

Богословский Вестник
1899 г.

Январь

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Предисл., кн. 1: вступл. – гл.
1 (Ин.1:1)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 1–16 (1-я
пагин.). (Начало)**

–1–

Святого Отца нашего Кирилла архиепископа
александрійского толкование на евангелие от Иоанна.
Предисловие

Господь даст глагол благовествующим силою многою (Пс.67:12), прекрасно возглашает Псалмопевец, – и приступать к сему, думаю, подобает не всем вообще, но только просвещенным благодатью свыше, так как *всяка премудрость от Господа*, как написано, (Сир.1:1), *и всяко даяние благо, и всяк дар совершен свыше есть сходяй от Отца светов* (Иак.1:17; ср. Лк.21:15; 1Кор.1:30; Иов.12:13; Прит.2:6 и др.). И действительно, рассуждение о Высочайшей всех Сущности и Ее тайнах оказывается делом опасным и для многих не безвредным, молчание же о сем свободно от опасностей. Но нас, хотя и думающих, что надлежало бы конечно хранить молчание, выводит из него Сущий над всем Бог, говоря одному из святых (это был Павел): *глаголи, и да не умолкнешь* (Деян.18:9). Таковую же заповедь имеет и закон (Моисеев), как бы в чувственном образе указывающей на пред-

–2–

меты духовные. Призванным к божественному священству он повелевает трубными звуками объявлять народу о том, что он должен был узнать. Бог, думаю, желавший дать совершеннейший закон, не считал должным, чтобы вожди народов, *положив руку на уста*, по написанному (ср. Суд.18:19; Иов.39:34), из опасения не показаться дерзко берущимися за предметы, превышающие ум человеческий, отказывались от рассуждения, столь необходимого для научаемых благочестию и богопознанию, и избирали молчание, вредное для приступающих к науке. Но при этом и устрашает нас Христов ученик, говоря: *не*

мнози учителяе бывайте (Иак.3:1). Также и Премудрый Екклесиаст, указывая на опасность учения таковым предметам, говорит: *разсекаяй дрова беду приимет в них, аще спадет сечиво, и сам лицом смятеся, и силы укрепит (Еккл.10:9).* *Сечиву* (топору) уподобляет остроту ума, как могущего проникать и доходить до внутреннейшего, хотя бы ему и препятствовала грубость и дебелисть материи, – а *деревами* также образно называет созерцания богодухновенного Писания, устрояющие из книг, в коих содержатся, как бы некий духовный сад и порождающая кроме того и плодоношение Святого Духа. Кто эти духовные *дерева*, то есть божественные и таинственные созерцания богодухновенного Писания, пытается раскрыть посредством исследования и сильнейшего напряжения ума и остроты, тот *беду приимет* (может подвергнуться опасности) в особенности тогда, когда, говорит, *спадет сечиво* (топор), то есть, когда ум не будет правильно понимать истинный Смысл Писания и, как бы оставив прямую дорогу, устремится по некоему другому пути созерцания, удаленному от истины. Подвергшийся

–3–

сему в *смятение* приведет *лице* своей души, то есть сердце, и *укрепит* в себе злые и противные *силы*, кои горькими и извращенными рассуждениями прельщают ум заблуждающихся, не позволяя ему взирать на красоту истины, извращая его различным образом и склоняя к увлечению непристойными мыслями, ибо *никто же речет анафема Иисуса*, разве только Веельзевулом (1Кор.12:3). Но да не по думает кто, заблуждаясь, что здесь дается изъяснение этих слов ложное или какое-либо обманное. *Деревами*, как мы уже сказали, Священное Писание обыкновенно называет созерцания, содержащаяся в богодухновенных Писаниях. Так и чрез премудрого Моисея Бог всяческих говорить нечто подобное же к тогдашним людям: *аще же обсядеши окрест¹ града² дни многи воевати его в приятие его³, да не истредиши садовия его – возложити⁴ нань железо, но от него да яси⁵, самого же не посечеши. Еда человек⁶ древо еже в дубраве⁷ – внити⁸ от лица твоего в забрала? Но древо, еже веси, яко не ястся плод его⁹, сие потребиши и посечеши*

(Втор.20:19–20). Хотя всякому, предполагаю, и очевидно, что Бог всяческих не удостоил бы положить нам такой закон, если бы сказанное разумелось о деревьях, вырастающих из земли, однако же и из другой заповеди, думаю, можно доказать, что Бог отнюдь не щадил их (деревья) и

–4–

не придавал им никакого значения. Ибо что опять повелевает Он касательно лжеименных богов? *Требища их, говорит, разсыплете, и столпы их сокрушите, и дубравы их посечете* (Втор.7:5). Вблизи же Своего жертвенника Он совсем не позволяет возвращать деревья, ибо ясно возвещает: *да не насадиши себе¹⁰ дубравы близь алтаря Господа Бога твоего* (Втор.16:21). И если к этому нужно еще присоединить что-либо, то скажу подобно премудрейшему Павлу: *еда о деревьях радит Бог? или нас ради всяко глаголет?* (1Кор.9:9–10), – посредством чувственных образов руководя к созерцанию предметов духовных. Посему скажем уже, что под *городами* можно разуметь сочинения нечестивых еретиков, не без украшений неких укрепленные мудростью мира и хитросплетенными обманами мыслей. Но приступает для осаждения их и некоторым образом облагает кругом, восприимчив *веры и меч духовный, иже есть глагол Божий* (Еф.6:16:17), всякий, кто сражается за священные догматы Церкви и со всею силою выступает против их лжеучений, стараясь, как говорит Павел, *помышления низложить и всяко возношение, взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2Кор.10:4:5). Итак, когда, говорит, такой воин Христов окружает ненавистные сочинения еретиков как бы некую иноплеменную землю и встречается с деревьями садовыми, то есть если найдет слова из богодухновенного Писания, очевидно или изречения пророков, привлеченные для цели их, или и свидетельства из

–5–

Нового Завета: тот да не наводит на них (места Священного Писания) остроту своего ума, как бы некую секиру, для уничтожения и отсечения их. Ведь слово Божие отнюдь конечно не должно быть отвергаемо только потому, что оно

употребляется не умеющими правильно толковать его. Но поскольку оно плодоносно, то скорее послужит тебе в помощь и пищу. И действительно, обращая в правое доказательство веры то, чем они иногда пользуются неразумно, мы не только не окажемся немощными, но соделаемся напротив сильными в основаниях против ереси. Приводит тотчас же и основание, некоторым образом убеждающее слушателей в том, что стремления защиты должны направляться не к разрушению божественных словес, а наоборот – к уничтожению того, что неправильно говорится противниками: *еда, говорит, человек (есть) древо еже в дубраве – внити от лица твоего в забрала?* Неужели, говорит, ты можешь подумать когда-либо, что взятое из священных писаний изречение, подобно какому-либо из ересиархов, может само по себе выступать на борьбу с тобою, а не наоборот – насильственно привлекается к этому безумием тех (ересиархов)? Итак, не вырубай, говорит, но да будет тебе и пищей, *древо же, еже веси, яко не ястся плод его, потребиши и посечеши*; ибо для желающих мыслить право не съедобен плод сочинений их. Против них-то и да устремляется всякая секира, там да проявляется сила духовных древосеков, на них да блистает топор крепкий в защите (истины). А негодность и бесполезность болтовни иномыслящих превосходно изъяснил нам и пророк Осия в словах: *рукоять не имущая силы еже сотворити муку, аще же и сотворит, то чуждии поядят ю* (Ос.8:7), ибо старающиеся отчуж-

–6–

дить себя от любви к Богу будут поядать пустое и бессильное учение своего невежества.

Но теперь следует, думаю, возвратиться к тому, что мы говорили в начале. Весьма трудно изъяснение божественных тайн и быть может лучше молчание. Но так как, трудолюбивейший брат, многие основания побуждают нас посвятить сочинение свое, как бы некий плод уст и духовную жертву, то и не умедлю сделать это, возложив надежду на Бога, умудряющего слепцов и требующего от нас не того, что выше наших сил, но приемлющего как жертву и приношения от бедных. Так желающему принести дар во всесожжение Господу,

как читается в начале книги Левит, Законодатель повелел жертвовать тельцов. Но определив этим меру прообразовательного ветхозаветного благочестия, Он потом уменьшает ее, говоря, что тем, кои не имели бы достатка для такого дара, должно приносить в жертву мелкий скот.¹¹ Но знал Он конечно и то, что ужасная и безвыходная бедность может заставить кого-либо быть не в состоянии и на такую жертву, почему и говорит: *и принесет от горлиц, или от голубов дар свой* (Лев.1:14). Но и еще более бедного, чем эти, и приходящего с еще менее ценными жертвами Он удостаивает приятия, ибо говорит: *мука пшенична будет дар его* (Лев.2:1), назначая таким образом, дар, легко доступный, могу думать, всякому и не очень обременяющий даже и крайнюю бедность. Законодатель знал, что лучше конечно и превосходнее приносить хотя бы и немного плодов, чем совсем не приносить и, из стыда не показаться (в этом) ниже других, доходить до мысли о ненужности почитать (жертвами) Владыку всяческих.

—7—

Вполне убежденный всеми этими основаниями и удалив из моей души боязливость, покровительницу молчания, я буду думать, что должно почитать моего Владыку тем, что есть у меня, — и, как бы некую пшеничную муку, смоченную елеем, принесу питательное и приятное читателям рассуждение.

Начнем¹² с писания Иоанна, принимаясь хотя и за весьма великое дело, но не унывая по вере. Бесспорно, надлежит сознаться, что мы скажем и изъясним конечно менее того, чем должно. Но великая трудность этого писания (евангелия Иоанна) или и, что вернее, немощь нашего ума должны побуждать меня просить справедливого извинения в этом. Повсюду направляя рассуждение к догматическому исследованию, мы будем, по мере сил, опровергать лжезнания ересеучителей, не простирая размеры слова на столько, сколько возможно, но удаляя излишнее и стараясь удержаться в должных пределах.

Нижеследующее обозначение глав приведет в ясность, о чем у нас идет более подробное рассуждение, к коим мы присоединили и цифры, чтобы читателями было удобнее находить искомое.

–8–

Главы, содержащиеся в первой книге

I. О том, что вечен и прежде век Единородный, – предметом изъяснения служит изречение: «в начале бе Слово», (Ин.1:1).

II. О том, что Сын, будучи и Богом единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, подобно же и Отец, – предметом служит изречение: «и Слово бе к Богу» (Ии.1:1).

III. О том, что Сын есть и Бог по природе, никоим образом не менее или не подобен Отцу, – предлежит изречение: «и Бог би Слово» (Ин.1:1).

IV. Против дерзающих говорить, что другое есть внутреннее (*ενδιαθετος*) и природное (*φυσικος*) в Боге и Отце Слово, и другое – называемое в священных божественных писаниях «Сыном», – такое зломнение принадлежит Евномианам, – предлежит для объяснения изречение: «Сей бе в начале к Богу» (Ин.1:2).

V. О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцом, как существующий из сущности Его, а не как слуга приемлемый (для сего), – предложением служит изречение: «Вся тем быша» (Ин.1:3).

VI. О том, что Сын есть жизнь по природе, и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, – предметом служит изречение: «Еже бысть, в Том живот бе» (Ин.1:3–4).

VII. О том, что Сын есть свет по природе, и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, как свет истинный из света истинного, – предметом служат слова «И живот бе свет человеком» (Ин.1:4).

VIII. О том, что один только Сын Бога есть свет истинный, тварь же нет, будучи (только) причастна свету,

–9–

как происшедшая, – предлежит изречение: «Бе свет истинный» (Ин.1:9).

IX. О том, что душа человека не предсуществует телу, ни воплощается (в теле) за прежние грехи, как думают некоторые – предлежишь изречете: «Бе свет истинный, иже

просвещает всякого человека грядущего в мір: в міре бе» (Ин.1:9–10).

Х. О том, что Единородный только один по природе Сыпь из Отца, как сущий из Него и в Нем, – предметом служит изречение: «Бога никтоже виде нигдеже» (Ин.1:18).

–10–

Книга первая

По истине точен и богонаучён ум святых евангелистов, как бы с какого холма и места созерцания великолепного зрелища, отовсюду усматривающий потребное для слушателей и с напряженным неким старанием, уловляющий то, что считает полезным для жаждущих истинного разума божественных догматов и с благим намерением исследующих сокровенный в божественных писаниях смысл. Это потому, что не занимающимся пустыми исследованиями и не увлекающимся хитросплетенными обманами мыслей более, чем радующимся истине, открывает (истину) Дух, так как ни в злохудожну душу не внидет (Прем.1:4), ни с другой стороны дозволяет драгоценным жемчужинам валяться у ног свиней (Мф.7:6), но со всею благосклонностью беседует с простейшими душами, как имеющими совершенно бесхитростное движение и отказывающимися от излишнего умствования, коему постоянно и случается изумляться (Еккл.7:17) и вследствие извилистости уклоняться от прямого и царского пути, ибо *ходит надеясь, иже ходит просто*, по слову Соломона (Прит.10:9).

Если же святые евангелисты имеют весьма удивительную точность в писании, – ибо не *они говорят*, по слову Спасителя (Мф.10:20), но *Дух Отца в них*, то со всею основательностью превыше удивления дол-

–11–

жен поставить писание Иоанна тот, кто обратит взор свой на возвышенность его созерцаний, на остроту его ума и на последовательное и согласное между собою изложение мыслей. В изъяснении божественных догматов они (евангелисты) конечно сходятся друг с другом и, как бы отправившись от черты¹³, устремляются к одной цели, но (внешний) образ слова у них слагается несколько различный. Они представляются мне

подобными тем, у коих есть повеление собраться в один город, но они не согласились идти одною и тою же большою дорогою. Так, другие евангелисты, как можно видеть это (в их евангелиях), с большою точностью ведут речь о плотском родословии Спасителя нашего и или по порядку низводят потомков Авраама до Иосифа¹⁴, или наоборот – возводят предков Иосифа до Адама¹⁵, – а блаженный Иоанн не очень много позаботился о сем, но посредством как бы пламенеющего и огненного движения ума решается касаться самих превышающих ум человеческий предметов и дерзает изъяснять неизреченное и несказанное рождение Бога-Слова. Знал он конечно, что *слава Божия крыет слово* (Прит.25:2), что божеское достоинство превыше нашего разумения и слова и что свойства божественной природы крайне трудно выражать в слове и изъяснять.

Но поскольку необходимо было как бы ладонью измерить небо и с ничтожными силами человеческими приступить к предметам для всех малодоступным и трудно-изъяснимым, дабы не облегчилось бы для ересеучителей нападение на простецов в том случае, если бы не было никакого гласа святых, кои были само-

–12–

видцами и служителями Слова (Лк.1:2), останавливающего (гласа) зломыслие тех (ересеучителей): то посему стремительно обращается к самому главнейшему из божественных догматов, восклицая: *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово: Сей (Сие) бе в начале к Богу* (Ин.1:1–2). Но я думаю, что занимающимся священными писаниями должно и у всех (других священных писателей) брать слова, кои окажутся соответствующими цели и полезными: таким образом, собирая во едино и сводя к единой цели и мысли разнообразные созерцания многих, они взойдут в должную меру знания (Ср. Еф.4:13) и, подражая трудолюбивой и мудрой пчеле, соорудить сладостные соты Духа.

Некоторые из трудолюбцев говорят, что после распятия Спасителя нашего и восшествия на небеса какие-то лжепастыри и лжеучители, подобно диким зверям бросившись на стадо

Спасителя, не малое произвели смятение, *говоря от сердец своих, как написано, а не от уст Господних (Иер.23:10)*, – даже более, не от одного только сердца своего, но от научений отца своего, очевидно диавола. Ведь если *никто не может сказать анафема Иисусу (1Кор.12:3)*, как только Веельзевулом, то как может оказаться не истинным наше слово о них? И что изрыгают на собственную голову те, кои невежественно и нечестиво утверждают, что Единородное Слово Бога, свет вечный, в Коем все мы и *движемся и есмы (Деян.17:28)*, впервые призван к существованию только тогда, когда и как человек рожден чрез святую Деву и, общий этот (всем людям) вид прияв, на *земли явился, как написано, и с человеки поживе (Вар.3:38)*. Имеющих такой образ мыслей и дерзающих клеветать на неизречен-

–13–

ное и превечное рождение Сына пророческое слово укоряет таким образом: *вы же приидите семо, сынове беззаконнии, семя прелюбодеев и блудницы: в чем услаждастеся, и на кого отверзосте уста ваша, и на кого изсунусте язык ваш (Ис.57:3:4)?* – язык, очевидно не износящий доброе из доброго сердца, но извергающий яд скверноубийственного змия, о коем Псалмопевец как бы говорить к единому и над всеми Богу: *Ты стерл еси главы змия на воде (Пс.73:13)*.¹⁶

Поелику же о сем не малое было у уверовавших смущение и вред от соблазна подобно язве пожирал души простецов, – ибо некоторые, болтовней тех еретиков отвлекаемые от действительно думали, что Слово тогда только призвано к началу бытия, когда стало человеком: то те из уверовавших, кои были более мудрыми, собравшись и сошедшись все вместе, приступили к ученику Спасителя, то есть к самому Иоанну, говоря, и возвестили ему о недуге, удручавшем братьев, – открыли ему и пустословие ересеучителей и горячо умоляли его помочь им самим своими световождениями чрез Духа и простереть спасительную руку уже уловленным и попавшим внутрь сетей диавольских. Поскорбев о погибших и извращенных умом, Ученик счел также весьма неуместным, чтобы не принять никакого попечения и о последующих поколениях и обратился к написанию книги. При сем он другим евангелистам предоставил

пространнее повествовать о том, что можно было сказать по человечеству о законном по плоти и естественном Его родословию и рождении. Сам же

–14–

очень горячо и весьма мужественно устремляется против пустословия вводящих такие лжеучения, говоря: *в начале бе Слово.*

Глава I. О том, что вечен и прежде век Единородный

I.1. В начале бе Слово.

