воспитывали дѣтей“ (—ст. 10), конечно, не своихъ только, но и чужихъ и особенно *сиротъ*. Отсюда слѣдуетъ, что въ вѣкъ апостольскій частныя лица заботились о воспитаніи находившихся на попеченіи Церкви сиротъ и вообще чужихъ дѣтей. Не могла иначе относиться къ дѣтямъ св. Церковь. Ибо и Самъ Господь былъ иѣкогда младенцемъ и, какъ младенецъ, воспитывался въ домѣ праведнаго Іосифа, который не былъ Его отцемъ, а только благодѣтелемъ (Лук. 2, 51). Такъ и для Его послѣдователей жизнь дѣтей и особенно чужихъ дѣтей и сиротъ должна быть святыней.

Къ симпатичнѣйшимъ видамъ христіанскаго милосердія, съ первыхъ временъ христіанства, ¹⁾ относится *состраданіе къ заключеннымъ въ темницы*, такъ какъ трудно представить себѣ несчастіе ужаснѣе того, которое постигаетъ человѣка, отлученнаго отъ общества и утратившаго права гражданскіе. Повидимому, эти люди, попиравшіе сами права другихъ, нарушавшіе ихъ миръ и благосостояніе, теряютъ право на участіе въ ихъ тяжеломъ положеніи со стороны другихъ людей. Но если они не перестали быть людьми, а человѣкъ, пока живетъ на землѣ, не смотря на свое самое глубокое паденіе въ нравственномъ отношеніи, не перестаетъ быть человѣкомъ, т. е. существомъ, обладающимъ вѣчнымъ достоинствомъ своей человѣческой природы; то могутъ и должны возбуждать къ себѣ чувство христіанскаго сост-

¹⁾ Заключенные въ темницы въ первенствующихъ христіанахъ находили, по словамъ *Фаррара*, наилучшихъ для себя радѣтелей и печальниковъ (См. „Первые дни христіанства“. Спб. 1888 г., стр. 132.

раданія или желаніе облегчить, чѣмъ и насколько можно, ихъ, хотя и заслуженную ими, но тяжкую участь. Если же прибавимъ къ этому, что между узниками могутъ быть и дѣйствительно бываютъ и невинные въ преступленіи, за которое страдаютъ (вѣдь человѣческое правосудіе не все—вѣдуще и не всесвято); то легко поймемъ, почему эти несчастные, отверженные отъ общества люди невольно возбуждаютъ къ себѣ состраданіе въ каждомъ человѣкѣ, который не утратилъ въ себѣ всякаго сочувствія къ подобнымъ себѣ существамъ.

Этимъ христіанскимъ взглядомъ на заключенныхъ въ въ темницы обуславливаются современныя усовершенствованія въ системѣ обращенія съ узниками. На тюремное заключеніе теперь стали смотрѣть не какъ на одну кару, но и какъ на мѣру исправленія, и если въ этой мѣрѣ не можетъ не быть болѣе или менѣе тяжкаго наказанія, то во всякомъ случаѣ послѣднее не должно быть жестокимъ, не должно имѣть характера мести. Извѣстный знатокъ тюремнаго дѣла, проф. *Адольфъ Принсъ*, такъ говоритъ о лучшихъ тюрьмахъ нашего времени: „въ настоящее время тюрьма является учрежденіемъ *исправительнымъ*. Правительства начали въ этой области съ жестокости, и затѣмъ ограничивались равнодушнымъ отношеніемъ, чтобы окончить *человѣколюбіемъ*. Безъ насилія и строгости, единственно путемъ нравственнаго воздѣйствія, стараются они добиться *исправленія виновнаго*“ ¹⁾. Между тѣмъ, *Л. Толстой* устами героя своего романа „Воскресеніе“, кн. Нехлюдова, утверждаетъ, будто наличную тюремную систему „нельзя усовершенствовать“ ²⁾. Неосновательность этого утвержденія доказывается безспорнымъ фактомъ постепеннаго улучшенія тюремъ. Если сравнить ужасъ прежнихъ тюремныхъ вертеповъ съ удобствами теперешнихъ тюремъ, наглядно свидѣтельствующими о гуманитарныхъ началахъ современной тюремной системы, то получится поразительная разница. Есть основанія думать, что и въ будущемъ благодѣтельныя преобразованія въ этой области не прекратятся. Но Нехлюдовъ заявляетъ, что

¹⁾ „Преступность и репрессіи“. Москва, 1898 г. стр. 125.

²⁾ „Воскресеніе“, 4 Изд. Черткова. 1900 г. т. II, стр. 324.

тюрьма не исправляетъ, но еще болѣе развращаетъ заключенныхъ ¹⁾. Въ этомъ явленіи есть доля горькой правды, почему съ этимъ, всѣмъ извѣстнымъ, зломъ надобно бороться, и съ нимъ уже борятся. Желаніе парализовать или, по крайней мѣрѣ, ослабить развращающее вліяніе тюремнаго заключенія и сообщить ему исправляющее воздѣйствіе на преступниковъ создало, какъ извѣстно, различные режимы: одиночнаго заключенія, почтового разъединенія, денежныхъ штрафовъ и т. п. ²⁾.

Если такъ гуманно правительство и общество поступаютъ по отношенію къ заключеннымъ въ темницы, то частныя лица съ тѣмъ большимъ сочувствіемъ должны относиться къ этимъ все-таки своимъ ближнимъ, одержимымъ тяжелой болѣзнію духовною, которая, хотя пакига ими самими, но грозитъ имъ страшною опасностію. Посѣщеніе узниковъ, съ цѣлью помочь имъ чѣмъ-нибудь въ ихъ матеріальныхъ или духовныхъ нуждахъ, есть одно изъ прекрасныхъ дѣлъ христіанскаго милосердія. Трогательный и назидательный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ *св. Тихонъ Задонскій*, который часто въ простой монашеской одеждѣ отправлялся въ ближайшій городъ Елецъ, чтобы посѣтить заключенныхъ въ тамошней тюрьмѣ, утѣшить ихъ, расположить къ покаянію и затѣмъ одѣлать милостыней. По мысли покойнаго *митрополита Антонія*, въ Петербургѣ учрежденъ христіанскій союзъ образованныхъ женщинъ и дѣвицъ, соединившійся, подъ руководствомъ пастырей Церкви, для чтенія слова Божія въ *тюрьмахъ*, больницахъ, богадѣльняхъ. Примѣръ челоѣколюбія, достойный также подражанія!

Критеріемъ сравнительной моральной цѣнности различныхъ видовъ христіанскаго милосердія служитъ степень *личнаго* участія благотворителя въ нуждѣ неимущаго. „Когда подаешь“,—говоритъ *св. Іоаннъ Златоустъ*,—„то получишь награду только за подаваніе, а когда *самъ* подаешь, то за это тебѣ будетъ другая награда. Такъ и патріарху дивимся потому, что онъ, имѣя триста восемнадцать домочадцевъ, *самъ* побѣждалъ въ стадо и взялъ телъца“ (Быт. 14, 14; 17, 7)... Дать деньги—дѣло довольно обычное; но самому оказать помощь нуждающемуся и сдѣлать это съ усердіемъ,

¹⁾ „Воскресеніе“, т. II, стр. 323.

²⁾ *А. Пруинъ*. „Преступность и репрессіи“, стр. 125. Ср. 3.

для этого нужна великая и любящая душа¹⁾. Христіанская благотворительность—не хвастливая или, какъ попало, разбрасываемая „подачки“ классическаго міра; она, вступая по возможности въ *личныя* отношенія къ получающимъ благотворенія, не довольствуется временнымъ облегченіемъ ихъ нуждъ, но даетъ имъ силы и средства къ предотвращенію этихъ нуждъ. „Когда люди“,—пишетъ проф. *Фр. Г. Пибоди*,—приближались ко Христу и умоляли Его избавить ихъ отъ временнаго бѣдствія, то часто случалось, что Христосъ оставлялъ это бѣдствіе совершенно въ сторонѣ и глубже брался за лежащую въ основѣ этого бѣдствія продолжительную нужду, объ избавленіи отъ которой они уже перестали думать²⁾. Такъ, „слѣпому отъ рожденія“, который, кажется, ежедневно „сидѣлъ“ на улицахъ въ Іерусалимѣ „и просилъ милостыни“ (Іоан. 9, 1, 8), І. Христосъ милостыни не даетъ, но, „помазавъ“ его „глаза брѣніемъ“, сообщаетъ ему силу зрѣнія (—ст. 6—7), отчего ему уже нѣтъ болѣе нужды нищенствовать. Другіе двое слѣпыхъ слѣдовали за Нимъ и кричали: „помилуй насъ, Іисусъ, Сынъ Давидовъ!“ (Мѣ. 9, 27), и опять Христосъ показываетъ Свою благодать не въ подаваніи милостыни, а въ дарованіи необходимой имъ, въ видахъ самопомощи, способности зрѣнія. „Вѣруете ли, что Я могу это сдѣлать?“—спрашиваетъ Онъ; тѣ сказали Ему: „сѣ, Господи!“ и Онъ, коснувшись глазъ ихъ, отвѣчалъ: „по вѣрѣ вашей да будетъ вамъ“ (—ст. 28—29). Такое же милосердіе обнаруживали ученики Христовы. Ап. Петръ говоритъ разслабленному: „исцѣляетъ тебя Іисусъ Христосъ; встань съ постели твоей. И онъ тотчасъ всталъ“ (Дѣян. 9, 34). Совершенно въ духъ ученія своего Божественнаго Учителя поступаютъ апостолы Петръ и Іоаннъ, когда встрѣчаютъ хромого отъ рожденія при дверяхъ храма, называемыхъ красными; его каждый день носили сюда и сажали просить милостыни у входящихъ въ храмъ (Дѣян. 3, 2). Когда онъ увидѣлъ Петра и Іоанна, то „надѣялся получить отъ нихъ что-нибудь“ (—ст. 5); но Петръ сказалъ: „серебра и золота нѣтъ у меня; а что имѣю, то даю тебѣ: во имя Іисуса Христа Назорея встань и ходи!“ (—ст. 6). Точно также даваніе

1) „О милостынѣ и страннолюбіи“, т. XII, стр. 660.

2) „Іисусъ Христосъ и соціальный вопросъ“. Перев. Изд. 2-е, Москва, 1907 г., стр. 213.

ап. Павла мужу, не владѣвшему ногами отъ рожденія, было не столько помощью безпомощному, сколько средствомъ къ самопомощи. „Тебѣ говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо“,—сказалъ апостолъ, „и онъ тотчасъ вскочилъ и сталъ ходить“ (Дѣян. 14, 8, 10). Итакъ, встань съ постели твоей, встань и ходи, стань на ноги твои прямо!—вотъ великія слова христіанской благотворительности. „Ня попеченіе, по словамъ проф. *Нибоди*, хочеть не костыли дать слабому, но проложитъ пути, на которыхъ слабый можетъ исполнить повелѣніе: *Встань и ходи*“¹⁾. То есть, наивысшее стремленіе благожелательнаго человѣка—имѣть хотя со внѣ и незамѣтное участіе въ *созданіи* чловѣка“,—говоритъ *Спенсеръ*²⁾, быть можетъ, не сознавая, что онъ повторяеть слова Христовы.

Существуетъ два вида *частной* благотворительности, прямо противоположныхъ другъ къ другу, если разсматривать ихъ съ точки зрѣнія личной помощи въ нуждѣ ближняго. Въ одномъ изъ этихъ видовъ, именно такъ называемой *посмертной* благотворительности, т. е. по завѣщанію, почти отсутствуетъ элементъ *личнаго* служенія нуждающемуся, присущій истинному благотворенію. Вотъ почему св. отцы Церкви не иначе, какъ отрицательно, относились къ такой благотворительности. „Насладившись богатствомъ въ продолженіи всей жизни“,—говоритъ отъ лица богача св. *Василій Великій*,—„по смерти сдѣлаю бѣдныхъ наслѣдниками своего имѣнія, письменно и въ завѣщаніяхъ объявивъ ихъ владѣтелями всего моего“. „Когда не будешь уже въ кругу людей“,—отвѣчаетъ св. отецъ на такое размышленіе,—„тогда сдѣлаешься чловѣколюбцемъ“... Великая тебѣ благодарность за щедролюбіе, что, лежа въ гробницѣ и разрѣшившись въ землю, сталъ ты щедръ на расходы и великодушень... Пока былъ ты живъ... тебѣ несносно было и взглянуть на бѣдныхъ; а у умершаго какая дѣятельность?.. Для чего же обманываешь самъ себя?.. Обѣщаешь то, надъ чѣмъ не будешь уже господиномъ“³⁾. „Смерти благодарность, а не тебѣ“,—говоритъ и св. *Іоаннъ Златоустъ* о надеждѣ богатаго загладить свою алчность и скупость соста-

¹⁾ Цитир. соч., стр. 218.

²⁾ „Principles of Ethics, II, s. 433.

³⁾ Къ обогащающимся, ч. IV, стр. 109—110. Серг. Пос. 1892 г.

влениемъ передъ смертію завѣщанія въ пользу бѣдныхъ. Впрочемъ Златоустъ значительно смягчаетъ свой взглядъ на такую милостыню, выражая даже готовность видѣть въ этомъ послѣднемъ добромъ движеніи воли начало добродѣтели ¹⁾).

Прямую противоположность этому виду частной благотворительности составляетъ тотъ, когда благотворители, вмѣсто розничной раздачи пособій по каждому представляющемуся случаю, при первой встрѣчѣ съ нуждающимися, избираютъ себѣ одно или нѣсколько ближе извѣстныхъ имъ лицъ пуждающихся на *постоянное* попеченіе. Это, можно сказать, *идеальный* способъ благотворенія. Здѣсь благотворящій дѣйствительно становится въ ближайшія *личныя* отношенія къ получающимъ благотворенія, имѣетъ полную возможность нравственно вліять на нихъ, поддерживать ихъ, утѣшать и т. д. Но, однако, при нашихъ столь сложныхъ общественныхъ отношеніяхъ и при громадной массѣ бѣдныхъ, нерѣдко бывають случаи, когда необходимость оказывать вспомошествованіе, хотя бы и *временное*, ясно бросается въ глаза всѣмъ и каждому. Въ такихъ случаяхъ необходимо помогать бѣдному, гдѣ бы и какъ бы ни случилось, хотя, конечно, при такой обычной у насъ, чисто случайной благотворительности, спускающейся на степень простой, уличной подачи милостыни, о *личномъ* воздѣйствіи на принимающихъ пособіе и о наблюденіи за правильнымъ употребленіемъ его не можетъ быть и рѣчи.

Поэтому, весьма важно, чтобы попеченіе о бѣдныхъ было *организовано*. Впрочемъ, къ чести христіанскаго общества, нужно сказать, что это отчасти уже и осуществилось и съ каждымъ годомъ осуществляется все болѣе и болѣе въ разныхъ *благотворительныхъ учрежденіяхъ*, направленныхъ къ оказанію помощи какъ *неспособныхъ къ труду* (пріюты для глухонѣмыхъ, слѣпыхъ, калѣкъ и т. д., богадѣльни для престарѣлыхъ, больницы, сенаторіи, дѣтскіе пріюты, ясли, воспитательные дома, школьныя колоніи, общества для предупрежденія жестокаго обращенія съ дѣтьми и др.), такъ и *способныхъ къ нему, но не могущихъ найти себѣ работы* (рабочія колоніи, дома трудолюбія, бюро

¹⁾ Творенія, т. XI, стр. 154. Ср. т. VIII, стр. 583—584.

для доставленія работы, станціи, дающія пріютъ и пищу передвигающимся рабочимъ, биржи труда, дешевыя квартиры, ночлежные дома, дешевыя столовыя, чайныя и пр.). Насколько такія учрежденія дѣйствуютъ правильно и въ духѣ истинной любви христіанской, постольку каждый долженъ считать своею обязанностию поддерживать ихъ по мѣрѣ своихъ силъ и средствъ. Лишь организованное въ формѣ благотворительныхъ учрежденій, милосердіе можетъ совершаться болѣе, такъ сказать, методически и систематически, можетъ знать болѣе или менѣе дѣйствительныя размѣры существующей въ обществѣ нищеты и большую или меньшую нужду того или другого бѣднаго человѣка. *Общественная благотворительность* въ этомъ отношеніи постольку же выше благотворительности *частной*, насколько цѣлое общество превосходитъ единичное частное лицо. Благотворительныя учрежденія, создаваемые обществомъ, располагаютъ болѣею возможностью собрать нужныя свѣдѣнія, требуемая цѣлесообразною благотворительностію, чѣмъ каждый въ отдѣльности человѣкъ. Такъ какъ общественная благотворительность можетъ ближе примыкать или къ *Церкви* (церковныя попечительства), или къ *гражданскому обществу* (къ государству, къ земству и пр.), то, поэтому, она бываетъ либо *церковною*, либо *общественно-гражданскою* (государственною, земскою и т. п.). Объясненіе такого различія между этими видами общественной благотворительности, равно какъ—и ихъ взаимоотношенія мы находимъ въ исторіи христіанства.

Господь Самъ творилъ милостыню и уже, поэтому, былъ основателемъ благотворительности въ Своей *Церкви*. Онъ Самъ первый заботился о больныхъ, слѣпыхъ, прокаженныхъ, глухонѣмыхъ и т. д., и всё это Онъ дѣлалъ на глазахъ Своихъ учениковъ, которые и сами принимали участіе въ этихъ Его дѣлахъ. Они должны были, по Его повелѣнію, подавать нищимъ (Іоан. 13, 29), раздѣлять и раздавать хлѣбъ и рыбу голоднымъ въ пустынѣ (Мѣ. 15, 36). Именно такимъ путемъ они научились благотворить отъ Самого Господа. Но кругъ учениковъ и вѣрующихъ, окружавшихъ І. Христа, составлялъ не что иное, какъ зарождающуюся Церковь, и въ этой Церкви, слѣдовательно, уже зарождалась благотворительность. Въ Іерусалимской церкви продолжалось то, что

уже начато было, въ ней заботились о бѣдныхъ и нуждающихся (Дѣян. 2, 45; 4, 35). Когда Церковь распространилась дальше Иерусалима и за предѣлы Иудей, то и во всѣхъ другихъ мѣстныхъ церквахъ христіане стали совершать дѣла милосердія (Дѣян. II 29—30; Рим. 15, 25—27; 1 Кор. 16, 1—4; 2 Кор. 8, 2—4, 12—15; 9, 5—7; Филип. 4, 15—10); 1 Тим. 5, 16). „Христіанская община въ Антиохіи“,—по словамъ *Фаррара*,—„не смотря на свою незначительную численность, содержала на свой счетъ три тысячи бѣдныхъ“¹⁾, Совершеніе *вечерей любви*, гдѣ всѣ вѣрующіе имѣли братское общеніе въ пищѣ, являлось для бѣдняковъ своего рода милостынею отъ лица Церкви (Иуд. 1, 12; 1 Кор. II, 21 и дал.). На *агапы*, или общія трапезы послѣ богослуженія, какъ на способъ древне-церковной благотворительности, мы встѣчаемъ указаніе и въ твореніяхъ *св. Іустина Мученика*²⁾ и особенно *Тертуллиана*³⁾. Здѣсь же указывается на ту сторону благотворительной практики древней Церкви, по которой предстоятели были посредниками между благотворителями и получающими пособіе. По словамъ *св. Іустина*, „достаточные и желающіе, каждый по своему произволенію, даютъ что хотятъ, и собранное хранится у предстоятеля; а онъ имѣетъ попеченіе... о всѣхъ находящихся въ нуждѣ“⁴⁾. *Тертуллианъ* болѣе подробно описываетъ такого рода организацію церковной помощи неимущимъ. „Въ нашъ *лицитъ*“,—пишетъ онъ,—„каждый въ первый день мѣсяца или, когда захочетъ, если только захочетъ и если можетъ, дѣлаетъ небольшое подаваніе... Деньги, собранныя въ этотъ ящикъ, тратятся... на питаніе и погребеніе бѣдныхъ, на мальчиковъ и дѣвочекъ, лишившихся имущества и родителей, и на стариковъ..., также на потерпѣвшихъ кораблекрушеніе, и, если кто-либо находится или въ рудникахъ, или на островахъ или подъ стражею, то и онъ дѣлается воспитанникомъ своего исповѣданія“⁵⁾. Изъ послѣдующаго времени особенно высоко цѣнилъ и широко развивалъ церковную благотворительность

1) „Первые дни христіанства“. Спб. 1888 г., стр. 128.

2) Первая апологія гл. 67, стр. 98. Перев. о. Проображенскаго.

3) Апологія, глава 39. Переводъ *И. Щелова* въ „Труд. Кіевск. духовной Академіи“, 1909 года, октябрь, стр. 175.

4) Цитир. соч., стр. 99.

5) Цитир. соч., стр. 172—173.

св. Василій Великій, какъ объ этомъ свидѣтельствуется *св. Григорій Богословъ* въ своемъ надгробномъ словѣ *Василію* ¹⁾. И изъ твореній *св. Иоанна Златоуста*, настоятельно убѣждавшаго жертвовать въ церковную сокровищницу, ясно видно, какъ широко была развита и строго организована церковная благотворительность. „Церковь“,—по его словамъ,—„принуждена производить издержки на общества вдовъ, на сиротъ, на пріемъ странниковъ, на вспоможеніе прищельцамъ, на утѣшеніе узниковъ, на обслѣженіе больныхъ и на другія подобныя нужды“ ²⁾.

Такимъ образомъ, благотворительность съ самаго начала была присуща *Церкви*. Но церковная и общехристіанская благотворительность не вполнѣ совпадали другъ съ другомъ; благотворительность выходила и за предѣлы Церкви. Уже съ самаго начала, не смотря на благотворительность отдѣльныхъ христіанъ, и всякое христіанское семейство служило почвой, на которой она развивалась, и въ той мѣрѣ, какъ мало по малу и все другія человѣческія *общества*, включая сюда и государство, проникались христіанскимъ духомъ, и они также развивали благотворительность въ кругу своихъ членовъ. Но въ христіанской древности, въ лучшія времена христіанства общественная благотворительность развивалась неразрывно рука объ руку—съ благотворительностію церковною. Первые благотворительныя учрежденія въ христіанскихъ обществахъ устраивались при храмахъ Божіихъ, и пастыри Церкви были ближайшими распорядителями благотвореній, поступающихъ отъ большинства христіанъ. Тѣмъ не менѣе нельзя не считать своего рода крайностію того, если въ средніе вѣка благотворительность была *исключительно* церковною, вслѣдствіе того, что тогда несправедливо противопоставляли церковь государству. Но мы впали бы въ противоположную крайность, если бы, какъ это позволяютъ себѣ нѣкоторые, стали оспаривать у Церкви совершеніе благотворительности и во всемъ ея объемѣ хотѣли бы предоставить ее другимъ органамъ. Если слѣдствіемъ исключительно церковнаго характера средневѣковой благотворительности было нѣкоторое искаженіе ея, то не меньшимъ, а еще большимъ искаженіемъ было бы то, если бы Церковь была

¹⁾ Творенія *Григорія Богослова*, т. IV. Москва, 1844 г. стр. 52—140.

²⁾ Творенія, т. X, кн. I, стр. 210—212.

совершенно устранена отъ дѣла благотворенія. Съ прекращеніемъ благотворительности Церкви, скоро замерла бы благотворительность во всѣхъ другихъ человѣческихъ обществахъ, такъ какъ истинное милосердіе имѣетъ свой источникъ въ любви Божіей во Христѣ Исусѣ, о которой свидѣтельствуется Церковью не словами только, но и дѣлами милосердной любви. Отъ нея, какъ особой силы, исходятъ побужденія къ благотворенію и во всѣ другія сферы человѣческой жизни. Общехристіанская благотворительность шире по своему объему церковной, но Церковь, съ которой она неразлучна, есть и остается ея средоточіемъ.¹⁾ Вотъ почему благотворительность общественно-гражданская тогда только и установится въ обществѣ на твердыхъ и широкихъ началахъ, когда станетъ развиваться въ тѣсной связи съ благотворительностію Церкви,—и Церковь въ свою очередь тогда получитъ подобающее уваженіе и вліяніе среди гражданского общества (теперь значительно ослабленное), когда она сдѣлается центромъ общественной благотворительности.

Но какъ ни цѣлесообразна общественная благотворительность, какъ ни хорошо знаетъ она, особено по сравненію съ частною благотворительностію, кому, гдѣ и какъ нужно благотворить,—это, однакожь, не значитъ, что-бы одна благотворительность исключала другую, исполненіе одной изъ нихъ вела къ отрицанію другой. Дѣло благотворенія само по себѣ есть дѣло доброе, какимъ бы способомъ оно не совершалось. Чѣмъ больше способовъ благотворенія, тѣмъ болѣе возможности дѣлать добро. Какой способъ болѣе нравится кому, тотъ тому и слѣдуй. Наконецъ и то нужно сказать, что кто имѣетъ средства помочь цѣлому обществу, тотъ навѣрное въ состояніи помочь и иѣкоторымъ, особенно нуждающимся въ обществѣ.

Въ наше время вошло въ обычай—давать представленія и концерты, устраивать лотереи или базары въ пользу бѣдныхъ. Объ этой формѣ благотворенія, извѣстной подъ названіемъ *увеселительной благотворительности* или *благотеорителныхъ увеселеній*, надобно сказать, что она есть весьма несовершенный способъ осуществленія якобы христіанской заповѣди о милостынѣ. Это своего рода вторженіе своекорыстія

¹⁾ У. Морнъ. „Новая заповѣдь Христова о любви и благотворительности въ первые вѣка христіанства“, 68—69.