Что на это скажете вы, вводящие нам нового и недавнего Сына, чтобы уже и совсем не верить тому, что Он есть Бог, ибо *не будет в тебе Бог нов (Пс.80:10)*, говорит божественное Писание? Как же не *нов*, если рожден в последние времена? И не сказал ли лжи, говоря Иудеям: *истинно говорю вам: прежде нежели Авраам был, Я есмь (Ин.8:58)*? Ведь очевидно конечно и для всех бесспорно, что Христос родился от Святой Девы много времени спустя после блаженного Авраама. Как же вообще сохранится тогда истинный смысл выражения: *бе в начале*, если Единородный получил бытие в конце веков? Заметь и из последующего, к какой нелепости ведет отрицание вечного существования Сына и мысль, что Он получил бытие в позднейшие времена.

Но нам снова должно обратиться к точнейшему исследованию изречения блаженного Евангелиста: *в начале бе Слово.* Нет ничего старше начала, если выдерживать определение понятия начала в себе самом; ибо начало начала никогда не может быть, или же, если мыслится и берется прежде него что-либо другое, то оно конечно перестанет быть истинным началом. В противном случае, то есть если допускается, что нечто предсуществует действительному началу, речь о нем (начале) пойдет у нас в бесконечность, так

–15–

как всегда, будет предвосходить другое начало, производящее то, о коем будет наше изыскание. Итак, начало начала быть не должно, по точному и верному рассуждению, но в необъятную беспредельность должна уходить речь о нем. И так как постоянное движение назад (к беспредельному началу) не

имеет конца и превосходит меру веков, то Сын не может оказаться происшедшим во времени, но напротив – существует вечно вместе с Отцом. Ведь *был* в начале. Если же *был* в начале, то какой, скажи мне, ум возможет перелететь значение этого «был»? Когда же вообще это «был» может стоять как бы в конце, если оно всегда предшествует следующей мысли и предваряет следующее за ним понятие? Пораженный этим, пророк Исаия говорит: *род Его кто исповесть? Яко возьмется от земли живот Его* (Ис.53:8). Поистине возьмется от земли слово о рождении Единородного, то есть выше всякого разума сущих на земле и выше всякого слова, так что в конце концов неизъяснимо. Если же выше ума и слов наших, то как Он может быть тварным, когда присущий нам разум оказывается в состоянии и временем и словом определять тварные предметы?

Другое созерцание на то же самое: «в начале бе Слово».

В отношении к Единородному отнюдь нельзя принимать начало в значении *начала во времени*, так как Он прежде всякого времени и имеет превечное существование, и притом еще божественная природа не может иметь конца, – ибо всегда пребывает тождественною себе, согласно воспеваемому в псалмах: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс.101:28). Итак, от какого же начала, измеряемая временем и количеством, может исходить

–16–

Сын, не могущий дойти до конца, будучи Богом по природе и посему вопиющий: *Аз есмь жизнь* (Ин.14:6)? Ведь начало само по себе отнюдь не может быть мыслимо существующим иначе, как в виду своего собственного конца. И как началом называется в отношении к концу, так и наоборот конец (является концом) также в отношении к началу, – причем и здесь обозначаем начало во времени или количество. Итак, если Сын старше и самих веков, то Он не может подлежать происхождению во времени, но всегда *был* в Отце, как в источнике, согласно сказанному Им: *Аз от Отца¹⁷ изидох и приидох* (Ин.8:42). Если же Отец понимается как источник, то *было Слово* в Нем, существуя как премудрость, и сила, и начертание, и отблеск, и образ Его (Евр.1:3; ср. Лк.11:49; 9:35; Мф.11:19). И если не было

такого времени, когда Отец был без Слова и премудрости и начертания, и отблеска, то необходимо признать, что и Сын, который есть это все (т.е. Слово, премудрость, образ и отблеск) для Вечного Отца, также существует вечным. Как же бы вообще Он мог быть начертанием и точным образом, если бы оказался не отображенным соответственно красоте Того, Кого Он есть образ?

Нет конечно никакого препятствия к тому, чтобы мыслить существование Сына в Отце, как в источнике, ибо наименование источника здесь означает только «*бытие-из-чего*».¹⁸ Сын же *есть* (существует) *в Отце* и *из Отца*, не отвне или во времени получив бытие, но находясь в сущности Отца и из нее воссияв, как из солнца, напри-

(Продолжение следует).

**В.Л. [=Львов В.] Подражание псалму 137-му:
[Стихотворение] // Богословский вестник 1899. Т. 1.
№ 1. С. 1 (2-я пагин.)**

–17–

Блажен, кто Господа боится
Мятежным духом оскорбить,
Кто в жизни чист, как голубица,
Желает Вышнему служить,
Тому труды – его награда;
Плоды он вкусит рук своих
И Божий щит ему ограда
Средь бед и горестей земных.
Жена его благословенна
Быть плодovитою лозой;
Как ветвью маслины смиренной
Обвит он нужною семьей.
Заря уж сан его сгоняет,
С весельем хлеб вкушая свой
Он руки к небу подымаете
В благодаренье за покой.
В.Л.

**Лебедев А.П. Греческие школы –
общеобразовательные и духовные (церковные) в
Константинопольском патриархате турецкого
периода¹⁹: [Из истории Греко-восточной церкви от
падения Константинополя в 1453 г. до настоящего
времени] // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С.
2–38 (2-я пагин.)**

–2–

«Если бы меня спросили какие столпы церкви и государства, я отвечал бы: во-первых, училища, во-вторых, училища и в-третьих, училища». Митрополит Паисий Лигарид

I.(Сведения о литературе предмета (в примечании). – Степень, на которой стояло образование у Греков в продолжение турецкого периода греческой церкви, – сетования их по этому случаю на турецкое владычество; –

–3–

необходимые ограничения подобного рода сетований. – Общеобразовательные школы. – Школы низшие или тривиальные, значение последнего термина, общие сведения о них, сходство их с нашими т.н. церковно-

–4–

приходскими школами, свидетельства о тривиальных школах XVI-го, XVII-XVIII-го и XIX-го веков. – Средние школы или греческие гимназии, известия о них Александра Элладия, критические замечания по поводу

–5–

этих известий, вопрос: как высоко они стояли, как образовательные учреждения, религиозно-учебная сторона в них; – впечатления от таких школ XIX-го века. – Патриаршая школа или «Академия». – Возникновение ее при первом патриархе турецкой эпохи, Геннадии Схоларии, – сведения о двух первых учителях школы (XV-го и нач. XVI го в.), характеристика направления их мысли; – заботы патр. Дионисия 2-го о благоустройении школы и результаты этих забот (сред XVI-го в.): – письмо патр. Иоасафа 2-го к царю Иоанну Грозному с

описанием состояния школы, критика содержания письма, – неудовлетворительное положение школы в 70-х годах XVI-го века, – запустение ее в конце века; – не имевшие благих последствий заботы о школе в начале XVII-го в. – улучшение дела со времен патриарха Кирилла Лукариса, – замечательнейшие учителя XVII-го в. – опять запустение: – прозябание школы в 1-ой полов XVIII в. – цветущее, хотя и на краткое время, состояние ее при Евгении Булгарисе (сред. XVIII в.), – упадок школы к концу века, – разные черты из внутренней жизни школы в XVIII веке; – замечательные учителя в школе XIX-го века, – подробные све-

–6–

дения о учителе и сcholархе Филофее Вриеннии (митроп. Ннкомидийском), – сообщение известий о внутреннем состоянии школы за XIX-й век; – патриаршая школа из грязной и неумытой, какую она была еще в 60-х годах XIX века, позднее (недавно) становится со внешней стороны подобною дворцу, по уверению историка Гедеона).

Школьное образование и духовное просвещение Константинопольской иерархии и клира, от падения Византии вплоть до ближайшего к нам времени, представляют мало привлекательного. Больше всего слышится сетований и жалоб на недостатки интеллектуального состояния Греческой церкви. Это и неудивительно; греческое духовенство даже Константинопольского патриархата мало показывало заботливости о наилучшем положении религиозно-научного образования в своей среде.

С самых первых пор порабощения Греков Турками более образованные и просвещенные люди предвидели, что дело просвещения в Греции теперь затормозится. Но только напрасно было бы всю вину такого явления сваливать, как обыкновенно делают сами Греки и иноземцы грекофилы, на поработителей греческого народа: Турки весьма мало препятствовали Грекам пещись о насаждении и развитии просвещения.

Оплакивая бедствия турецкого порабощения, первый Константинопольский патриарх турецкой эпохи Геннадий Схоларий восклицал: «где теперь у нас училища мудрости» (поѳ

παιδευτήρια τῆς σοφίας)?²⁰ Просвещенный Эней Сильвий, впоследствии папа Пий II (1458–64 г.) в своей «речи о Константинопольском поражении» говорит: «теперь, когда Турки завладели всем, что некогда держали в своей власти Греки, боюсь, чтобы не настал конец греческому образованию».²¹ Впоследствии же сделалось общим правилом, что Греки, смотря на упадок просвещения у них, изливали свои сетования на Турок, как на главных виновников в этом случае. Ученый Грек из Крита (кон. XV в. и нач. XVI) писал: «только немногие образованные люди спаслись у нас, как некоторая искра от прежнего счастливого времени; прочих же и напрасно упрекать за

–7–

то, что они не покупают книг и не учатся: они занимаются снискиванием необходимого пропитания, стараются выплатить варвару тяжелую подать».²² В таком же роде встречаем жалобы на Турок – притеснителей, как на препятствия к научному преспеянию Греков и у известного Феодосия Зигомолы, просвещенного греческого писателя, сподвижника патриарха Иеремии II, Феодосия, писавшего во второй половине XVI века к протестантскому профессору Крузию следующим образом: «имея свое царство, вы имеете и мудрость. Одно нуждается в другом, как тело в душе и душа в теле. Мы же, несчастные Греки, в другом положении. С тех пор как мы потеряли царство, потеряна нами и мудрость. Долго живя среди варваров, мы и сами стали варварами. Нельзя нам и глаз поднять по причине множества бедствий, нами претерпеваемых». «Иго порабощения наложено агарянами на греческие земли, говорит он еще, и не остается там места для свободных наук, разве кое-где найдется кто-либо ими занимающийся. А причиной этого – то, что Греков угнетают бедствия и тяжкая нужда снискивать пищу и одежду».²³ В дальнейшие времена Греки постоянно повторяют подобные же иеремиады, но останавливаться на них нет надобности. Со слов Греков те же речи слышатся и у иностранцев – грекофилов позднейших веков.²⁴

Как судить об этом рода скорбных известиях греческих писателей? Действительно ли Турки суть виновники малого

процветания науки у Греков в турецкие времена? Мы очень сомневаемся в этом. В самом деле, разве мало претерпели преследований и гонений первые христиане, во времена владычества языческих – римских императоров? Тем не менее в эту эпоху христианская наука древности достигла быть может высшего развития и во всяком случае замечательнейшего; не тогда ли жили Ириней, Юлий Африкан, Тертуллиан, Климент и Ориген, Ипполит, Лукиан, да и сам Евсевий... Впрочем, наше суждение приобретет прочность и убедительность только тогда, когда

–8–

мы подтвердим его заслуживающими внимания свидетельствами; а в таких свидетельствах мы не чувствуем недостатка. Заимствуем эти показания из той самой среды, о которой у нас идет речь. Греческий ученый нашего времени Гедеон, изображая состояние просвещения в Константинополе за вторую половину XVI века, пишет: «долг историка не пропустить слова благодарности со стороны школы, церкви и народа нашего (греческого) и по отношению к нашей власти (турецкой), которая *никогда* не ставила препятствий: народному образованию, и даже более – в последующие времена поддерживала у нас интеллектуальное движение (τὴν πνευματικὴν κίνησιν) и особенно дело обучения в патриаршей Академии» в Константинополе.²⁵ Можно, конечно, подумать, что Гедеон, издавая свою книгу, из которой мы заимствуем указание, в столице Турции, желал польстить преобладающей мусульманской власти; но такое мнение едва ли заслуживает уважения. Едва ли Турки прочтут такое специальное сочинение, как сочинение Гедеона; да и помещено это указание не на таком видном месте, чтобы обратить на себя внимание. Нам представляется, что, пиша вышеприведенные строки, Гедеон говорит, как беспристрастный «историк», который не встречал в истории Константинопольской церкви фактов, свидетельствующих о враждебности Турок в отношении к греческому просвещению, да подобных фактов, кажется, и на самом деле нет. Затем прислушаемся к одному голосу, относящемуся к XVIII веку и принадлежащему некоему патриарху восточной церкви

(впрочем, не Греку). В полуофициальной записке, представленной им в 1771 году русскому начальству, значилось: «так как в странах Греков с самого завоевания не было войн против Турок, то Греки вполне уладили свои отношения к Туркам, которые смотрят на них, как на своих вернейших подданных. У Греков, поэтому, повсюду есть свои школы и они могут учиться по книгам, где кому угодно. Всюду Турки не запрещают учение в греческих школах».²⁶

—9—

Наконец, в самое недавнее время в одном торжественном заседании в Константинополе, так сказать в слух патриарха и прочих Греков, возвещалось: «должен рассеяться предрассудок, будто Турки вводили в принципе уничтожение образования среди покоренных ими народов. Наоборот, Турки дорожили просвещением подвластных им народов и сохранили почти неприкосновенным то, что у них нашли».²⁷

Следовательно, если в рассматриваемые времена просвещение недостаточно процветало у Греков, то ответственность за это более всех должны нести сами же они.

Сообразно церковно-историческим задачам, который мы имеем в виду, нам следует сказать о тех школах, какие приготавливали или могли приготавливать греческих детей и юношей к прохождению собственно пастырского служения в Константинопольском патриархате. До половины XIX-го века здесь не существовало сколько-нибудь значительных школ в роде наших духовных семинарий и тем менее в роде духовных академий с их строго-определенным назначением; почему пастыри церкви здесь в течение сейчас указанного времени подготавливались к своей должности в школах, имевших целью давать общее образование греческим ученикам.

К сожалению, и эти школы для народного образования не отличались особенными благоустроением. Хотя Константинопольский патриархат и не был беден подобными школами, но научное образование в них стояло на очень невысокой степени, было вообще очень недостаточно. И ответственность за это лежит главным образом на патриархии, так как по турецким государственным законам учреждение

греческих школ и надзор за ними на ряду со многими другими функциями принадлежат патриархии.²⁸

–10–

Самую важную услугу духовному образованию, как рассадник пастырей церкви, оказали так называемые низшие (первоначальные) школы, которые носили имя тривиальных – *triviales*. Странное наименование это ведет свое начало из времен глубокой древности и возникло так: в древнем Риме был обычай устроить школы на перекрестках улиц – *in triviis*. Поэтому все вообще элементарные школы в греко-римском мире стали называться: *triviales*. Греческие школы этого рода первоначально заводились при храмах епископских, вследствие потребности иметь грамотных священников, а потом и вообще при храмах, в целях удовлетворения потребности первоначального христианского образования. Причем часто и самый храм отводился под школу, но конечно в том случае, если не имелось другого здания, которое могло бы быть употреблено для данной цели. Такое обращение храма в училище, хотя и не противоречит церковным правилам (см. Трульского собора пр. 88), тем не менее обычай свидетельствует о плохом положении первоначального образования. Так как училище помещалось при храме и в храме, то в связи с этим и учителем чаще всего был местный священник (или даже монах), но, разумеется, были и такие первоначальные школы, в которых учителем состояло отдельное лицо. Значение этих школ заключалось в том, что их могло быть много, что они могли возникать не только в городах, но и селениях. Рассматриваемые школы смело могут быть названы современным выражением: «церковно-приходские школы». Программа преподавания в школах тривиальных была очень несложна: после того как мальчики научались чтению и письму, они изучали, т.е. научались читать, октоих Дамаскина, Псалтирь Давида, затем Деяния и Послания Апостольские и наконец триодь и часослов вместе с Пятокнижием и пророческими книгами; ко всему этому присоединялось изучение и арифметики. Школьный день (и дети оставались в школе целый день)

–11–

заканчивался совершением общей молитвы. Кроме других молитв, читали: «приидите поклонимся», 104 псалом («Исповедайтесь Господеву») ²⁹ и т.п. Вышеуказанная программа проходила у учениками не в год или в два, но в пять и более лет. Рассматриваемые школы Греки иронически иногда называли келлейными или монашескими, принимая во внимание общий характер и преподавания и церковный сан большинства учителей в них. ³⁰ Как бы то ни было школы тривиальные очень удобно могли готовить, если не блестящих образованием, то во всяком случае истовых священников, навывших обращаться с богослужебными книгами и умевших, вероятно, петь.

Если бы эти школы находились в ведении опытных и знающих свое дело учителей и если бы они отличались благоустройством, то к ним можно было бы относиться только с похвалой; но этого никогда не было: первоначальные школы далеко отставали от своего идеала, даже скромного идеала. Вот свидетельство относительно школ тривиальных из второй половины XVI-го века. Ученый немецкий пастор Герлах, посещавший в это время Константинополь, в май 1576 года писал следующее: «в целой Греции науки нигде не процветают. Академий и публичных профессоров не имеется; существуют лишь школы тривиальные, в которых дети учатся читать часослов, октоих, Псалтирь и другие книги, употребительные при богослужении. Но, однако между священниками и монахами найдешь разве очень немногих, разумеющих эти книги. Если учитель получает жалование, то оно ничтожно; а священники (за обучение детей) получают плату от учеников». ³¹ Панегирист греческих школ Элладий, писавший в начале XXIII-го века и тот проговаривается, давая

–12–

знать, что хвалимые им первоначальные школы могли бы быть лучше, когда говорит об учениках этих школ, что они из школы «летят домой, как выпущенные из тюрьмы» (*tanquam ex carcere liberati*). Дети стремглав неслись домой не только потому, что школьная программа, как слишком однообразная, была очень скучна, но и потому, что в школе царила розга. По красноречивому выражению самого Элладия, «прут играл роль

скипетра в руках учителя», который при содействии этого скипетра не только управлял учением, но и детскими забавами.³² Нужно сказать, что греческие учителя придавали какое-то особенное и даже мистическое значение этому своему скипетру. Некоторые из этих учителей, наказывая школьников за лень и шалости, в утешение их говорили: «палка из рая вышла».³³ Не последнее место в ряду других не очень приятных условий школьной жизни тех времен могло быть и то, что в некоторых первоначальных школах заставляли заучивать наизусть часослов³⁴ – занятие обременительное... Впрочем, нет надобности особенно много пускаться в догадки, почему школа казалась мальчикам чем-то в роде тюрьмы, по Элладию. Мы хорошо знаем, даже что в более поздние времена первоначальная греческая школа весьма мало оправдывала свое назначение. Послушаем, что говорит знаток греческой жизни и греческих школ, директор греческого лицея в Пере, автор сочинения: *l'instruction publique chez les Grecs*. «В течение долгого периода (1453–1821 г.) большая часть школьных учреждений были школами, известными под именем *scholae triviales* (κοινὰ σχολεῖα), т.е. – добавляет он – общих элементарных школ, где обучение держалось не на высоком уровне; оно ограничивалось чтением церковных книг, умением считать и писать. Но *по правде сказать*, замечает автор, в эти времена не существовало учреждений, специально назначенных для первоначального образования. Такими местами служила или внутренность храма, причем учитель или приходской священник, или даже

–13–

ремесленник в роде портного, а то и сапожника, окруженный многочисленными учениками, оглашает своды святилища громким и медленным чтением; или же местом для школы служил монастырь, которых тогда было очень много и в которых учащееся юношество находило себе убежище. Не должно думать – присовокупляет автор, – что во всех первоначальных школах порядок учения был один и тот же; обучение видоизменялось, смотря по способностям и степени образования учителя». Характеризуя первоначальное

образование изучаемой эпохи, тот же автор попутно указывает следующую подробность быта малолетних школяров. «Ученики вечером пред тем, как уйти из школы, все вместе по-гречески поют кант, в котором между прочим говорится: «человек неученый подобен бесплодному дереву, гораздо лучше украшаться образованием, чем обладать золотом и серебром». Во всяком случае – любопытная подробность! Свой очерк состояния рассматриваемых школ ученый исследователь заканчивает следующими словами: «таково было состояние элементарных школ до начала XIX-го века. Они мало процветали. Монахи и епископы очень мало занимались ими. Наставники получали ничтожное жалование и были малообразованы: они были простыми приставниками (*gardiens*) при детях, – они – эти священники, привратники и ремесленники. Когда во Франции народное образование улучшилось благодаря Ланкастерской системе, тогда по введению этой системы у Греков дело несколько улучшилось (это было в нач. XIX-го века). Георгий Клеовул из Филиппополя сделался первым проводником взаимного обучения среди греческого народа. Но эти учреждения все еще были малочисленны до 1821 года, и большая часть элементарных школ, находясь вдали от больших городов и имея во главе их невежественного учителя, оставались в прежнем состоянии». Вообще, по словам цитируемого ученого, «первоначальное образование было и неудовлетворительно и мало распространено; народ был погружен почти в *полное невежество*». ³⁵

–14–

Впрочем, может быть, после сейчас указанного времени дело школьного образования в Константинопольском патриархате улучшилось. Но в это время в названном патриархате появляются собственно духовные школы и первоначальные школы стали иметь второстепенное значение для образования пастырей церкви. А много ли улучшились эти последние школы в течение XIX-го века, касательно этого возможны некоторые сомнения. В одном греческом ученом издании в 70-х годах, в статье «о народном образовании у нас (Греков) от взятия Константинополя до нашего времени», ученый

греческий автор, нарисовав печальную картину первоначального образования в прежние века («глубокая тьма покрыла нашу священную землю – говорит он – везде училища были и малы и бедны»), затем пишет: «надеемся (только еще: надеемся!), что уже приближается тот счастливый день, когда народное воспитание и у нас покажет себя достойным как великих педагогических преданий наших предков, так и той эпохи, в которую мы живем».³⁶ Sic! Значить, дела поправляются плохо – и наблюдателем приходится питаться сладкими мечтами.

Насколько удовлетворительны были в прошедшие века так называемые тривиальные школы, после предъидущих фактов и известий это становится достаточно ясно. И тем не менее из этих-то школ больше всего и выходило греческих священников в Константинопольском патриархате.

Рядом с рассмотренными нами тривиальными школами в том же патриархате существовали средние школы или гимназии. – Они, по словам, преосв. Порфирия (Успенского)³⁷, устраивались на частные средства православного населения городов. Сюда поступали мальчики по окончании учения в тривиальном училище. Эти гимназии описаны писателем начала XVIII-го века не раз нами упомянутым гре-

–15–

ком Александром Элладием. Последней истощается в похвалах подобным школам; а перечисляя различные науки, ставит свои гимназии так высоко, что мы должны были бы греческие гимназии XVII-го и начала XVIII века уравнивать и даже ставить выше нынешних русских гимназий. Но, очевидно, Грек-писатель из патриотизма сильно приукрасил действительность. По словам Элладия тут изучали не только грамматику, но вполне ознакомлялись с письмами Василия Великого, Григория Богослова, Синезия Птолемаидского (т.е. с наиболее трудными патристическими творениями), но и изучали Аристофана, Эврипида, Софокла, Пиндара, Гомера; мало того: риторику, логику, метафизику, ифику; и этого мало: еще и свящ. Писание, отчасти патристику и историков, как древних светских (Фукидида), так и древне-церковных (Евсевия, Сократа).³⁸ Если бы такие школы действительно существовали у Греков назад

тому 200 лет, то дело образования стояло бы у них чрезвычайно высоко, но этого не видно. А главное сам Элладий и некоторые другие писатели ясно дают разуместь, что эти школы, по крайней мере в то время, какое описываются у вышеупомянутого Грека, были поставлены в такие условия, при которых они не могли быть блестящими. Относительно греческих гимназий нам говорят, что благодаря прекрасному климату Греции гимназия не нуждалась в благоустроенном здании, а могла существовать под тенью любого ветвистого дерева.³⁹ Но само по себе понятно, что правильно-организованного училища, в роде действительных гимназий под открытым небом, существовать не может. Далее – Элладий говорит, что учебных книг в гимназиях не было, а что ученики собственноручно списывали учебники. Опять: не признаки благоустроенной школы. Далее – на все классы известной гимназии нередко существовали, по тому же Элладию, один и единственный учитель: этот последний ходил из класса в класс и учил гимназистов всех классов зараз всем науками; а это – дело трудное и мудрёное, которое не может с не-

–16–

сомненным успехом выполнять даже самый ревностный и сведущий наставник. Наконец, таких сведущих наставников в гимназиях XVII века едва ли было много; потому что учителя в этих гимназиях так скудно были вознаграждаемы за свои труды, что они бежали из них, если им обещали за те же труды в другой стране 1.000 грошей (пиастров), т.е. 55 рублей вознаграждения. (Разумею действительный случай из эпохи XVII-го века).⁴⁰ Значит, гимназии эти не могли иметь хороших учителей. Нельзя конечно отрицать, что гимназии, и притом недурные в научном отношении, встречались у Греков, но их могло быть так мало, что они должны были представлять счастливое исключение. Да и притом остается еще вопрос: служили ли они интересам духовного просвещения, давали ли кандидатов на священство? Правда, Элладий, как он говорит, знал одного ученика гимназии, который составил похвальное слово на праздник пророка Илии, смастерив его из одних фраз языческих писателей Лукиана и Аристофана, но это скорее курьёз, чем какое-либо

доказательство, могущее указывать на пользу этих гимназий для духовного просвещения. Важнее, конечно, то, что, по словам Элладия, в рассматриваемых школах имели место уроки по богословию, которые хотя изредка преподавались даже местным епископом; но простирались ли эти уроки на деле дальше простого катехизиса – из слов Элладия не достаточно видно.⁴¹ Во всяком случае воспитанники греческих гимназий обыкновенно избирали для себя светские профессии, заканчивая для большего успеха курс даже за границей. Итак, мы полагаем, что гимназий с таким блестящим курсом, как описывает Элладий, или совсем не было в XVII-м и начале XVIII-го века, или если они и встречались, то в виде исключения. Вообще многознаменательным наименованием – гимназия нельзя слишком обольщаться, когда это название встречаем в известиях, относящихся к Константинопольскому патриархату, ибо здесь даже в первой половине XIX-го

–17–

века гимназиями, по уверению туземных наблюдателей, назывались и такие школы, которые «на самом деле были хуже уездных училищ и которые справедливо можно называть приходскими училищами».⁴² – Впрочем, мы не можем похвалиться обилием сведений о греческих гимназиях позднейшего времени, т.е. XIX-го столетия. Но если что и знаем, то это же служит к славе рассматриваемых учебных заведений. Один русский путешественник в 60-х годах, изучая страну Румелийскую, посетил там Янинскую гимназию, «эту – как выражается он – купель(?) возродившегося на наших глазах эллинства» и нашел здание, где помещалась «именитая» гимназия, «сырым, темным и неумытым». «Здесь, по словам путешественника, никто не думает обитель муз сделать привлекательною, заманивающею одним своим видом к себе юное воображение, а с ним и сердце. Науке, как Иракловой не одетой истине, предоставляется, как видно, тут самой завлекать любознательную юность. И что же? Она действительно стремится так сказать без оглядки туда, где я, даже одних с нею лет будучи, без тоски не просидел бы и 10 минут». Единственно за что желал бы похвалить эту гимназию

наш путешественник – это за отсутствие в ней всякой формалистики. Янинская гимназия «по сравнению с Афинскими учебными заведениями казалась, по выражению описателя, историческою ветошью».⁴³ Другой русский ученый путешественник 40-х годов, на основании обстоятельных наблюдений над состоянием греческих училищ (в Болгарии) заявлял: «круг учения греческих гимназий довольно обширен, но односторонен. Направление учения риторическое. Школьная любовь к эллинизму, без последовательного изучения его, довольствующаяся отрывками, порождает лишь ограниченное, одностороннее образование, близкое к невежеству. Следствием этого бывает педантизм, напыщенность – от смешного желания примешивать к простому разговору древние эллинские фразы, и наконец презрение к обыкновенному, но полезному знанию. Дида-

–18–

скалам кажется лучшим затвердить на показ кое-что о состоянии страны (Греции?), какое существовало за 2000 лет, чем, оставив притязание на знание древности, ознакомиться с современным его положением. Византийское высокомерие, признающее достоинства человека лишь в виде Грека, продолжает посеять между христианами самые не гуманные понятия».⁴⁴ Вообще сущность греческого образования, по уверению того же свидетеля, сводится к следующему: «стоит только уметь забрасывать (древне) греческими фразами, чтобы перестать быть невежей».⁴⁵ Значит, «сырые и темные» помещения греческих гимназий к тому же давали нередко и в наш век подлинно-превратное образование своим питомцам. Но, конечно, нет правил без исключения: вероятно, существуют в Турецкой Греции и вполне отвечающие своей задаче гимназии. Во всяком случае наименование: гимназии в приложении к этим учреждениям в рассматриваемой стране могут говорить уму и сердцу историка и очень много, и очень мало.

Сообщим сведения о тех школах общеобразовательного типа в Константинопольском патриархате, которые получили громкое имя Академий.

Здесь первое место должна занять патриаршая Константинопольская Академия, которая также называется великою народной школой, общей народной школой или же великим народным музеем. Правильнее и проще будет называть её: патриаршей школой.

Патриаршая школа существовала во все время турецкого владычества, начиная от падения Константинополя (в 1453 г.) и существует в настоящее время. Судьба ее в разные периоды ее существования была различна. Но всегда она находилась под особенным ближайшим наблюдением

–19–

и управлением Константинопольского патриарха, почему и называется «патриаршею». Число наставников в ней не всегда было одинаково. Большею частью, по крайней мере в первые века ее существования, она имела одного наставника, но бывало таковых и по несколько зараз и школа приобретала вид благоустроенного учреждения. Нет надобности доказывать, что в настоящее время она вполне носить характер благоустройства. Некоторые из преподавателей патриаршей школы достигли исторической известности талантом преподавания, учеными заслугами или заслугами для церкви. Наиболее заслуженным из наставников, по воле патриархов, давались видные должности хартофилакса, великого ритора, дикеофилакса, логофета, протонатария и пр., и усваивался пышный титул: «ипата (т.е. главы) философов». Наставники; школы нередко были советниками патриархов по трудным вопросам церковного управления Греческие писатели уверяют, что существовал обычай, вследствие которого на места наставников школы призывались почти всегда питомцы этой же школы. Из числа учителей школы некоторые – и это случалось нередко – достигали архиерейских кафедр. Число учеников, как само по себе понятно, в разное время было неодинаково. Иногда оно спускалось до нескольких единиц, а иногда подымалось до сотен. Из числа учеников школы иные впоследствии занимали патриарший престол самой Великой церкви. Нельзя утверждать, что школа существовала непрерывно. Отсутствие каких бы то ни было известий о школе за то или другое время из прожитого

периода ее, по-видимому, указывает, что правильное течение школьного преподавания иногда прерывалось. Это было во время смут в Константинопольской церкви, или во время очень большого упадка образованности в ней же. Направление школы было всегда консервативное: к западной науке с ее новшествами и открытиями относились в школе с большей опаской, даже с излишней опаской. Материальное состояние школы большею частью было не блестящее. Бывали случаи, когда школа помещалась буквально в лачуге, имела чуть не нищего учителя; к сожалению, такое состояние школы не было редким исключением. Впрочем, в настоящее время школа помещается в прекрасном здании в Константинополе,

–20–

которое Греки с гордостью именуют «дворцом». Все эти известия и указания мы постараемся в дальнейшей речи подтвердить соответствующими историческими фактами и авторитетными свидетельствами.