въ то внутреннее святилище христіанскаго сердца, изъ котораго исходитъ чистая, неоскверненная эгоистическимъ мотивомъ, жертва любви. Благотворительныя увеселенія въ силу преобладанія въ нихъ эгоистическихъ мотивовъ, какъ называютъ самое названіе ихъ „увеселенія“, совершенно извращаютъ идею христіанской благотворительности, по которой мы должны служить бѣднымъ и нуждающимся въ нашей помощи, руководствуясь исключительно сознаніемъ всеобщаго братства людей и вытекающимъ отсюда чувствомъ братской любви. Благотворительность безъ этой любви—то же, что форма безъ содержанія, тѣло безъ души, свѣтильникъ безъ елей. Такою именно является увеселительная благотворительность; отъ нея остается одно христіанское названіе. Трудно вообразить себѣ большую степень извращенія Христовой заповѣди о благотвореніи ближнимъ, чѣмъ какую предоставляетъ собою подобная благотворительность. Человѣкъ не хочетъ дать бѣдному, что можетъ, во имя Христова; его надобно *соблазнить* на доброе дѣло обѣщаніемъ столъ любимыхъ имъ наслажденій плоти. Христіанская любовь не только утѣшаетъ горе и плачетъ, но и сама плачетъ съ плачущими; не только доставляетъ радость и благодушіе, но и сама радуется съ радующимися и благодушествуетъ съ благодушествующими (Рим. 12, 15). А увеселительная благотворительность не только не плачетъ съ плачущими и обездоленными, но, наоборотъ, радуется и веселится, какъ бы смѣясь надъ тѣмъ, отъ чего должна избавить ихъ. Въ такого рода благотворительности, какъ видимъ, нѣтъ и не можетъ быть ничего христіанскаго; смѣхъ и веселіе тамъ, гдѣ льются слезы и раздаются вопли и стоны—не только не христіанство, но и безчеловѣчіе. Господь поучаетъ: „у тебя, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая“ (Мѣ. 6, 3). Здѣсь же, напротивъ, одною рукою передаютъ бѣдному подаваніе, а другую уже протягиваютъ для полученія награды за то. Любители этого способа благотворенія забываютъ, что благотворитель дѣлаетъ дѣло Божіе, что онъ замѣняетъ Самого Бога, являясь во имя Его съ милостынею къ бѣдствующему, и что Богъ называетъ Себя „должникомъ его“ и уготовляетъ ему воздаяніе въ будущей жизни (Притч. 19, 17). Возражаютъ: „путемъ такого благотворенія рубли всетаки набираются, и бѣднымъ помощь оказывается“. Но на это нельзя не

замѣтить, что хотя бѣднымъ помощь оказывается, однако самая—то благотворительность получаетъ крайне сомнительную моральную цѣнность. Такъ возражающіе не помнятъ даже того, что цѣль никогда не можетъ освящать средства, что изъ зла не можетъ происходить добро. „Не собираютъ“,—говоритъ І, Христосъ,—„съ терновника виноградъ и съ репейника смоквы“ (Мѡ. 7, 16). Еще говорятъ: „во всемъ образованномъ мірѣ приняты благотворительныя увеселенія“. Но и всемірный обычай не дѣлаетъ заблужденія истиною и порока добродѣтелью. Нельзя же отдавать на поруганіе прекраснѣйшую изъ христіанскихъ добродѣтелей, хотя бы и всеміромъ усвоенному безумію. Хотя многіе принимаютъ въ благотворительныхъ увеселеніяхъ искреннее участіе, однако должно помнить и сознавать несовершенство этого способа благотворительности и стремиться замѣнить разсматриваемую, не всемірною чистою формою милостыни, другою, болѣе чистою, ничего себѣ не ожидающею (Лук. 6, 35). вмѣстѣ съ тѣмъ каждый долженъ съ своей личной моральной точки зрѣнія рѣшить, можетъ ли онъ и насколько можетъ участвовать въ подобныхъ дѣлахъ благотворенія безъ противорѣчія съ своею совѣстію ¹⁾).

Доселѣ мы говорили о милосердіи, проявляющемся въ помощи ближнимъ въ ихъ лишь вещественныхъ нуждахъ. Но благотворительность простирается не на одни только матеріальныя нужды ближнихъ, а и на *духовныя*. И если даже *матеріальная* христіанская благотворительность, въ противоположность до христіанской, своею кончною цѣлью, какъ мы знаемъ, имѣетъ нравственное совершенствованіе и спасеніе души ближняго, то, понятно, какую заботу долженъ прилагать христіанинъ при совершеніи дѣлъ собственно *духовной благотворительности*; ибо безсмертная духовная природа ближняго, каковъ бы онъ ни былъ, заслуживаетъ того, чтобы о ней позаботиться. „Какая милость“,—вопрошаетъ *преп. авва Дорофей*,—„болѣе той, чтобы помиловать душу? И какъ душа драгоцѣннѣе тѣла, такъ и милость, оказанная душѣ, больше

¹⁾ Подробно и обстоятельно раскрытъ этотъ предметъ въ извѣстныхъ четырехъ письмахъ архіеп. *Амеросія* (тогда протоіерея) къ *О. Н—н*. см. Полное собраніе его проповѣдей. Приложение къ 1-му тому. Харьковъ, 1902 г., стр. 330—398. Ср. *К. Первозвизнова*, „Увеселительная благотворительность“. „Церковный Вѣстникъ“ 1898 г., № 43—45.

оказанной тѣлу“¹⁾. Милосердная помощь Самого Господа людямъ, въ ихъ духовныхъ нуждахъ и немощахъ, была такъ велика, что навлекла даже на Него укоръ въ сообществѣ съ мытарями и грѣшниками, хотя, конечно, Онъ не хотѣлъ чрезъ это пооблажкаться пороку, а только желать изъ состраданія къ недужнымъ духовно ихъ обращенія (Мат. 9, 10—13; Лук. 19, 7—10). Потому-то апостолы такъ настоятельно увѣщевали вѣрующихъ принимать сердечное участіе въ судьбѣхъ нравственно немощныхъ. „Братія“,—говоритъ ап. Іаковъ,—„если кто изъ васъ уклонится отъ истины, и обратитъ кто его, пусть тотъ знаетъ, что обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его спасетъ душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ“ (Іак. 5, 19--20). „Братія! настаиваетъ ап. Павелъ,—„если и увидеть человѣкъ въ какое согрѣшеніе, вы духовные исправляйте такового въ духѣ кротости“ (Гал. 6, 1).

Изъ всѣхъ дѣлъ духовнаго милосердія²⁾ самое важное и высокое, это—*неотдѣляемо научить истинѣ и добру*, т. е. содѣйствовать его духовному пресильнію. Въ дѣлахъ *прямого* благотворнаго въ нравственномъ отношеніи воздѣйствія на нашихъ ближнихъ мы должны поощрять ихъ къ добру, увѣщевать, назидать. „Будемъ внимательны другъ къ другу“,—говоритъ ап. Павелъ,—„поощряя къ любви и добрымъ дѣламъ“ (Евр. 10, 24). „Увѣщевайте другъ друга и назидайте одинъ другого“ (1 Тесс. 5, 11). Въ отношеніи къ *скорблящимъ и малодушнымъ* наше милосердіе проявляется въ томъ, что мы *утѣшаемъ* ихъ „тѣмъ утѣшеніемъ, которымъ Богъ утѣшаетъ насъ самихъ“ (2 Кор. 1, 4. ср. 1 Тесс. 5, 14). Естественная филантропія, или гуманность, конечно, можетъ помочь временно, можетъ оказать состраданіе и принять участіе въ чужомъ горѣ, но не можетъ доставить истиннаго утѣшенія: самое большее, что она можетъ дать, этс—внушить пассивное чувство зависимости или смиренія предъ слѣпымъ елучаемъ и судьбою. Правда, страждущій можетъ находить для себя дѣйствительное утѣшеніе въ своемъ глубочайшемъ смиреніи, но не предъ роковою необходимостію, а предъ „крѣпкою рукою Божіей, да вознесетъ его въ свое время“ (1 Петр. 5, 6). Чтобы истинно утѣшить горяющаго, надобно

¹⁾ Поученіе 14 „О созиданіи добродѣтелей“, стр. 177. Русск. перев. Изд. 5. Москва, 1885 года.

²⁾ См. Препод. Иер. кат. нар. вост. и П. репр. и стр. 28 и сл.

дѣйствовать на него не только силою утѣшительнаго слова, но и успокоительною силою самой личности своей. Иногда тихое, молчаливое участіе, выказываемое нами глубокоопечаленнымъ, можетъ принести больше утѣшенія, нежели слова. Друзья Іова утѣшали его въ первые семь дней гораздо лучше, сидя возлѣ него молча, чѣмъ послѣ, когда словесныя утѣшенія ихъ перешли въ явныя обвиненія. Уже въ томъ, что скорбящій не одинъ со своею скорбію, а и другіе искренно раздѣляютъ ее, сидя въ возлѣ него и плачутъ вмѣстѣ съ нимъ, уже въ этомъ заключается дѣйствительное утѣшеніе, что именно и подтверждаетъ ап. Павелъ, убѣждая; „плачьте съ плачущими“ (Рим. 12, 15).

Если прямое воздѣйствіе посредствомъ слова на нравственное совершенствованіе ближняго, какъ мы сейчасъ видѣли, иногда подвержено нѣкоторымъ ограниченіямъ, то существуетъ въ этомъ отношеніи *непрямое* воздѣйствіе, доступное для каждаго человѣка. Это воздѣйствіе добрымъ *примѣромъ*, назидательнымъ образомъ жизни. Добрый примѣръ дѣйствительнѣе и сильнѣе всякихъ словъ. Представляя отвлеченную идею добра въ наглядномъ и привлекательномъ видѣ, онъ возбуждаетъ и поддерживаетъ въ человѣкѣ вѣру въ возможность истинной добродѣтели и тѣмъ *улекаетъ* его (*exempla trahunt*). Добродѣтельная жизнь—вотъ что способно сильно, почти непреодолимо дѣйствовать даже на грубое сердце и мало-чувствительную совѣсть. Дѣйствіе это тихо, медленно и едва замѣтно; но рано или поздно оно производитъ благодѣтельный переворотъ въ душѣ того, на кого простирается. Такимъ же точно образомъ т. е. тихо и незамѣтно, но въ тоже время весьма сильно, дѣйствуетъ на окружающихъ и порочный образъ жизни. Поэтому—то св. псалмопѣвецъ и говоритъ: „со избраннымъ избранъ будешь, и со строптивымъ развратишься“ (Пс. 17, 27).

Самъ Господь І. Христосъ требуетъ отъ Своихъ учениковъ, чтобы они служили людямъ примѣромъ доброй жизни: „Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго“ (Мѡ. 5, 16). И ап. Петръ требуетъ отъ пастырей, чтобы они „подавали примѣръ стаду“ (1 Петр. 5, 3); а, обращаясь ко всѣмъ вѣрующимъ, „просить“ ихъ „проводить добродѣтельную жизнь между язычниками, дабы они.., увидя добрыя дѣла (христіанъ), прославили Бога въ день пощѣ-

щенія“ (1 Петр. 2, 9—12). Ап. Павелъ увѣщеваетъ вѣрующихъ: „подражайте, братія, мнѣ и смотрите на тѣхъ, которые поступаютъ по образу, какой имѣете въ насъ“ (Филип. 3, 17). Высочайшій образецъ совершенной жизни, всѣхъ къ себѣ влекущій и всѣхъ удовлетворяющій, конечно, только одинъ, именно Богъ христіанскій: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ нашъ Небесный“ (Мѡ. 5, 48). По этому нисколько не противорѣчитъ то, что есть у насъ и относительные образцы въ лицѣ святыхъ Божіихъ, значеніе которыхъ въ данномъ отношеніи основывается на томъ, что Самъ І. Христосъ называетъ ихъ „друзьями Своими“ (Іоан. 15, 14—15. Ср. Мѡ. 10, 40), а св. Церковь чтитъ ихъ, какъ представителей духовныхъ совершенствъ, какихъ по благодати Божіей можетъ достигать человѣкъ, искупленный Сыномъ Божіимъ и освященный Духомъ Святымъ. Отсюда, вся честь, оказываемая святымъ, какъ образцамъ относительнаго совершенства, воздается собственно Богу, „дивному во святыхъ своихъ“. Такъ какъ безъ величайшаго самообольщенія ни одинъ христіанинъ не можетъ признать себя достигшимъ Божественнаго совершенства, а можетъ только въ своемъ стремленіи болѣе или менѣе приближаться къ нему; то все значеніе святыхъ Божіихъ, какъ назидательныхъ примѣровъ, сводится къ тому, что они при жизни *стремились* къ христіанскому идеалу. Даже вышеприведенное изреченіе ап. Павла: „подражайте, братія, мнѣ“ (Филип. 3, 17) надобно понимать не столько въ смыслѣ указанія на себя, какъ на образецъ для подражанія, сколько въ смыслѣ приглашенія вѣрующихъ къ соревнованію съ собой въ слѣдованіи за Христомъ. Что именно такой смыслъ заключается въ данномъ изреченіи апостола, слѣдуетъ изъ предшествующихъ его словъ: „говорю такъ не потому, чтобы я уже достигъ, или усовершенсился: но стремлюсь, не достигъ ли я, какъ достигъ меня Христосъ Іисусъ“ (—ст. 12). Такое христіанское стремленіе къ идеалу не только имѣетъ значеніе назиданія для другихъ, но одновременно дѣйствуетъ и *критическимъ образомъ* на окружающее общество. Уже самый фактъ существованія и обнаруженія его въ жизни христіанина необходимо становится какъ бы укоромъ для людей, забывающихъ Бога и преслѣдующихъ одни свои земныя цѣли (Ефес. 5, 11—13; Прем. 2, 12—16).

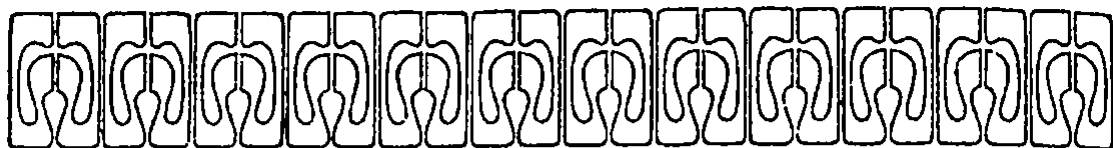
Здѣсь легко можетъ возникнуть вопросъ, можетъ ли

быть предметомъ особой обязанности—подавать добрый примѣръ, или же о такой обязанности не можетъ быть и рѣчи? Если мы взглянемъ на то, что должно быть сдѣлано, то никакъ не можетъ произойти обязанности дѣлать что-нибудь ради *просто* примѣра, потому что мы должны дѣлать только то, что само по себѣ уже есть обязанность. Добрый примѣръ является самъ собой, какъ естественное слѣдствіе исполненія обязанностей, хотя бы его мы и не имѣли при этомъ въ виду. Мало того, добрый примѣръ дѣйствуетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ менѣе сознаетъ это дающій его, такъ какъ поступающій такимъ образомъ всецѣло преданъ своему дѣлу. Преднамѣренное же дѣланіе чего-нибудь только для примѣра повело бы къ суетному лицемѣрію фарисеевъ, которые молились и раздавали милостыню лишь для того, чтобы показать народу примѣръ святости. Но, хотя намъ ничего не слѣдуетъ дѣлать ради *просто* примѣра, тѣмъ не менѣе у насъ можетъ быть рѣчь и объ обязанности подавать добрый примѣръ, поскольку мы непременно должны имѣть въ виду нравственное состояніе окружающаго насъ общества, на которое простираются наши дѣйствія, чтобы такимъ образомъ эти дѣйствія могли служить ему въ назиданіе, а не во вредъ и *соблазнъ* (Мѡ. 18, 7; Лук. 17, 2. Ср. Мѡ. 11, 16—19; 12 и дал.). Итакъ, если на внутреннее содержаніе или *матерію* нашихъ дѣйствій не можетъ имѣть вліянія вниманіе къ нравственнымъ интересамъ окружающихъ насъ, то зато оно должно опредѣлять *форму*, образъ или способъ нашихъ дѣйствій, могущихъ вліять на другихъ, какъ въ „созидательномъ“, такъ и въ „разорительномъ“ (2 Кор. 13, 10) направленіи ¹⁾).

¹⁾ *Мартенсенъ*. „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II стр. 274—276.—Кромѣ цитир. сочиненій о благотворительности, можно назвать слѣдующія изданія: *о. Іоанна Лабутина*, „Характеръ христіанской благотворительности“. Спб., 1899 г.; *Суворова*, „Христіанская благотворительность въ языческой римской имперіи“. Ярославъ, 1889 г.; *В. М. Дуловского*, „О личной дѣятельности въ общественной благотворительности“. М. 1887 г.; №—а, „Сравнительный очеркъ разныхъ видовъ христіанской благотворительности“. Спб., 1884; *прот. А. Н. Кудрявцева*, „Историческій очеркъ христіанской благотворительности“. Одесса, 1883 г.; *Ульбри*, „Die christliche Liebensthätigkeit in Mittelalter“. Stuttgart, 1884 и др.

Проф.-прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



Очерки по исторіи христіанской иконописи.

Продолженіе *).

III.

Перво-христіанскія изображенія Спасителя.

Нѣкоторые полагають, что тотъ иконописный типъ Спасителя, который въ настоящее время признають Церковію каноническимъ и веждо въ христіанскомъ мірѣ распространенъ, не воспроизводитъ историческаго Христа и съ подлиннымъ образомъ Его онъ не имѣеть ничего общаго. Какова была внѣшность Спасителя,—это, по ихъ мнѣнію, осталось совершенно неизвѣстнымъ для послѣдующихъ поколѣній. Въ самыхъ достовѣрныхъ источникахъ, въ апостольскихъ свящ. писаніяхъ, объ этомъ не было дано никакихъ свѣдѣній. Древнія же преданія о Ликѣ Спасителя представляются для нихъ не убѣдительными, какъ совершенныя измышленія и притомъ позднѣйшихъ временъ. Они полагають, что христіанское искусство въ теченіи ряда вѣковъ создавало типы Спасителя, сообразуясь не съ преданіями о подлинномъ Его образѣ, а съ господствовавшимъ въ тѣ или иныя эпохи религиознымъ міросозерцаніемъ и духомъ времени. Теперь принятый въ Церкви образъ Спасителя считается наилучшимъ и совершеннѣйшимъ только потому, что онъ вѣрнѣе и ярче другихъ отображаетъ того Христа, который запечатлѣнъ въ сердцѣ современнаго вѣрующаго христіанина. Этотъ типъ Спасителя представляется, слѣдовательно, образомъ субъективно-христіанскимъ, предполагаемымъ и теоретическимъ, но не подлиннымъ и не историческимъ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1915 г.

Такое мнѣніе надобно признать совершенно неосповательнымъ.

Мы не станемъ отрицать того, что дѣйствительно въ священныхъ апостольскихъ писаніяхъ не имѣется свѣдѣній о внѣшности Спасителя. Если мы будемъ искать тамъ указаній, на основаніи которыхъ мы могли бы составить приблизительное понятіе о томъ, на примѣръ, какого Онъ былъ роста, какого цвѣта имѣлъ волосы, то конечно такихъ указаній не найдемъ. Но это обстоятельство вполне понятно. Писанія апостольскія внушаютъ намъ прежде всего заботу о нашемъ внутреннемъ духовномъ перерожденіи, объ исполненіи заповѣдей Божіихъ, о святости жизни, внушаютъ, однимъ словомъ, то, что необходимо для нашего спасенія. Съ этой точки зрѣнія представлялось не важнымъ и второстепеннымъ говорить о томъ, какія были волосы у Спасителя, какія глаза, губы и т. п. Изображеніе искупительнаго служенія Спасителя настолько было главнымъ и важнѣйшимъ въ писаніяхъ апостольскихъ, что все другое, какъ на примѣръ, обстоятельства Рождества и воспитанія Пресв. Богородицы, здѣсь не упомянуто, а сохранено только въ священныхъ преданіяхъ Церкви. Кромѣ этого, Евангеліе и прочія апостольскія писанія—не сочиненіе какого нибудь автора въ родѣ жизнеописаній Плутарха, а живая проповѣдь о Христѣ, притомъ обращенная первоначально къ Его современникамъ. Зачѣмъ было описывать наружность Христа, когда Его хорошо всѣ помнили? А между тѣмъ въ это-то время, именно вскорѣ послѣ вознесенія Спасителя на небо, и сложился въ живой устной передачѣ очевидцевъ однообразный способъ евангельскаго разсказа, потомъ вошедшій всецѣло въ составъ Евангелій. Такимъ образомъ, умолчаніе о наружности Спасителя въ писаніяхъ апостольскихъ есть фактъ, свидѣтельствующій объ ихъ безспорномъ происхожденіи отъ самихъ апостоловъ.

Но ничего не говоря о внѣшности Спасителя, апостолы, какъ правдивые свидѣтели-очевидцы, начертали намъ дивный образъ, столь лучезарный, что мы, вмѣстѣ съ Евсевіемъ Кесарійскимъ (IV в.), можемъ воскликнуть: „Какого лучшаго живописца могли бы имѣть мы, какъ само Слово Божіе?“

Правда, въ этой возвышенной картинѣ, въ которой мы не можемъ замѣтить ни одной ложной черты, мы не ви-

димъ земнаго образа нашего Искупителя, но намъ ясно то впечатлѣнiе, какое производилъ Онъ на всѣхъ окружающихъ Его. „Мы можемъ съ благоговѣйнымъ убѣжденiемъ вѣровать,—справедливо говоритъ Фарраръ,—что въ тѣлѣ, заключавшемъ въ себѣ превѣчное Божество и безконечную святость, не могло быть ничего низкаго и отталкивающаго, а, напротивъ, было „нѣчто небесное“, какъ говоритъ бл. Иеронимъ. Всякая истинная красота есть только „тайнство доброты“, и совѣсть, столь непорочная, духъ, столь полный гармонiи, и жизнь, столь великая и благородная, не могли не выразиться во внѣшности, не могли не отражаться въ лицѣ Сына Человѣческаго... Тотъ, о Комуъ Иоаннъ Креститель свидѣтельствовалъ, какъ о Христѣ, Кого народъ хотѣлъ взять, чтобы сдѣлать своимъ царемъ, Кого святой городъ привѣтствовалъ торжественными кликами, какъ Сына Давидова, Комуъ жемчужины служили съ такимъ глубокимъ благоговѣнiемъ, Тотъ, простыя слова Котораго заставили Филиппа и Матвѣя и многихъ другихъ оставить все и слѣдовать за нимъ, одинъ взглядъ Котораго наполнилъ сердце Петра мукой покаянiя; Тотъ, въ присутствiи Котораго одержимые бѣсами впадали въ бѣшенство и цѣпенѣли и отъ одного вопроса Котораго, въ самый моментъ Его полной безпомощности и предательства злѣйшiе враги Его отступали назадъ и падали на землю въ безумномъ изступленiи (Иоан. XVIII, 6, Лук. IV, 30),—такой Человѣкъ не могъ быть въ Своей внѣшности безъ личнаго величiя пророка и первосвященника. Вся Его жизнь убѣдительно говоритъ о той силѣ, крѣпости, величiи и неотразимомъ влiянiи на людей, которыя не могли проявляться безъ значительной доли тѣлесныхъ, не менѣе чѣмъ и духовныхъ дарованiй“ („Жизнь Иисуса Христа“).

Въ заключенiе приведемъ свидѣтельство любимаго ученика и апостола Иоанна Богослова о томъ, „что,—какъ онъ говоритъ,—было отъ начала, что мы слышали, что *видѣли своими очами, что разсматривали* и что осязали руки наши, о Словѣ жизни: Слово стало плотiю и обитало съ нами, полное благодати и истины; и мы видѣли славу Его, славу, какъ Единороднаго отъ Отца“ (Иоан. 1 соб. посл. I, 1; Ев., Иоан. I, 14).

Такимъ образомъ, въ Словѣ Божiемъ мы имѣемъ достаточно данныхъ, чтобы сдѣлать общее заключенiе о внѣш-

немъ видѣ нашего Спасителя, а потому нѣтъ никакой необходимости прибѣгать къ столь излюбленной многими теоріи развитія или постепенной выработки извѣстнаго типа изображенія Христа.

Сторонники опровергаемаго нами мнѣнія ссылаются на то, что въ древнихъ преданіяхъ о внѣшнемъ видѣ Спасителя не было единогласнаго и опредѣленнаго представленія объ образѣ Его, что по однимъ преданіямъ Онъ былъ невзраченъ, некрасивъ, а по другимъ былъ прекраснѣйшимъ изъ сыновъ человѣческихъ.

Какъ говоритъ специально изслѣдовавшій этотъ вопросъ М. Хитровъ ¹⁾, мнѣніе о невзрачности внѣшняго вида Спасителя высказано было прежде всего злѣйшимъ врагомъ христіанства—язычникомъ Цельсомъ, жившимъ во время Марка Аврелія. (II в.). Въ своемъ сочиненіи „Λόγος ἀληθείας“, обращаясь къ христіанамъ, онъ пишетъ о Спасителѣ: „Если, какъ вы утверждаете, божественный духъ жилъ въ образѣ Христа, то онъ долженъ ростомъ и красотой превосходить всѣхъ другихъ людей. Вы сами, однако, говорите, что Его тѣло было слабо и лице некрасиво“. Но этимъ словамъ врага христіанства нельзя придавать никакого историческаго значенія. Какъ язычникъ воспитанный въ преданіяхъ и вкусахъ классической древности, Цельсъ понималъ красоту въ чисто внѣшнемъ смыслѣ. По его воззрѣнію Богъ могъ явиться на землѣ развѣ только въ видѣ Зевса Олимпійскаго или Аполлона Бельведерскаго, въ ослѣпительной красотѣ однихъ внѣшнихъ формъ. Вообще въ своемъ сочиненіи Цельсъ является поклонникомъ аристократизма, породы, свѣтской учености и богатства. Все, что не подходило подъ этотъ уровень, было въ его глазахъ низкимъ, безчестнымъ, отталкивающимъ. Вотъ почему онъ не могъ понять красоты духовной, красоты смиренія, выражавшейся, безъ сомнѣнія, во внѣшности Спасителя, къ личности Котораго онъ относится съ невообразимой ненавистью. Рѣчи христіанъ о смиренномъ видѣ Спасителя онъ принимаетъ за свидѣтельство объ Его наружности. Но скорѣе всего—не отъ христіанъ слыпалъ онъ мнѣнія о наружности Христа, а отъ іудеевъ, которые въ то время ревностно распространяли нелѣпыя

¹⁾ Подлинный Лиць Спасителя. Москва. 1894 г. стр. 7—13.

слухи о лицѣ Спасителя (Иуст. Филос. Разговоръ съ Триф. 17; Тертуллианъ Ad Nat. I, 14). Не даромъ въ своемъ сочиненіи онъ заставляетъ говорить противъ христіанъ именно іудея. Оригенъ, написавшій опроверженіе на клеветы Цельса, говоря о наружности Христа, увѣряетъ, что высочайшее правдивное совершенство Христа выражалось и въ Его внѣшности. Вообще,—можно ли серьезно говорить о столь пристрастномъ свидѣтелѣ, каковъ Цельсъ, назвавшій даже апостоловъ людьми въ высшей степени безправдивными.