Патриаршая школа открыта была еще при первом Константинопольском патриархе турецкого периода, знаменитом Геннадии Схоларии. Первым наставником этой школы считается Матвей Камариот. Он родился в Константинополе в начале XV-го столетия. Есть основание думать, что должность преподавателя Камариот имел и в конце Византийского периода Константинопольской церкви: по одному, не лишенному значения свидетельству, он был наставником самого Геннадия в юности и некоторых других знатных греческих юношей в 1435 и следующих годах. Поэтому, неудивительно, если по открытии патриаршей школы патриархом Геннадием в Константинополе, Камариот становится во главе ее, в качестве в одно и то же время и учителя, и начальника в ней.⁴⁶ Так как Камариот, как думают, умер в 1490 году, то очень вероятно, что он исполнял должность наставника, не смотря на потерю зрения под старость, чуть ли не до самой его смерти. Быть может непосредственным преемником Камариота по должности преподавателя в школе сделался Мануил Коринфский из Пелопониса, почему он называется также и пелопонисцем. Родился он около середины XV-го века, с места родины

(Пелопониса) он прибыл в Константинополь и был учеником Камариота. Потом он зачислен был в штат патриархии и вместе с тем сделался наставником в патриаршей школе, вероятнее всего по смерти Матфея Камариота.⁴⁷ Мануил Коринфский прожил долго, около ста лет, и пробыл учителем школы до первого патриаршествования Иеремии 1-го (1520–22 г.), а, может быть, оставался в той же должности несколько лет и позже этого времени. Перечислять сочинения Камариота и Мануила Коринфского не станем (как не станем

–21–

этого делать, ведя рассказ и о других наставниках школы), признавая это дело бесполезным. Обратим лучше внимание на одно явление, которое нам кажется довольно характеристическим для названных нами этих двух лиц. До нашего времени дошло небольшое сочинение Мануила Коринфского: «о богоначальном мановении»⁴⁸, по поводу некоторых рассуждений Матвея Камариота. Сочинение это дает возможность остановить наше внимание на отношениях Мануила к Камариоту, потому что в указанном сочинении есть некоторые ясные намеки на эти отношения. Мануил пишет, что он составил свое сочинение для того, чтобы «освободить душу свою от терзаний» а такие терзания причиняли Мануилу, как оказывается, суждения и воззрения Камариота. «Я терзаюсь в душе – говорит автор – слыша, что превосходнейший муж (Камариот) неосмотрительно отвергает изложенное художественно и богомудренно нашими свят. отцами и решается так сказать несколько прикрывать тех из давних эллинистов, которые в писаниях святых отцов пытались находить примесь противоречия и невежества». В чем же дело? Оказывается, что по мнению Мануила, Камариот в некоторых отношениях, подобно иным давним философам (Симпликию), осмеливается «без околичностей» упрекать составителей церковных песней частью в противоречиях очевидности, частью в невежестве. Именно, по словам Мануила, Камариот, не одобряя некоторые другие церковные песни, в особенности нападал на одну стихирю в честь Успения Богородицы, начинающуюся словами: «По мановению Божию, отовсюду богоноснии апостоли» и

утверждал, что некоторые выражения в этой стихире употреблены «не в надлежащем смысле». Камариот подвергал критике следующие выражения в этой церковной песне. Именно выражение: «превысившие небесные силы со Своим Владыкой (т.е. Христом) пришедше, пречистое тело (Богоматери) провождаху..., превыше же міра идяху и вопияху горнейшим чиномача-

–22–

лиям» – он признает «совсем непонятным». Он задавал вопрос: зачем после упоминания о «превысивших силах» (т.е. ангелах) указывается еще на «горнейшие» силы (т.е. на ангелов)? По поводу другого выражения песни: «приснотекущего Матерь Света», как названа здесь Богородица, Камариот замечал, что слова эти обнаруживают «невежественность» писателя; ибо по рассуждению Константинопольского профессора, «не кстати здесь внесено слово: *приснотекущего*, которое употребляется только в речи о влажной природе». Само собой разумеется, что Мануил Коринфский являлся защитником вышеуказанной церковной песни, доказывая, что она по своему содержанию вполне соответствует воззрениям Дионисия Ареопагита, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина. Разбирая возражения Камариота, Мануил, как бы делая вывод из своих рассуждений, говорит: «сильно скорбит душа моя, когда слышу, что муж тот нападает на сочинения святых с речами не свободными от некоей человеческой страсти; потому что, желая, может быть, показать себя многосторонним, нападает на такого рода простоту их, а между тем ему следовало бы поступать наоборот».⁴⁹ Из вышеизложенного препирательства Мануила с Камариотом видно, что первый учитель патриаршей школы излагаемой эпохи отличался свободно-критическим умом, а второй учитель той же школы твердо держался установившихся традиций. Доходили ли эти споры до ушей учеников рассматриваемой школы – мы не знаем, так как об учениках этих первых учителей ничего неизвестно, даже численность их не указана в источниках.

Дальнейшее упоминание о патриаршей школе встречаем в середине XVI-го века. Патриарх Дионисий II (1545–1555 г.)

считается первым ревностным покровителем ее после времен Геннадия Схолария. От Дионисия сохранилось письмо следующего содержания. «Дионисий, Божиею милостью вселенский патриарх, возлюбленному духовному сыну нашему Эрмодору Листарху. Что ты Грек и любитель мудрости, об этом давно дошел слух до нас, а теперь особенно от

–23–

митрополита Навплийского Михаила Софиона. Не заботясь ни о чем, приезжай к нам, чтобы с своими соотечественниками заниматься тем же, чем ты добываешь средства к жизни, пребывая среди латинян. Эти имеют и других учителей, Греки же еще нет. По справедливости, более заслуживает похвалы поддерживающей то, что грозит падением, чем тот, кто держится около прочного и безопасного». Здесь речь идет о Эрмодоре Листархе, родом из Закинфа. Этот Листарх получил образование в греческой гимназии в Риме, а в Ферраре изучал медицинскую науку. В этом последнем городе Листарх впоследствии занимался учительством и медицинской практикой.⁵⁰ Его-то патриарх и вызывал в Константинополь. Но остается неясным – для чего приглашал Дионисий Листарха: для того ли, чтобы преподавать медицину в Константинополе, или же для того, чтобы принять на себя должность наставника в патриаршей школе. Во всяком случае не будет большою ошибкой принять последнее; потому что есть достаточные данные, удостоверяющие, что названная школа при Дионисии II вела свое дело достаточно правильно, почему наставником в ней мог быть и Листарх. По соображениям Мануила Гедеона, названный ученый Грек мог занять преподавательское место в школе в 1546–1547 году. А что патриаршая школа при Дионисии не бездействовала, об этом удостоверяет следующее письмо, адресованное этому патриарху. Навплийский протопапас (протопоп) Николай прислал Дионисию II письмо, в котором говорил: «Ты приложил попечение о восстановлении того, что другие оставляли без внимания по какой-то беспечности. Разумею открытие и восстановление в Константинополе богословских наук. Ибо без этих наук мы чувствуем слепоту в своих очах».⁵¹ Но радость о восстановлении школы скоро

должна была превратиться в печаль, ибо скоро начались смуты в церкви Константинопольской и школа прекратила свое существование, кажется, при самом же Дионисии. К счастью, преемник Дионисия II патриарх Иоасаф II (1555–1565 г.) приложил старания о приведении школы в возможный для

–24–

того времени порядок. Он считается столь же ревностным покровителем школы, как и его предшественник. Из одного письма этого Иоасафа к нашему Иоанну Грозному открывается, что служило целью обучения в патриаршей школе. Патриарх писал: «тут учатся дети, иноки и міряне всякого возраста, из коих с Божиею помощью со временем и по многом тщании выйдут архиереи и научатся достойно пасти христиан, как бывало прежде при царях благочестивых».⁵² Из этих слов Иоасафа II-го однако ж не следует делать заключения, что школа патриаршая была школой духовной. Как кажется, патриарх с особенным намерением подчеркнул то обстоятельство, что школа могла готовить и лиц духовных. Он имел в виду возможно больше заинтересовать русского царя патриаршей школой и побудить его к большой щедрости подаяний на нужды патриархии. В действительности рассматриваемая школа, как теперь была и после оставалась школою общеобразовательною. Приводя в порядок дела школы, патриарх в самый год своего вступления на кафедру патриаршую, стал искать и нашел достойного преподавателя для этой школы. Из Навплии был вызван образованный Грек, очень известный Иоанн Зигомалà, у которого некогда слушали уроки и сам Иоасаф, вероятно в сейчас названном городе, и который стал советником многих патриархов. Иоанн Зигомалà, уже в 1555 году занял должность преподавателя в патриаршей школе; но он преподавал здесь не богословские науки (которые, кажется, в XVI-ом веке и совсем не преподавались здесь), а был приглашен для обучения древнегреческому языку и греческой словесности.⁵³ Да и сам Иоасаф в вышеуказанном письме к Грозному слегка касаясь предметов преподавания в школе, в числе их не указывает богословия. В первое время по возобновлении учения в школе, под руководством Зигомалы, учеников в ней было немного – 15

человек. Как пошло дело дальше при этом же наставнике – сведений нет. Интересно, что в цитируемом нами письме Иоасафа к нашему русскому царю го-

–25–

ворится, будто учителей в школе в это время было несколько, а не один, и будто на жалование им требовалось немало денег. Но из исторических свидетельств не видно, чтобы в патриаршей школе времен Иоасафа были какие-нибудь еще другие преподаватели кроме единственно самого Зигомалы. Да и трудно этого ожидать при том оскудении в образованных людях, какое чувствовалось в это время в Константинополе. По словам Феодосия Зигомалы, сына Иоанна Зигомалы, отец его вызван был в Константинополь из Навплии потому, что в бывшей столице Византийского царства едва ли кто мог бы взяться за преподавание тех наук, которые и стал излагать Иоанн Зигомала (οὐδεὶς γὰρ ἦν σκεδὸν τότε ὁ διδάσκων ὑράμματα).⁵⁴ Не может не возбуждать недоумений еще одно замечание, встречающееся все в том же письме Иоасафа к царю Иоанну. Здесь говорится о сделанном при этом патриархе каких-то расширений зданий училищных; «мы прибавили новые келлии на училище», писал Иоасаф. Из этих слов письма, по-видимому, следует заключать, что существовало здание училища еще до Иоасафа и что при содействии последнего оно было значительно распространено. Но что же оказывается на самом деле? Вот описание патриаршей школы и порядков в ней, относящееся к концу 70-х годов того же XVI-го столетия. Мануил Малакс (преподаватель в патриаршей школе) «уже стар, учит детей и юношей греческих в маленькой и жалкой лачуге (*parvula et misera casa*), в патриархии; питается же он сушеной рыбой, которая развешана в классной комнате и которую он сам себе варит; промышляет перепиской книг, а что добывает, то тратит на вино».⁵⁵ Вот какой вид имела именуемая даже «академией», патриаршая школа, вскоре после правления Иоасафа II-го. Куда же девались здания школы, бывшие до этого патриарха и им будто бы распространенные? Думать, как иногда это делают, что будто рядом с той школой, которая в таком неприглядном виде

изображается Герлахом (а это описание принадлежит ему) существовала в то же время

–26–

в 1578 г.) другая, более благоустроенная, школа, какая создавалась при Иоасафе (мнение проф. Малышевского)⁵⁶ не возможно, потому что новейший греческий писатель Мануил Геден, при всем желании описать историю патриаршей «Академии» в самых блестящих чертах, сознается, что действительно эта школа в указываемое Герлахом время помещалась в жалкой лачужке.⁵⁷ И это было когда же? При знаменитом патриархе Иеремии II, при котором происходили продолжительные сношения с учеными Тюбингенского университета, а греческие ученые знакомили западный просвещенный мир с греческой новейшей историей, литературой, языком, географией, и когда с запада приходили в Константинополь образованные люди, чтобы узнать, что осталось здесь от прежней славы и величия. Невольно приходишь к мысли, что и раньше времен Иеремии II-го патриаршая школа помещалась там же, где она помещалась при этом патриархе, а рассказы о том, что школа при Иоасафе была реставрирована и лучше устроена, представляются не более, как своекорыстной риторикой. Заметим кстати; если жалким и достойным презрения кажется учитель патриаршей школы времен Иеремии II – Мануил Малакс, то, к несчастью, немногим лучше обрисовывается современниками и Иоанн Зигомала, – наставник той же школы при Иоасафе II-ом по крайней мере в некоторых отношениях, но об Иоанне Зигомале у нас должна пойти нарочитая речь впоследствии. – В конце XVI-го века патриаршая школа совсем запустела⁵⁸; даже времена известного Мелетия патриарха Александрийского, бывшего в конце этого же века местоблюстителем Константинопольского патриаршего престола (1597–1599 г.), не составляют исключения.

Семнадцатый век в истории патриаршей школы начался очень не блестяще. Патриарх Константинопольский Рафаил II (1603–1607 г.) принимали было меры к водворению порядка в названной школе, но его старания не имели успеха. Ему не

удалось сделать что-либо существенное для того, чтобы «разогнать мрак, облакающий Греков».⁵⁹ Поло-

–27–

жение школьного дела улучшается с тех пор, как делается (с 1612 г.) Константинопольским патриархом знаменитый Кирилл Лукарис, человек получивший хорошее западное образование. При нем и по его приглашению преподавание в патриаршей школе принял на себя Феофил Коридаллей. Коридаллей родился в Афинах, учился в Венеции и в Падуге, потом был преподавателем в греческой гимназии в Венеции, а впоследствии и в Афинах; он славился философским образованием. Начал учительствовать в патриаршей школе около 1629 года и продолжал нести эту должность до смерти Лукариса (1638 г.). Затем он должен был оставить школу, так как против него и его покойного покровителя Лукариса поднялись обвинения в приверженности к протестантским доктринам.⁶⁰ Столь же выгодным приобретением для школы оказался и преемник Коридаллея – Иоанн Кариофил, его ученик в патриаршей школе. Он сделался преподавателем в этой школе с 1641 или 1642 года до 1665 – довольно долгое время. О учености и дарованиях Кариофила можно находить много похвальных отзывов. И этот учитель школы, как и его предшественник, подвергся обвинению в усвоении протестантских воззрений.⁶¹ Нет оснований сомневаться в том, что и Коридаллей и Кариофил и в самом деле были склонны и благоприятно относились к протестантизму; но ни из чего не видно, что они злоупотребляли своим положением преподавателей школы и увлекали своих учеников на сторону протестантизма. Вероятно, они, подобно самому Кириллу Лукарису, человеку несомненно приверженному к протестантизму, умели отличать свое личное дело – симпатизирование новому западному вероучению – от официального дела и служения. По крайней мере нам не приходилось встречать в известиях каких-либо упреков Коридаллею и Кариофилу за их школьное преподавание. Преемником Кариофила в учительстве в рассматриваемой школе был человек очень знаменитый среди Греков XVII века –

Александр Маврокордато, учившийся в разных западных школах – римских, падуанских и пр., а потом занявший очень вид-

–28–

ный и влиятельный пост в турецкой администрации – должность великого драгомана. Преподавателем он был не долго, но оставил по себе прочный след в патриаршей школе, сделавшись для нее ревностным покровителем.⁶² Конец века, к сожалению, ознаменовался беспорядками в школе – и виновниками этих беспорядков были ее питомцы. До нас сохранилось несколько писем того времени, из которых видно, что ученики поднимали бунты против своих учителей – Герасима (Акарнана) и Севаста (Киминита). В одном письме Кариофила, относящемся к 1683 году, читаем: «здешняя школа (т.е. патриаршая) в постоянном волнении и полном беспорядке. Ученики ее возмутились против Герасима, осыпая его оскорблениями. Нагло, с важностью они говорят, что имеют силу удалять и принимать учителей». В другом письме некто Спандони в 1681–2 году писал: «возмутившиеся против вас (Севаста) с Герасимом, теперь уже три раза восставали против этого последнего и разными нелепыми клеветами добились его удаления». ⁶³ После этих беспорядков школа закрылась и оставалась в запустении до конца XVII-го века.⁶⁴

Других каких-либо подробностей о школе патриаршей за период XVII-го века мы знаем очень мало. Есть указание, что в 1663 году в школе было всего 12 учеников. В этом веке из числа ее учеников один был патриархом – это Дионисий IV (1671–2 г., первое патриаршествование). Жалование учителя школы до 1691 года получали от богатого Грека Манолаки касторийца, отличавшегося любовью к просвещению и основавшего несколько греческих школ в разных местах.⁶⁵

Патриаршая школа, запустевшая в последней четверти XVII-го века, с наступлением следующего века снова призывается к жизни, этим она обязана патриарху Гавриилу III-у (1703–1707 г.). Антоний Византиец в похвальной речи этому патриарху в 1705 г. между прочим гово-