Но неслѣдше слухи о внѣшнемъ видѣ Спасителя, распространяемые іудеями, къ сожалѣнію, отразились въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей, именно: Иустина философа, Климента Александрійскаго и Тертуллиана. Иустинъ (— 166 г.) утверждаетъ, что Христосъ не отличался красотой, явившись на Іорданѣ, что первое Его явленіе на землѣ было безчестно, безвидно и незавидно... Климентъ Александрійскій (— 217 г.) говоритъ, что „Господь былъ некрасивъ лицомъ,—свидѣтельствуешь Духъ чрезъ Исаію“. Такимъ образомъ, „Онъ самъ, глава Церкви, пришелъ во плоти нестройной, некрасивой“. Тертуллианъ выражается такъ: „если Христосъ некрасивъ предъ глазами людей, черты Его грубы и непривлекательны, то я узнаю въ немъ моего Бога!“

Какъ объяснить, что неслѣдное мнѣніе о безобразіи внѣшняго вида Спасителя раздѣляли эти, столь извѣстные древнехристіанскіе писатели? Несомнѣнно, они раздѣляли его и высказывали въ своихъ сочиненіяхъ потому, что оно соответствовало ихъ общему философскому взгляду на внѣшній міръ и плоть человѣческую. Относительно Климента и Иустина надобно замѣтить, что они находились подъ сильнымъ вліяніемъ философіи Платона, по ученію котораго тѣло — темница духа: въ противоположность духу, этому божественному началу, плоть и вещество—начало низшее и злое. Особенно такимъ отрицательнымъ взглядомъ на тѣлесную природу отличался Тертуллианъ. По ихъ мнѣнію, чѣмъ совершеннѣе духъ, тѣмъ рѣче должно было выступать безобразіе плоти, облекавшей духъ. Внѣшнее подтвержденіе своему философскому взгляду на плоть Христову они усматривали въ знаменитомъ пророчествѣ пророка Исаіи объ уничиженномъ видѣ Мессіи (LIII, 2—3). Что эти писатели

основывали свое мнѣніе о невзрачности Спасителя на общихъ своихъ соображеніяхъ, видно также изъ того, что въ подтвержденіе его они не указываютъ никакихъ авторитетныхъ преданій и историческихъ данныхъ. Имъ представлялось, что внѣшняя невзрачность и необходима была для успѣха проповѣди Христовой. По словамъ Климента, Христосъ потому и явился въ уничиженномъ видѣ, чтобы кто-нибудь, прославляя Его красоту, не пренебрегъ Его ученіемъ.

Совершенно не соглашаясь съ этимъ мнѣніемъ, мы признаемъ, что какъ у свв. апостоловъ, такъ и у первыхъ христіанъ имѣлось совершенно опредѣленное и ясное представленіе о внѣшнемъ видѣ Спасителя, какъ индивидуальной личности съ божественно-прекрасными чертами Божечеловѣка. Однако, это преданіе объ исторически-портретномъ образѣ Спасителя хранилось у первыхъ христіанъ въ тайнѣ. Мы уже говорили, что для этого у нихъ были исключительныя причины, а именно: страхъ предъ озлобленными язычниками и постоянное опасеніе, какъ бы они не поругались надъ ихъ завѣтными и дорогими святынями. Они тщательно скрывали отъ глазъ непосвященныхъ всѣ священные предметы, напримѣръ, книги священнаго писанія. Тѣмъ болѣе подобная осторожность запрещала открыто говорить о внѣшнемъ видѣ Спасителя или явно, съ историческою подлинностію, изображать Его. При такомъ положеніи дѣла, преданія о подлинномъ образѣ Спасителя могли не знать многіе христіане, даже и такіе, какъ упомянутые Іустинъ философъ, Климентъ Александрійскій и Тертуллианъ. Всѣ они родились и воспитаны были въ язычествѣ и только уже въ зрѣлыхъ годахъ, понявъ пустоту язычества, обратились къ христіанству и, слѣдовательно, могли не знать многого, что было хорошо извѣстно другимъ христіанамъ.

Какъ мы уже говорили, существованіе у первыхъ христіанъ преданія о подлинномъ Ликѣ Спасителя доказывается фактомъ почитанія древними Нерукотвореннаго Образа Спасителя, а также сказаніями, напр. въ письмѣ Публія Лентулла, о чертахъ внѣшняго вида Господа. Оберегаемое тайной, это преданіе служило твердымъ основаніемъ для осторожнаго и критическаго отношенія къ разнымъ попыткамъ изобразить Спасителя несогласно съ Его Божественнымъ величіемъ. Всего лучше это выражено въ отвѣтѣ Евсевія, Епископа

Кесарійскаго, Констанціи, сестрѣ Константина Великаго, просившей Евсевія доставить ей образъ Іисуса Христа. „Что за образъ желаетъ она имѣть,—ишетъ Евсевій,—истинный ли и неизмѣнный Божественный Его образъ или тотъ, который Онъ ради насъ принялъ, когда облекся въ образъ раба? Можетъ быть послѣдній? Но и этотъ исполненъ былъ славы Божіей, и, когда Онъ былъ на горѣ, Онъ такъ преобразился, что ученики, бывшіе съ Нимъ, не могли вынести вида Его:—кто же можетъ сіяніе этой славы предстванить мертвыми и бездушными красками и тѣнями? Тѣмъ менѣе можно сдѣлать это послѣ того, какъ Онъ сошелъ съ смертности и зракъ раба измѣнилъ славою Божіею и возсѣлъ на престолѣ одесную Отца. Но когда мы неповѣдуемъ Его какъ Бога, мы дѣлаемся способными созерцать Его по Божеству Его, если мы со веѣмъ усердіемъ очиняемъ сердце наше, потому что чистые сердцемъ Бога узрятъ...“ Въ этихъ словахъ Евсевія высказано убѣжденіе, что изображеніе подлиннаго Божественнаго Лица Христа малодоступно слабымъ попыткамъ человѣческаго искусства, что истинный образъ Его можетъ быть постигнутъ и воспринятъ прежде всего сердцемъ вѣрующаго человѣка. И это несомнѣнно. Только подъ этимъ условіемъ возможно и болѣе или менѣе совершенное виѣшнее изображеніе Спасителя.

Вопросъ о художественномъ постиженіи Лица Христова, хранимаго въ преданіи, особенно сталъ обсуждаться съ начала IV в., послѣ прекращенія гоненій на христіанъ и послѣ объявленія свободы христіанской жизни. Это мы видимъ уже изъ переписки Евсевія съ Констанціей. Съ этого именно времени началось усиленное строительство христіанскихъ храмовъ и украшеніе ихъ священными изображеніями. Поэтому, теперь только начали открыто выступать и древнія преданія о Ликѣ Спасителя, а на почвѣ ихъ христіанское искусство стало особенно усиленно работать надъ созданіемъ художественныхъ воспроизведеній преданнаго въ тайнѣ Божественнаго Образа Христова. Цѣлый рядъ знаменитѣйшихъ христіанскихъ писателей этого времени даетъ опредѣленные свидѣтельства объ истинномъ характерѣ этого сохраненнаго въ Церкви типа Спасителя. Такъ, св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „не только тогда, когда творилъ Господь чудеса, Онъ былъ достоинъ удивленія, но и

когда только видѣли Его, Онъ былъ исполненъ великой благодати. Возвѣщая это, пророкъ поетъ: Ты краснѣйшій паче сыновъ человѣческихъ. Если же Исаія говоритъ: Онъ не имѣетъ ни вида, ни доброты, то при этомъ онъ имѣлъ въ виду то, что совершилось во время Его страданія, то поношеніе, которое Онъ понесъ, вися на крестѣ, то уничиженіе, какое терпѣлъ повсюду во всю Его жизнь“. Вл. Августинъ, африканскій учитель, утверждаетъ, что Христосъ былъ прекрасенъ въ утробѣ матери, на рукахъ Своихъ родителей, прекрасенъ на крестѣ, прекрасенъ въ гробницѣ. Одинаково принадлежавшій Востоку и Западу, блаж. Іеронимъ говоритъ: „Еслибы Онъ не имѣлъ въ лицѣ и во взорѣ чего-то небеснаго, апостолы никогда бы тотчасъ не послѣдовали за Нимъ.“ Въ другомъ мѣстѣ, при объясненіи Евангелія отъ Матѳея, XIX гл. 9 ст., Іеронимъ пишетъ: „попстинѣ блескъ и величіе сокровеннаго Божества, которое и въ человѣческомъ лицѣ просвѣчивало, могло привлекать къ Нему при первомъ взглядѣ на Него“. Такое же мнѣніе выражаютъ св. Григорій, еп. Нисскій (IV в.), св. Амвросій Медиоланскій (IV в.), бл. Θεодоритъ (IV в.).

Еще позднѣе это преданіе о подлинномъ образѣ Спасителя раскрывается въ святоотеческихъ свидѣтельствахъ въ еще болѣе подробныхъ чертахъ, близко напоминающихъ описаніе Публія Лентулла.

Такъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ (VIII в.) пишетъ: „Константинъ представилъ Христа со сходящимися бровями, прекрасными глазами, продолговатымъ носомъ, вьющимися волосами, молодымъ, нѣсколько сутуловатымъ, съ черною бородою, съ лицомъ цвѣта пшеницы, какъ и лицо Его Матери, съ длинными пальцами“. Это свидѣтельство особенно важно потому, что Константинъ Великій, безъ сомнѣнія, имѣлъ полную возможность собрать сохранившіяся между христианами преданія.

Подобныя же описанія, пріурочиваемыя по своему происхожденію къ этому времени, сохранились и подробно передаются въ русскихъ иконописныхъ подлинникахъ. Здѣсь приводится, напр., слѣдующее свидѣтельство церкви въ посланіи отъ 836 года къ Императору Теофілу (829—842 г.): „Богъ Слово въ человѣческомъ Своемъ образѣ представляемый по тому, какъ издревле самовидцы и послѣдо-

ватели Слова, ставшіе Его созерцателями, и Его соотрапезники Святые Апостолы, изначала и свнше предавніе Церкви, описали Его образъ: благодѣлесный, трилокотень, со сдвинутыми бровями, красноокій, съ долгимъ носомъ, русыми волосами, склоненный, смиренный, прекрасень цвѣтомъ тѣла, имѣющій темную бороду, цвѣта пшеницы на видъ, по материнской наружности, съ длинными перстами, доброгласень, сладокъ рѣчью, зѣло кротокъ, молчаливъ, терпѣливъ и подобныя благостныя свойства представляющій, въ каковыхъ свойствахъ описывается Его богомужный образъ“.

Въ другомъ мѣстѣ подлинника помѣщается сказаніе, принадлежащее монаху Елифанію, жившему въ началѣ IX столѣтія. По сказанію, Спаситель „былъ весьма прекрасень видомъ (какъ глаголетъ пророкъ (Псал. 44, 3): красень добротою паче сыновъ человѣческихъ), ростомъ же или тѣлеснымъ возвышеніемъ шести полныхъ футъ; русые имѣя волосы и не особенно густые, скорѣе напоминавшіе колосья; брови же черныя и не особенно согнутыя; очи свѣтлыя и блестяція (подобно тому, какъ раскрываетъ исторія о праотцѣ Его Давидѣ (1 кн. Царствъ, XVII, 42: той дѣтищъ бѣ, и чермень и лѣтъ очима; подобно и сей), красноокій, съ долгимъ носомъ, съ русою бородою, имѣя длинные волосы—ибо никогда бритва не коснулась главы Его, ни рука человѣческая, кромѣ Матери Его, въ дѣтскомъ Его возрастѣ; съ легкимъ склоненіемъ вни, настолько, чтобы не вполне прямо держаться Ему во весь ростъ; ишеничнаго цвѣта тѣло, лицо не круглое, но какъ у Матери Его, слегка суживающееся книзу, слегка покрывающееся румянцемъ, настолько, чтобы выказать благочестивый и разумный нравъ и кроткій обычай и во всемъ безгнѣвную благость, какую описало Слово незадолго въ Его Матери, ибо во всемъ Онъ ей уподоблялся и приравнивался“.

Далѣе слѣдуетъ позднѣйшее описаніе Никифора Каллиста, жившаго въ первой половинѣ XVI в. Никифоръ ссылается на преданіе первыхъ христіанъ. „Вотъ,—пишетъ Никифоръ Каллисть,—изображеніе Господа нашего Иисуса Христа, написанное съ того, которое дошло до насъ отъ древности, и почти такое, какое только можно представить въ описаніи, чрезъ письмо, всегда несовершенное: лицо Его

отличалось красотой и выразительностью. Ростомъ Онъ былъ по крайней мѣрѣ 5 футовъ 4 дюйма 2 линіи. Волосы Его походили на русые; они были не слишкомъ густы, но нѣсколько курчавы на оконечностяхъ. Брови у Него были черныя, но несовсѣмъ круглыя. Глаза свѣтлыя, исполненные необычайной жизни и невыразимой красоты. Носъ прямой, правильный, борода русая и довольно короткая, но волосы на головѣ Онъ носилъ длинныя. Иисусъ Христосъ никогда не стригся, ничья рука не касалась головы Его, кромѣ руки Матери Его, и то когда Онъ былъ еще младенцемъ. Онъ наклонялъ немного голову и оттого казался нѣсколько ниже. Цвѣтъ лица Его былъ почти пшеничный, когда пшеница начинаетъ поспѣвать. Лицо Его было ни кругло, ни продолговато. Онъ много походилъ на Свою Матерь, особенно по нижней части лица, съ нѣжнымъ румянцемъ. Его выраженіе возвышенное, сосредоточенное, полное милосердія и великаго спокойствія“¹⁾.

Таково дошедшее до насъ изъ глубины христіанской древности преданіе о паружномъ видѣ Спасителя,—и мы не колеблясь принимаемъ его, „яко повѣствованію евангельской проповѣди согласующее!“

Теперь перейдемъ къ дошедшимъ до насъ памятникамъ священной древности.

Перво-христіанскихъ изображеній Спасителя въ разнаго рода памятникахъ изъ періода времени отъ I по VII вв. сохранилось не мало. Основываясь на изначальномъ преданіи, такъ рѣшительно засвидѣтельствованномъ древними св. отцами и писателями христіанскими, первобытное христіанское искусство стремилось въ этихъ первыхъ опытахъ дойти до постиженія совершеннѣйшаго типа Спасителя и на этомъ пути постепенно разрабатывало въ своихъ опытахъ три главныхъ темы—божественной красоты въ видѣ Христа богоподобнаго юноши, божественной мудрости въ видѣ Христа Учителя съ чертами индивидуальной личности—портрета и божественной власти въ видѣ Христа Вседержителя съ тѣми же традиціонными чертами индивидуальной личности.

Въ катакомбныхъ росписяхъ преобладаетъ юношескій идеальный типъ Спасителя, особенно въ изображеніяхъ Его

¹⁾ М. Хитровъ. Ibid., стр. 20.

чудесъ и проповѣди. ¹⁾ Но и въ послѣ-катакомбинѣй періодъ, съ IV и по VII вв., этотъ типъ съ любовью воспроизводился въ храмовыхъ росписяхъ и особенно въ художественныхъ барельефахъ саркофаговъ и монументальныхъ. Спаситель изображался въ образѣ божественно-прекраснаго юноши: глава Его съ строго выдержанными античными чертами, юная, безъ усовъ и бороды, обрамлена густыми вьющимися волосами, спадающими на плеча широкими и длинными локонами. Стройный станомъ, Онъ съ чрезвычайнымъ изяществомъ облеченъ въ хитонъ (нижнюю одежду) и въ гиматіонъ (верхнюю одежду, подобную римской тогѣ), изъ подъ котораго руки Его немного высвобожжены, въ лѣвой Онъ спокойно держитъ свитокъ или книгу, а правую простираетъ то для благословенія, то для совершенія чудесъ. Этотъ общій типъ Христа-юноши подвергался въ различныхъ памятникахъ мелкимъ видоизмѣненіямъ, главнымъ образомъ въ аксессуарахъ. Такъ, на рельефѣ мало-азійскаго происхожденія, происходящемъ изъ монастыря Сузу въ урочищѣ Псаматія въ Константинополѣ, Спаситель изображенъ въ видѣ стройнаго, безбородаго юноши, съ длинными вьющимися волосами, но уже охваченными повязкой, правая рука Его сложена внутри складокъ гиматіона покойно на груди, а лѣвая опущена и слегка придерживаетъ одежду. По сторонамъ Его стоящіе два апостола первоначально держали въ рукахъ свитокъ и раскрытый диптихъ (помяникъ—сложенный изъ двухъ табличекъ) во свидѣтельство того ученія и Завѣта, который они получили. Образъ Христа напоминаетъ высокіе типы мудрецовъ, но въ юношескомъ возрастѣ. Крестообразный нимбъ вокругъ головы требуетъ отнести рельефъ къ началу V в.

На рельефѣ оклада VII в. изъ слоновой кости (въ Ватиканскомъ музеѣ) Божественный Отрокъ облаченъ въ патрицианскія одежды, стоитъ внутри арки, попирая ногами льва и асида (псал. 90-й). По сторонамъ Его въ аркахъ стоятъ притекающіе къ Нему ангелы, держа мѣрила (трости),

¹⁾ Все дальнѣйшія описанія иконографическихъ типовъ Спасителя мы заимствуемъ изъ книги: „Лицевой иконописный подлинникъ. Т. I. Иконографія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа“. Н. Кондакова. Изд. Высочайше учрежденнаго Комитета Попечительства о русской иконописи. С.-Петербургъ. 1905 г.

въ правой—пророческія свитки. Поверхъ два ангела несутъ въ небѣ божественное явленіе „осіяниаго“ креста. Самую совершенную разработку этого типа Спасителя мы находимъ въ многочисленныхъ и своеобразныхъ стѣнныхъ росписяхъ Равеннскихъ церквей V и VI вв. Но здѣсь развитіе этого типа было и закончено.

Глубокія особенности въ изображеніи этого типа мы находимъ въ Равеннской капеллѣ Петра Хризолога (VI в.). Здѣсь, на золотомъ фонѣ, видимъ юношу Христа, идущаго вправо и смотрящаго прямо предъ собою; въ рукахъ Его длинный посохъ, оканчивающійся наверху крестомъ, и Евангеліе открытое на словахъ: „Ego sum veritas et vita“, т. е. по Іоанну XIV, 6: Азъ есмь путь и истина и животъ. Этотъ глубокий и осмысленный образъ Христа-Путника, шествующаго по землѣ съ крестомъ въ рукахъ и приводящаго достойныхъ Ему слѣдовать, встрѣчается въ старинной русской иконописи и въ западномъ искусствѣ, какъ поучительный образъ для монашества.

Вмѣстящимъ образцомъ юношескаго типа Спасителя являются Его живописныя изображенія въ абсидахъ Равеннскихъ церквей: св. Виталія и св. Арх. Михаила (VI в.). Художественная композиція въ первой церкви относится къ важнѣйшимъ образцамъ идеологическаго характера, Надъ двухъуступчатымъ скалистымъ холмомъ, покрытымъ цвѣтами и источающимъ четыре символическія рѣки—четыре Евангелія, подъ облаками, выступающими поверхъ золотого фона, возсѣдаетъ на сферѣ юношественный Спаситель. Въ лѣвой рукѣ Онъ держитъ свитокъ, запечатанный семью печатами, а правою подаетъ вѣнецъ епископу Виталію. По лѣвую сторону Христа ангелъ подводитъ епископа Екклезія, подносящаго модель церкви во имя Св. Виталія. Вокругъ главы Спасителя большой кресчатый нимбъ. Это изображеніе Христа на сферѣ, перенесенное въ живопись со скульптурныхъ образцовъ, стало излюбленнымъ въ V—VIII вв.

Въ изображеніи второй церкви представлены на триумфальной аркѣ и въ абсидѣ два типа Спасителя. Въ абсидѣ—юный Христосъ, стоя, держитъ монументальный драгоценный крестъ и Евангеліе, раскрытое на словахъ: „Видѣвый Мене видѣ Отца (Іоан. XIV, 9); Азъ и Отецъ едино есма“ (Іоан. X, 30). По сторонамъ Спасителя стоятъ обратясь къ

нему архангелы Гавріилъ и Михаилъ съ жезлами въ лѣвой и съ приподнятой правой рукой для выраженія молитвеннаго благоговѣнія. Почва покрыта цвѣтами, прообразуя обѣтованный рай. На триумфальной же аркѣ изображенъ Спаситель мужественнаго портретнаго типа среди архангеловъ, „трубными гласами“ возвѣщающимъ Второе Пришествіе. Такимъ образомъ, здѣсь представлены слава Воскресшаго Спасителя или Спаса Вседержителя и величіе Спасителя „Сына Человѣческаго“, Судии міра.

Въ этомъ первохристіанскомъ образѣ юнаго Христа воплотился и Отрокъ Эммануилъ, „еже есть сказано: съ нами Богъ“, вѣчно сущій и единосущный Отцу „сущій до Авраама“ (Іоан. VIII, 58), прославленный у Отца „прежде сложенія міра“ (Іоан. XVIII, 5, 24) и воскресшій Богочеловѣкъ.

Этотъ типъ съ наслѣдіемъ античной красоты, но съ вложеннымъ спеціальнымъ содержаніемъ идеи Эммануила—хотя не сдѣлался вполнѣ въ послѣдствіи общимъ типомъ Спасителя, однако сохранился въ иконописи позднѣйшихъ временъ, особенно въ древне-русскихъ опытахъ XVI—XVII вв., для воплощенія преимущественно догматической идеи божественной красоты и божественной предвѣчности—премѣрности.

Портретный типъ Спасителя, какъ божественнаго Учителя, мы находимъ въ иконописи катакомбъ самыхъ первыхъ христіанскихъ временъ. Правда, среди господствовавшей тогда иконописной символики, портретныя изображенія Спасителя являлись какъ бы случайными, единичными опытами. Но въ этомъ случаѣ важно то, что они воспроизводили тотъ типъ Спасителя, который указывался въ изначальномъ христіанскомъ преданіи и, слѣдовательно, при взаимномъ сопоставленіи неопровержимо доказываютъ свою историческую подлинность.

Древнѣйшее изображеніе это типа относится ко времени импер. Адріана (117—138 г.). Этотъ образъ былъ найденъ въ катакомбѣ св. Каллиста. Къ сожалѣнію его болѣе не видно, и мы знаемъ его только по гравюрѣ, сохранившейся у Бозіо. Изображеніе это помѣщено было въ четвертой криптѣ катакомбы св. Каллиста, на ея потолкѣ. Въ то время какъ по стѣнамъ этой крипты представлены были библейскія и новозавѣтныя сцены, на потолкѣ въ большомъ медальонѣ, окруженномъ растеніями и птицами, изображенъ былъ почти

до пояса Христосъ. Онъ представленъ здѣсь съ благороднымъ и красивымъ лицомъ. Большіе глаза имѣютъ спокойное и величавое выраженіе. Высокій и широкій лобъ переходитъ къ прямому правильному носу, къ которому сходятся широкія дугообразныя брови. Волнистыя усы опускаются книзу. Борода небольшая, округлая, съ намѣчающимся раздвоеніемъ по серединѣ. Длинные густые и волнистыя волосы, раздѣленные надъ лбомъ, спускаются локонами на шею и плечи. Грудь, шея и правое плечо у него обнажены, а чрезъ лѣвое плечо перекинутъ плащъ, такъ называемый палліумъ. Нимба вокругъ головы еще нѣтъ. Почти прямая линія лба и носа, безукоризненный овалъ лица, оттѣнокъ изящества, лежащій на всемъ изображеніи,—указываютъ на замѣтныя въ немъ отличныя традиціи искусства, но своеобразныя черты восточно-семитческаго типа свидѣтельствуютъ объ индивидуальной личности изображеннаго Спасителя.

Къ III в. относятся изображенія Спасителя въ двухъ фрескахъ катакомбы св. Понціана. Они уже не имѣютъ ничего общаго съ традиціями искусства античнаго и, напротивъ, воспроизводятъ особенно замѣтно черты индивидуальныя, сохраненныя древнимъ христіанскимъ преданіемъ. Это также изображенія почти поясныя. Вокругъ головы у Христа здѣсь уже имѣется сіяніе—нимбъ, внутри котораго помѣщается греческій крестъ, примыкающій къ головѣ. Черты лица носятъ очевидный восточный характеръ: округлое широкое лицо, большіе круглые глаза съ нависшими надъ ними бровями; между послѣдними три легкія складки-морщины сообщаютъ лицу серьезно-строгое выраженіе. Широкій могучій лобъ, изогнутый носъ, короткіе, тонкіе, книзу опущенные усы, небольшая округлая борода, рѣзко очерченныя густые волосы, раздѣленные по серединѣ съ двумя космочками надъ челомъ, и ниспадающіе двумя полными локонами за плечи,—всѣ эти черты еще болѣе усиливаютъ строгій, условный и традиціонный характеръ этого изображенія. Юго одежды: поверхъ хитона наброшенная симметрично на оба плеча широкая мантия (гиматій) и положеніе рукъ, изъ которыхъ одна держитъ закрытое Евангеліе, а другая двуперстно благословляетъ, также не оживляютъ фигуры Христа: и въ нихъ чувствуется также условность, какъ и въ самомъ типѣ лица.

Другое изображеніе въ этой катакомбѣ воспроизводитъ тотъ же типъ, но уже значительно смягченный: морщины на челѣ нѣтъ, волосы ниспадають на плечи, глаза имѣють спокойное и мягкое выраженіе, Евангеліе раскрыто на словахъ: „Dominus Iucem dat“, правая рука безъ перетолженія только поднята для благословенія.