–29–

рил: «так как Ваше блаженство восстановили убежище для науки, назначив учителей, свободных от всякого другого труда, чтобы обучение приносило пользу, причем Вы не щадили денег и издержек, то мы обязаны Вам вечною благодарностью, мы видим в лице вашего блаженства попечителя и покровителя относительно того, что считается у людей самым лучшим и почетным – просвещения».⁶⁶ Из ряда преподавателей патриаршей школы в течение всей первой половины XVIII-го века едва ли можно указать хоть на одного, который выделялся бы особенными талантами и богатством знаний. Правда, один из учителей школы рассматриваемого времени Иоанн Леебосец († 1753 г.) получил очень почетный титул «ипата философов», но, как кажется, не за свои преподавательские успехи, а благодаря сильной протекции.⁶⁷ Хотя кратковременно, но цветущего состояния патриаршая школа достигла лишь при патриархе Серафиме (1757–1761 г.), когда во главе школы стал известный греческий ученый Евгений Булгарис. В это время в патриаршей школе появляется одновременно четыре наставника. Евгений Булгарис взял на себя преподавание богословия, Дорофею Лесбосцу поручено было изложение философии, Критий стал преподавать риторику, а Анания Антипарий (т.е. антипаросец) вел логические упражнения (τὰς λογικὰς τέχνας). Из всех этих учителей выделяется своими достоинствами, впрочем, единственно глава школы Евгений Булгарис. Он родился в Коркире, высшее образование получил в Падуе, где изучал богословие и философию, затем был учителем в некоторых греческих городах. В 1753 году был назначен главным наставником в так называемую Афонскую Академию (о которой подробнее будем говорить ниже), и по закрытии которой был вызван патриархом Серафимом в наставники патриаршей школы. Впоследствии, как известно, Евгений выехал в Россию и здесь был сделан архиепископом Херсонским (с именем архиепископа «Славянского») и скончался в глубокой старости (1806 г.).⁶⁸ Булгарис

–30–

был и остается предметом общих восторгов для Греков. Мануил Гедеон говорит: «рядом с Евгением я не могу поставить

никого из последующих ученых». Историк Константин Кума называл его вторым Платоном. Иаковаки Ризос писал о Евгении: «обогащенный всеми научными знаниями того времени, Булгарис обладал обширным умом. Он принадлежал к числу тех редких мужей, которые рождаются с способностями ко всем отраслям образования; все научные труды им написаны на древнегреческом языке». ⁶⁹ Неудивительно, если под руководством Булгариса патриаршая школа получила громкую известность. Историк Сергей Макрей, современник и ученик Булгариса, в чувстве благоговения пред этим славным мужем, говорит, что при нем та часть квартала Фанара, где помещалась школа, превратилась в «Афинополь». ⁷⁰ Но к сожалению, Афинополь просуществовал только 17 месяцев! Так много обещала школа, руководимая Булгарисом и так скоро отжила свои дни! Непостижимая превратность судьбы! В Апреле 1761 года Евгений покинул школу. Отчего это так случилось – разъяснить дело предоставим Мануила Гедеону. Этот историк «патриаршей Академии» пишет: «вследствие несогласия, возникшего между одним из эфоров (блюстителей школы), митрополитом Адрианопольским Дионисием (очевидно членом синода Константинопольского) и другими его сотоварищами – эфорами, а также вследствие неаккуратности в уплате жалования, Евгений оставил Академию». Впрочем, вслед за этим Гедеон старается дать понять, что не эти Обстоятельства вызвали катастрофу. «Истинною же причиною расстройства школы было низложение с кафедры патриарха Серафима, который любил Евгения, тогда как его преемник Иоанникий III не удостоивал мудрого мужа никакого внимания. Так же поступал и вскоре заменивший Иоанникия патриарх Самуил, ибо этот последний, будучи поклонником Аристотеля, отрицательно относился к мыслям Евгения, усматривая в них новшество». ⁷¹ (А Булга-

–31–

рис, нужно сказать, по уверенно греческих писателей был приверженцем новейшей философии.) Как бы то ни было звезда патриаршей школы с удалением из нее Булгариса – померкла. – Из последующих наставников патриаршей школы XVIII-го века

остановимся своим вниманием лишь на Сергии Макрее, как наиболее замечательном. Получив основательное первоначальное образование, Макрей потом слушал уроки по части высших наук частью в Афонской академии, частью в патриаршей школе в Константинополе, в том и другом случае под руководством знаменитого Булгариса, между 1777 и 1801 годами, хотя и с перерывами, он состоял преподавателем философских и словесных наук в патриаршей школе. Эту должность он проходил с большею честью.⁷² Впрочем Макрей не отличался глубиной и широтой научных воззрений. Его «Церковная история», описывающая вторую половину XVIII-го века греческой церкви, показывает в нем человека недостаточно понимающего задачи историка⁷³; а его опасливое и даже отрицательное отношение к успехам современной ему науки свидетельствует, что Макрей руководился больше всего рутиной (со взглядом него на науку познакомимся подробнее несколько позже).

Из внутренней жизни патриаршей школы XVIII-го века мы владеем некоторыми сведениями, не лишенными значения и довольно любопытными. Около середины века Константинопольская патриархия издала что-то в роде устава школы (по-видимому, что был не первый уже устав). Устав этот составлен, преждеупомянутым нами, учителем школы Дорофеем Лесбосцем и издан был в начале 1748 года. В нем говорится о двух отделениях школы – философском и словесном и сообразно с этим определено было иметь двух учителей школы (как, вероятно, бывало и раньше). Обыкновенно один из учителей школы носил наименование схоларха (начальника), ему поручалось наблюдение за преподаванием, за поведением учеников и управление хозяйственной частью. – Вышеуказан-

–32–

ное философское отделение школы имело превратную судьбу в течение рассматриваемого века: оно то открывалось, то закрывалось. После своего открытия по уставу 1748 года оно скоро прекратило свое существование. Опять оно было восстановлено при патриархе Серафиме (1759–1760 г.), когда вызван был для занятия должности наставника в патриаршей

школе – Булгарис. Но оно опять было закрыто, спустя месяц после падения этого патриарха (1761 г.). Снова призвано было к жизни философское отделение в 1777 году, в правление патриарха Софрония II-го. Но к концу века научное положение патриаршей школы вообще пошатнулось; нам говорят, что в это время: «философия ее упала», мало того: даже «грамматика (словесное отделение) была в пренебрежении». По поводу упадка [словесного отделения Макрей в одном письме в 1795 году писал: «теперь трое учат грамматике, но они не стоят и одного».⁷⁴

Число учителей в школе патриаршей XVIII-го века было не одинаково. Судя по штату 1748 года, сначала их было только двое, но потом состав их значительно увеличился. В правление патриарха Серафима, при Булгарисе, одновременно с ним действовали четверо учителей. Но мы думаем, что общее количество учителей школы в это время было значительно больше, ибо по всем ведомостям четверо наставников во главе с Булгарисом преподавали в философском отделении школы, а словесное или грамматическое существовало особо и требовало особых учителей. После, число учителей иногда сокращалось, наприим., из вышеприведенного письма Макрея видно, что в словесном отделении, по закрытии философского, в конце века было трое учителей. В патриаршей школе первой половины века в юности учился у Досифея Лесбосца патриарх Константинопольский Самуил.⁷⁵

Можно составлять достаточное понятие и о направлении преподавания в патриаршей школе XVIII-го века. По уверению Гедеоны, Евгений Булгарис знакомил своих слушателей с новейшими учеными теориями, в особенности по части философии, но впоследствии дело пошло иначе, т.е.

–33–

по-старому. «К несчастью, говорит тот же самый Гедeon, новейшие начала знания и теории после Булгариса до XIX-го века не имели доступа в школу». В доказательство этого он приводит следующие выпуклые факты. Когда в 1794 году вышел греческий перевод книги Фонтенелла «о множестве миров», то Макрей сильно вооружился против этой астрономической

системы, из боязни в случае принятия ее, «впасть в противоречие книге И. Навина с ее известным повествованием о чудесной приостановке движения солнца и луны. Греческий ученый Константин Кума к этому еще прибавляет, что воззрения Макрея сходились с воззрениями Афанасия Паросца (современника Макреева), который, считая новую философию пагубной для благочестия, восставал против нее и против астрономии. Хотя он и слушал Булгариса на Афоне, но объявлял непримиримую войну западным наукам. «Кто побывал в Европе, тот, по Афанасию, становился безбожником». Математика, по нему же, служила источником атеизма, первым выражением которого было отвержение постов.⁷⁶ Разумеется для XVIII-го века подобные взгляды являются несомненным анахронизмом. А школа, державшаяся их, должна быть признана отсталой, какую, ни мало не сумнясь, признает ее и Мануил Гедеон.

Внешнее состояние патриаршей школы в XVIII-ом веке значительно улучшилось. По догадкам Гедеона, в первой половине этого века были перестроены здания училища. Прежняя здания пришли в такую ветхость, что, как жаловались учителя и ученики училища патриарху (неизвестному по имени), они (здания) угрожали падением. В виду этого патриархия озаботилась построить новое здание для помещения учеников и учителей и для классов. Материальное положение как учителей, так и учеников в разное время столетия также изменилось на много к лучшему. В 1748 году ко времени издания устава школы, училище располагало незначительными доходами, получаемыми от двух константинопольских церквей, причем определено было, чтобы с возрастанием расходов и другие храмы приходили на помощь школе. Но действительное упрочение

—34—

материального состояния школы произошло только в правление патриархов Серафима II-го и Самуила. Благодаря воззванию, с которым Серафим обратился к архиереям патриархата, последние собрали значительную сумму на нужды школы, которая и была представлена в патриархию. А патриарх Самуил побудил господарей Молдавии и Валахии (они были фанарюты) ежегодно присылать на потребности школы

определенную и довольно значительную сумму; эту субсидию, согласно обещанию господарей, константинопольская школа имела получать «непрерывно и неизменно и на все последующее время». Что касается материального положения учеников школы, то оно еще в самом начале XVIII-го века нашло себе покровителей. Так известный греческий вельможа Александр Маврокордато вложил в общее казнохранилище Великой церкви капитал, проценты с которого должны были идти на вспомоществование недостаточным ученикам – «на необходимое прокормление и отопление», причем каждому стипендиату ежегодно выдаваемо было по 20 грошей (?). Положение о стипендиях Маврокордато скреплено было патриаршим и синодальным определением в 1709 году. Стипендиями стало пользоваться 18 учеников. За это пожертвование, а равно и за другие услуги греческому просвещению со стороны рода Маврокордатов Макрей именует их Медичисами Греции.⁷⁷

Из многих, хотя и неполных сведений, касающихся истории патриаршей школы XIX-го века, ограничимся немногими. Из наставников школы этого времени заслуживает внимания историка Дорофей Проий (Прῳιος). В сане диакона он изучал философию в Пизе и Флоренции, в 1792 году посетил Францию, где познакомился с Руссо и Лавуазье. Отсюда побывал в Англии, Бельгии, и прошел Венгрию, Болгарию и Македонию, возвращаясь обратно. Таким образом прошедши всю Европу, он занимался в тамошних школах преимущественно философией. Был потом учителем физико-математических наук на о. Хиосе, откуда он однако ж удалился в Константинополь, видя враждебное отношение к новым теориям, которые он старался пересадить на греческую почву. В Константино-

–35–

поле, в патриаршей школе, он занял кафедру философии и богословия, оставаясь здесь с 1803 г. до 1807. Наконец, он получил сан архиерейский и уехал в свою епархию.⁷⁸ Другим замечательным наставником той же школы был Стефан Дугка. Он родился в Тырнове, впоследствии изучал математику и философию в немецких городах – Галло, Геттингене и Иене, был

слушателем по части философии у знаменитого Шеллинга. По возвращении в Турцию, он был наставником в патриаршей школе, но учительствовал только в продолжение одного года (1809–1810), «не будучи в состоянии (по выражению К. Кумы) перенести многочисленных интриг». Затем, получив приглашение от молдавского господаря Скарлата Каллимаха, прибыл в Яссы, где и был сделан преподавателем философии в Лицее. Пребывая в Яссах, Дугка занимался сочинением о соглашении естественноисторических знаний с богословием, но обвиненный в том, что вводит новое учение, вынужден был представить Константинопольской патриархии свое исповедание веры. Умер он в 1830 г.⁷⁹ Видное место в ряду наставников изучаемой школы занимает Константин Кума, автор «Истории человеческих деяний». Он родился в Лариссе, для приобретения высшего образования отправился в Вену, где в течение четырех лет изучал философию и математику. После того он был приглашен в учителя греческой гимназии в Смирне. В 1814 г. он делается наставником и сcholархом в патриаршей школе, но в следующем году отказывается от должности по некоторым неприятностям. От него сохранились известия о внутреннем состоянии данной школы. Стоит упомянуть также о наставнике и сcholархе этой школы, Николай Логадисе. Он не отличался особенно блестящим образованием, но его значение состоит в том, что он очень долго учительствовал и управлял в школе, хотя и с перерывами, именно с 1804 года до 1835 года, когда он скончался.⁸⁰ В последующее время во главе патриаршей «Академии» в качестве сcholархов (и учителей

–36–

вместе) видим частью иеродиаконов, а большею частью архимандритов, т.е. вообще лиц священного сана. Из числа их было бы не справедливо не упомянуть с особенной похвалой о знаменитом архимандрите Филофее Вриеннии. Вриенний родился в Константинополе в 1833 году. Был сын бедных родителей; но таланты его обратили на себя внимание некоторых архиереев, которые и определили его в Халкинскую духовную школу. В ней он блистательно кончил курс. Затем он нашел себе поддержку в одном греческом банкире Стамбула, и

на средства его совершил 4-х летнее ученое путешествие, побывав в Лейпциге, Берлине, Мюнхене. Сначала он состоял наставником церковной истории в Халкинской школе, а в 1867 году он назначен был в сане архимандрита сcholархом патриаршей «Академии», в каковой должности и оставался до 1875 г. В этом году Вриеннию опять удалось предпринять путешествие за границу, где он свел знакомство с учеными англичанами, посетил Париж и Вену. Возвратившись на родину, он был сделан митрополитом Никомидийским. Вриенний, как известно знаменит тем, что открыл и напечатал полный текст I-го и II-го послания Климента римского к Коринфянам – в оригинале, и наделавшее столько шуму: «Учение 12-ти Апостолов» – Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, памятник начала II-го века. Свои открытия Вриенний сделал в так называемой святогробской библиотеке, находившейся в Константинополе. Послания Климента он издал в 1875 г., а «Учение 12-ти» в 1883 г. За свои замечательные открытия митрополит Никомидийский получил степень доктора Богословия от двух университетов – Афинского и Эдинбургского. Изумление и восторг, какие возбудило в ученом мире открытие «Учения 12-ти» – неописуемы. Европейская и Американская печать всех христианских вероисповеданий сообщила известия о знаменательной находке и перепечатала греческий текст памятника, сопровождая его переводом и комментарием. Таков был один из сcholархов «Академии». Вриенний здравствует и по сие время.

Из внутренней жизни патриаршей школы XIX-го века отметим следующее. Число учеников в начале столетия очень возросло. При Дорофее Проии их было 160, при

–37–

Куме 100, а потом быстро стало упадать, наприм., в 1820–25 годах осталось лишь 18. По словам Кумы, архонтов ничто не привязывало к школе; никто из них не посылал в нее своего сына, а каждый имел домашнего учителя. Поэтому ученики патриаршей школы в его время были не из Константинополя, а из разных мест Европы и Азии. Впоследствии дело получило нормальное течение. – Из наук в продолжение всего курса (4-х летнего) кроме древнегреческого языка с присоединением

чтения классических авторов, изучались – алгебра, тригонометрия, конические сечения, физика, риторика, метафизика, а в заключение астрономия (?) и богословие. Программа довольно широкая для сравнительно краткосрочного курса. Обучение велось на древнегреческом языке. Издавая в 1766 году логику, Булгарис вышучивал народный язык; после этого наставники патриаршей школы стали преподавать и писать на древнегреческом языке. – Поведение учеников не всегда было похвальным. В то время, когда схолархом был Кума, учеников было около 100. Многие из них не имели средств, и, однако не отличались, по его словам, ни скромностью, ни порядочностью. Так как они все жили в школе, то для подавления беспорядков иногда нужно было прибегать к содействию полиции.⁸¹ Разумеется, недостатки, какие замечались в школе в начале столетия, с течением времени были устранены. – В школе появляется и библиотека. Она возникает во второй половине XVIII-го столетия, в XIX-ом же веке значительно приумножается частными ценными пожертвованиями. В 1830 году библиотека заключала в себе 568 томов на греческом языке и 840 на иностранных языках. Само собой, понятно, с тех пор она увеличилась на много раз. В XIX-м веке появляется и особое лицо, заведующее ею – библиотекарь.⁸²

Здания патриаршего училища по внешней их стороне еще и в 60-х годах XIX-го века не отличались благоприличием. Они были и «сыры, и грязны, и неумыты», пребывание в них на свежего человека нагоняло «тоску». Но

–38–

эта неблагоустроенность после 60-х годов отошла в область воспоминаний. В начала 80-х годов (по выражению Гедеона, сообщающего о таковом событии в 1883 г.: μόλις σήμερον) патриаршая «Академия» заняла помещение, которое названный автор смело величает «дворцом».⁸³ А каков этот дворец, для наглядного представления о предмете, автор в начале своей книги: «хроника патриаршей Академии» помещает рисунок сооружения, с надписью: «новое здание патриаршей великой народной школы».

А. Лебедев
(Продолжение следует).

**Введенский А.И. Религиозная вера как
биогенетический принцип в психологии //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 39–56 (2-я
пагин.). (Начало)**

–39–

I. Постановка вопроса

Святая жизнь открылась на грешной земле не как продолжение или расцвет естественной жизни языческого мира, но как совершенно новый и инородный факт, – как благодать Христианства. Человек святой, живущий жизнью истинно христианской, уже не есть более раб «худых» природных стихий и ветхих традиционных начал жизни языческой, но есть сын Божий, член нового духовного общества, – «новое творение». В таинстве крещения плотское и душевное начало естественного человека омертвело в нем и силою св. Духа пробуждено к жизни его духовное зерно, долженствующее развиться в нового, духовного человека. Этому новому, возрожденному человеку сообщены дары нового, духовного же возрастания и духовной крепости в благодатных дарах таинства миропомазания, который, подобно физической теплоте, разъединяя элементы нашего духовно-телесного организма, способствуют удалению из него всего вредного и вредоносного и удержанию лишь жизнеспособного и житнетворного. Он насыщен и напоен, как гроздь соками виноградной лозы, телом и кровью Самого Христа, Который в таинстве причащения подает ему, как члену Своего тела (Церкви), все необходимое для духовного плодоношения и непрестанного возрастания в жизнь вечную. Наконец, в таинстве покаяния ему указано средство и даны силы, побеждая соблазны и приражения непрестанно оживающего в нем греха, свободно и самостоятельно утверждать себя в жизни новой, чтобы, таким образом, совершающуюся в его немощи силу Божию сделать началом своей, истинно-

–40–

человеческой жизни. Здесь, в этом возрожденном человеке все ново и вместе все таинственно: рождение, рост, питание,

сохранение, утверждение и укрепление в новой жизни.

Так учит Христианство. Учение о новом рождении и благодатном возрастании естественного человека в жизнь духовную есть, как известно, один из его основных догматов. Но то, что им предлагается верующим, как догмат, как истина откровенная, – то самое мало-помалу становится теперь истиною научною. Что верующий доселе непосредственно ощущал в себе, как непреложный закон своей жизни, своей «духовной брани», – тому современные ученые указывают полную аналогию в законах жизни естественно.

Современная биология, устами авторитетнейших своих представителей, отвергла детскую попытку некоторых прежних биологов вывести живое из безжизненного, как прямое нарушение положения: *ex nihilo nihil*. Известный афоризм Гарвея: *omne vivum ex ovo*, – лишь в более соответствующей уровню современного естествознания форме: *omnis cellula ex cellula*⁸⁴, – теперь уже окончательно восторжествовал над учением о так называемом первичном или самопроизвольном зарождении (*generatio aequivoca*) и возвышен на степень основного биологического закона, – *закона биогенезиса* (в

–41–

противоположность *абиогенезису*). По силе этого закона, мир органический отделен непроходимой гранью от мира неорганического: живое может только родиться от живого же, но не образоваться механически из безжизненного, причем самое рождение, как именно рождение, в своем внутреннем существе, как акт творческий⁸⁵, признается со стороны наиболее авторитетных биологов вечною и навеки непроницаемою для ума человеческого тайною. Отказываясь от разгадки этой тайны, ученые, сознающие границы человеческого разума, изучают лишь условия ее проявления, – условия жизненного *роста, сохранения, воспроизведения и смерти*.

Аналогия между только что описанными процессами, как процессами именно жизненными, не смотря на их глубокое различие и на все неизмеримое расстояние между ними, столь очевидна, что она не могла не остановить на себе внимания тех мыслителей, которым одинаково знакома и та и другая

область.⁸⁶ Ясно, в самом деле, что и там и здесь господствует один и тот же биогенетический закон. И там, и здесь зарождение жизни является тайною, – фактом, лежащим не только вне сознания, самого живущего (если только оно обладает сознанием), ему трансцендентным, как говорят философы, но непостижимым и для ученого, изучающего этот факт со стороны; духовное возрождение или «второе рождение» богослову не более понятно, чем обыкновенное, физическое или «первое рождение» эмбриологу. Далее, и там, и здесь основные жизненные процессы, – питание, рост, – совершаются вполне аналогичным образом, посредством подчинения организмом поступающих в него низших элементов, начал и сил, конечным целям жизни, превращения их на служение ей, в качестве материалов или орудий. Наконец, там и здесь господствует один и тот же закон атавизма или реверсии: организм вялый, со слабовыраженным внутренним началом, с энергией неразвитою и не укрепленною, неизбежно *выраж-*

–42–

дается, ниспадает на низшую ступень жизни, или же и совсем умирает.

Казалось бы, что, когда в сознание мыслящего человечества вступила плодотворная мысль о подчинении обеих предельных граней жизни, – жизни духовной и физической, – одному и тому же биогенетическому закону, то этот закон должен бы быть распространен и на промежуточную область жизни, – на жизнь душевную. Казалось бы, что общебиологический закон должен был сделаться и основным психологическим законом. В самом деле, психическая жизнь не есть ли одна из форм жизни? И, как одна из многих форм жизни, не должна ли она подчиняться ее общему и основному закону?

К сожалению, несмотря на всю естественность подобных рассуждений и на всю вероятность ожидания, что они проникнуть в современную науку о душе, – это ожидание оправдано ею лишь отчасти. Правда, современные психологи мало-помалу оставляют, еще так недавно широко распространенные, попытки выводить психическую жизнь из физиологической, вследствие очевидного нарушения в данном случае выше указанного

постулата мысли: *ex nihilo nihil*. В этом отношении, таким образом, основной биогенетический закон ими выполнен. Но, не нарушая его прямо, они нередко нарушают его косвенно. Именно, не выводя самый *принцип* психической жизни человека, самую его душу из низшей формы жизни, из жизни общефизиологической (этот принципиальный вопрос в современной психологии, впрочем, обыкновенно обходится), современные психологи пытаются выводить все высшее и существенное в жизни собственно человеческой из низших и второстепенных форм «психики», общих человеку и животным. Отсутствие определенной грани именно в этом направлении, между душевною жизнью человека и животных, есть, быть может, самая характерная особенность современной психологии. Стремление рассматривать известную философскую триаду идей, – идеи истины, добра и красоты, – в качестве сложного продукта элементарных ассоциативных процессов, – это стремление составляет все еще довольно заметную тенденцию современных психологов. Что, при такой постановке дела, личная жизнь человека, с ее высшими проявлениями, рели-

–43–

гиозными, научными, моральными и эстетическими, теряет свой высший характер и самое достоинство, – это, конечно, само собою понятно.

Наука о душе, как именно душе человеческой, получить свой истинный смысл и значение лишь в том случае, если, отказавшись от бесплодных попыток выводить высшее из низшего, психологи, напротив, попытаются осветить низшие психические процессы высшими. А это возможно лишь при том условии, если они введут в психологию основной биогенетический закон и подчинят ему всю психическую жизнь человека, – во всех ее проявлениях, великих и малых, значительных и незначительных. В качестве такого основного биогенетического закона психологии, по нашему мнению, должен быть выставлен принцип религиозной веры, в самом широком смысле этого понятия, – в смысле твердой и незыблемой постановки конечных идеалов мысли и жизни, идеалов истины, добра и красоты, лишь частично открывающихся в нашей бедной

земной действительности, но в совершенной полноте и чистоте совмещенных в их живом Первоисточнике и Первообразе, Боге.

Задача настоящей монографии выяснить значение для нашей душевной жизни именно так понимаемой религиозной веры, как ее основного биогенетического принципа. Мы ограничиваемся здесь, однако, лишь общефилософскою, частнее принципиально-методологическою стороною вопроса, так как указание частных форм, в которых религиозное начало жизни вступает в сочетание с другими психическими явлениями и процессами, обнаруживая на них прямое или косвенное, положительное или отрицательное влияние, составляет специальную задачу истории религий.

II. Религиозная природа основного критерия истины

В области мысли религиозное начало нашей душевной жизни открывается под формою идеала истины. Идеал истины, в свою очередь, открывается нашему разуму в двух требованиях: как требование достоверности познания и как требование полноты познанного. Первый признак

—44—

формально-субъективный, второй материально объективный. Обращаясь теперь, к рассмотрению того, каким образом могут быть выполнены разумом эти требования, как может быть достигаем идеал истины, мы найдем, что это возможно лишь на почве религиозного сознания и под условием религиозной веры, в какой бы форме она в нашем сознании ни проявлялась.

И прежде всего, — рассмотрим сначала эту первую черту идеала истины, — при каком условии нечто, познанное нами, может заявлять себя нашему сознанию с характером достоверности, сопровождаться уверенностью в истине, абсолютно исключаящую сомнение? Что служит для нас критерием истины?

Если мы окинем общим взглядом историю человеческой мысли с целью найти ответ на только что поставленный вопрос, — ответ, относительно которого господствовало бы наибольшее согласие, — то таким ответом окажется лишь ссылка на *очевидность*, в ее различных формах. Человек считает для себя

достоверно истинным лишь то, что он видит собственными глазами, осязает собственной рукою, что ясно и отдельно представляется его мысли, отрицания чего, поэтому, он не может даже и помыслить и т.д. Этою ссылкой на очевидность вопрос о критерии истины решается, по-видимому, определенно, бесспорно и ясно. Однако, это только, по-видимому.

Оставим бесконечные споры философов о том, какому из всех видов очевидности, – очевидности ли чувственного усмотрения, или очевидности логического усмотрения, или, наконец, очевидности усмотрения нравственно-эстетического, какому из всех этих видов очевидности следует отдать преимущество. Не будем входить в рассмотрение и того, еще более трудного и тонкого, вопроса, может ли очевидность, в какой бы форме мы ее ни взяли, ручаться за что-либо иное, кроме достоверности для нас *внутренних* состояний нашего сознания.

Все эти вопросы, правда, вполне естественны и законны. В самом деле, если, наприм., рука спорит с головою, очевидность чувственного восприятия с очевидностью логического усмотрения, то ведь должны же мы решить этот спор в ту или другую сторону. Равным образом, если бы кто-нибудь

–45–

в виду нашей ссылки на очевидную познаваемость предмета, стал уверять нас, что мы познаем не предмет собственно, а лишь тот ряд отдельных восприятий или ощущений, из которых слагается в нашем сознании его образ, то ведь мы обязаны были бы делать, и при ссылке на очевидность, дополнительные разъяснения правомерности своего убеждения в познаваемости именно предмета, а не своих внутренних состояний. Все эти и подобные вопросы, – повторяем, – вполне естественны и законны, раз затронут основной вопрос об очевидности, как критерии истины, и уже одно это показывает, что общая ссылка на очевидность еще далеко не решает дела.

Но оставляя эти специальные и тонкие вопросы в стороне, мы поставим здесь лишь один, более простой и, главное, совершенно неизбежный для всякого, кто способен продумывать ссылку на очевидность, как на критерий истины, до конца, –

именно: если я признаю критерием истины очевидность усмотрения, в какой бы то ни было форме, а не что-либо другое, то почему я это делаю? Во имя чего я признаю истинным все то, что мне представляется ясно и раздельно? Отвечать на этот вопрос, как и действительно обыкновенно отвечают, ссылкой на законы мышления, выражением которых является очевидность в ее высшей форме, в форме очевидности усмотрения логического, – отвечать такую ссылкой значит не решить вопрос, но лишь отодвигать его дальше. В самом деле, после такого ответа мы в праве спросить дальше: почему же мы убеждены в истинности того, что выдержало испытание принципами тождества и противоречия?

На эти вопросы, которые могут в том же направлении идти и еще дальше, не может быть иного ответа, кроме такого: *я верю* своему разуму, по крайней мере в его высшей функции, какова именно и есть постановка очевидности, – *уверен*, что, по крайней мере в данном случае, он меня не обманывает и не вводит в заблуждение.

А если вводит? Недостаточно, ведь, просто доверять разуму, но необходимо указать основание такого доверия. На чем же основывается это доверие, эта вера в непогрешимость разума, хотя бы и в высшей его функции?

Декарт, теснимый этими, все глубже и глубже идущими,
–46–

вопросами, как известно, указал, как на единственно возможное их решение, *на истинность Божества*: «Неложный не мог создать наш разум лживым». К этому положению Декарта обыкновенно относятся сдержанно и скептически. Но история мысли показала, что легче было смеяться над великим мыслителем, чем поставить на место его утверждения что-либо лучшее. В самом деле, мыслители, которые отвергали или игнорировали точку зрения Декарта на вопрос намеренно и сознательно, возвращались к ней помимо воли и бессознательно, – принимали тот же в сущности тезис, но лишь в другой форме. И это неизбежно. Ибо иного ответа на теснящие со всех сторон вопросы нет. Одни, как это делают, наприм., новейшие критицисты с Рилем во главе, ссылаются на так

называемый «социальный критерий» (старый принцип общего согласия, лишь в подновленной и более тонкой форме), как на основание нашей веры в истинность единоличного разума. Но поступая так, не *абсолютируют* ли они, вместо Божества, «коллективный разум»? Другие, как это делал напим., Милль, оправдывают истинность разума верою в природу: если разум, на основании многократных опытов чего-либо ожидает от природы, то природа не обманет его, ибо в ней господствует закон однообразия. Но рассуждать так, не значит ли, вместо Божества, *абсолютировать* «Природу»? Иные, наконец, не требуют для единоличного разума никаких дальнейших оправданий и считают все вопросы о правомерности его притязаний на истину праздными. Но поступать так не значит ли абсолютировать самый этот единоличный разум? Словом, в ссылке на очевидность, в той или другой, явной или прикровенной, форме, скрыта вера, именно религиозная вера, – вера в единоличный разум, как в отблеск Разума Божественного, отразивший на себе свойство Его истинности. Вера в Природу, в разум всего Человечества есть та же религиозная вера, но лишь не сознавшая себя в своей истинной сущности, – род некоторого мысленного кумирослужения, не созданного в своей ложности.

Итак, кто со всею искренностью, без смущения и страха пред возможным конечным выводом, продумает труднейшую проблему о критерии достоверной для нас истины,

–47–

тот откроет религиозную природу в наиболее распространенном и по существу наиболее состоятельном решении этой проблемы, т.е. в ссылке на очевидность, как на критерий истины. В самом деле, истина, – всякая истина, чего бы она ни касалась, – потому и есть истина, что она высказывается в некотором абсолютном смысле. Ведь когда я высказываю некоторое положение, как непреложную истину, то это значит, что я ставлю его вне всяких ограничений; оно должно быть истинно не для меня только, но для всякого существа, на всех широтах земли, во все времена, и даже – над землею и временем. Истина, которая завтра станет ложью, не есть истина. Но эта абсолютность истины не означает ли, что истина, – каждая

частичная истина, – есть, в некотором смысле, откровение моему разуму самой абсолютной Истины? Но если так, то акт установки истины не есть ли, в сущности, акт религиозной веры, – признание истинности Абсолютного, открывающейся в познанной мною истине?

III. Религиозная вера, как необходимое восполнение знания, требуемое идеалом истины

По отношению к познающему уму (в смысле субъективном) истина есть познание *достоверное*, то есть абсолютно исключающее сомнение (достоверность, как и противоположное ей сомнение, степеней не имеет). По отношению к познаваемому предмету (в объективном смысле) истина есть его *полное и совершенное* познание и, так как каждый предмет стоит в связи со всеми другими, то истина есть полное и совершенное познание всех предметов. Таково самое общее определение истины в объективном смысле. Теперь спрашивается: оставаясь в сфере знания, – в точном смысле этого слова, т.е. в смысле системы положений, допускающих прямую или косвенную проверку принципом очевидности, – можем ли мы осуществить этот идеал истины?

Ответ на этот вопрос, как увидим дальше, может быть только отрицательный.

Свет отчетливого, приводимого к очевидности, знания

–48–

пред мыслью созревшего для него человека загорается, как одинокая искра среди отовсюду окружающего мрака. Рядом с нею, в бóльшем или меньшем отдалении от нее, загораются другие световые точки. Мало-помалу они соединяются, – то сливаясь до безразличия, то сохраняя свою относительную обособленность и самостоятельность. Так образуется одна световая сфера отчетливо познанной действительности, как бы носящаяся в безбрежном мраке непознанного, не вошедшего в эту сферу. Одета отовсюду мраком пространственным, эта световидная, замкнутая совне и внутренне связанная, сфера отчетливого знания погружена и во мрак временный: мы не видим ни первой, ни последней временной грани, познанной нами действительности, ни ее начала в прошлом, ни ее конца в

будущем, – точно так же как не видим степени отдаления ее от границ отовсюду окружающего пространства, потому что не видим и самых этих границ.