Къ IV в. относится фресковое изображеніе Спасителя въ римской катакомбѣ свв. Петра и Марцеллина въ сводѣ капеллы, посвященной этимъ святымъ. Спаситель здѣсь представленъ на широкомъ тронѣ, передъ трономъ подножіе. Спаситель держитъ на колѣнахъ книгу Евангеліе; правая рука Его сложена для двуперетнаго благословенія. Живописецъ не только заботился о передачѣ традиціоннаго типа, но и о томъ, чтобы придать этимъ чертамъ достоинство, соотвѣтствующее Богочеловѣку: онъ придаетъ Ему высокій лобъ, мицдалевидныя, подъ равными дугами бровей, большіе глаза, тонкій носъ, пышные темно-каштановые волосы и длинную оканчивающуюся острымъ концемъ бороду. Вокругъ главы Спасителя нимбъ безъ креста, но съ монограммой Христа въ видѣ креста и буквы Р, а по сторонамъ нимба буквы α и ω . Эти послѣднія детали указываютъ на глубокую древность фрески. Своеобразная форма бороды въ этомъ изображеніи сдѣлала его замѣтнымъ среди другихъ подобныхъ опытовъ: позднѣйшіе русскіе иконописцы воспроизвели его въ типахъ Спаса „Мокрая брада“.

Къ этому же времени надобно относить еще одно древнее изображеніе Христа рѣзное изъ слоновой кости въ видѣ круглаго медальона, найденное извѣстнымъ ученымъ VoIdetti въ катакомбѣ св. Домитиллы. Въ общемъ оно повторяетъ фреску катакомбы свв. Петра и Марцеллина. Особенности же его заключаются въ томъ, что Спаситель здѣсь представленъ болѣе пожилымъ, чѣмъ въ другихъ изображеніяхъ: глава Его склонена налѣво, обрамлена она пышными волосами, длинными прядями ниспадающими на плечи; длинная, густая и широкая борода обрамляетъ Его лицо. Въ широкомъ нимбѣ греческая монограмма изъ буквъ Х и Р. Правую руку Онъ благословляетъ; лѣвая скрывается подъ одеждой. Ученые Де-Росси, Больдетти, Мартиньл и др. въ точности приурочиваютъ это изображеніе къ IV в., отмѣчая въ немъ очевидную традиціонность древняго типа.

Подобныя изображенія Спасителя были найдены и въ нѣкоторыхъ другихъ катакомбахъ III—VII вв. и они воспроизводятъ тѣже основныя черты традиціоннаго типа Спасителя.

Этотъ образъ Спасителя сталъ образцомъ для иконописнаго искусства, когда вмѣстѣ съ торжествомъ вѣры, выросли храмы, развилось ихъ иконописное убранство и когда приобрѣлъ общецерковную извѣстность „Нерукотворенный Образъ“ Христа, сохранившійся отъ времени Эдесскаго Авгаря. Уже въ древнѣйшія времена христіане дѣлали снимки съ Эдесскаго образа. Извѣстны были два отпечатка Его на черепицахъ, одинъ въ Гіераполѣ, другой въ самой Эдессѣ. Въ то время какъ подлинный извѣстенъ былъ подъ именемъ „Мантиліонъ“ (убрусъ—полотенце), черепичные его копія назывались „керамидіонъ“ (черепица). „Нерукотворенный Образъ“ совершенно санкціонировалъ уже распространенный въ Церкви иконописный типъ Спасителя, ибо онъ самъ заключалъ въ себѣ тѣ же самыя черты, какія свидѣтельствовались изначальнымъ преданіемъ. Въ древнѣйшихъ спискахъ Ликъ Спасителя имѣетъ обычный видъ, но съ особенно строгимъ характеромъ прямыхъ надбровныхъ дугъ, глубокой посадки глазъ, взора въ правую сторону, сухаго очерка губъ, тонкаго носа. Клинообразная форма браны сближаетъ эти списки съ уже упомянутыми нами древнерусскими образами „Спаса Мокрая Брада“.

Съ XII в. въ греческихъ и древне-русскихъ церквахъ вошло въ обычай изображать въ основаніи купольнаго барабана Нерукотворенный Убрусъ и св. Керамиду (Чрепіе) или только первый образъ. Древнѣйшее изображеніе обоихъ находится въ Новгородской церкви Спаса въ Нередицѣ, построенной въ 1196 году.

Съ признаніемъ въ Церкви древне-преданнаго типа Спасителя подлиннымъ и индивидуальнымъ, христіанское искусство въ дальнѣйшемъ направило свои усилія къ созданію такого изображенія Его, которое бы съ личными Его чертами соединяло Его міровое значеніе для человѣчества и Церкви. Такая задача осуществлена имъ въ замѣчательномъ иконописномъ типѣ Спасителя—Вседержителя или по гречески Пантократора. Начиная съ IV в. и до позднѣйшихъ временъ этотъ типъ разрабатывался въ многочисленныхъ,

крайне разнообразныхъ и глубокосодержательныхъ опытахъ какъ на греческомъ Востокѣ, такъ и на Западѣ, а затѣмъ и въ древней Россіи.

Древнѣйшимъ и монументальнѣйшимъ памятникомъ этого типа является композиція церкви св. Пуденціаны въ Римѣ конца IV в. Изображеніе помѣщено на стѣнѣ алтарной ниши. Оно представляетъ Христа сидящимъ на монументальномъ тронѣ посреди двѣнадцати учениковъ, внимающихъ учению. Ближайшими учениками по обычаю являются Петръ и Павелъ, а двѣ стоящія за ними женскія фигуры представляютъ церковь по обрѣзанію, увѣнчивающую ап. Петра, и церковь язычниковъ, которая вѣнчаетъ ап. Павла. Спаситель представляетъ собою главу земной церкви, занимаетъ епископское сѣдалище, а Апостолы сидятъ около Него въ полукружьи, образуя такъ называемое „сопместоліе“. Лицъ Спасителя традиціоннай: продолговатый съ пышными волосами, ниспадающими на плечи, съ круглой полной бородой, рѣзко очерченными бровями и большими глазами. Пимѣ Спасителя золотой и еще не раздѣленъ крестомъ. Одѣтъ Онъ въ хитонъ и гиматій-золотой съ голубыми полосами или „клявами“. Въ лѣвой рукѣ на колѣнѣ Онъ держитъ раскрытую книгу, на которой написано: Dominus conservator ecclesiae Pudencianae (Господь хранитель церкви Пуденціаны); широко распростертой правой рукой съ именованнымъ перстосложеніемъ Онъ благословляетъ. Фигура Спасителя спокойно и свободно сидящаго производитъ впечатлѣніе монументальности и величія. Сопместоліе, на которомъ сидятъ апостолы, поставлено внутри полукруглаго портика, поверхъ котораго виднѣются: скала съ крестомъ, на ней водруженнымъ, и рядъ зданій. Въ небѣ виднѣются четыре эмблемы евангелистовъ. Скала представляетъ Голгову въ томъ видѣ, въ какомъ она была оставлена въ знаменитой Константиновской базиликѣ въ Иерусалимѣ.

Въ нѣсколько иной комбинаціи представленъ Спаситель Вседержитель въ Равеннской церкви св. Аполлинарія Новаго 500-хъ годовъ. Здѣсь Онъ изображенъ на престолѣ среди четырехъ архангеловъ. Изображеніе помѣщается въ кнѣ нефа базилики, съ правой стороны и составляетъ конечную часть длиннаго фриза шествующихъ ко Христу святыхъ, протянувшася по всей стѣнѣ нефа, отъ входа до

алтаря; на лѣвой сторонѣ церкви тянется подобное шествіе святыхъ дѣвъ и женъ, направляющееся къ Богородицѣ. Эта композиція шествія была сочинена для стѣнъ и художникъ долженъ былъ позаботиться о достойномъ изображеніи Христа въ Его портретномъ ликѣ. И, дѣйствительно, этотъ образъ Спасителя удивительно точно воспроизводитъ традиціонный Ликъ Его во всей красотѣ подлинныхъ чертъ. Спаситель представленъ на царскомъ роскошномъ престолѣ, лицомъ къ зрителю, въ пышныхъ одеждахъ: темно-пурпурномъ хитонѣ и темно-синемъ гиматіи съ золотыми полосами. Правую рукою Спаситель благословляетъ, сложивъ три перста и поднявъ два—тотъ знакъ, который въ послѣдствіи отличаетъ Спаса Вседержителя. Въ лѣвой рукѣ Спаситель держитъ свѣточъ, въ знакъ изреченія: „Азъ есть свѣтъ міру“. Лицо Спасителя представляетъ связь съ Перукотвореннымъ Образомъ по взгляду, бросаемому въ правую сторону. Далѣе характерно изображеніе волнистыхъ локоновъ головы и легкая курчавящаяся борода. Для вопроса о древнемъ характерѣ русской иконописи, имѣетъ значеніе, что уже здѣсь, въ началѣ VI в., мы находимъ, при волнистыхъ волосахъ, двѣ легкія пряди внизу этой бороды, которая, по словамъ старинныхъ описей „повилась космочками“ и которыя неуклонно до настоящаго времени изображаются въ русскихъ иконахъ и отсутствуютъ въ иконописи западной и позднѣйшей греческой.

По выдержанности подлиннаго типа и необычайно изящной и вдумчивой трактовкѣ всѣхъ чертъ Лица Спасителя это—одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній христіанскаго искусства. Четыре архангела по сторонамъ Спасителя изображены стоящими въ бѣлыхъ хитонахъ и гиматіяхъ съ жезлами въ лѣвой рукѣ, жестомъ же приподнятой правой выражающими благоговѣнное умиленіе. Вся эта композиція въ цѣломъ даетъ неотразимое впечатлѣніе божественно-спокойнаго и царственнаго величія Христа, такъ гармонирующаго со спокойнымъ горѣніемъ божественнаго свѣщника въ рукѣ Его.

Изображеніе Водсѣдающаго на престолѣ Вседержителя стало особенно любимымъ и главнѣйшимъ украшеніемъ храмовой иконописи въ XII вѣкѣ. Къ этому именно времени относятся сохранившіяся и дошедшія до насъ изображенія этого типа: на сводѣ абсиды въ базиликѣ св. ап. Павла за

стѣнами Рима, на фасадѣ церкви Св. Маріи Великой въ Римѣ же, эмалевое изображеніе на запрестольномъ образѣ церкви Св. Марка въ Венеціи, два другихъ такихъ же на стѣнахъ въ алтаряхъ этой церкви, на алтарныхъ стѣнахъ собора на о. Торчелло близъ Венеціи, въ церкви св. Амвросія въ Миланѣ, въ Палатинской капеллѣ въ Палермо и, наконецъ, въ древне-русскихъ Новгородскихъ церквахъ этого вѣка.

Въ этомъ же вѣкѣ въ разработкѣ описываемаго нами типа слагается опредѣленная обстановка, окружающая Вседержителя, въ видѣ преимущественнаго предстоянія Ему Богоматери и св. Иоанна Предтечи. Въ такое изображеніе вносятся богатая художественнымъ содержаніемъ идея моленія предъ Вседержителемъ первыхъ и могущественнѣйшихъ молитвенниковъ за людей: Богоматери и Предтечи. Впервые мы подобную композицію встрѣчаемъ въ греческомъ монастырѣ, основанномъ въ XII в. Св. Варѳоломеемъ въ Гротта Феррата. На фронтонѣ церкви этого монастыря имѣется изображение, въ которомъ предъ Вседержителемъ, возсѣдающимъ на престолѣ стоятъ съ правой стороны Богоматерь, а съ лѣвой—Предтеча, склонившіеся главами къ Спасителю и простирающіе молитвенно къ Нему руки, и между ними у престола малая фигура св. Варѳоломея со свѣчкою въ рукахъ. Впослѣдствіи аѳонская и особенно древне-русская иконопись преимущественно возлюбила это изображеніе. Во вниманіе къ основанію его идея усвоила ему наименованіе „Деисисъ“ (моленіе) или чаще „Деисусъ“ и распространила его во множествѣ списковъ и снимковъ. Вмѣстѣ съ этимъ иконопись стала предоставлять этому изображенію особенное мѣсто въ храмахъ и здѣсь стала разрабатывать его идею и художественныя типы во многочисленныхъ опытахъ.

Для выраженія идеи премірнаго царственнаго владычествованія Спасителя древне-христіанское искусство не довольствовалось вышеописанной композиціей Вседержителя. Оно нашло и художественно разработало и еще другіе композиціи, въ которыхъ еще ярче и еще грандіознѣе воплотило ту же идею. Это, прежде всего, Вседержитель на сферѣ—небесномъ кругѣ. Здѣсь представлена Царственная власть Христа не только надъ міромъ вѣрующихъ, внимающихъ глаголамъ живота вѣчнаго, а и надъ всею землею и небомъ, надъ всею вселенною, олицетворяемою въ видѣ круглой сферы.

Первое такое изображение и притомъ древнѣйшее мы находимъ въ круглой римской церкви Св. Констанціи IV в. Здѣсь въ одной изъ нишъ Спаситель представленъ возсѣдающимъ на сферѣ: ликъ Его традиціоннаго типа, одѣтъ Онъ въ хитонъ и гиматіонъ, поза возсѣданія исполнена спокойствія и величія. Въ лѣвой рукѣ Онъ держитъ свитокъ, другою Онъ полагаетъ въ руки пророка Моисея подобный же свитокъ. По сторонамъ изображены десять палмъ. Пророкъ Моисей представленъ въ видѣ безбородой фигуры. Спаситель изображенъ въ пору полного мужества: типъ лица Его смуглый, полный и молодой съ румянцемъ, съ красными контурами вокругъ овала, но легкая каштановая борода исполнена рѣзко, также выполнены красно-пурпурный хитонъ и голубой гиматій. Пурпурный хитонъ изображенъ полосатымъ или двухцвѣтнымъ сообразно съ пышными облаченіями того времени.

Этотъ же иконографическій типъ воспроизводится въ храмовыхъ росписяхъ и послѣдующихъ вѣковъ. Отъ конца VI в. сохранилось подобное изображение на триумфальной аркѣ церкви Св. Лаврентія въ Римѣ. Здѣсь Спаситель представленъ возсѣдающимъ на сферѣ, а по сторонамъ Его св. ап. Петръ и Павелъ, св. Стефанъ и Лаврентій, Ипполитъ и папа Пелагій. Спаситель держитъ въ рукѣ длинный крестъ, этотъ единственный Его царскій скиперть. Такіе же кресты, какъ знамена христіанства, находятся въ рукахъ апостола Петра и св. Лавренія. Типы относятся къ установившемуся греко-восточному искусству. Одежды Христа изъ темнолиловаго пурпура, волосы Его каштановые, красноватаго тона, съ падающими густыми локонами за плеча, узкая и слегка остроконечная брада, ликъ слегка блѣдноватый. Св. Лаврентій представленъ въ золотыхъ одеждахъ, прочіе святые—въ бѣлыхъ.

Къ VII в. относится подобное же изображение, дошедшее до насъ не вполне сохранившимся, въ абсидѣ римской церкви св. Теодора, что у подножія Палатина.

Наконецъ, послѣдней ступеню въ развитіи этого типа является поясное изображение Вседержителя въ кругѣ купола. Сперва такія изображенія появляются на триумфальныхъ аркахъ базиликъ, напр. въ базиликѣ св. ап. Павла за стѣнами Рима V в., и на сводахъ алтарныхъ абсидъ, напр. въ церкви св. Іоанна Латеранскаго въ Римѣ также V вѣка, въ ораторіи

ев. Визанція въ римскомъ Латеранѣ VII в. Съ появленіемъ, начиная съ VI в., и развитіемъ купольныхъ храмовъ такъ называемаго византійскаго стиля, это изображеніе стало помѣщаться исключительно въ главномъ куполѣ, господствующемъ надъ цѣлою системою боковыхъ куполовъ и полукуполовъ и вообще надъ всеѣмъ зданіемъ храма. Соответственно идеѣ такого храма, олицетворяющаго всеяненскую Церковь, обнимающую собою земныхъ вѣрующихъ и небесныхъ святыхъ, купольный Вседержитель воплощаетъ въ Себѣ идею Его божественнаго главенства въ этой Церкви. Много памятниковъ этого изображенія дошло до насъ отъ XII вѣка, когда, видимо, особенно разрабатывалось оно христіанскимъ искусствомъ. Это по преимуществу типъ греко-русскій. Лучшіе образцы его созданы за это время на греческомъ Востокѣ, а подъ влияніемъ его въ греческихъ храмахъ южной Италіи и въ древней Россіи.

Изъ дошедшихъ до насъ изображеній этого рода лучшими надобно считать три: на сводѣ абсиды собора Монреале близъ Палермо (1182 г.), въ куполѣ Кіевского Софійскаго собора XI в. и въ Софійскомъ соборѣ Новгорода 1144 года.

Болѣе раннее изъ нихъ Кіево-Софійское отличается монументальными и чрезвычайно величавыми формами. Оно помѣщено на сферической поверхности свода, и для смотрящаго снизу это преувеличеніе скрадывается. Грандіозная фигура Спасителя имѣетъ задачей выразить величіе; гиматій окутываетъ наглухо правую сторону, такъ что видна только кисть благословляющей руки. Христосъ имѣетъ длинные и пышные, раздѣленные на лбу „съ космочкой“ волосы свѣтлокаштановаго цвѣта согласно древнимъ преданіямъ. Одинъ локонъ лежитъ на лѣвомъ плечѣ, а съ правой стороны волосы спадаютъ назадъ. Овалъ лица Спасителя также слѣдуетъ преданію и соответствуетъ Нерукотворенному образу. Большіе, круглые глаза, дугообразныя брови и умѣренный носъ—сближаютъ этотъ образъ съ древнѣйшими образами. Брада (низъ не сохранился) была не раздвоенною, но греческаго характера, густая, въ немногихъ прямыхъ локонахъ и заостренная книзу. Зрачки свѣтло-карихъ глазъ не сведены въ одинъ взглядъ и замѣтно сходятся къ носу, сообщая спокойному типу строгость. Драпировка и моделировка тѣла носятъ характеръ условности. Христосъ благословляетъ сложеніемъ

вмѣстѣ трехъ перстовъ, причемъ два—указательный и средній подняты. Это благословеніе издревле принадлежало грековосточной иконографіи, но съ IX в., когда утверждается въ иконографіи именованіе, первое перстосложеніе удерживалось исключительно въ изображеніи купольнаго Вседержителя.

Столь же грандіозное впечатлѣніе производитъ и образъ Вседержителя въ храмѣ Святой Софіи Новгородской. Съ нимъ связано замѣчательное древне-новгородское сказаніе, что „Спаситель въ своей десницѣ держитъ судьбу Новгорода“. Такое сказаніе сложилось по поводу десницы Вседержителя со сжатыми перстами. Въ лѣтописяхъ объ этомъ повѣтствуется такъ: „Заложилъ Великій Князь Владиміръ Ярославичъ, внукъ Владиміра Кіевского, церковь каменную Святой Софіи при епископѣ Лукѣ, и дѣлали ее семь лѣтъ, и устроили прекрасную и большую. Привели изъ Царсграда иконописцевъ, которые стали подписывать се во главѣ. И написали они образъ Іисуса Христа съ благословляющею рукою. На утро приходитъ епископъ Лука и видитъ образъ не съ благословляющею рукою и велѣлъ передѣлать, и три утра иконописцы переписывали руку Спасителя, и всякій разъ она сама собою являлася сжатою. И на третій день былъ иконописцамъ гласъ отъ того образа: „писари, о, писари, не пишите Меня съ благословляющею рукою, а пишите съ рукою сжатою, потому что въ этой рукѣ Я держу Великій Новгородъ, а когда эта рука Моя распрострется, тогда Новгороду будетъ скончаніе“. Надо полагать, что въ этомъ прекрасномъ и поэтическомъ сказаніи отражается то впечатлѣніе, какое производилъ этотъ образъ на новгородцевъ. Никакой иной образъ, какъ только этотъ, неотразимо внушалъ имъ, что Христосъ есть Царь жизни и смерти, Владыка судьбы cadaго. И дѣйствительно,—все въ этомъ образѣ величественно проникновенно. Традиціонный Ликъ Спасителя здѣсь представленъ въ высокоодухотвореннымъ и прекрасномъ видѣ. Пышные волосы, суживающіеся къ шеѣ и двумя прядями откинутае за плечи, обрамляютъ продолговатый Ликъ съ густою и короткою бородою. Благодаря удлиненной шеѣ глава замѣтно подымается надъ корпусомъ какъ бы для нарочитаго надзираія. Широко открытые глаза устремлены изъ подъ прекрасныхъ тонко очерченныхъ и ровныхъ бровей—въ лѣвую сторону и производятъ сильное впечатлѣніе божественной зоркости и всевѣлїя. Плечи и грудь Спасителя облеченны

поверхъ хитона гиматіемъ, изъ подъ котораго подымается правая рука и простирается впередъ дланью съ опускающимися и какъ-бы сжимающимися перстами. Въ лѣвой рукѣ, скрытой гиматіемъ, Онъ держитъ закрытое Евангеліе.

Такимъ образомъ, эта иконописная композиція всѣми характерными чертами удивительно ярко выражаетъ „зоркость Божественнаго смотрѣнія“, и въ этомъ заключается художественная тайна ея неотразимости.

Памятникомъ законченнаго и высокаго иконописнаго стиля является третье упомянутое нами изображеніе Вседержителя въ алтарной абсидѣ собора Монреале близъ Палермо 1182 г. Широкой полукруглой сводъ этой абсиды весь зарисованъ погруднымъ образомъ Вседержителя. Въ подробности этого замѣчательнаго изображенія даютъ впечатлѣніе силы Вседержителя. Величественная глава Его окружена чрезвычайно пышными волосами, двумя крупными локонами, ниспадающими за плечи. Двѣ рѣзкія космочки свисаютъ надъ благороднымъ лбомъ. Продолговатый Ликъ Его очерченъ рѣзкими линиями, глубокія складки на челѣ, подъ глазами и у слегка впалыхъ ланитъ придаютъ Ему спокойно строгій, аскетическій видъ. Надъ прекрасными устами короткіе усы нисходятъ къ пышной и не длинной брадѣ, заканчивающейся двумя вьющимися космочками. Рѣзкими и сильными контурами очерчены мускулистая шея и широкая грудь. Глубокіе глаза подъ ровными и длинными бровями обращены влѣво, производя такое же впечатлѣніе божественной зоркости, какъ и въ Новгородско-Софійскомъ изображеніи. Съ этими мощными чертами Лика согласованы широко, почти по всему діаметру свода, распростертыя руки Вседержителя, поднятыя въ уровень плечъ и обращенныя впередъ. Въ лѣвой Спаситель держитъ открытое Евангеліе, на двухъ страницахъ котораго написано по латински и гречески: „Азъ есмь свѣтъ міру“. Правою, выдвинутою изъ подъ гиматія дланью съ рѣзкими складками Онъ благословляетъ тремя сложенными перстами и двумя (среднимъ и указательнымъ) слегка согнутыми. Поверхъ хитона съ плечами Спаситель облеченъ въ гиматій, ниспадающій съ плечъ Его многочисленными мелкими складками.

Живописныя линіи этого изображенія явно условнаго, традиціоннаго характера. Но весь рисунокъ этой композиціи, исполненный притомъ въ рѣзкихъ, рѣшительныхъ и сильныхъ чертахъ, проникнутъ такою необычайною мощью и глу-

бною выраженія, что зритель не может не испытывать чувства благоговѣйнаго трепета предъ Вседержителемъ. Можно предполагать, что это изображеніе поражало современниковъ и усердно воспроизводилось въ тогдашнихъ фрескахъ и иконахъ. По крайней мѣрѣ, близкое родство съ этимъ изображеніемъ имѣетъ икона Спаса, слывущая издавна среди иконошцевъ подъ именемъ „Спась Ярое Око“ и помѣщающаяся надъ южными вратами иконостаса Московскаго Успенскаго Собора. Икону эту относятъ, по высокимъ достоинствамъ изображенія и письма, къ драгоцѣннѣйшимъ оригиналамъ греческаго иконописнаго искусства. Въ ней воспроизведенъ самый типъ Палермовскаго Вседержителя, и выдержаны все своеобразные живописные его особенности: главнымъ образомъ мощность фигуры и рѣзкость контуровъ.

Итакъ, разсмотрѣнные нами памятники свидѣтельствуютъ, что, хотя на протяженіи двѣнадцати вѣковъ, начиная отъ времени первохристіанскихъ, иконопись вносила въ изображенія Спасителя все новыя и новыя черты соотвѣтственно развитію церковнаго міросозерцанія, однако во всѣхъ подобныхъ своихъ опытахъ она неуклонно выдерживала основной типъ Спасителя съ чертами подлиннаго Лица.

Вопросъ о подлинности образа Христа былъ научно обсмѣдованъ въ концѣ XIX в. Вайкъ-Бэйлисомъ, „предсѣдателемъ королевскаго общества художниковъ“ въ Англіи. Онъ разсмотрѣлъ его помимо всякихъ религіозныхъ или догматическихъ тенденцій чисто съ художественно-исторической точки зрѣнія, въ качествѣ представителя свободнаго искусства, и пришелъ къ рѣшительному выводу, что освященный Церковію и дошедшій до насъ изъ глубокой древности образъ Христа есть дѣйствительное изображеніе дѣйствительной личности.

Вкратцѣ изложимъ мысли Вайкъ-Бэйлиса по этому предмету, какъ онѣ представлены въ выше цитированной нами книгѣ М. Хитрова ¹⁾.

Этотъ образъ, по словамъ Бэйлиса, можно видѣть въ историческихъ памятникахъ всѣхъ вѣковъ. Онъ предносился душѣ художниковъ всѣхъ временъ, когда они дѣлали попытку изобразить ликъ Христа: онъ предносится постоянно и душѣ каждаго христіанина, когда мы представляемъ себѣ

¹⁾ Ibid, стр. 24—26.

нашего Искупителя. Этотъ образъ не есть поэтому изображеніе какого либо гения, жившаго въ какую либо определенную эпоху. Возьмемъ, напр., эпоху Возрожденія. Отъ Джіотто въ XIII в. до Тиціана въ XVI мы встрѣчаемъ блестящую вершину художниковъ, имена которыхъ отмѣчаютъ высочайшій уровень въ развитіи религіозной живописи. Кому же изъ нихъ мы обязаны этимъ образомъ? Обязаны ли мы имъ дивному изяществу Рафаэля, творчеству Микель-Анджело, нѣжной кисти Корреджіо или религіозной восторженности Фра-Анджелико? Нѣтъ. Великіе мастера Возрожденія нашли этотъ образъ уже существующимъ. Величайшіе художники міра, люди сильнаго національнаго чувства и необычайной независимости мысли,—они, при изображеніи Спасителя, ограничились тѣмъ, что, отложивъ въ сторону творческую изобрѣтательность, независимость мысли, национальность, соперничество, смиренно и съ рѣдкимъ согласіемъ преклонились предъ установленнымъ образцомъ, увидѣвши въ немъ нѣчто болѣе великое и истинное, чѣмъ могли бы придумать они сами. Кто же далъ имъ этотъ образецъ? Обратимъ наши взоры далѣе XIII вѣка, въ самую глубину средне-вѣковья—и мы увидимъ, что почти на протяженіи тысячи лѣтъ, мы не найдемъ ни одного имени, ни одного художника, котораго могли бы считать виновникомъ общепринятаго образа Христа, а между тѣмъ за все это время, во все времена существовалъ неизмѣнно въ дивномъ сіяніи все тотъ же живой, подлинный образъ Спасителя.