Конечно, это лишь образ, который, как и всякий образ фантазии, рисуется каждому в особенной форме, сообразно его индивидуальности, – одному в этой именно форме, другому в другой. Но в этом образе есть некоторое общечеловеческое зерно, обусловленное самою природою нашего познания. На всех ступенях культуры, – как примитивный «вненаучный» человек, так и современный многоученый философ, – все и необходимо, в силу самой организации знания и его соотношения с познаваемым, «проецируют» за пределами познанной действительности некоторую особую, неместимую в ее рамки, реальность. За горою, которую первобытный ариец не мог ни обойти, ни объехать, за небом, которого он не мог обнять глазом, за «вратами солнца» (зарю) ему открывалось нечто необъятное, неограниченное («не-конечное», *Noch-nicht endliche*, – по удачному выражению Макса Мюллера). Совершенно подобным же образом, наприим., знаменитому Миллю, уже на склоне дней его, тесно ограниченная область нашего достоверного знания представлялась лишь маленьким островком посреди безграничного моря, которое вместе и устрашает нас и возбуждает наше воображение своею беспредельностью и таинственностью. Равным образом, и не менее знаменитому Спенсеру область достоверного, научного знания представ-

–49–

ляется сферою, которая, чем больше расширяется, тем в большем числе точек соприкасается с окружающею ее «непознаваемою реальностью», – с тем неизвестным «нечто», на которое указывают явления, с тем «вечным фактом», который выражает «отдаленную и невидимую сторону» того же самого факта, «близкую и видимую сторону» которого изучает наука. Вообще, – и это, как известно, засвидетельствовано многими первоклассными умами, – ученым не только не удалось, но, по их глубокому убеждению и искреннему сознанию, никогда и не удастся заглянуть туда, где, по выражению поэта,

жизни дыхание спит,
Где грань мірозданья стоит.

Чувственная бесконечность, открывающаяся под формою пространства и времени, есть, по выражению Гегеля, «дурная бесконечность», – низший аспект, низшая форма откровения Бесконечного. Но за то именно в этой форме Бесконечное вместе и не устранимо для мысли, и неопровержимо. В самом деле, кто стал бы, наприм., отрицать Бесконечное даже в этой форме, кто сказал бы, наприм., что она есть лишь покров фантазии, произвольно набрасываемый на пустоту, окружающую познаваемую действительность, что не Бесконечное держит наш мір, но напротив мір держит Бесконечность, – кто сказал бы это или что-либо подобное, тот оказался бы похожим на того человека, который, качаясь в утлой ладье на хребте океана, стал бы уверять, «что не океан держит ладью, но напротив ладья океан, или тому человеку, который, поднявшись на воздушном шаре в атмосферу, стал бы уверять, что не атмосфера несет его шар, но напротив шар притягивает к себе окружающую его атмосферу. И вот почему даже «дурная бесконечность», – отчасти именно в этой пространственной форме, отчасти в форме, более тонкой, преобразованной, в форме бесконечности математической, – «охватывала возвышенными исступлением» Паскалей, «грозила ослабить пружины умственной жизни» у Пастеров и наполняла их душу чувством смирения и готовностью «просить помилования у своего рассудка».

Если бы, однако, Бесконечное открывалось человеку лишь под этими несовершенными образом, под образом беско-

–50–

нечности чувственной, то, хотя оно и утоляло бы в человеке жажду внешней полноты знания, но не давало бы полноты внутренней. Предмет знания предстоял бы уму во всем его объеме, но его внутренние определения оставались бы от него сокрыты. Полное внешне-количественно, оно было бы крайне неполно и несовершенно качественно. Чтобы снять этот принципиальный разлад и несоответствие между внешним обилием и внутреннею бедностью знания, человек усиливается протолковать эту, лишь несовершенно, открывшуюся ему

бесконечную реальность посредством реальности, хотя и ограниченной, но за то познанной отчетливо, с очевидностью и в форме логически – совершенной. Если Бесконечное, по сравнению Милля, есть море, со всех сторон омывающее жалкий островок нашего знания, то, хотя мы и не можем со своего островка увидеть его берегов, однако можем, подвергнув химическому анализу морскую воду, определить, по крайней мере, ее состав и природу, а также и возможное действие на наш организм. Если Бесконечное, по сравнению Спенсера, есть отовсюду облегающее сферу нашего знания небо, то, хотя мы и не можем с поверхности своей ничтожной сферы увидеть небесной периферии, однако можем, при помощи спектрального анализа, разложить достигавшие до нас лучи небесных светил, а по ним определить природу и влияние на нас, как самых этих светил, так отчасти и всей небесной сферы. При таком условии Бесконечное может оказаться для нашего познания уже не внешним только дополнением нашей ограниченной действительности, но и внутренним началом ее бытия и жизни, – разгадкой остающихся в нашем знании, при всей его отчетливости и очевидности, тайн.

Многообразны пути, которыми человеческий ум идет к осуществлению этого идеала знания. Его изобретательность в данном отношении поистине изумительна и неистощима. Но в этих усилиях, если оставить в стороне все второстепенное и случайное и сосредоточить внимание лишь на существенном, можно различить несколько основных типов, – особенно в опытах методического философско-систематического истолкования Бесконечного.

Именно, в зависимости от того, в чем главным образом человеческий ум видит откровение Бесконечного,

–51–

чрез какую міровую реальность он пытается протолковать себе реальность внемірную, абсолютную, – все его попытки можно разделить на три основных типа. Во-первых, мір познается нами в своих механических, динамических и биологических определениях: на этой ступени, для умов, наклонных к изучению міра именно с этой стороны, и

Бесконечное определится, как всеобщее Начало протяжения и длительности, числа и меры, движения и жизни, – как другая, не отделимая от нашего пространственно-временного мира, сторона его (пантеистические формы религиозной веры). Во-вторых, мир познается нами, как воплощение логических форм, схем и законов, – как системы координированных целей, аналогичных целям, проникающим разумную деятельность человека: на этой ступени и для умов, расположенных к изучению именно этой стороны мира, Бесконечное открывается, как целеполагающий Разум, установивший в мире соотношение средств и целей (деистические формы религиозной веры). Наконец, в-третьих, мир познается нами, как среда и условие для свободного достижения нашего верховного блага, путем служения торжеству нравственного добра, истины и красоты: на этой ступени и для умов, склонных к созерцанию мира именно под этим углом зрения, Бесконечное открывается, как верховное Благо, Истина и Красота (теистические формы религиозной веры).

Сила, Разум, Благо: вот три основных аспекта, под которыми Бесконечное открывается в нашем мире, как его верховное *ratio essendi*. На различных ступенях культуры и в зависимости от индивидуальности верующих, эти аспекты нередко выступали и выступают разрозненно и обособленно, как бы тесня и устранив друг друга. Но если они сливаются в одну, внутренне согласную и гармоничную, идею, – что тоже встречается нередко, – они наполняют душу человека, ищущего истины, радостью приближения к идеалу.

IV. Понятие религиозной веры в ее отношении к знанию

Здесь мы достигаем того пункта, на котором можем уже дать одно из определений религиозной веры. *"Одно*

–52–

из определений»: ибо религиозную веру можно определять с различных сторон, в различных отношениях и с различных точек зрения. Невнимание к этому последнему обстоятельству служило и доселе служит едва ли не главной причиной тех бесконечных разногласий и той невообразимой путаницы, которая поражает нас при ознакомлении с историей этого понятия.

Соответственно общему ходу наших рассуждений, мы должны определить здесь веру прежде всего с *гносеологической точки зрения*, то есть в ее отношении к знанию. Итак, что же такое религиозная вера, в отличие от знания?

Всматриваясь в природу состояний сознания, обозначаемых словами вера и знание, мы находим, что родовой признак у них один и тот же. *Вера*, по известному определению, *есть уверенность*. Но разве знание не есть так же уверенность? Где нет уверенности, там, быть может, есть мнение, догадка, верование, поверье, но конечно, нет веры. Однако, ведь и знание, относительно которого не было бы уверенности, что его предмет существует и что он познан именно так, с теми именно свойствами, с какими существует, – такое знание так же не было бы достойно называться знанием. Всякое знание, в строгом и точном смысле этого слова, – то есть положение или ряд, система положений, приводимых или допускающих приведение к очевидности, – всякое такое знание необходимо сопровождается уверенностью, исключаящую сомнение. Но если так, если у обоих состояний сознания один и тот же существенный признак, то в чем же их различие?

Если родовой признак понятий один и тот же, то их различия остается, конечно, искать только в *differentia specifica*. В чем состоит это их *differentia specifica*?

Весьма распространено в настоящее время мнение, по которому вера отличается от знания будто бы тем, что уверенность веры иначе исключает сомнение, чем уверенность знания. Именно, тогда как вера, согласно этому мнению, исключает сомнение, опираясь на *нравственно-практические потребности* или постулаты сознания, знание исключает его, опираясь на *теоретически-очевидные процессы мысли*.⁸⁷

–53–

Мы увидим далее, что практические состояния духа имеют действительно громадное значение в актах религиозной веры. Но все же вера покоится не исключительно на

–54–

них, но имеет и свои специальные основания в самих же теоретических состояниях нашего духа. Она может быть

отличаема от знания не как практическая уверенность от теоретической, но как один вид теоретической уверенности от другого, теоретического же. Говоря иначе, вера и знание могут быть разграничены, как видоразличия гносеологические. Конечно, при этом мы должны иметь в виду не наивную и слепую веру, которая не способна или намеренно не хочет выяснять своих отношений к знанию, но – веру сознательную, желающую дать себе ясный отчет в своем отношении к знанию.

Выясняя различие между верою и знанием, как двумя гносеологическими состояниями, мы не должны ни на минуту терять из виду, что определение веры и знания в смысле *уверенности* имеет в виду лишь их отношение к субъекту. Но, кроме отношения к субъекту, они стоят еще и в отношении к объекту. Если в первом отношении они совершенно тождественны, то во втором они столь-

–55–

же совершенно различны. В самом деле, как видно отчасти уже и из наших предыдущих разъяснений, знание заслуживает этого имени лишь в том случае, если оно не только указывает предмет, но ставит пред сознанием с полной отчетливостью и очевидностью и все его признаки, – ставит, по классическому разъяснению Лейбница, ясно, отдельно, в исчерпывающей полноте (адекватно) и чистой форме (а не символически, как, наприм., в алгебре – посредством условных знаков и формул). Но такое, – ясное, отдельное, исчерпывающее и чистое, – знание возможное, – по крайней мере в идеале, т.е. при предположении достигнутого совершенства знания, – относительно конечных предметов, которые, именно, вследствие своей конечности и ограниченности, могут быть сполна переведены в мысль и выражены в своих логических эквивалентах, совершенно невозможно относительно Объекта бесконечного. При том, история наук показывает, что и в самих конечных предметах остаются некоторые стороны, которые не могут быть разрешены в чистую мысль, но ставятся пред сознанием в форме символической, при помощи условных знаков и формул, выражающие темные и таинственные моменты бытия. Таковы именно те стороны конечной действительности,

которыми она соприкасается с действительностью бесконечной, – те «первые начала», которые, открываясь нам повсюду, как в бытии нам внешнем, так и в нашем собственном, подобно живым нервам, проникают весь организм нашего знания и на которых, в конце концов, оно всецело держится. «Заявляя себя нашему сознанию с характером аксиоматическим, то есть в качестве истин недоказуемых и не требующих доказательств, не только не выводимых ни из какого знания, но, напротив, обуславливающих всякое знание, «первые начала» бытия и жизни являются в нашем теоретическом сознании, как нечто, наложенное на него как бы отвне и свыше, а не образованное им из низших и простейших элементов мысли.

Если знание, в своей наиболее совершенной форме, то есть в форме науки, согласно известному ходячему афоризму, есть *идеальное (=теоретическое) обладание предметом*, то религиозная вера, на основании только что сделанных разъ-

–56–

яснений, может быть, в отличие от знания, определена, как *идеальное обладание нашим сознанием со стороны высочайшего Объекта*. Познанное как бы вмещается в наше сознание, становится его достоянием или частью. Напротив, высочайший Объект веры, утверждая себя *пред нашим сознанием*, сам обладает им с совершенною властью; обуславливая всю его жизнь и деятельность в направлении к отысканию истины. То, что, приняв идейно-теоретическую форму (форму «логических эквивалентов» объективной реальности), вместились в наше сознание, – то, во-первых, *конечно*, во-вторых, *видимо* сознанию (очевидно): значить, здесь уверенность покоится на очевидностях. Напротив, то, что, хотя и заявляет себя нашему сознанию с безусловною властью определяя его жизнь и деятельность, однако безусловно не вмещается в нем, – то, во-первых, *бесконечно*, во-вторых, *невидимо* сознанию, *непостижимо* уму: если я уверен в его бытии, то исключительно потому, что не могу мыслить противоположного, – не могу мыслить себя и всего конечного без восполнения со стороны Бесконечного и утверждения в Нем.

*Итак, знание есть, покоящаяся на очевидностях,
уверенность в бытии конечного;*

*вера есть, покоящаяся на немислимости
противоположного, уверенность в бытии Бесконечного.*

Алексей Введенский

(Продолжение будет).

Тихомиров П.В. История философии как процесс постепенной выработки научно обоснованного и истинного мировоззрения⁸⁸: [Из лекций по истории философии] // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 57–76 (2-я пагин. (Начало)

–57–

Введение

Суждения об истории философии Декарта и Куно Фишера. – Исторические причины противоположности этих суждений. – Предубеждения против истории философии (мнение Бруккера). – Необходимость раскрытия положительного взгляда на философию и ее историю. – Значение этого раскрытия

Отец новой философии Декарт не придавал никакого значения изучению истории философии. «Я даже знать не хочу, – говорил он, – существовали ли до меня люди». Через два с половиною столетия после него крупнейший деятель по разработке нашей науки, доселе не потерявший своего обаяния над умами, знаменитый Куно Фишер, настойчиво заявлял и во всех своих многочисленных трудах проводил мысль, что «история философии содержит в себе сущность философии».⁸⁹ Эта диаметрально противоположность суждений объясняется историческим положением лиц, которые их высказывали.

Позади Декарта, в прошлом, лежало то, от чего бежал его свободолюбивый и горячо преданный истине дух. Схоластика средних веков и освещенные сквозь призму схоластических кривотолков уродливые обломки класси-

–58–

ческой и святоотеческой философии не могли ничего вызвать с его стороны, кроме презрения: чем меньше связи и даже знакомства с этим прошлым, тем лучше; впереди же лежал широкий и светлый мир надежд, научных и философских открытий. Таким настроением проникнут был не один Декарт, а решительно все мыслители, стоявшие на повороте от средневековья к философии нового времени. Много было в этом отрицательном взгляде преувеличения и несправедливости; но

не будь его, европейская философская мысль долго еще не могла бы сделать тех успехов, какими она справедливо гордится теперь.

Куно Фишер в двухсотлетнем прошлом новой философии видел рост и смену великих систем, которые, уступая место друг другу, однако не умирали и не сдавались окончательно в архив, а продолжали жить в том положительном и непрестающем влиянии, какое они оказывали и оказывают на всех новейших мыслителей. Цельный образ истинной философии, по мнению Куно Фишера, раскрывался только ее историей. Позади современного мыслителя, в прошлом, лежит не пустыня и не устрашающие призраки, а живоносный и свежий источник знания и вдохновляющие образы великих мастеров мысли.

Но напрасно было бы думать, что пренебрежение прошлым философии, презрительное отношение к ее истории может быть результатом только известных исторических условий, как у Декарта. Нет, оно помимо того коренится еще и в некоторых естественных предрассудках лиц, лишенных серьезного философского образования, а равно и тех (к сожалению, довольно многочисленных) мыслителей, которые воображают себя философами, не имея в сущности никакого ясного понятия о природе философской истины. «Истина может быть только одна», – уверенно провозглашаюсь умы, чуждые философии и менее всего прикосновенные к истине. «Не может быть многих истин», – глубокомысленно вторят им и упомянутые псевдо-философы. И принимая это, – в сущности вполне справедливое, но только плохо ими понимаемое положение, – за бóльшую посылку, те и другие ссылаются, как на меньшую посылку, на факт разнообразия философских систем и делают

–59–

отсюда логический вывод, ставший со времени Бруккера, одного из первых историков философии, ходячим убеждением всех противников философии, – что «история философии есть ряд бесконечных примеров заблуждений». Способность понять скрывающийся здесь софизм дается только хорошим философским образованием, которое, надо сознаться, в наше время (как, впрочем, и всегда было) довольно редко. Я уверен,

что с подобными предубеждениями и из вас многие пришли в эту аудиторию.

Кроме этой крайней и, так сказать, типичной формы предубеждения есть не мало и других, – смягченных или умеренных, но одинаково обнаруживающих непонимание истинной сущности философии и знающие ее истории. Перечислять их я здесь не буду. Но я считаю себя обязанным, в виду такого положения дела, раскрыть пред вами тот истинный взгляд на философию и ее историю, который один только способен предохранить нас как от нефилософского, так и от псевдо-философского пренебрежения историей философии и который все более и более завоевывает себе признание в философском мире, – становясь понемногу, при спорности почти всех философских доктрин и мнений, единственной незыблемой точкой в круговороте сменяющихся систем и теорий.