Но перенесемъ ко временамъ торжества христіанства при Константинѣ Великомъ. Тутъ уже становимся на особенно твердую почву, и намъ становится совершенно яснымъ, откуда и какъ къ намъ идетъ изображеніе Спасителя. Изъ времени Константина Великаго мы имѣемъ многочисленные изображенія Христа на росписяхъ храмовъ. Эти изображенія имѣютъ неизмѣнно одинъ и тотъ же типъ съ возвышенно-строгимъ и глубокимъ выраженіемъ. Лицо продолговатое, волосы, раздѣленные на темені, спадаютъ до плечъ; борода раздвоенна; носъ нѣсколько длиннѣе обыкновеннаго. Но этотъ типъ изображеній мы видимъ уже въ катакомбахъ, въ живописныхъ изображеніяхъ на стѣнахъ, гробницахъ, диптихахъ... Тутъ сказывается въ основаніи одно преданіе о дѣйствительномъ видѣ Спасителя. Откуда идетъ это преданіе? Бѣялись не колеблется отнести его прямо ко временамъ апостоль-

скимъ. Катакомбы, гдѣ христіане хоронили своихъ почившихъ собратій, появились въ Римѣ уже въ самые ранніе годы распространенія христіанства въ теченіи перваго столѣтія. Судя по изображеніямъ, сохранившимся въ катакомбахъ, мы дѣйствительно можемъ говорить о томъ раннемъ времени, когда еще живы были первые благовѣстники Евангелія. Мы встречаемъ въ этихъ изображеніяхъ главнымъ образомъ событія, о которыхъ повѣствуется только въ Евангеліи Іоанна, напр., воскрешеніе Лазаря и др. Между тѣмъ Евангеліе Іоанна, какъ извѣстно, написано не ранѣе конца I вѣка. Слѣдовательно, указанныя изображенія появились еще тогда, когда христіане знали о событіяхъ изъ жизни Спасителя изъ живаго устнаго преданія. Бѣлисъ сдѣлалъ снимокъ одного древняго изображенія, на которомъ представлено чудо претворенія воды въ вино. При этомъ замѣчательно, что въ то время, какъ въ евангельскомъ повѣствованіи говорится только о шести водоносныхъ сосудахъ, на этомъ изображеніи мы видимъ ихъ семь, а это значитъ, что изображеніе появилось еще тогда, когда о чудѣ претворенія воды въ вино въ Римѣ знали изъ устнаго разсказа, съ естественными варіаціями въ подробностяхъ, словомъ—раньше знакомства съ Евангеліемъ Іоанна. Но въ такомъ случаѣ мы уже въ періодѣ жизни современниковъ Христа и Его учениковъ. Освятили ли бы своимъ авторитетомъ свв. апп. Іоаннъ, Петръ и Павелъ распространеніе такихъ изображеній Лица Христа, которое они не признавали бы за подлинное?

Такимъ образомъ, нисходя въ своихъ изысканіяхъ ко временамъ апостольскимъ, Бѣлисъ доказываетъ непрерывную и несомнѣнную связь типа Спасителя съ подлиннымъ апостольскимъ преданіемъ. Какое утѣшеніе для христіанскаго міра знать съ несомнѣнностію, что въ нашихъ общепотребительныхъ изображеніяхъ Спасителя мы имѣемъ черты дѣйствительно историческія, что мы въ нихъ лицемъ къ лицу видимъ и отъ нихъ запечатлѣваемъ въ сердцѣ своемъ подлинный Ликъ Того, который есть сіяніе славы Отчей, истина, путь и жизнь для cadaго!

Прот. П. Фоминъ.

(Продолженіе будетъ).



ШКОЛА и ОБЩЕСТВО.

(Продолженіе *).

II.

Мы не считаемъ возможнымъ и полезнымъ входить въ подробное обзорніе школьнаго вопроса во всѣхъ западно-европейскихъ и вѣсевропейскихъ культурныхъ государствахъ; для нашей цѣли будетъ вполне достаточно нѣсколькихъ—мы возьмемъ Англію, Францію и Германію, а другихъ, можетъ быть, коснемся мимоходомъ. Объективнымъ основаніемъ для такого выбора служитъ то, что указанныя страны, по общему признанію, являются наиболѣе сильными во всѣхъ областяхъ культуры, наиболѣе просвѣщенными и наиболѣе опытными въ педагогическомъ дѣлѣ. Субъективнымъ—то, что съ постановкой школьнаго дѣла въ этихъ странахъ и съ духомъ и характеромъ ихъ общественной жизни мы имѣли возможность непосредственно и болѣе внимательно, чѣмъ съ тѣмъ-же въ другихъ европейскихъ странахъ, ознакомиться при посѣщеніи ихъ, а слѣдовательно при изложеніи соответствующаго матеріала здѣсь будемъ имѣть возможность немного освѣщать и слегка провѣрять данныя специальной литературы своими личными впечатлѣніями. Изъ всѣхъ указанныхъ странъ наиболѣе близкой по своему положенію въ государствѣ, строю, характеру и учебнымъ планамъ къ нашей является школа нѣмецкая; наиболѣе далекой во всѣхъ отношеніяхъ, совершенно своеобразной—будетъ англійская, и наконецъ, среднее мѣсто между ними займетъ французская.

* См. журналъ "Вѣстникъ и Разговоръ" № 18 отъ 1915 г.

Начнемъ съ той, которая больше всего походить на нашу школу и которая долгое время служила для нея образцомъ, т. е. нѣмецкой. Такъ какъ Германія является федераціей нѣсколькихъ государствъ, во внутренней жизни вполне самостоятельныхъ, то полного единообразія въ устройствѣ школъ и въ положеніи ихъ ожидать здѣсь, конечно, трудно, однако, и разницы большой между ними нѣтъ,—она сводится, главнымъ образомъ, къ нѣкоторымъ различіямъ въ учебныхъ планахъ, программахъ, обеспеченіи учительскаго персонала и т. п.; въ существенномъ-же всѣ школы устроены по одному плану. Прежде всего, у нѣмцевъ, какъ и у насъ, школа является государственной и даже больше, чѣмъ у насъ, потому что тамъ въ послѣднее время правительство взяло въ единоличное и полное свое завѣдываніе всѣ школы, не исключая и начальной, ¹⁾ находящейся у насъ въ рукахъ земствъ, городовъ и духовенства. Есть тамъ и частныя, наприм., городскія школы (будемъ имѣть въ виду все время преимущественно среднія), но онѣ не подлежатъ никакому контролю со стороны мѣстныхъ выборныхъ властей и состоятъ въ исключительномъ вѣдѣніи такъ называемыхъ Provinzialschul Kollegien—провинціальныхъ училищныхъ комиссій и министерства народнаго просвѣщенія; города въ нѣкоторыхъ случаяхъ (если школа совершенно не субсидируется правительствомъ) получаютъ право выбирать директора и учителей. но съ обязательнымъ утвержденіемъ правительства, вообще-же „главная привилегія городовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ единственная въ завѣдываніи школой—заключается въ томъ, что городъ платитъ деньги“. ²⁾ Среднія школы, кромѣ специальныхъ, дѣлятся на классическія гимназій (съ двумя классич. яз.), реальныя гимназій (съ одн. латинск.) и высшія реальныя (безъ древн. язык.). Не считая своей задачей ни въ какой степени входить въ ближайшее разсмотрѣніе программъ и типовъ нѣмецкихъ школъ, мы прежде, чѣмъ перейти къ непосредственно интересующему насъ вопросу о положеніи нѣмецкой школы въ обществѣ, сдѣлаемъ нѣсколько краткихъ замѣчаній объ общемъ состояніи ея въ мате-

¹⁾ Мус.-Пушкинъ, стр. 133.

²⁾ Тамъ-же, стр. 138—39; сравн. Мажуевъ „Совр. школ. въ Евр. и Амер.“, стр. 180 и д.; Цыбулевскій „Журн. Мин. Нар. Просв.“ 1906 г., Авг., стр. 144.

риальномъ и учебно-воспитательномъ отношеніи, такъ какъ съ этой стороны у насъ привыкли смотрѣть съ давнихъ поръ на нѣмецкую школу, какъ на образцовую, да такъ оно въ значительной мѣрѣ и есть, если имѣть въ виду показную ея сторону. Что касается прежде всего школьныхъ помѣщеній, матеріальнаго ихъ оборудованія и гигиеническихъ условій, то въ этомъ отношеніи нѣмецкая школа дѣйствительно поставлена образцово и не можетъ не вызвать у русскаго ея обозрѣвателя удивленія и нѣкоторой зависти; даже начальная школа, которая по нашимъ русскимъ понятіямъ и обычаямъ всегда бѣднѣе средней, поражаетъ своимъ благоустройствомъ. Свѣтлыя просторныя классныя комнаты, съ отличной вентиляціей и массой воздуха, широкіе корридоры, великолѣпныя рекреационныя и гимнастическія залы съ большимъ числомъ самыхъ усовершенствованныхъ гимнастическихъ приспособленій, физическія кабинеты, лабораторіи для химическихъ работъ, мастерскія для занятій ремеслами, прекрасныя раздѣвальни, кое-гдѣ гигиеническія души для обученія дѣвочекъ домоводству отлично обставленныя кухни и многое другое, о чемъ и мечтать не можетъ наша школа; прекрасныя, иногда удивляющія своими размѣрами школьныя зданія, просторный дворъ съ сачикомъ и огородомъ для практическихъ занятій по ботаникѣ и естественной исторіи; при этомъ всюду образцовая нѣмецкая чистота и порядокъ. Конечно, есть школы и побѣднѣе. Наше описаніе имѣетъ въ виду одну школу въ Шарлотенбургѣ—лучшей части новаго Берлина, которую въ послѣдній разъ намъ пришлось посѣтить и осмотрѣть; но, съ одной стороны, такихъ школъ очень много, а съ другой и бѣдная нѣмецкая школа обставлена всеѣмъ необходимымъ, устроена удобно, гигиенично и просто. Само собой разумѣется, что школа снабжена всеѣми необходимыми учебными принадлежностями и пособиями. Мы уже упомянули, что даже въ начальной нѣмецкой школѣ можно найти физическій кабинетъ и химическую лабораторію—это уже одно свидѣтельствуетъ о богатомъ оборудованіи; а о всякихъ картахъ, картинахъ, моделяхъ, коллекціяхъ, необходимыхъ инструментахъ, учебныхъ книгахъ и т. д. говорить не приходится: все это имѣется тамъ въ достаточномъ количествѣ. Обученіе ведется въ общемъ рационально; на воспитаніе, понимаемое, конечно, по-нѣмецки, обращается

большое вниманіе. Тотъ предметъ, который въ нашей школѣ, какъ по идеѣ, такъ и на практикѣ имѣеть (и вездѣ долженъ имѣть) наибольшее воспитательное значеніе,—Законъ Божій въ нѣмецкихъ школахъ считается обязательнымъ, имѣеть большее вліяніе въ государствахъ католическихъ (въ Баваріи, гдѣ дѣти обязательно присутствуютъ въ праздники на богослуженіи подъ наблюденіемъ очередныхъ преподавателей, три раза въ году ходятъ къ исповѣди и т. п.) и меньшее—въ государствахъ съ протестантскимъ населеніемъ (въ Пруссіи, въ частности въ Берлинѣ, гдѣ школа не контролируетъ исполненія религіозныхъ обязанностей ея питомцами, хотя Законъ Божій и здѣсь входитъ въ школьную программу—два-три часа въ недѣлю). ¹⁾ Такъ въ среднихъ школахъ. Въ начальныхъ ему вездѣ отводится почетное мѣсто. По прусскому закону 1906 года дѣти въ начальныхъ школахъ распредѣляются по исповѣданіямъ: католики, протестанты, евреи—въ особыхъ школахъ; гдѣ этого обособленія сдѣлать нельзя, тамъ допускаются смѣшанныя школы, но съ обязательствомъ имѣть особаго законоучителя, по крайней мѣрѣ, для дѣтей протестантовъ, если ихъ найдется 12 человекъ. Нужно, впрочемъ, сказать, что сухой, разсудочный, холодный протестантизмъ не проникаетъ глубоко въ дѣтскую душу и не оказываетъ на нее того возрождающаго и нравственно воспитывающаго дѣйствія, какое оказываетъ православное вѣро-и-нравоученіе въ рукахъ хорошаго законоучителя; совершенно понятно, что нѣмецкая школа выпускаетъ черствыхъ, только умомъ вѣрящихъ въ отеченнаго—„нѣмецкаго Бога“, безсердечныхъ, жестокихъ, глубокоматеріалистичныхъ эгоальтруистовъ. Къ достоинствамъ нѣмецкой школы можно прибавить еще то, что преподаватели поставлены тамъ въ сравнительно хорошія матеріальныя условія и по своему общему и спеціальному образованію стоятъ довольно высоко; даже учителя начальныхъ школъ должны имѣть законченное среднее и спеціальное педагогическое образованіе, а многіе проходятъ и высшую школу. Подготовка учителей средней школы послѣ окончанія ими университета весьма основательна. Неудивительно, что при такихъ своихъ качествахъ нѣмецкая школа могла найти у насъ многихъ ревностныхъ

¹⁾ Цыбулевскій—Цит. соч. (Іюль) с. 96.

почитателей и поклонниковъ (преимущественно сановныхъ), видѣвшихъ ея показную сторону и не хотѣвшихъ или неспособныхъ замѣчать тѣневую, усердно пропагандировавшихъ нѣмецкую систему обученія и воспитанія, какъ самую совершенную, и не только пропагандировавшихъ, но въ теченіе двухъ столѣтій почти непрерывно пересаживавшихъ ее на русскую почву. Если-же поближе присмотрѣться, то окажется, что вовсе не такъ ужъ и хорошо все въ нѣмецкой школѣ, какъ кажется при внѣшнемъ знакомствѣ съ ея показной стороной. Многое, что такъ возмущаетъ критиковъ и судей русской школы и ея педагоговъ, въ меньшей степени присуще и нѣмецкой и если не вызываетъ тамъ противъ себя такой бури, то это объясняется только особенностями нѣмецкаго общества. Напримеръ, бездушный формализмъ и педантизмъ, о которомъ такъ много и такъ охотно у насъ говорятъ, въ гораздо большей мѣрѣ присуще нѣмецкой школѣ, чѣмъ нашей, и въ нашей онъ, пожалуй, вкореняется въ значительной степени вслѣдствіе ея близости къ нѣмецкой. Хваленая нѣмецкая дисциплина имѣетъ характеръ дрессировки, муштры, она больше пригодна въ казармѣ, чѣмъ въ школѣ, такъ какъ покоится на одномъ страхѣ, а не на любви и разумномъ авторитетѣ, и создаетъ не воспитанность, предполагающую извѣстную настроенность и внутреннюю порядочность, а одну внѣшнюю выправку. Нѣмецкій классъ, по удачному замѣчанію одного наблюдателя, можно сравнить только съ очень дисциплинированнымъ маленькимъ полкомъ,¹⁾ а нѣмецкаго школьника,—добавимъ мы,—съ обездушеннымъ, обезличеннымъ и обезволеннымъ, но выдрессированнымъ и фанатизированнымъ нѣмецкимъ солдатомъ. Нѣмецкая школа какъ и вся нѣмецкая жизнь пропитана насквозь грубымъ культомъ милитаризма и бронированнаго кулака. Не нужно забывать, что Rohrstock (розга) узаконенъ въ нѣмецкой школѣ, считается однимъ изъ лучшихъ средствъ педагогическаго воздѣйствія на дѣтей и имъ охотно и нерѣдко пользуются корректные, выдержанные, но почти всегда сухіе и въ душѣ жестокіе нѣмецкіе учителя и съ неменьшимъ усердіемъ и любовью сантиментальныя учительницы-нѣмки. До какой степени сѣченіе крѣпко вошло въ нѣмец-

¹⁾ Л. Болъ. Въ ст. Синицкаго Характ. воспит. въ зависим. отъ среды. Вѣст. Восп. 1914. Н. с. 6.

кую жизнь, показывает тотъ фактъ, что даже архилиберальный Vorwärts не рѣшается требовать полной отмѣны битья въ школѣ, онъ ратуетъ только за гигиеническую порку, „чтобы дѣтей не клали для наказанія на стулъ, потому что ерзаніе вредно для внутреннихъ органовъ, а приказывали наклониться и уже въ стоячемъ положеніи производили соотвѣтствующую операцію“. Но и такое умѣренное желаніе не удостоилось одобренія правительственныхъ инстанцій, признавшихъ выборъ способа сѣченія неограниченнымъ правомъ учителя (Южн. Край, 1915 г., № 1424). Словомъ, при великолѣпномъ матеріальномъ оборудованіи школьныхъ помѣщеній, при блестящей техникѣ преподаванія, при образцовой дисциплинарной выправкѣ нѣмецкая школа таитъ въ себѣ такія язвы, надъ которыми стоить остановиться и призадуматься нашимъ поклонникамъ нѣмецкой культуры и нѣмецкой школы прежде, чѣмъ преклоняться передъ ней и пересаживать на родную почву. При знакомствѣ съ нѣмецкой школой получается приблизительно то-же самое, что и при знакомствѣ со всей нѣмецкой жизнью, и въ частности съ центромъ ея—Берлиномъ: при первой встрѣчѣ они поражаютъ своей культурностью, своей приспособленностью, своей цѣлепригодностью во всѣхъ отношеніяхъ и вызываютъ восхищеніе; разставаясь съ ними русскій путешественникъ будетъ съ восторгомъ рассказывать о томъ, какъ хорошо, какъ аккуратно, какъ удобно и разумно устроено все у нѣмцевъ и какъ пріятно у нихъ жить; если ему случится побывать тамъ во второй разъ, онъ такихъ восторговъ уже не испытаетъ; расчетливая и сухая нѣмецкая аккуратность, педантичная чистота, равеніе всей жизни по туго натянутому шнуру навѣваютъ на него скуку, за ними онъ почувствуетъ уже и нѣчто другое—глубокое и пошлое мѣщанство нѣмецкихъ бюргеровъ, узко меркантильный, торгашескій, грубо матеріалистическій духъ всей нѣмецкой культуры, солдатско-полцескій характеръ нѣмецкой жизни, типичную нѣмецкую грубость, бахвальство, черствость и жестокость, прикрытые бездушной корректностью и холодной вѣжливостью, нѣмецкое обжорство и нѣмецкое свинство. И послѣ этого, въ третій разъ онъ уже сократитъ свое пребываніе въ Берлинѣ или совсѣмъ его проѣдетъ. Пишущему эти строки пришлось попасть въ нѣмецкія лапы, къ счастью, на короткое время,

въ моментъ объявленія войны и попытать всеѣ проявленія нѣмецкой культурности на себѣ самомъ и на соотечественникахъ, оказавшихся въ одинаковомъ съ нимъ положеніи, удалось собственными глазами увидѣть торжество принциповъ нѣмецкаго воспитанія и образованія, полное озвѣреніе нѣмецкаго общества отъ малаго и до стараго. Если справедливо хвастливое нѣмецкое заявленіе, что нѣмецкій учитель въ войну 70-го года побѣдилъ французовъ, то также и еще болѣе справедливо то, что въ эту войну онъ явилъ міру величайшій свой позоръ и полный моральный крахъ своей просвѣдительно-воспитательной работы. И нельзя согласиться съ нашими почитаемыми нѣмецкой школы, будто въ отношеніи къ ней нѣмецкаго общества все обстоитъ такъ индивидуальнѣе благополучно, какъ это имъ представляется (Мус.-Пушкинъ). Конечно, нѣмцы ругать своего не любятъ, особенно, когда могутъ предположить, что ихъ подслушиваютъ чужіе, они все свое хвалятъ, передъ всеѣмъ преклоняются—самовлюбленность и самодовольство ихъ національная черта,—но находятся и между ними порицатели школы и педагоговъ. Этотъ фактъ разлада между школой и частью общества въ послѣднее время даетъ себя чувствовать и у нѣмцевъ, несмотря на ихъ толстокожесть, вызываетъ тревогу, хотя, конечно, тамъ и сотої доли нѣтъ того, что замѣчается у насъ. При нѣкоторомъ вниманіи можно, однако, найти кое-что, напоминающее наши родныя картины, что объясняется сходствомъ причинъ. 1). Въ Германіи критика и недовольство направлены, какъ и у насъ, противъ средней школы; низшую и высшую и тамъ мало беспокоятъ своимъ вниманіемъ нѣмецкіе интеллигенты. Нападкы идутъ приблизительно изъ тѣхъ-же общественныхъ слоевъ, что и въ Россіи. Семья тамъ почти всюду совершенно устранена отъ активнаго участія въ школьной жизни. Только въ послѣднее время и то не вездѣ кое-что дѣлается для сближенія семьи и школы. Понятно, что иногда семья и протестуетъ противъ такого пренебреженія къ ней. Учащіеся рѣдко питаютъ довѣріе и любовь къ своимъ воспитателямъ; впрочемъ, нѣмцевъ это

1) Литературнымъ источникомъ нижеслѣдующихъ свѣдѣній объ отношеніи нѣмецкаго о-ва къ своей школѣ является переведенная на русскій языкъ книга нѣмца Мюнха „Родители, учителя и школа новаго времени“.

несколько не волнуетъ, такъ какъ нѣмецкая система воспитанія надъ такими сантиментальностями не задумывается. Печать и литература тоже часто тамъ оказываются въ оппозиціи къ школѣ и бранятъ ее съ неменьшимъ удовольствіемъ, чѣмъ наши, особенно классическую. Одинъ изъ нѣмецкихъ писателей (Артуръ Бонусъ) предлагаетъ такое, напр., радикальное средство противъ „педагоговъ-классиковъ: согнать ихъ на какую-нибудь гору Кармиль, въ какой-нибудь Тевтобургскій лѣсъ и убить ихъ тамъ, какъ Илья убилъ жрецовъ, служившихъ мертвымъ богамъ“—милая шутка вполнѣ въ духѣ нашихъ шутниковъ—школьныхъ критиковъ. 1). Мы должны, впрочемъ, сказать, что такое отрицательное отношеніе къ школѣ у нѣмцевъ не имѣетъ широкаго и глубокаго характера, оно совершенно не въ духѣ нѣмецкаго самолюбованія; протестующіе голоса хотя и не единичны, но и не очень многочисленны и они не вносятъ рѣзкой дисгармоніи въ общее благожелательное отношеніе къ школѣ—и семьи, и общества и самихъ учащихся. Объясняется такое, сравнительно съ нашимъ, благополучное состояніе школьнаго вопроса, помимо указанныхъ свойствъ нѣмецкаго національнаго характера, конечно, и блестящимъ состояніемъ школы, правда, больше съ внѣшней стороны, но для массы это самое важное;—и тѣмъ, что воспитаніе и обученіе ведутся въ строго національномъ духѣ, такъ что для нѣмца его школа является близкой и родной; объясняется въ малой степени и тѣмъ, что нѣмецкіе педагоги, безсильные бороться съ духомъ времени, кое-что дѣлаютъ для сближенія или—лучше—ознакомленія общества со школой, правда, не очень много, но для нѣмцевъ этого оказывается достаточно, тако-

1) Мюнхъ, цит. соч., стр. 111. Другую картину взаимоотношеній школы и общества въ Германіи мы нашли въ недавно вышедшей работѣ одного чиновнаго поклонника нѣмецкой культуры и нѣмецк. школы (Мус.-Пушкинъ цит. соч.). Тамъ говорится о полномъ довѣрїи и единенїи семьи и школы, объ отсутствїи критики, о высокой воспитательной способности нѣмецкой семьи и т. д. (стр. 131—141; 2—3; 59—60; 110 и др.). Несогласіе это можетъ быть устранено до извѣстной степени тѣмъ соображеніемъ, что въ 1-мъ случаѣ (Мюнхъ) краски нѣсколько сгущены, а во второмъ (Мус.-Пушк.) авторъ просмотрѣлъ или не захотѣлъ показать тѣневой стороны любимой имъ нѣмецк. школы, умолчалъ о ея недостаткахъ и о недовольствѣ ею нѣмецкаго общества.

вы, напр., школьныя общества изъ родителей и учителей-классныя собранія родителей, родительскіе вечера, гдѣ, по видимому, педагоги наставляютъ и поучаютъ родителей по педагогическимъ вопросамъ, или особая ихъ разновидность—литературно-музыкальные вечера и кое-что въ такомъ-же родѣ (см. цит. соч. Мус.-Пушк., стр. 134 и д., Цыбулевскій цит. соч.). Мы остановились съ большей, чѣмъ предполагали, подробностью на нѣмцахъ и нѣмецкой школѣ, потому что въ исторіи русской школы нѣмецкая школьная система всегда до послѣдняго времени имѣла наибольшее, если не исключительное вліяніе, такъ что русская средняя школа въ значительной степени является копіей нѣмецкой; кромѣ того, и въ наши дни имѣется достаточно защитниковъ съ и сторонниковъ опѣмеченія русскаго школьнаго обученія и воспитанія. Перейдемъ теперь къ слѣдующей намѣченной нами школѣ—французской.

У насъ привыкли смотрѣть на французовъ, какъ на народъ передовой во всѣхъ отношеніяхъ, культурный въ самой высокой степени. Въ чемъ эта культурность выражается, какова она,—мы здѣсь не будемъ говорить; скажемъ только, что если—бы кто вздумалъ съ такимъ возрѣніемъ подойти къ французской школѣ, то глубоко ошибся-бы и горько разочаровался. Французская школа не только не стоитъ на высотѣ современныхъ педагогическихъ возрѣній и требованій, но даже далека отъ того, чтобы вообще ее можно было признать вполне удовлетворяющей своему назначенію, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ учебно—воспитательномъ отношеніи, и во всякомъ случаѣ образцомъ для подражанія она никому служить не можетъ. Организациа французской школы мало отличается отъ организациа школъ другихъ континентальныхъ странъ, въ частности, и нашей русской. Она также является школой государственной, причемъ принципъ государственности проводится въ ней еще сильнѣе, чѣмъ въ нашей русской или германской школахъ; общественной школы, въ родѣ нашей земской,—о церковной говорить нечего,—тамъ въ настоящее время нѣтъ, и общество держится отъ школъ на весьма почтительномъ разстояніи. Есть кое—что на бумагѣ, какъ будто говорящее объ участіи общественнаго элемента въ жизни школы, напримѣръ, совѣтъ при министрѣ Conseil superieur de l'instruction publique изъ 13-ти назначен-

ныхъ и 43 избираемыхъ членовъ, которые, какъ и у насъ часто случается, на собранія не являются; совѣты попечительскіе, при французскихъ попечителяхъ учебныхъ округовъ, такъ называемыхъ *vice Recteur l'Academie* и т. п. Но дѣйствительнаго значенія эти полувыборныя учрежденія по разнымъ причинамъ почти не имѣютъ. И нигдѣ государственная власть не даетъ себя такъ сильно чувствовать какъ во французской школѣ (примѣромъ можетъ служить грубое насиліе, произведенное французскимъ правительствомъ надъ школами, принадлежавшими духовенству, и надъ предметомъ Закона Божія). Не только программы, учебные планы, но вся будничная, ежедневная жизнь школы до мелочей регламентируется центральной властью—министерскими распоряженіями и циркулярами. Все предусмотрено ими, вся ученическая жизнь подогнана подъ одну мѣрку. „Въ одинъ и тотъ-же часъ во всѣхъ французскихъ лицеяхъ воспитанники встаютъ, ложатся, обѣдаютъ, отдыхаютъ... Нигдѣ эта регламентація не достигаетъ такихъ чудовищныхъ размѣровъ, какъ во Франціи“¹⁾. Централизація и то, что у насъ называютъ бюрократизмомъ, доведены до крайней виртуозности. Директора и педагогическіе совѣты лишены возможности проявить самую ничтожную инициативу, они могутъ и должны быть только точными исполнителями распоряженій центральной власти. Взявши въ свои руки школу, отказавшись отъ всякаго общественнаго содѣйствія, устранивши совершенно католическую церковь отъ участія въ дѣлѣ народнаго образованія, французское правительство не смогло, однако, до сихъ поръ поставить свою школу на ту высоту, на какой она должна-бы стоять въ такой прогрессивной странѣ, какъ Франція. Французская школа бѣдна,—это первое, что нужно о ней сказать. Мы, конечно, не имѣемъ въ виду лучшихъ школъ Парижа и крупныхъ центровъ. Бѣдны среднія школы (*ecoles secondaires*), бѣдны и начальныя (*ecoles primaires*). Послѣднее особенно удивительно во Франціи, странѣ глубоко демократической, гдѣ, казалось—бы, народное образованіе должно быть обставлено съ особенной заботливостью. Намъ удалось видѣть нѣсколько рядовыхъ, непоказныхъ школъ и мы позволимъ себѣ подѣлиться частью сво-

1) Мус.-Пушкинъ, стр. 145.

ихъ впечатлѣній. Вотъ одна изъ нихъ. Это—изъ типа такъ называемыхъ *ecoles primaires* по нашему—начальная. Деревушка, гдѣ она находится, небольшая, но не очень бѣдная; крестьяне имѣютъ землю и выгодно ее эксплуатируютъ. Прежде всего, школьное помещеніе. Мы намѣренно не сказали зданіе: вся школа помещается въ одной маленькой комнаткѣ, тѣсной и грязноватой, настолько тѣсной, что между партами продвигаться почти невозможно; только средний проходъ, отдѣляющій женскую половину отъ мужской¹⁾, нѣсколько шире (можно пройти); передняя сторона достаточна только для того, чтобы поставить маленькій столикъ, небольшую доску²⁾ дать мѣсто учителю; потолокъ низкій, свѣта мало; корридора, приличной раздѣвальной или уборной невидю; на мигу забудешься и кажется, что попалъ въ глухую русскую деревушку и въ бѣдную деревенскую школу; нигдѣ не видно никакихъ наглядныхъ пособій, картикъ, картъ и т. п.; пусто, голо, неуютно, бѣдно и грязно; маленькій, крикливый сердитый учитель, щедро раздающій подзатыльники и часто прибѣгающій къ содѣйствію линейки, дополняетъ непримядное впечатлѣніе школы. Другая школа (видѣнная нами) для самыхъ маленькихъ дѣтей отъ 3—6 л. изъ типа т. н. *ecole maternelle* не отличается ни большимъ уютомъ ни большей привѣтливостью и удобствами. Такія-же пустыя и голыя стѣны, еще болѣе холодныя отъ того, что онѣ увѣшаны холодными изреченіями прописной „свѣтской морали“; такая-же бѣдность, такое-же отсутствіе любящей и расположенной къ дѣтямъ руки хозяевъ школы; отовсюду сквозить скупость и неряшливость французскаго крестьянина. Среднія школы—лицей и коллежи (последніе казенные, первые отчасти содержатся на мѣстныхъ средствахъ) за небольшими исключеніями оборудованы плохо, даже въ такихъ центрахъ, какъ Лионъ или Марсель. Далекое не всегда имѣются зданія, построенныя специально для даннаго учебнаго заведенія; часто это какое-ни-

1) Такіхъ школъ, гдѣ учатся мальчики и дѣвочки, французы избѣгаютъ, совмѣстнаго обученія даже въ начальной школѣ онѣ не хотятъ признать (да и вообще нигдѣ, кромѣ Америки, его нѣтъ), а если иногда приходится его допустить (по бѣдности), то стараются совершенно изолировать мальчиковъ отъ дѣвочекъ; дѣвочки выходятъ изъ класса раньше мальчиковъ, приходятъ особо, гуляютъ тоже особо, никакихъ общихъ игръ не допускается, даже входятъ въ школьный дворъ, черезъ двѣ разныя калитки.

будь слегка перестроенное старое монастырское или другое какое-либо мало пригодное сооруженіе; классы маленькіе, темныя, содержатся, какъ и все у французовъ, очень грязно; „удобства“ самаго примитивнаго типа и это при томъ многолюдствѣ, какимъ отличаются французскіе лица, гдѣ иногда бываетъ до 1500 и болѣе учащихся. Внешней неприглядности французскихъ школъ соотвѣтствуетъ ихъ внутренне состояніе. Учебно-воспитательная часть страдаетъ здѣсь очень крупными дефектами; разбираться въ нихъ мы, конечно, не можемъ, но кое-что, наиболѣе насъ поразившее, мы отмѣтимъ. Это прежде всего крайняя механизациа методовъ обученія и большая приверженность французскихъ учителей къ старинѣ, тому, что у насъ назвали-бы педагогической рутиной. Въ послѣднемъ отношеніи весьма любопытно, напр., отношеніе ихъ къ звуковому методу обученія грамотѣ—они его совершенно не признаютъ. Это можно, конечно, понять, если имѣть въ виду особенности французскаго языка, но совершенно необъяснима ихъ вражда къ нему: когда одна дама общества (кажется, русскаго происхожденія, фамилію мы запомнили) задумала обучать по звуковому методу неграмотныхъ солдатъ, то бульварныя газеты подняли такой лай вокругъ ея имени, уличные юмористическіе журналы такъ принялись ее высмѣивать и карикатурить, что мужу стало невозможно показываться съ нею въ обществѣ, и онъ счелъ себя вынужденнымъ предложить ей разводъ. Это не анекдотъ, а фактъ. А вотъ свидѣтельство о характерѣ средняго образованія одного изъ наблюдателей его: „Весь характеръ средняго образованія во Франціи носитъ на себѣ отпечатокъ чего-то устарѣлаго—неподвижнаго, представляетъ какое-то мертвое царство, до котораго какъ-будто никогда не доходили новыя педагогическія вѣянія. Этотъ неподвижный, скорѣе ретроградный характеръ французской школы является какимъ-то анахронизмомъ среди бойкой, вѣчно кипящей жизни французскаго общества“¹⁾. Очень любятъ французскіе педагоги отмѣтки, награды и наказанія; даже въ начальной школѣ практикуется двадцатибалльная система, отмѣтки выводятся еженедѣльно и еженедѣльно-же составляются разрядные списки; арсеналъ наградъ очень разнообразенъ, есть довольно курьезныя, напр., въ такомъ родѣ. Въ

1) Мус.-Пушкинъ с. 166.

отвѣты учениковъ ежеминутно вставляются учителемъ короткія *un, deux, trois*; когда мы полюбопытствовали, что это значитъ, то получили такое объясненіе: каждый удачный отвѣтъ въ теченіе урока награждается маленькимъ ярлычкомъ, на которомъ написано *bon point*; въ теченіе урока можно заработать ихъ нѣсколько, ими можно откупиться въ случаѣ незнанія другого урока, предметъ здѣсь не важенъ: *bon point*-ы полученные за хорошіе отвѣты по одному предмету, могутъ пойти за незнаніе другого, ихъ можно продать, что школьниками продѣлываютъ очень часто; это нѣчто въ родѣ школьныхъ индульгенцій; высшей наградой является *billet d'honneur* ярлычекъ побольше размѣромъ, затѣмъ идутъ ордена разныхъ фасоновъ и формъ, словомъ, расплата за знанія производится немедленно и аккуратно. Не менѣе разнообразна и система наказаній. О нѣкоторыхъ мы уже упомянули и вообще нужно сказать, что безъ наказаній совершенно немислима ни одна французская школа, дисциплина тамъ поддерживается исключительно наказаніями, которыя являются не только разнообразными, но и довольно суровыми (напр., оставленіе дѣтей въ школѣ на нѣсколько сутокъ). Здороваго воспитанія при такихъ условіяхъ, конечно, ждать трудно, особенно, если принять во вниманіе отсутствіе въ настоящее время во французской школѣ главнѣйшаго нравственно-воспитательнаго орудія— Закона Божія ¹⁾). Совершенно понятными становятся и тѣ отношенія между воспитателями и воспитанниками во французскихъ коллежахъ и лицеяхъ, которыя такъ сильно напоминаютъ наши. Здѣсь рѣдки довѣріе и любовь со стороны учащихся,—ложь, обманъ и притворство обычно характеризуютъ ихъ отношенія къ воспитателямъ; формализмъ и сухая офіціальность проникаютъ всѣ дѣйствія педагоговъ; и это еще не самое худшее; нерасположеніе часто переходитъ въ борьбу, ученики начинаютъ смотрѣть на воспитателей, какъ на заклятыхъ враговъ, возникаютъ волненія довольно остраго ха-

1) По зак. 1882 г. Законъ Божій изгнанъ изъ программы нач. школы; по закону 1886 г. духовныя лица лишены права быть преподавателями во всѣхъ учебн. заведеніяхъ; впрочемъ, чтобы дать желающимъ возможность изучать Законъ Божій, правительство установило, кромѣ воскресенія, еще одинъ свободный день (четвергъ); въ среднихъ школахъ къ каждому лицу причисляется священникъ, и желающіе могутъ у него учиться.

рактера, приводящія иногда до открытаго вмѣшательства полицейской власти¹⁾. Однимъ словомъ, государственная безрелигіозная французская школа до сихъ поръ какъ въ учебномъ, такъ и въ воспитательномъ отношеніи стоитъ на весьма невысокой ступени и въ послѣднемъ отношеніи врядъ-ли сможетъ подняться выше, если не откажется отъ сухой, бездушной морали и не поставитъ на ея мѣсто правильнаго религіозно-нравственнаго ученія. Какъ-же сами французы относятся къ своей школѣ и ея явнымъ недочетамъ? Недовольство ею есть и особенно сильно чувствуется въ послѣднее время, но оно идетъ большею частью со стороны отдѣльныхъ лицъ и небольшихъ группъ и, какъ и въ Германіи, широкаго общественнаго характера не имѣетъ и большихъ размѣровъ, какъ у насъ, не достигаетъ; ни вражды, ни отрицанія школы тамъ не замѣчается; отношеніе къ ней чуждо хвастливаго преклоненія, какъ у нѣмцевъ, но оно далеко и отъ озлобленія, какъ у насъ. Мы могли-бы обозначить преобладающее настроеніе массы французскаго общества къ школѣ, какъ настроеніе равнодушія и скорѣе благожелательства, чѣмъ недовѣрія. Это тѣмъ болѣе удивительно, что французы отличаются высокой экспансивностью и склонностью поднимать большой шумъ и крикъ тамъ, гдѣ они видятъ дѣйствительную или кажущуюся общественную опасность. Не видѣтъ-же вреда такой системы и такого состоянія школы, въ которыхъ она находится, французы, конечно, не могутъ, однако, такого шума и крика не слышится ни со стороны прессы, ни со стороны широкихъ круговъ общества, ни со стороны родителей. Мы объясняемъ для себя такое во французской жизни не совсѣмъ понятное явленіе, прежде всего, слабостью педагогическаго интереса и скудостью педагогическаго образованія французскаго общества (что имѣется и у насъ), при похвальномъ сознаніи своей неосвѣдомленности (чего у насъ уже нѣтъ), вслѣдствіе чего они считаютъ возможнымъ вполне довѣрить школѣ своихъ дѣтей и относиться къ ней во всякомъ случаѣ корректно и внимательно. Другой причиной мы считаемъ сильно развитый у французовъ здоровый практическій смыслъ (къ сожалѣнію русское общество не всегда имъ отличается), который подсказываетъ имъ, что ломка и погоня за новшествами въ такомъ серьезномъ дѣлѣ, какъ воспитаніе, весьма опасны и требуютъ

1) Мус.-Пушк., стр. 153—154; „Новая школа“, изд. К. П. Побѣдоносцева, стр. 64—68.

большого благоразумія и большой осторожности. Вотъ почему такъ много сразу непонятнаго консерватизма во французской школѣ, вотъ почему такъ сильны въ ней традиціи. Какъ приходящее обстоятельство, здѣсь имѣетъ значеніе и обществѣнная французская бережливость, почти всегда переходящая въ скупость, и боязнь денежныхъ затратъ; школы часто бѣдны и отстали именно по этой причинѣ, такъ какъ всякое улучшение неизбежно связано съ денежными затратами. Кроме этого, у французове, какъ и у другихъ народовъ (кроме русскихъ интеллигентовъ), есть одна черта---привязанность къ своему, даже плохому, и осторожность въ заимствованіи чужого, даже хорошаго, приводящая въ данномъ случаѣ наряду съ другими причинами къ нѣкоторой отсталости школы, по имѣющей и свои положительныя стороны. Мало, кажется, беспокоить французове и то обстоятельство, что ихъ государственная школа совершенно почти игнорируетъ семью и не даетъ ей никакого участія въ жизни школы, — „таковы“, говоритъ одинъ французскій педагогъ „нани традиціи, съ которыхъ мы не можемъ отказаться“ 1). Все общеніе между семьею и школою сводится къ тому, что родители получаютъ справки у директора и преподавателей объ успѣхахъ и поведеніи, кое-гдѣ приглашаютъ ихъ на школьныя развлечения, рауты и *causeries*; объ участіи представителей родителей въ педагогическихъ совѣтахъ, о родительскихъ комитетахъ въ родѣ нашихъ здѣсь не пробуютъ и говорить: такіе проекты обречены на неизбежный провалъ и не только вслѣдствіе противодѣйствія педагоговъ, а и вслѣдствіе полного равнодушія и явнаго несочувствія со стороны общества. Французы (въ массѣ, конечно), пока вполне удовлетворяются тѣми подачками, какія даетъ имъ школа; нужно еще добавить, что и это практикуется далеко не вездѣ; что и невинныя *causeries* завоеваны съ нѣкоторымъ усиленіемъ и для многихъ школъ являются только желательными. Заводятся кое-гдѣ общества для поддержанія связи между семьею и школою, но они, кажется, большею частью преслѣдуютъ-или заботы о здоровьи учащихся или матеріальную поддержку имъ, о вмѣшательствѣ-же во внутреннюю жизнь школы они и не помышляютъ 2).

1) Цыбулевскій цит. соч. с. 59 (Іюль).

2) Мус.-Пушкинъ цит. соч. VI гл.

Мы переходимъ теперь къ обзорѣню школьнаго вопроса въ третьей намѣченной нами странѣ—Англии; переходимъ послѣ Германіи и Франціи съ чувствомъ нѣкотораго удовольствія, потому что англійская школа и англійское общество оставили въ нашей памяти самое пріятное воспоминаніе. Говорить объ англійской школѣ пріятно, но вмѣстѣ съ тѣмъ и очень трудно, потому что она, какъ и вся англійская жизнь, чрезвычайно своеобразна и разнообразна: врядъ ли найдется нѣсколько англійскихъ школъ, которыя-бы въ своихъ учебныхъ планахъ и внутреннемъ строѣ совершенно походили одна на другую. Во всякой континентальной странѣ достаточно осмотрѣть нѣсколько школъ разныхъ типовъ,— и общее представленіе о школахъ данной страны несомнѣнно получится. Другое дѣло въ Англии. Тамъ и послѣ обзорѣня гораздо большаго количества школъ не всегда можно быть въ этомъ увѣреннымъ, такъ какъ децентрализація и автономія школъ тамъ наши наиболѣе полное и— благодаря счастливымъ особенностямъ англійской жизни и англійскаго національнаго характера—наиболѣе удачное свое выраженіе. Поэтому и мы въ своемъ обзорѣни остановимся на самыхъ основныхъ и общихъ чертахъ, больше на духѣ и характерѣ англійскихъ школъ... Своеобразіе англійской школы открывается прежде всего въ томъ, что она ни въ какой степени не является школой государственной. Англійское правительство долгое время совершенно не вмѣшивалось въ дѣло народнаго образованія, предоставляя его цѣликомъ частной и общественной инициативѣ. Первые правительственныя ассигнованія на народное образованіе относятся къ 1833 году; первая попытка съ его стороны къ упорядоченію и болѣе раціональному распредѣленію начальныхъ школъ въ странѣ, продолжавшихъ все-таки полностью оставаться въ частныхъ и общественныхъ рукахъ, выразилась въ законѣ Гладстона 1870.; учрежденіе англійскаго министерства народнаго просвѣщенія относится къ 1900 году. Но и съ учрежденіемъ министерства существо дѣла мало измѣнилось: школы и нынѣ, какъ и всегда, открываются любымъ частнымъ лицомъ, любымъ просвѣтительнымъ обществомъ, любой организаціей. Министерство народнаго просвѣщенія не издаетъ никакихъ общеобязательныхъ программъ, предписаній, никакихъ циркуляровъ; школы живутъ и ра-

ботаютъ каждая по своему. Только въ тѣхъ случаяхъ, когда школа *пожелаетъ* получить казенную субвенцію, министерство ее инспектируетъ и ставитъ нѣкоторыя требованія, но эти требованія крайне несложны и оставляютъ широкое поле для самостоятельности субвендируемой школы—и въ смыслѣ состава учебныхъ предметовъ (требуются, какъ общеобязательные, только нѣсколько предметовъ), и распредѣленія учебнаго времени (требуются только минимумъ учебныхъ часовъ), и опредѣленія всего внутренняго распорядка жизни учащихся, и въ расходованіи денежныхъ суммъ (требуются только, чтобы все расходовалось на нужды школы), и въ выборѣ педагогическаго персонала и во многомъ другомъ. Только одного министерство требуетъ категорически: гигиенической обстановки жизни учащихся. Такимъ образомъ, тѣ, которые не получаютъ субвенцій, не подлежатъ никакому контролю правительства; тѣ-же, которые сами просятъ объ этой субвенціи и получаютъ ее, должны считаться съ указанными требованіями министерства; послѣднее потомъ публикуетъ во всеобщее свѣдѣніе списки такихъ школъ, что является для общества неоспоримой гарантіей хорошаго состоянія школы: такъ высоко стоитъ у англичанъ авторитетъ власти. Насколько онъ великъ, свидѣтельствуется и тотъ фактъ, что о министерской инспекціи просятъ часто школы, не желающіе пользоваться никакой матеріальной поддержкой. Само собою разумѣется, что правительство никакихъ стѣсненій не чинитъ въ открытіи школъ никому, въ частности религіознымъ организаціямъ, оказывая имъ, напротивъ, самое широкое содѣйствіе. Изъ такихъ организацій мы назовемъ, напримѣръ, „Британское общество“ (British and Foreign School Society), въ школахъ котораго Законъ Божій составляетъ необходимую принадлежность, но преподается во вѣвѣроисповѣдномъ духѣ; и особенно „Национальное Общество для обученія бѣдныхъ въ духѣ господствующей церкви“ (National Society for promoting the education of the poor in the principles establish church), въ школахъ котораго Законъ Божій преподается уже въ конфессіональномъ духѣ; то и другое общество имѣетъ громадное число школъ и пользуется большимъ сочувствіемъ народа и правительства. Никакой борьбы противъ церковной школы здѣсь нѣтъ, о лишеніи духовенства права имѣть свои школы и принимать

участіе въ образованіи народа здѣсь было-бы бесполезно и говорить. Въ этомъ мѣстѣ, кстати, скажемъ, что вообще религіозное обученіе въ англійскихъ школахъ стоитъ очень крѣпко. Правда, по закону, въ школахъ можетъ и не быть обязательныхъ уроковъ Закона Божія, и родители всегда въ правѣ заявить, чтобы дѣти ихъ не обучались ему; правда и то, что эти уроки ведутся большею частью обыкновенными учителями; но, съ другой стороны, несомнѣнно, что въ дѣйствительности эти права осуществляются очень рѣдко: „почти всѣ школьные комитеты организовали религіозное обученіе въ своихъ школахъ; случаи просьбъ родителей объ освобожденіи ихъ дѣтей отъ уроковъ Закона Божія болѣе, чѣмъ рѣдки“¹⁾. Экзамень по З. Б. входитъ неизмѣнно въ кругъ обязательныхъ предметовъ на т. н. мѣстныхъ и комбинированныхъ школьныхъ экзаменахъ, производимыхъ особыми университетскими комиссіями (глубоко оригинальное явленіе въ англійской жизни представляютъ эти добровольные экзамены, не дающіе никакихъ правъ). Выступленіе учителей въ качествѣ законоучителей въ условіяхъ англійской жизни не такъ страшно и опасно, какъ это было-бы въ другомъ мѣстѣ, потому что англійскіе учителя, какъ и всѣ англичане, большею частію отличаются искренней и глубокой религіозностью и во всякомъ случаѣ почтительной серьезностью въ отношеніи къ религіи и церкви, а съ другой стороны англійскіе священники имѣютъ гораздо больше мірской и гораздо менѣе духовный характеръ, чѣмъ, напр., наши или католическіе. Нужно еще здѣсь упомянуть о воскресныхъ школахъ въ Англіи (осн. Роб. Рексъ въ 1780 г.), въ которыхъ ведется религіозно-нравственное обученіе (учителей такихъ школъ насчитывается до 700.000, а учащихся 7.500.000), но, повторяемъ, школъ безъ всякаго религіознаго обученія въ Англіи очень мало. Напротивъ, тамъ есть въ этомъ отношеніи очень много такого, чего нѣтъ нигдѣ. Во всѣхъ почти большихъ школахъ имѣются свои капеллы, „жизнь юношества постоянно освѣщена религіей“²⁾, „домашняя церковь является душою школьной жизни“³⁾, если ея нѣтъ, ученики обязаны ходить къ богослуженію въ бли-

1) Мизуевъ. Совр. шк. въ Евр. и Америкѣ.

2) Цыбулевскій цит. соч. с. 94—95.

3) О. Д. Шк. воспит. англ. джектльм. Журн. М. Н. П. Окт. с. 203

жайшую общественную. День начинается молитвой. Воскресение почти цѣлкомъ посвящается исполненію религіозныхъ обязанностей: ученики три раза ходятъ въ церковь, около часа слушаютъ чтеніе священнаго писанія, присутствуютъ на дух. концертахъ и т. п. Мы видѣли въ Кембриджѣ и Оксфордѣ въ каждомъ колледжѣ свою канцелю, куда всѣ студенты обязаны ежедневно приходить на краткое утреннее и вечернее богослуженіе; и такъ всюду. И широго это не стѣсняетъ, никто не ронцетъ; ни учащійся, ни родители не требуютъ отъ нихъ обязательныхъ молитвъ. Если мы всмотримся во внутреннюю жизнь англійской школы, то найдемъ тамъ не мало весьма любопытнаго. Во всякой школѣ при первомъ-же знакомствѣ съ нею останавливаются вниманіе наблюдателя, съ одной стороны, очень большой просторъ для самостоятельности и свободнаго проявленія личности учащагося, а съ другой крѣпкая желѣзная дисциплина и какъ результатъ того и другого—нормное взаимное доверіе воспитателей и воспитываемыхъ, чуждое лжи и обмана со стороны учащихся и формализма со стороны учащихся. Междоусобной войны англійская школа никогда не знала. Какъ это достигается въ ней, объяснять долго, но что англійская школа въ воспитательномъ отношеніи „не имѣетъ равныхъ себѣ нигдѣ“¹⁾—это фактъ несомнѣнный. Чтобы судить о характерѣ тамошней дисциплины, возьмемъ укладъ жизни студентовъ Оксфордскаго или Кембриджскаго университета. Присутствуя ежедневно на общихъ молитвахъ (о чемъ уже сказано), они еще обязаны: вставать въ установленное время, возвращаться вечеромъ въ колледжъ не позже 10 ч. (за опозданіе полагается штрафъ, а въ случаѣ повторенія—даже увольненіе, возвращеніе послѣ 12 часовъ является серьезнымъ проступкомъ), аккуратно посѣщать лекціи и всегда обѣдать въ опредѣленный часъ за общимъ столомъ. Жизнь на квартирахъ допускается, какъ исключеніе, и только у тѣхъ хозяевъ, которые имѣютъ соответствующее разрѣшеніе отъ университета, причемъ квартирная жизнь подлежитъ тому-же режиму, что и въ колледжѣ. Замѣчательно, что отклоненія отъ такого, для русскаго студента совершенно немислимаго режима, тамъ весьма рѣдки,

¹⁾ Миллеръ инт. соч. с. 208

а какихъ-нибудь ночныхъ походовъ и пооекъ, въ родѣ, напр. тѣхъ, которыя можно каждый вечеръ наблюдать въ Парижѣ въ латишскомъ кварталѣ, гдѣ студенты со своими метрессами весьма непринужденно, шумно и слишкомъ весело, задѣвая прохожихъ и мѣшая свободному движенію, шатаются по цѣлымъ ночамъ,—такихъ веселыхъ нравовъ не знаетъ англійская школа ни высшая, ни тѣмъ болѣе средняя. Трезвость и цѣломудріе, соединенныя съ крѣпкимъ физическимъ здоровьемъ и сильнымъ характеромъ, выгодно отличаютъ англійское учащееся юношество отъ юношества континентальныхъ странъ. Всякіе проступки обычно осуждаются самими товарищами и строго ими караются (встряска и даже порка обычны въ товарищескомъ судѣ); чувство законности и порядка, въ высокой степени присущее англичанамъ, съ раннихъ лѣтъ проявляется и у англійскихъ дѣтей: аккуратность, полная добросовѣстность, ясное сознаніе ученическаго долга всегда имъ присущи. Сколько даетъ англійская школа знаній—больше или меньше, чѣмъ континентальная,—мы не беремся рѣшать, мы знаемъ и мы видѣли, что она даетъ знанія основательныя и прочныя, отлично приучаетъ къ труду, внушаетъ любовь къ знанію и прививаетъ умѣнье самостоятельно его достигать (здѣсь учитель не ведетъ на помочахъ ученика, онъ ставитъ его крѣпко на собственные ноги, указываетъ ему дорогу, а добирается по ней къ цѣли ученикъ собственными усиліями). Весьма любопытны отношенія англичанъ къ экзамену. Экзаменовъ у нихъ много—и во время школьнаго ученія и послѣ его окончанія, при поступленіи въ высшія учебныя заведенія и при занятіи всякой должности; при этомъ школьные экзамены считаются достигающими своей цѣли только тогда, когда производятся совершенно посторонними данному учебному заведенію лицами. Экзаменуютъ строго: изъ 2000 выдерживаютъ иногда только половина ¹⁾ Работать нужно много и добросовѣстно, и англійскія дѣти дѣйствительно работаютъ съ настойчивостью и упорствомъ; на переутомленіе никто не жалуется, отмѣны экзаменовъ не требуютъ, напротивъ, и общество и родители отнеслись-бы съ большимъ осужденіемъ, еслибы школа допускала

¹⁾ Мнжуевъ. Русск. Школа, 913, № 12, стр. 63 и д., № 10, стр. 43 и д.

поблажки и послабленія: разумная строгость всегда въ нихъ находитъ поддержку и одобреніе. Школьнаго вопроса въ Англіи не можетъ существовать; вражда между школой и обществомъ нѣтъ, напротивъ между ними замѣчается постоянное единеніе, взаимное довѣріе и уваженіе. Ученики питаютъ самую искреннюю любовь къ школѣ и признательность къ учителямъ, иногда въ продолженіе всей жизни связи съ воспитавшимъ учебнымъ заведеніемъ они никогда не порываютъ, всегда живо интересуясь судьбами своей alma mater и принимая самое близкое участіе въ ея жизни. Извѣстно, наприм., что въ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеніяхъ пожизненные взносы бывшихъ учениковъ составляютъ главную доходную ихъ статью; Оксфордскій и Кембриджскій университеты, напр., имѣютъ до 12000 членовъ, вносящихъ каждый не менѣе 10 р. Могутъ сказать, что такая любовь и уваженіе къ школѣ объясняются достоинствами самой школы, тѣмъ, что она сумѣла ихъ снискать, тогда какъ въ другихъ странахъ школы плохи и не заслуживаютъ такого уваженія. Что англійская школа хороша и достойна уваженія, съ этимъ мы соглашаемся, но во 1-хъ, и англійская школа имѣетъ свои недостатки, а во 2-хъ, и въ другихъ странахъ школы не безъ достоинствъ. Дѣло здѣсь не въ одной школѣ, а и въ томъ обществѣ, которое ее создаетъ. Англійское общество съ этой стороны настолько интересно, что удѣлить ему здѣсь нѣсколько словъ будетъ далеко не бесполезно. Прежде всего, оно всегда интересовалось дѣломъ образованія и особенно воспитанія своего молодого поколѣнія, искони считало его своей обязанностью; оно сумѣло создать свою, глубоко народную, школу и—что еще важнѣе, постоянно ее совершенствуя, сохранить ее въ полной національной самобытности и оригинальности. Оно вполне заслужило внимательное отношеніе къ себѣ школы, такъ какъ его компетентность создавалась столѣтіями. Нѣтъ народа, который имѣлъ-бы такія старыя школы, какъ англичане, и ни одна изъ нихъ не создана на казенныя деньги: Оксфордскій и Кембриджскій университеты начинаютъ свою исторію съ XII в., Winchester College основанъ въ 1373 г., Eton college въ 1440 г.; есть и другія, сѣдой стариной украшенныя школы и всѣ онѣ благополучно существуютъ донныѣ и донныѣ не просятъ казенныхъ субсидій. Общество соз-

давшее такія школы, сумѣвшее пронести ихъ черезъ вѣка, имѣеть, повторяемъ, неоспоримый педагогическій авторитетъ, съ мнѣніемъ его должна считаться школа, и правительство безъ страха за будущее можетъ ввѣрить ему молодое поколѣніе. Но помимо вѣкового педагогическаго опыта, англійское общество обладаетъ еще другими цѣнными качествами, дѣлающими его весьма надежнымъ воспитателемъ юношества. Воспитаніе немислимо безъ здороваго, разумнаго консерватизма при, конечно, полномъ вниманіи ко всему дѣйствительно цѣнному въ области новыхъ педагогическихъ теорій; иначе оно превращается въ сплошной педагогическій экспериментъ надъ молодыми душами и почти съ необходимостью ихъ исковеркаетъ. Вотъ этотъ-то разумный и здоровый консерватизмъ въ высокой степени присущъ англійскому обществу, какъ никакому другому. Имъ проникнута вся жизнь англичанина. Англичане съ большой осторожностью мѣняютъ привычныя формы жизни и при этомъ никогда ихъ не ломаютъ, а стараются только видоизмѣнить и приспособить къ новымъ требованіямъ. Въ нѣкоторыхъ-же областяхъ жизни они никакихъ новшествъ не признаютъ. Такова, напр., семейная жизнь. Англичанинъ бережетъ ее какъ святыню, охраняя отъ прикосновенія всякой житейской грязи. Нигдѣ семья не стоитъ такъ высоко, какъ въ Англии. Взять хотя-бы такую мелочь: въ обѣденный часъ (около 7 ч. вечера) всякій семейный англичанинъ обязательно сидитъ дома и весь вечеръ проводитъ со своей семьей; онъ не пойдетъ въ пивной ресторанъ-кабакъ, какъ нѣмецъ, въ кафе, какъ французъ, въ трактиръ, какъ русскій; его не увидятъ жена и дѣти возвращающимся оттуда „веселыми ногами“ въ предутренній часъ. Достаточно пройтись по какой-нибудь жилой улицѣ Лондона въ это время, чтобы черезъ окно всюду видѣть одну и ту же картину: мужа, жену и дѣтей мирно проводящихъ свой вечеръ. Вотъ почему Лондонъ не пестритъ такъ всякими кафе и кабаками, какъ Берлинъ, Парижъ или другой европейскій городъ,—они не нужны для англичанина.—Хотѣли-бы мы обратить вниманіе еще на одно чрезвычайно цѣнное и само по себѣ и въ воспитательномъ отношеніи—свойство англичанъ, которое такъ пріятно поразило насъ во время недолгаго пребыванія въ Англии, это—большая, хотя и своеобразная, набожность англичанъ. Для

примѣра и здѣсь возьмемъ тотъ-же колоссальный, шумный Лондонъ, гдѣ, казалось, меньше всего можно-бы ждать добрыхъ нравовъ и патриархальной набожности, а между тѣмъ они даже невнимательнымъ наблюдателемъ сразу чувствуются. Какъ соблюдается англичанами святость праздничнаго покоя, болѣе или менѣе извѣстно: черезъ край переполненной жизнью, непрерывно движущіея и кричащій Лондонъ совершенно вымираетъ; движеніе прекращается, все закрывается, улицы пустѣютъ, и весь англичанинъ—старые и молодые, богатые и бѣдные—устраиваются въ храмы и заполняютъ ихъ. Просимъ обратить вниманіе на то, что въ Лондонѣ храмовъ не меньше, чѣмъ въ Москвѣ. Правда, онъ во много разъ больше Москвы, но и его храмы на много превышаютъ своей вмѣстимостью московскіе. И вотъ въ праздникъ ни одного храма вы не найдете пустымъ хоть на половину; мы видѣли тамъ буквально цѣлыя толпы молящихся и съ трудомъ прощипали въ нихъ послѣ начала богослуженія. Такъ было, напр., когда мы заповздали минутъ на 20 къ началу утренней службы въ Вестминстерское Аббатство. Съ трудомъ насъ пропустили туда, такъ какъ храмъ былъ переполненъ. Богослуженіе совершается 3 раза въ день: въ 10 ч. утра, въ 3 ч. дня и въ 7 час. вечера, и на всѣхъ трехъ службахъ приблизительно такое-же количество молящихся. Кромѣ того, здѣсь, какъ ни въ одной странѣ, публичныя проявленія религіозной жизни выносятся на улицу. Къ вечеру, когда заканчивается трудовая жизнь, въ прославленномъ колоссальномъ лондонскомъ Хайдъ-паркѣ, въ той его части, гдѣ происходятъ всякіе митинги, каждый день, а особенно въ праздники можно наблюдать чрезвычайно любопытныя сценки: въ одномъ мѣстѣ откуда-то взявшійся, часто никому неизвѣстный проповѣдникъ воодушевленно ораторствуетъ на религіозныя темы, вокругъ него сосредоточенные внимательные слушатели; въ другомъ—мужчина или женщина запѣваетъ псаломъ или религіозный гимнъ, и около нихъ тоже толпа, которая сначала въ полголоса подпѣваетъ, а потомъ превращается въ большой воодушевленный хоръ. Никто, конечно, имъ не препятствуетъ, нигде не слышно ни одной насмѣшки, ни одного оскорбленія,—несочувствующие и равнодушные молча проходятъ мимо. Таковы нравы англійскаго общества. Можно-бы,

конечно, поразсказать еще много любопытнаго, но мы и такъ уклонились въ сторону. Впрочемъ, не каемся въ этомъ: мы хотѣли показать, что такое общество можетъ держать школу въ своихъ рукахъ,—оно не будетъ развращать своихъ дѣтей, подрывая авторитетъ школьныхъ воспитателей, не захочетъ коренной ломки учебнаго и воспитательнаго строя, не объявитъ войны всѣмъ традиціямъ, не потребуетъ совершеннаго изгнанія религіи изъ школы и устраненія духовенства отъ участія въ дѣлѣ народнаго образованія, не вовлечетъ школьниковъ въ политическую и соціальную борьбу, не вздумаетъ посадить дѣтей въ педагогическіе совѣты или передать веденіе школы въ руки учащихся. Родители здѣсь не огорчаются тѣмъ, что ихъ приглашаютъ на школьные праздники, а не педагогическіе совѣты, что имъ не даютъ права вмѣшиваться во внутреннюю жизнь школы. Мы хотѣли представить это общество, какъ хорошее зеркало, для той части нашего общества, которая съ такимъ усердіемъ ратуетъ за совершенное устраненіе государства и церкви отъ общественнаго воспитанія и за полную передачу его въ руки самого общества. Выводовъ мы избѣгали дѣлать, оставляя ихъ къ концу: тамъ придется припомнить кое-что изъ сказаннаго здѣсь. Рѣдко позволяли себѣ дѣлать сопоставленія и сближенія съ русскими порядками, предполагая, что это легко сдѣлать внимательному читателю, такъ какъ контрасты слишкомъ явны. Къ тому-же мы старались по преимуществу отмѣчать тѣ стороны жизни англійскаго общества и школы (равно, какъ французскихъ и нѣмецкихъ), которыя могли-бы путемъ контраста и аналогіи навести рускаго читателя на полезныя размышленія по поводу тѣхъ-же сторонъ въ жизни русской школы.

Что касается другихъ странъ и народовъ и положенія у нихъ школьнаго вопроса, то ничего существенно новаго, сравнительно съ только что разсмотрѣннымъ, мы у нихъ не найдемъ и, оставляя ихъ безъ разсмотрѣнія, въ заключеніе скажемъ, что хотя недоразумѣнія между школой и обществомъ и возникаютъ время-отъ-времени въ разныхъ мѣстахъ, но нигдѣ они не имѣютъ такого затяжнаго, мучительно болѣзненнаго, характера, какъ въ Россіи; нигдѣ разладъ между школой и обществомъ не зашелъ такъ далеко и врядъ-ли гдѣ нибудь такъ трудно примирить ихъ, какъ

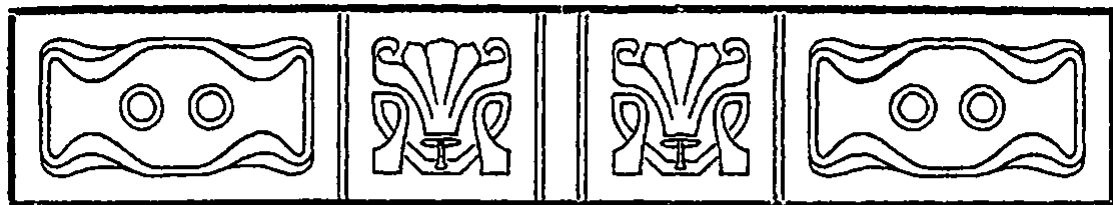
Чѣмъ объясняется такое, сравнительно съ нашимъ, благополучное существованіи западной школы, мы отмѣчали въ соответствующихъ мѣстахъ относительно каждаго отдѣльнаго народа; теперь, подводя итоги, напомнимъ, что это объясняется не однимъ только высокимъ состояніемъ европейской школы, какъ думало и думаетъ большинство русскаго общества, но старой привычкѣ преклоняющагося передъ западомъ: школы и тамъ страдаютъ существенными дефектами, часто не меньшими, чѣмъ наши (франц. шк.), и очень часто похожими на нихъ (та-же франц. и нѣмецк. шк.). Гораздо больше нужно искать причинъ этого явленія въ счастливыхъ особенностяхъ окружающей тамъ школу среды, въ характерѣ западно-европейскаго общества; въ чемъ именно,—изъ сказаннаго ясно.

Въ чемъ-же разгадка неблагополучія нашей школы—ея внутренняго несовершенства и вражды къ ней общества? Послѣ едѣланныхъ справокъ намъ будетъ легче подойти къ ея разрѣшенію.

Навелъ Красиль.

(Продолженіе будетъ).





Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси.

(Продолженіе *).

§ 95.

Обличеніе суевѣрій въ безыменныхъ словахъ и поученіяхъ.

Переходимъ къ обличенію суевѣрій въ отдѣльныхъ словахъ и поученіяхъ. Составители этихъ памятниковъ, стремясь искоренить недостатки современнаго имъ общества, не придерживались строгой классификаціи суевѣрій. Эта совмѣстность обличенія многихъ суевѣрій нѣсколько затрудняетъ изложеніе. Въ словѣ св. отца Кирилла „о злыхъ дусѣхъ“¹⁾ обличается вѣра въ поткы (пѣтъка — птица), въ дятловъ, воронъ, синицъ, примѣты по птицамъ; путникъ, слышавъ издаваемые птицами звуки, останавливался и прислушивался: съ какой стороны доносятся звуки? съ правой или съ лѣвой? Вѣроятно, при этомъ загадывали. И если „поиграетъ“ по нашей мысли, то говорили: „добро ны поткаси, добро ны кажетъ“. Если случалась неудача, то говорили: зачѣмъ мы не вернулись? вѣдь примѣта была неудачная. „О, злое наше безуміе“, восклицаетъ обличитель: „добровольно лишаемся Господа и къ поганымъ прилагаемся“. Обличается далѣе вѣрованіе въ чохъ и встрѣчу. Кромѣ того, въ словѣ заключается сильное обличеніе волхвованія, о чемъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ.—Обли-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1915 г.

¹⁾ Ркп. Троиц. Серг. Лавры XIV в. № 39, л. 232, см. приложение № 6, стр. 68.

ченія вѣрованія во встрѣчу, въ полазъ и въ чохъ заключается въ „Словѣ св. отецъ, како подобаетъ христіаномъ жити“¹⁾. Почти дословное обличеніе этихъ суевѣрій встрѣчается у Кирилла Туровскаго. Полазъ—входъ, проходъ.²⁾ Есть и другое значеніе этого слова. На югѣ Россіи подъ именемъ полаза известна большая змѣя изъ породы удавовъ; изрѣдка эта змѣя и теперь попадается въ Повороссіи въ балкахъ. Полазъ, какъ всѣ удавовыя породы, не ядовитъ.³⁾ Вѣроятно, въ словѣ „какъ подобаетъ христіаномъ жити“ слово полазъ по смыслу однородно съ словомъ встрѣча, т. е. полазъ означаетъ чей—нибудь приходъ въ домъ, вѣдствие чего случается несчастье.—Обстоятельное обличеніе вѣрованія во встрѣчу находится въ памятникѣ, который носитъ надписаніе „Слово учительно наказуетъ о вѣровавшихъ въ стрѣчу и въ чехъ“.⁴⁾ Упомянувъ неоднократно о вѣрованіи въ чохъ и птичій грай, авторъ преимущественно распространяется о встрѣчной прелести. Вѣрящіе во встрѣчу и чехъ чрезъ это бѣсовскимъ помысламъ повинуются. Духъ Святой дѣйствуетъ въ священникахъ, діаконахъ, въ мшишескомъ чину и въ братіи Христовой, т. е. въ нищихъ; всѣ эти „чины“ благословлены Богомъ. А мы всѣхъ тѣхъ чиновъ на встрѣчѣ гнушаемся и отвращаемся отъ нихъ, и укоряемъ ихъ на первой встрѣчѣ и поносимъ ихъ въ то время на пути многымъ поношеніемъ. Грѣхъ смрадитъ въ первое стрѣтеніе (по выходѣ изъ дома первая встрѣча) инока, ангела Божія во плоти, такъ какъ монахи носятъ подобіе ангельскаго образа. Кто, повстрѣчавшись по выходѣ изъ дома, укоряетъ „нища и худородна“, тотъ Бога укоряетъ и братію Христову, такъ какъ Самъ Господь назвалъ нищихъ меньшею братією.—Въ „правилахъ о вѣрующихъ въ гады и звѣри“⁵⁾ обличаются тѣ христіане, которые, держась сре-

¹⁾ Ркп. Троицк. Серг. Лавры XV в. № 91, л. 270, см. приложение № 12.

²⁾ *Срезневскій*. Матеріалъ для слов. древне-русскаго языка, т. II, стр. 1122.

³⁾ *Сулицовъ*. Культурныя переживанія. Кіевская Старина 1890 г., апрѣль, стр. 99.

⁴⁾ См. приложение № 35, стр. 305.

⁵⁾ Ркп. (Іосифова мон.) Моск. Дух. Академ. XVI в. № 145 (506) л. 72, см. приложение № 11.

тическихъ дѣлъ, имѣютъ обычай по заходѣ солнца ничего не давать изъ своего дома, ни огня, ни сосуда. 1) Обличаются также внимающіе вранамъ, кокошамъ и инымъ птицамъ, а также вѣрящіе въ примѣты, пѣзъ которыхъ однѣ добры, а другія злы, гадающіе по солнцу, по лунѣ и звѣздамъ. Статья греческаго происхожденія 2) Въ словѣ св. отца Кирилла, о которомъ мы говорили раньше, 3) заключается энергичное обличеніе употребленія наузовъ, сопровождаемыхъ заговорами. Этимъ дѣломъ обыкновенно занимались бабы, вѣроятно, старухи. Наузы примѣнялись преимущественно къ дѣтямъ. Начнетъ скверная и злокозненная баба на дитя наузы класть, смѣривать, плюющее на землю, воображая, что она бѣса проклиняетъ, а на самомъ дѣлѣ она его болѣе призываетъ. Составитель слова вооружается противъ тѣхъ, кто въ болѣзняхъ обращался къ бабамъ чародѣйкамъ, пользовався наузами и слушалъ „слова прелестныя“, вѣроятно, заговоры. Составитель слова надписаннаго именемъ св. Кирилла, доказываетъ, что бабы наузницы—шептухи призывали бѣса, т. е. упражнялись въ чародѣйствѣ. Но изъ самыхъ словъ составителя видно, что эти бабы стремились отогнать бѣса болѣзни, изгнать болѣзнь изъ ребенка. Такимъ образомъ наузничество должно быть причислено къ простому суевѣрію, одному изъ способовъ врачевать болѣзни. О женщинахъ шептухахъ и наузницахъ статья проф. Смирнова: „Бабы богомерзкія“ 4).

Наузы и лѣченіе шопотами было извѣстно и въ Греціи; это видно изъ слѣдующаго. Въ Сборникѣ Московской Синодальной бібліотеки, № 954, помѣщенъ отрывокъ изъ твореній св. Григорія Богослова, въ которомъ запрещается навязываніе на шею ребенка бѣсовскихъ врачеваній, не прини-

1) Такое суевѣріе существуетъ и теперь: дашь что-либо послѣ захода солнца, самъ обѣднѣешь.

2) Она переведена Аѳанасіемъ инокомъ іерусалимскимъ, который былъ болгаринъ или сербъ и жилъ въ XIII в. Статья эта входитъ въ составъ длиннаго „Правила о вѣрующихъ въ гады“, издавнаго проф. Смирновымъ по Номоканону XIV в. Этому же Аѳанасію принадлежитъ статья „о наузѣхъ и о стрѣльцѣ громивѣ“. Проф. С. Смирновъ. Древне-русскій духовникъ. М. 1913 г. Матеріалы № XXVI, стр. 143; замѣтки 106—108.

3) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 39, см. приложение № 6.

4) Сборникъ статей, посвященныхъ Ключевскому, стр. 217.

мать лжеименныхъ хранилищъ, а также помазанья, вздыманія и шептанія, производимыхъ бабами. Рѣчь идетъ о наузахъ и заговорахъ. Указанное мѣсто взято изъ „Слова св. Григорія Богослова“ съ толкованіями Никиты Праклііскаго—„Слово на святое просвѣщеніе“. 1) Приводимъ краткую статью. „Не требѣ еже навязати на вѣлю дѣтницю. бѣвскихъ врачевани. лжеименныхъ хранилища. ни приимати ежъ отъ бабо помазанья. и вдыманія. и нѣкоегъ шептанья бываема нѣс. съ нимже мѣситъ бѣс. въ призыванье. и образомъ нѣкимъ. поклоняются. движе свое дѣтнице истинному богу“. Конечно, упомянутое обличеніе вѣрованія въ силу амулетовъ и заговоровъ въ словѣ св. Григорія Богослова сдѣлано по отношенію къ грекамъ. А русскій книжникъ списалъ эти строки потому, что такое же суевѣріе было распространено на Руси.—Изъ многихъ суевѣрій, обличаемыхъ въ безыменныхъ поученіяхъ, обращаетъ вниманіе одно суевѣріе: бѣса, глаголемаго трясовицу, отгоняли надписывая на яблокѣ еллинскія слова; потому что яблоко клали на престолѣ во время (въ годѣ) службы. 2) Полагаемъ, что писаніе на яблокахъ было видомъ заговора, только не произносимаго, а написаннаго. Вѣроятно, яблоко съ письменами послѣ того, какъ оно лежало на престолѣ, сѣдалось больнымъ. Разбираемое мѣсто свидѣтельствуетъ о невѣжествѣ нашего духовенства, въ частности священниковъ, позволявшихъ вносить въ алтарь яблоки и даже класть ихъ на престолъ во время богослуженія. Этотъ суевѣрный обычай, насколько намъ извѣстно, въ настоящее время не существуетъ, и память о немъ утрачена. Авторъ слова склоненъ, по видимому, видѣть въ этомъ суевѣрномъ обычаѣ волшебство. Но волшебства здѣсь нѣтъ, такъ какъ яблоко клали на престолѣ во время богослуженія. Такія писанія на просфирахъ и на яблокахъ въ одной статьѣ прямо называются лож-

1) Ркп. Моск. Синод. Б—ки № 954, № 32. Начало „Вчера свѣтель свѣтовный праздник.“ Сборн. XV—XVI в. Моск. Синод. б. № 316/951, л. 19. Опис. Моск. Синод. Б—ки, II, 3; стр. 572. Текстъ приводимъ по описанію Синод. б. по послѣдней рукописи.

2) Слово св. отецъ како цодобаетъ христіаномъ жити, Измарагдъ 2-й ред., гл. 121. Ркп. Троицк. Серг. Лавры, XV в., № 91, л. 270. См. прилож. № 12, стр. 108. Проф. С. Смирновъ. Древн. рус. дух. матеріалы 49 и 330.

НЫМИ МОЛИТВАМИ О ТРЯСОВИЦАХЪ И НЕЖИДЕХЪ,—статья „о книгахъ ветхаго и новаго закона, ихъ же не подобаетъ чести правовѣрнымъ“¹⁾. На яблокахъ писали „еллинска слова“, какъ отмѣчаетъ „слово св. отецъ“; слѣдовательно это было греческое суевѣрие, и перешло оно къ намъ изъ Греціи. Нѣчто подобное мы находимъ у св. Кирилла Іерусалимскаго, только упоминаемое имъ суевѣрие состояло въ писаніи на древесныхъ листьяхъ или на дощечкѣ, а не на яблокѣ. Св. Кириллъ Іерусалимскій въ первомъ поученіи къ новокрещаемымъ упоминаетъ объ обычаѣ „возжигать свѣчи или кадить при источникахъ и рѣкахъ, обличаетъ, вѣру въ сны, обычай гадать по птицамъ, разнаго рода примѣты, употребленіе амулетовъ (наузы); между прочимъ упоминается какое то суевѣрие, состоящее въ томъ, что писали что—то на древесныхъ листьяхъ или на дощечкахъ. Приводимъ выдержки изъ слова св. Кирилла по рукописи Троиц. Серг. Лавры № 124, л. 194. „Нѣцѣи отъ сьніи (сновъ) или отъ бѣсовъ. прѣвлщеніа. то прѣвидоша мьняице. и тѣлесныхъ врѣд и цѣленіе обрѣтати. аще тако творятъ коби. враженіа. или обузы чародѣяніа. или на питылих (πετάλαις) писаніа влѣховныя злыа козни.

Τίνας ἀπ' ὀνεισάτων ἢ ἐκ θαυμάτων ἀπατηθέντες, ἐπὶ τούτοις διέβησαν, οἰόμενοι καὶ σωματικῶν παθῶν τὴν ἰασιν εὐρήσειν. ἢ τοιαῦτα μὴ τοίνυν αὐτὰ μενέλλῃς. οἰωνοσκοπία, μαντεία, κληθόνισμα, ἢ περιάμματα, ἢ ἐν πετάλαις, ἐπιγραφαί, μαγεῖαι, ἢ ἄλλα κακοτεχνία²⁾.

На листьяхъ нашихъ деревьевъ писать не удобно, и потому стали у насъ писать на яблокѣ³⁾. Нижеслѣдующія

¹⁾ Ркп. XVI в. Синод. Б—ки, № 322, л. 265. Опис. слав. рук Моск. Синод. Б—ки II, 3, стр. 640.

²⁾ Opera omnia I. Cyril Hierosal. Cura et studio A. Touttee, presb. et monachi Benedictin. congneg. S. Mauri Par. MDCCX. Catechisis, XIX. Mystog. 1. pag 309.

³⁾ Намъ извѣстенъ заговоръ отъ бѣшенства, который пишется латинскими словами на коркѣ хлѣба. Приводимъ заговоръ въ томъ видѣ, какъ его слѣдуетъ писать.

++++
 + Aron + Aaron + linor + caplinor +
 + cacaplinor + cizinor + vizion + quion +
 + vion + calcare + Deus + Delfin +
 + amen +++++

„Дай Богъ, чтобъ рабъ (имя) былъ здоровъ“. Это для человека; для животнаго слѣдуетъ написать: „Дай Богъ, чтобы животное (такой-то, напр. сѣрой или черной шерсти) было здорово“. Этотъ хлѣбъ слѣдуетъ съѣсть на зарѣ. Заговоръ полученъ нами въ селѣ Лучагахъ (Змоленской губ. Ельнинск. уѣзда.

два поученія содержатъ обличеніе большого количества суевѣрій.

Въ сборникѣ конца XVIII в., принадлежащемъ Московскому Синодалю. Типографіи ¹⁾, находится статья, заключающая въ себѣ обличенія волшебства и суевѣрій. Строгой епитиміи въ ней подвергаются прорицающіе о моровомъ повѣтріи или войнахъ, вѣрющіе въ сны и толкующіе ихъ. Кто звѣзды примѣчаетъ и по паденію звѣзды заключаетъ о чьей-либо смерти, тотъ подлежитъ епитиміи, равно какъ навязывающій на шею людямъ узлы, коренья или травы. Кто опрокинетъ на чрево горюнокъ съ огнемъ и водою „или нунь треть ²⁾, или завернетъ (его?) да не болитъ“, — тотъ подвергается епитиміи. Кто гадастъ о младенцахъ, въ добрый или злой часъ родились, счастливы будутъ или несчастны, — тому епитимія. Интересны слѣдующія суевѣрія: волхвовали надъ мертвымъ тѣломъ—за ноги хватали мертвыхъ, рвали нити изъ савана, полагая, что эти нити, если ими обвить руку живого человѣка, уничтожаютъ боль; мылись „мыломъ мертвечим“, т. е. тѣмъ мыломъ, которымъ омывался трупъ умершаго; кусали гробъ, чтобы зубы не болѣли; „мертвого погребше, заступъ хватаютъ“. Дѣлающіе такъ „еретицы суть нарицаются“ и подлежатъ епитиміи. Нѣкоторыя изъ этихъ суевѣрій существуютъ и теперь.

Въ Сборникѣ Московскаго Румянцовакаго Музея ³⁾ заключается статья, содержащая обличеніе весьма многихъ суевѣрій и гаданій. Сборникъ поздній, имѣетъ дату 1754 г. Но безъ сомнѣнія, многія изъ обличаемыхъ въ немъ суевѣрій существовали на Руси не только въ половинѣ XVIII ст., но и за много вѣковъ раньше. „Если кто золото хоронитъ (извѣстная игра съ пѣніемъ), или играетъ въ жмурки и чехарду, или плещетъ руками (въ тактъ пѣнію или танцамъ), кто слушаетъ подъ окномъ (извѣстное святочное гаданіе), тѣхъ, кто трясницами голову свою мочатъ (вѣроятно, имѣетъ

¹⁾ № 35 (408), л. 53—54, см. приложение № 13, стр. 115.

²⁾ Такой способъ лѣченія желудочныхъ болѣзней практиковался въ деревенской глуши еще недавно; пупъ треть—очевидно, массажъ. Эта сцена правленія живота нерѣдко изображалась на народныхъ картинахъ. См. *Ровинскій*, Русск. народн. картинки, 1900 г., стр. 110, 282, цвѣтн. картинка стр. 280.

³⁾ № 374, л. 259, см. приложение № 9, стр. 92—94.

ся въ виду какая-нибудь игра, можетъ быть съ переряживаньемъ), или бьются жгутами (таковы многія игры, напр. въ столбики), играющихъ на гусяхъ, домрахъ, сопѣляхъ и бубнахъ, играющихъ въ шахматы, зернь и карты,—всѣхъ такихъ святые отцы по 6 лѣтъ запретили, а съ вѣрными не молитися и не ясти 4 лѣта, а поклономъ 150 на день, и 300 молитвъ, сухояденіе, хлѣбъ съ водою и солью“. Такъ начинается это важное для исторіи нашихъ суевѣрій Слово. Далѣе слѣдуетъ обличеніе многихъ гаданій и суевѣрій, и вообще грѣховныхъ дѣяній и грѣховныхъ профессій. Обличаются: скоморошество, музыка (свирѣльникъ), гаданіе по рукѣ. Выраженіе „кости стряхнуть“, вѣроятно, имѣетъ въ виду какую-нибудь игру, а можетъ быть и гаданіе. Незвѣстный авторъ считалъ грѣховнымъ обычай тереться солью, масломъ, скинидаромъ или нефтью; вѣроятно, эти натиранія дѣлались съ лѣчебными цѣлями. Но, кромѣ этого, натирались еще мышьякомъ, человѣческою кровью, женскимъ молокомъ или молокомъ животныхъ, медомъ, росой, сѣрою и дегтемъ, хмелемъ ¹⁾. Далѣе обличаются примѣты и гаданія. Къ сожалѣнію, въ статьѣ нѣтъ плана, и потому мы въ нашемъ изложеніи передадимъ матеріалъ нѣсколько въ иномъ порядкѣ. Изъ гаданій упоминаются преимущественно такія, которыя теперь практикуются у насъ на рождественскихъ праздникахъ: въ словѣ обличаются тѣ, кто слушалъ „на ростанѣхъ“ (на перекресткахъ), полolzъ снѣгъ, бросалъ сапоги за ворота, пса слушалъ (откуда послышится собачій лай, съ той стороны женихъ). Въ концѣ статьи сообщается, что беременныя женщины, желая напередъ узнать, кто родится—мальчикъ или дѣвочка, изъ своихъ рукъ давали медвѣдю хлѣбъ: если

¹⁾ Полагаемъ, что сѣра и деготь употреблялись, какъ лѣкарство и въ настоящее время деготь употребляется въ деревенской глуши, какъ средство противъ чесотки, если нельзя достать сѣры; для лѣчебныхъ же цѣлей иногда пользуются медомъ, которымъ смазываютъ опухоли у людей и животныхъ, напр. вымя коровы. Прочіе же вышеупомянутые предметы, которыми мазались, какъ-то: человѣческая кровь, молоко животныхъ и человѣка, роса, хмель, а также и медъ: были привораживающимъ средствомъ, или же употреблялись, какъ оберегъ, отъ порчи. Для чего пользовались мышьякомъ, мы не можемъ сказать; вѣроятно, съ лѣчебными цѣлями.

медвѣдь зарычить—будетъ дѣвочка, а промолчить—будетъ мальчикъ ¹⁾. Далѣе обличается гаданіе по Псалтири: „ключи въ псалтирь влагають, отуда ложная вѣщающе“ ²⁾.

Что касается суевѣрій, то ихъ перечислено въ статьѣ весьма большое количество. Нѣкоторыя изъ суевѣрій, кажется, теперь забыты, другія вслѣдствіе краткости описанія недостаточно понятны намъ. Такъ неизвѣстный авторъ статьи обличаетъ тѣхъ, которые „громъ слышна валяются“. Мы знаемъ такой обычай: при первомъ весеннемъ громѣ, обыкновенно сопровождающемся дождемъ, бѣгутъ на рѣку и умываются водой, что будто бы приноситъ счастье и здоровье. Можетъ быть существовалъ обычай при первомъ весеннемъ дождѣ и громѣ валяться въ мокрой травѣ; въ настоящее время, насколько намъ извѣстно, такого обычая не существуетъ. Не знаемъ также суевѣрій, связанныхъ съ жаворонками, о чемъ упоминаетъ слово, но есть основаніе думать, что таковыя суевѣрія существовали. Жаворонки—вѣстники весны. Ихъ прилетъ былъ вѣстникомъ конца зимы и скорого обновленія природы. Жаворонки прилетаютъ очень рано въ мартѣ, когда еще лежитъ снѣгъ. Можно думать, что наши предки прилетъ жаворонковъ отмѣчали особымъ праздникомъ въ честь весны, и на этомъ праздникѣ чествовались жаворонки. Нѣчто въ родѣ такого праздника существуетъ и теперь. Въ Смоленской губ. вѣрятъ, что жа-

¹⁾ Имѣются въ виду, конечно, ручные медвѣди, которыхъ видели „медвѣдники“, какъ ихъ называли въ Смоленской губ., по селамъ и деревнямъ. Вожденіе медвѣдей было еще на нашей памяти. Нѣкогда это былъ своего рода промыселъ; медвѣди давали своеобразныя представленія: показывали, какъ мальчишки ходятъ въ чужой горохъ, какъ работаютъ лѣнныя бабы и т. д. Зрители охотно кормили медвѣдя и его хозяина, угощали того и другого водкой и проч. Особенно забавляло зрителей, какъ медвѣдь пилъ водку. Теперь вожденіе медвѣдей, вслѣдствіе преслѣдованія закономъ, не практикуется.

²⁾ Гаданіе это заключается въ слѣдующемъ: берутъ ключъ, пишутъ записочки; записочки вкладываютъ въ Псалтирь, туда же винтовымъ концомъ вкладываютъ ключъ, а круговой конецъ связываютъ веревочкой съ псалтиремъ. Потомъ заставляютъ посторонняго человѣка держать на указательномъ пальцѣ ключъ съ Псалтиремъ. Ворожея читаетъ тайно какой-то псаломъ. Если въ это время Псалтирь на пальцѣ завертится, это доброе предзнаменованіе. *Сказаніе* Сказ. русск. нар. Изд. Суворина 1835 г., стр. 130.

воронки прилетаютъ на „сороки“, 9-го марта, когда празднуется память 40 Севастійскихъ мучениковъ ¹⁾). Не понятны выраженія: „воду в рѣшетѣ посятъ и закатины подають и брови щиплютъ или овцы имають“. Можетъ быть подъ „закатиными“ разумѣется одно симпатическое средство противъ опухоли, которая нерѣдко поражаетъ крестьянскихъ дѣтей и по своему виду напоминаетъ вымя суки. Лѣчение заключается въ слѣдующемъ: берутъ мякишъ изъ горячаго, только что вынутаго изъ печки хлѣба и имъ катають по больному мѣсту, стараясь придать мякишу форму сосцовъ суки; а потомъ этотъ хлѣбъ бросаютъ сукѣ, отъ которой въ скоромъ времени ожидаются щенята. Вѣрятъ, что такое лѣчение помагаеть. Вѣроятно, лѣчение заключается въ прикладываніи горячаго хлѣбнаго мякиша къ больному мѣсту. вмѣсто „закатины подають“ въ ркп. Черниговской Духовной Семинаріи № 76 стоитъ: „и за кадки падають“. Такого обычая мы не знаемъ. Вѣроятно, это ошибка писца.

Прочія суевѣрія, отмѣченныя статьей Румянцевскаго сборника, могутъ быть въ большинствѣ случаевъ распредѣлены по извѣстнымъ намъ категоріямъ: примѣты по „птичнику“, „трепетнику“ и „путнику“. Къ примѣтамъ по „трепетнику“ должны быть отнесены слѣдующія суевѣрныя примѣты: кости болятъ къ погодѣ (ненастью), подколѣнки свербятъ къ дорогѣ, длани свер(б)ятъ—деньги получать, очи свербятъ—плакать. Къ примѣтамъ по „птичнику“ и вообще по животнымъ относятся слѣдующія примѣты: кошка „мявкаеть“, гусь гогочеть, утица крикнетъ, цѣтухъ стоя поеть, курица поеть—къ несчастію въ домѣ ²⁾, конь ржетъ, волъ реветъ, мышъ или хорь изгрызли платье, обиліе таракановъ и сверчковъ къ богатству (и теперь тоже); свитое мышью высоко въ жнивѣ гиѣздо (въ колосьяхъ ржи) предвѣщаетъ обильную снѣгомъ зиму; волчій вой и обиліе бѣлокъ къ мору и войнѣ, пчелы шумятъ—рой будетъ. Составитель статьи только мимоходомъ коснулся суевѣрныхъ примѣтъ, основанныхъ на встрѣчахъ: онъ обличаетъ вѣру въ добрую и злую встрѣ-

¹⁾ Сороки. См. выше, глава § 30.

²⁾ И въ настоящее время повсюду цѣтухомъ курицу снѣгать зарѣзать, чтобы предвратить бѣду.

чу съ людьми, животными и птицами.—Другія примѣты по явленіямъ въ жилищѣ человѣка или же въ природѣ имѣютъ въ виду заранѣе опредѣлить погоду, въ зависимости отъ которой находится урожай. Такъ, ярко горящее въ печи пламя, выбрасывающее искры, и высоко поднимающійся дымъ предвѣщаютъ хорошую погоду,—примѣта и теперь существующая, по нашему мнѣнію, цѣлесообразная, такъ какъ такое явленіе наиболѣе возможно въ сухую погоду. Слѣдующее мѣсто въ Словѣ для насъ недостаточно понятно: „и оберегъ подымается, и морѣ дичится и вѣтры сухле или мокрые тянутъ, и облаки дождевыя и снѣжныя и вѣтряныя, и громъ гремитъ и буря вѣетъ, и лѣсъ шумитъ и древо о древо скрипаетъ;—и вода пребудетъ и плодовъ въ лѣте въ коемъ не будетъ, или оумножится, и зори смотрятъ, н(е)бо драхлуетъ ведро боудеть;—оу яблони хвостики колотятъ да яблоки боудутъ велики“. Судя по концу слѣдланной нами выписки, можно думать, что составитель статьи имѣлъ въ виду примѣты метеорологическаго свойства; очень жаль, что онъ не указалъ, въ чемъ онѣ заключались. Было бы очень любопытно сравнить ихъ съ существующими теперь примѣтами. Далѣе, въ статьѣ обличается обычай сжигать въ великій четвергъ постели, будто бы это дѣлалось „для блохъ“, на самомъ дѣлѣ жгли не блохъ, водившихся въ постеляхъ, а это былъ пережитокъ древняго обычая разводить для покойниковъ костры, который (обычай) въ свою очередь возникъ изъ древняго обычая сжигать покойниковъ. Объ этомъ мы говорили выше. „Платня моютъ до солнца, и моются сами, и прядутъ и ткуть, и масло вертятъ и оустойки снимаютъ“ (съ молока сливки?),—то дѣлалось или въ чистый четвергъ или же на радуницу, послѣднее вѣроятно¹⁾. Слѣдующее, вѣроятно, относится къ Егорью, 24 апрѣля, когда въ первый разъ всѣмъ селомъ выгоняютъ скотъ въ поле: „около скота волхвуютъ и скаменіемъ и желѣзомъ и сковородою и сыкопами спускаютъ скоты своя“. Въ Смоленской губ. и теперь выгоняютъ на Егорье скотъ съ иконами; несутъ и сковороды съ личницей. Далѣе въ Словѣ говорится о Купальской ночи. Мы приурочили перечисляемые въ статьѣ Румянцевскаго сборника

¹⁾ См. выше, погребальные обычаи.

обряды къ извѣстнымъ днямъ года: но авторъ статьи не заботился о точности и строгой послѣдовательности своего изложенія. Это видно изъ того, что онъ упоминаетъ только Великій четвергъ и Ивановскую, т. е. Купальскую ночь, въ которую искали клады („поклажевь стрегуть“), собирали цѣлебныя травы и коренья и парились въ баняхъ, какъ-то особенно пользуясь травами—„на травы парилсь“). Въ Словѣ обличаются волхвы, еретики и богомерзкія бабы кудесницы, которыя „и иная множайная волшебствуютъ“. Далѣе, кажется, обличается завиваніе вѣнковъ, вообще Троицкія игры въ лѣсу: „березки подвязываютъ и вѣтви сплетаютъ“. „И богатки и смолянъки и вербу в стѣну въторгнетъ да не оумреть того лѣта“,—мѣсто не ясное. Вербу, съ которой стоятъ заутреню въ Вербное воскресенье, и теперь втыкаютъ въ стѣнную щель; но что такое „богатки и смолянъки“ не знаемъ. Далѣе отмѣчается обычай стричь первые волосы и варить кашу на собраніе рожаницамъ. Выраженіе „зубины вытиснетъ и белмо съ ока згонить“—вѣроятно, означаетъ примитивный способъ, практикуемый и теперь, лѣчить глазныя болѣзни вылизываніемъ языка. Въ концѣ статьи обличается вѣрованіе въ чохъ, обычай входитъ въ новый домъ съ черною кошкою и черною курицею, гадать при посредствѣ хлѣбовъ и при посредствѣ писанія имени („имена на хартіяхъ пишуть“). Всѣ дѣлающіе такъ еретики суть бѣсы, во плоти („плотяные бѣсовѣ“) и подлежатъ проклятію; когда же покаются, то спитимія на шесть лѣтъ. 115 поклоновъ на день и 130 молитвъ.

§ 96.

Обличенія Симеона Полоцкаго.

Выше мы говорили о безыменныхъ поученіяхъ, направленныхъ противъ суевѣрій. Въ заключеніе этого очерка считаемъ необходимымъ отмѣтить труды въ этомъ направленіи Симеона Полоцкаго, выдающагося ученаго и писателя середины XVII вѣка (1629—1680). Симеонъ Полоцкій въ своей „Вечерѣ духовной“ энергично возставалъ противъ суевѣрій, посвятивъ этому предмету особое „Слово о суевѣрїи или еучестїи“¹⁾. Содержаніе слова таково. Спаситель, переходя

¹⁾ Приложение къ „Вечерѣ“, л. л. 32—40.

со своими учениками изъ города въ городъ, изъ села въ село, потрудился для всѣхъ. Посѣявъ въ мѣръ доброе сѣмя ученія, Онъ вручилъ ниву церкви апостоламъ и преемникамъ ихъ архіерсеямъ и священникамъ. Но когда апостолы почтили сномъ смерти тѣлесной, тогда врагъ Христовъ, демонъ посѣялъ во всемирной плевелы богоненавистныхъ ересей и до нынѣ не перестаетъ сѣять тамъ, гдѣ усматриваетъ архіереевъ и священниковъ нерадивыхъ и лѣнивыхъ. Опъ сѣетъ на нивахъ душъ нашихъ плевелы безчисленныхъ грѣховъ, а во многихъ людяхъ сѣетъ и богопротивное суевѣріе. Отъ лѣности и небреженія стражей нивъ христіанскихъ до такой степени умножились плевелы суевѣрія, что только кое-гдѣ можно находить чистую пшеницу. Какіе же плевелы суевѣрія? Ихъ много. Симеонъ Полоцкій предполагаетъ упомянуть только о нѣкоторыхъ. Если кто считаетъ какія либо случайности предзнаменованіемъ будущаго, и когда кто дѣлаетъ или говоритъ что-либо не полезное и не принятое церковію, вѣря тому, что не достойно вѣры... Суевѣріемъ называется „всякое узловязаніе и врачевство“, лѣкарственною хитростью отреченное (лѣченіе, отвергаемое наукой); аще же во шептахъ или напѣваніяхъ; аще въ характерахъ (хартіяхъ) нѣкихъ, или писаніяхъ; аще завѣщеніи (привѣски или ладанки) нѣкихъ вещей и вязаніи, или во скаканіи, еже не ради дѣйствія тѣлесь, но во знаменованія тайная или явная бываетъ. Таково есть суевѣріе, костей струціоновыхъ (*στροβίλιον*—страусъ) на перстѣхъ привязаніе; и егда икающе ти глаголется, еже десницею шуицы перстъ первый держати. Симъ припрязаются тысящи суетнѣйшихъ храненій, егда нѣкій отъ удъ возскачется“.—Если друзья на дорогѣ должны были разойтись, чтобы обойти камень, пса или ребенка, то это считалось признакомъ, что дружба прекратится. Въ этомъ случаѣ камень толкали ногой, ребенка били по щекѣ, собаку также били; но послѣдняя часто оставалась „не безъ отмщенія“, кусая суевѣровъ. Кажется, Симеонъ вычиталъ про эти суевѣрія въ латинскихъ книгахъ: эти же суевѣрія упоминаются у епископа Маіолы¹⁾. Сицева суть суевѣрія, егда кто преходя домъ свой, прагъ наступаетъ; и егда обувающуся кихнути (чихнуть) прилучится, то къ постели возвращается; и аще исходя изъ

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1874 г., апрѣль, стр. 318.

дому преткнется, то въ домъ возвращается. И егда мыши снѣдятъ ризу, то паче будущаго ждетъ зла, нежели настоящія тщеты жалѣтъ. Суевѣріе есть, и отъ дне рожденія, благодѣнствіе кому или злоключеніе пророчати. Суевѣріе есть, священныхъ словесъ или и простыхъ, не имущихъ вины естественная, надъ скотомъ употреблять, во уздравленіе его. Суетно есть отъ всякихъ болѣзней хартіи нѣкихъ прицѣпленіе ¹⁾, дуновение же и словесъ нѣкихъ глаголаніе ²⁾. Суевѣрія видъ есть, чудесемъ неправеднымъ или небывшимъ, вскорѣ и кромѣ свидѣтельствъ вѣру яти, проповѣдати же словомъ, или писаніемъ ³⁾—Суевѣріе есть, егда что пророчается отъ исканія во ушю, отъ срѣтенія волка или заяца; отъ срѣтенія инока или жены.—Въ приведенной далѣе выдержкѣ изъ Златоуста ⁴⁾ указаны нѣкоторыя греческія суевѣрія. Симеонъ приводитъ ихъ, конечно, потому, что они были извѣстны и у насъ. Дурнымъ предзнаменованіемъ считалось, выходя изъ дому, повстрѣчаться съ кривымъ или калѣкой; встрѣча съ дѣвушкой считалась несчастнымъ предзнаменованіемъ, встрѣча съ блудницей напротивъ предвѣщала уснѣхъ въ торговлѣ. Для чародѣйства приглашались въ домъ „бабы пѣнныя“ ⁵⁾. Не слѣдуетъ наблюдать мѣсяцевъ, временъ, дней или лѣтъ, луннаго или солнечнаго теченія: все это ведетъ не къ спасенію, а къ гибели. Не слѣдуетъ предугадывать выздоровленіе или смерть больныхъ, благодѣнствіе или несчастье, вѣрить сонникамъ и гадать. Грѣшнѣе, кто примѣчаетъ по птицамъ, при постройкѣ дома, при вступленіи въ бракъ, кто читаетъ стихи при собираніи травъ, или же возлагаетъ на людей и домашнихъ животныхъ, во время ихъ болѣзни, хартіи, „кромѣ символа и молитвы Господней“. Вѣрующіе и поступающіе такъ „да вѣдятъ себѣ вѣры христіанскія и крещенія преступники быти, и яко поганы и отступники и божіи враги“... ⁶⁾ „Скажу вамъ пѣчто

1) Привѣшиваніе записки съ молитвой или заговоромъ.

2) Заговоръ.

3) Въ XVII в. была весьма распространена вѣра въ чудеса. Многіе спекулировали на этомъ. Противъ вѣры въ ложныя чудеса возставалъ Теофанъ Прокоповичъ. Регламентъ Духовный. Москва. 1794 года, л. 92—93. О проевитерахъ, діаконахъ и пр. причетникахъ, прав. 12.

4) 21 бесѣда къ антиохійцамъ.

5) Вечеря душевная, приложение „Слово о суевѣрїи“, л. 34—35.

6) Ibid., л. 39.

смѣшное“, пишетъ Симеонъ Полоцкій въ другомъ своемъ поученіи: „неси жены въ баню отроча, возьмутъ блато (тину, грязь) долицы и рабыни, и перстомъ помазавше на четь отрочаго изображаютъ, и аще кто спроситъ: что хощеть блато, что же брѣніе? Отвѣщаютъ, яко око лукавое отвращаетъ, и негодованіе и зависть“ 1). Проф. Сумцовъ полагаетъ, что значеніе земанъ, какъ оберега отъ порчи, восходитъ ко времени человѣческихъ жертвоприношеній: можетъ быть, первоначально въ дѣло шла лишь земля пѣть-подъ покойника, а потомъ уже всякая земля. Таліеманн пѣть-земанъ, особенно мощной, употребляются у многихъ народовъ 2).

И. М. Гальковскій.

(Продолженіе будетъ).



1) Поученіе отъ іереевъ сущимъ подъ шимъ въ паствѣ... Вечеря душевная, приложеніе, л. 15—22.

2) *Сумцовъ*. Личные обереги отъ еглаза. Харьковъ, 1896. стр. 6. Первоначально напечатано въ Харьк. сборн. Историко-Филологич. О-ва, 1896 г.

Журналь „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 ироповѣднической 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Бертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.— „Основные 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.— „Ультрамонтантское 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. И. Глубоковскаго.— „Основное или Аиологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Вѣляева.— „Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузин).— „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. И. И. Липицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.—Проф. И. П. Соколова,— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“ Н. И. Стрхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— „Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенски, Лейбница, Канта, Каро, Жане, 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, четью и 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 переплетали своихъ книжекъ журналовъ, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журналовъ особые 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. Ногословско-философскаго журнала. { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоу.
II. Журнала {
„Пастырь и Паства“. { Архимандритъ Митрофанъ.