Не думайте, однако, что я хочу пред вами защищать или оправдывать философию. Этого не позволяет мне делать то высокое мнение, какое я имею о достоинстве своей науки и ясное понимание всей ненужности такой апологетики. Я хочу только раскрыть пред вами свой положительный взгляд на этот предмет и помочь тем из вас, в ком есть задатки настоящего философского настроения, встать на ту точку зрения, при которой они легко могут понимать и непреходящую положительную ценность философских учений прошлого, и их относительное, временное и условное значение. Я хочу указать вам ту мерку, прилагая которую к изучению исторически известных философских систем, вы могли бы в конце концов действительно усвоить ясно и сознательно все приобретения, сделанные доселе философствующими умами, и стать лицом к лицу с насущными проблемами будущего. Кто поймет и усвоит этот мой взгляд, для того сама собой станет

–60–

ясна вся несостоятельность и даже наивность тех предубеждений, о каких я упоминал; а те конкретные формы, в каких выражается это недоверие к философии, я буду отмечать лишь потому, что чрез противоположение яснее становится самый положительный взгляд на дело.

I. Философия

Определение философии. – Философия, как научное исследование. – Философия, как исследование общих вопросов. – Міропознание и жизнепонимание, как определения содержания философии. – Различие между философией, как самостоятельной наукой, и философиями специальных наук. – Переход к определению значения истории философии. – Три не-исторических взгляда на философию. – Корень всех этих ошибочных воззрений. – Как смотреть на философские противоречия?

Что такое философия, как исторический факт? Я не спрашиваю о том, чем должна быть философия по своей идее. Об этом самими философами так много писано и говорено самых разнообразных вещей, что объединить все это разнообразие воззрений в одном определении нет никакой возможности. Да это и не нужно, потому что все эти философия определения философии, сделанные почти всегда под углом зрения известной философской доктрины, сами должны стать предметом того исторического изучения, в которое я хочу ввести вас. Я спрашиваю только о тех признаках, по каким мы известные умственные или литературные явления более или менее безошибочно называем «философией». Таким определением, под которое подойдут не только все исторически известным философские доктрины, но, руководясь которым, европейское словоупотребление и вперед будет называть известные доктрины именем философских, я признаю следующее: *философия есть научное исследование общих вопросов міропознания и жизнепонимания.*⁹⁰ В этом определении намечены – *задача, предмет и содержание философии.*

–61–

Философия есть «научное исследование»; – следовательно, *задача* ее, как и всякого вообще научного исследования, есть отыскание *истины* относительно исследуемого предмета. Познание является неискоренимой психологической потребностью человеческой природы. Любопытство детей и дикарей есть самое яркое тому доказательство. А замечательная и поистине неподражаемая подробность и разносторонность

наивных міросозерцаний, – имею в виду не только народные міросозерцания, но даже и людей так называемого среднего класса, – показывает, какую роль в выработке наших воззрений имеет наука. Вы нередко услышите, да и сами, вероятно, не раз высказывали избитый афоризм, что «наука обогащает нас знаниями». Это – далеко не так справедливо, как кажется на первый взгляд. Если под знанием разуместь, без всяких оговорок, совокупность положительных сведений о предмете, какими располагает данный человек, то этот афоризм в большинстве случаев будет прямо ложен. Чем менее развит и научно образован человек, тем больше у него положительных убеждений. Кто знаком с психологией, тот не только не усомнится в этом факте, но и легко найдет ему объяснение. Врожденная жажда знания, называемые любопытством на низших ступенях развития и – любознательностью на высших, если не сдерживается научной и методической осторожностью, легко переходит в то, что Бэн справедливо называет «врожденной склонностью к слепой уверенности».⁹¹ Склонность эта не терпит пробелов в мировоззрении. И для умов недисциплинированных обыкновенно нет неразрешимых или нерешенных вопросов... Роль науки состоит прежде всего в том, что она обуздывает эту склонность к слепой уверенности и тем производит в наивных міровоззрениях громад-

–62–

ные опустошения. Правда, взамен разрушенных наивных убеждений она дает проверенные *истинные* знания. Но последние *количественно* никогда не сравнятся с теми убеждениями, какие они собой заменяют.

Существенное отличие научного убеждения от наивного состоит в том, что для научно-дисциплинированного ума важно не какое попало убеждение, лишь бы не оставалось пустого места в нашем міровоззрении, а – только убеждение, отмеченное печатью истинности. Условия этой истинности определяют логика (в учении о научной достоверности) и методология науки. «Научное исследование» состоит в методическом отыскании и установке истинных суждений о предмете. Если я назвал философии «*научным исследованием*

общих вопросов миропознания и жизнепонимания», то этим, как замечено, утверждается, что цель и задача философии есть отыскание *истины*. Фантастические построения, художественные концепции, догадки обыденного или житейского смысла столь же далеко не составляют философии, как не составляют и науки. *Философия, как «научное исследование», имеет целью заменять наивные убеждения естественного или обыденного смысла методически установленными и проверенными в своей истинности суждениями о предметах.*

«Философия есть научное исследование *общих вопросов миропознания и жизнепонимания*». Здесь указан, как я уже заметил, и *предмет* философии, именно общие вопросы. Когда говорят об «общих вопросах», то как показывает словоупотребление, их отличают от каких-то «частных» вопросов. Различение это есть выражение *условности* человеческого знания. Всякая область знания, составляющая известную науку, развивается под условием некоторых предположений и допущений, в пределах самой этой науки не исследуемых. В отношении к содержанию данной науки, как к специальным или частным вопросам, эти предположения и допущения образуют сферу общих вопросов. Так вопрос о природе и реальности пространства является общим вопросом в отношении к аксиомам и теоремам геометрии, определяющим свойства специальных пространственных отношений и особенности каждого из измерений пространства. Подобным же общим

–63–

вопросом в отношении к механике является вопрос о времени; в отношении к юридической науке – вопрос о свободе воли, вменяемости и нравственной ответственности; в отношении к психологии – вопрос о реальности духовного начала в человеке и бессмертии души; в отношении к физике и химии – о существовании и чувственных свойствах материальных вещей и т.д. Все эти вопросы в пределах указанных наук не исследуются. Такое или иное их решение специальными науками или *предполагается*, или *игнорируется*.

Всякое исследование является *философским в отношении к той науке, общие вопросы которой* (не исследуемые в ее собственных пределах) оно берет на себя. С этой точки зрения может быть *столько же философий, сколько есть специальных наук*, потому что в каждой науке есть общие вопросы, ею самую не исследуемые.

Если же существование в каждой науке и различие в ней вопросов частных или специальных, составляющих собственно предмет ее исследования, от вопросов «общих», не исследуемых данной наукой, есть, – как я сказал, – выражение *условности* человеческого знания, то философия, или научное исследование этих общих вопросов, является борьбой против указанной условности знания: философия стремится преобладать эту условность и сообщить нашему познанию характер *безусловной достоверности*. Если истины специальных наук всегда носят на себе печать относительности, то истины философские, – по крайней мере, в тенденции, – суть истины *безотносительные*, или *абсолютные*. А поскольку всякое *научное* исследование, как мы видели, характеризуется именно стремлением к *истине*, постольку, стало быть, философия есть *наука par excellence*, «наука наук»...

Но если бы философия предметом своего исследования имела только общие понятия и основные предположения всех вообще наук, оставаясь совершенно нейтральной к затрагиваемому этими общими вопросами содержанию, к их взаимному отношению и к их значению для познавательной и практической деятельности человечества, то она являлась бы только простым придатком к специальным наукам, образовала бы, так сказать,

–64–

только *παράλειπόμενα* наук (такой взгляд на нее действительно существует) и – в этом случае она никак уж не могла бы претендовать на звание самостоятельной науки. Только собственное, ей одной принадлежащее *содержание* гарантирует ей право считаться самостоятельной наукой. На это содержание философии, как науки, и указывает последний элемент в ее определении. «Философия, – сказал я – есть научное

исследование общих вопросов *міропознания и жизнепонимания*». – «Міропознание» и «жизнепонимание» – вот что дает собственное содержание философии. Міропознание и жизнепонимание находят свое частичное выражение и в специальных науках, – как теоретических, так и практических, или прикладных. Но это познание не есть познание *міра, как целого*, и жизнепонимание не есть цельная концепция, охватывающая *в единстве оценки и программы* всю многообразную и сложную совокупность практических отношений и жизненных стремлений человечества. Мір и жизнь, как *целое*, ускользают от исследования специальных наук. Это исследование берет на себя философия. Образую в отношении к специальным наукам, как я сказал, свод их *παράλειπόμενων*, философия не останавливается только на этом, не оставляет эти *παράλειπόμενα* без теснейшего внутреннего соотнесения, как только механически объединенный материал, а объединяет их в стройную *логическую систему*, дающую, полный, законченный образ целого *міра* и высшее выражение жизненной мудрости.

Вы, может быть, уже заметили, что раскрываемый мною в настоящем случае взгляд на философию напоминает в значительной степени древне-классическое воззрение на нее, связывавшееся с понятиями *φιλοσοφεῖν, φιλοσοφία* и формулировавшееся в определении: «*philosophia est rerum humanarum divinarumque scientia*», – «философия есть познание вещей божеских и человеческих». Действительно, философия, как исторический факт, – если не специализировать ее понятие в интересах той или иной школы (с такими определениями вы, вероятно, уже знакомы, да и успеете еще познакомиться), – удобнее всего может быть определена в духе древности, конечно, с тою неременною оговоркой, что *scientia rerum divinarum humanarumque* не есть *сумма наук*,

–65–

а их *завершение*. В этом согласны большинство новейших историков философии. «Міропознание» и «жизнепонимание» могут быть объединены в одном понятии – «*міросозерцания*», поскольку последнее объединяет в себе как теоретические, так и практические убеждения человека. *Философское міросозерцание*

в отношении к философиям отдельных, специальных наук, о которых я говорил раньше, есть их синтез в одно органическое целое. Но этого мало. При попытках такого синтеза обнаруживается, что общие вопросы специальных наук, так сказать, не по всей линии соприкасаются вплотную; оказывается, очень много промежуточных областей, заполнение которых, – в интересах полного и систематического мирозерцания, – образует уже специальное содержание философии, как науки.

Из сказанного вы видите, какое я признаю различие между философией, как самостоятельной и даже специальной наукой, и просто философскими исследованиями, понимаемыми в смысле научной обработки общих вопросов специальных наук. Последние относятся к первой, бесспорно, как *части или элементы к целому*; но целое, или *философия* в качестве самостоятельной науки, этими элементами не исчерпывается и не покрывается. Она ставит себе специальные задачи, определяемый интересами полного и разностороннего *мирозерцания*, ищет *высшего заверения истины* всех наших знаний и, под руководством этого критерия, создает стройную *систему*, чуждую тех естественных и многочисленных пробелов, какие образуются при простом свode философий специальных наук. Короче говоря, философия, как самостоятельная наука, отличается от простой философской обработки общих вопросов специальных наук тем, что она *универсализирует* и свой предмет, и свои задачи: идея *мира и жизни, как целого*, – во-первых, идея истины, *гарантированной в самых последних основаниях*, – во-вторых, и чуждая пробелов система знания, – в-третьих, – вот те черты, какими характеризуется философия, раз она стремится быть самостоятельной наукой. В качестве *только тенденций* эти черты могут быть вскрыты и во всех философиях специальных наук. Но философия, как сама специальная наука, заменяет эти тенденции ясно поставленными идеалами и задачами.

–66–

Если вы усвоите раскрытое мною *определение философии*, то для вас легко будет понять и *сущность ее истории*, и

несостоятельность пренебрежения этой историей. Под «историей философии» я в настоящем случае разумею не науку, которую мы с вами будем изучать, – об этом у меня еще речь впереди, – а историю, как *объективный процесс*, как *смену во времени философских міросозерцаний*. Как мы должны смотреть на эту смену? Всякая новая система есть ли простое отрицание прежних, делающее знакомство с последними совершенно бесполезным для выработки собственного нашего міросозерцания? – Если мы на этот вопрос ответим утвердительно, то, конечно, прав будет Декарт, не хотевший ничего знать о своих предшественниках; прав будет и Бруккер, объявлявший историю философии рядом бесконечных примеров заблуждений.

Я говорил, что философия, как научное исследование, стремится к *отысканию истины*, а как исследование общих вопросов, – восставая против условности знания, – стремится найти *абсолютно достоверную истину*. По-видимому, ко всей совокупности исторически известных философских систем было бы применимо следующее рассуждение: или ни одна из них *не нашла истины*, – в таком случае, знакомство с ними совершенно не нужно и бесполезно для выработки нашего міровоззрения; или истиной владеет *какая-либо одна* из них, – в таком случае, ее и надо изучать а прочими пренебречь; или, наконец, обладание истиной *разделено* между системами в разной пропорции, – в таком случае, их надо все подвергнуть критическому изучению и выделить содержащиеся в каждой крупинки истины. Для целесообразного и плодотворного *исторического изучения* во всех трех случаях не остается места. Относительно двух первых это очевидно само собою. Что же касается третьего, то я попрошу вас прежде всего вспомнить, что критика ведь не есть еще история; и изучение всех преемственно сменявших друг друга міровоззрений, с целью только *выборки* из них истинных элементов, не будет историческим, потому что для него совершенно безразличны – связь, последовательность и взаимные отношения систем: для него все равно изучать Декарта после Гегеля, а Канта раньше Юма и Лейбница... А за-

тем, во имя каких начал будем мы производить критику и выборку? Очевидно, что эти начала должны быть *раньше найдены* и установлены; а это значит почти то же самое, что построить собственное истинное мировоззрение, которое, разумеется, сделает уже излишним изучение других мировоззрений прошлого.

Корень всех возникающих здесь недоразумений, как я уже сказал, находится в *превратном воззрении на истину*. Полагают, что истина есть нечто подобное кладу, который может быть однажды найден и тем сделать излишними все дальнейшие искания. Это предположение и содержат в себе пресловутые тезисы, что «истина может быть только одна» и «не может быть многих истин». Тезисы эти, как я сказал, – совершенно справедливы; но люди, чуждые философии, не понимают их настоящего значения и легко увлекаются обольстительными аналогиями наивного опыта, – в роде, например, приведенного сравнения с кладом...

«Истина может быть только одна». Какой смысл должны мы соединять с этим утверждением? – Никто, конечно, и не подумает придавать ему тот смысл, будто из всех наших многочисленных познаний о предметах только одно какое-нибудь может быть истинным: многочисленные теоремы геометрии не мешают истинности друг друга; законы химии, физики и механики нисколько не дискредитируются тем, что истиной владеет геометрия и т.д. Настаивают только на том, что об одном и том же предмете в одном и том же отношении может быть высказано лишь одно истинное суждение. Это – бесспорно правильно и только выражает требование логических законов тождества и противоречия. Но можем ли мы без подробных и тщательных оговорок прилагать это мерило к оценке не только целых систем, этих в высшей степени многосложных и разносторонних продуктов человеческого ума, а даже и отдельных их частей, и предложений? – вот в чем вопрос.

Истина, конечно, одна. Но *противоречия* философских систем, на которые так любят указывать хулители философии,

всегда ли суть противоречия в суждении *об одном и том же предмете и в одном и том же отношении?* –

–68–

Поверьте, что даже специалист в философии, прекрасно знакомый с своей литературой, не решится утверждать это; тем более смешны претензии на суждение в этом вопросе лиц, не дававших себе труда, да и неспособных как следует понять и оценить ни собственного содержания какой-либо системы, ни настоящего отношения ее к другим системам. Известно, что чем меньше человек знает, тем проще кажется ему решение всевозможных вопросов, тем увереннее он берется за подобное решение и обыкновенно достигает, по-своему, блестящих результатов. Так и с философскими противоречиями: кто никогда не изучал самых философских систем, а ознакомился с ними только по изложениям да учебниками, тому нередко философские системы в их взаимных отношениях рисуются, как стройные группы тезисов и антитезисов по одним и тем же вопросам, и тот развязно может толковать о «противоречиях»; но кто сам проштудировал хоть несколько первоисточников, тот знает всю неточность этого внешнего схематизма, тот знает, что вскрыть настоящее философское противоречие гораздо трудней, чем кажется на первый взгляд. Возьмите, например, отношение Локка к Декарту. – Вы, наверное, знаете, что Декарт был нативист, признавал врожденные идеи, а Локк – эмпирик, противник врожденных идей. Между тем, начните вы изучать подлинные сочинения Декарта и Локка, – и вы убедитесь, что это противоречие далеко не так очевидно: вы убедитесь, что и Локк не отрицал некоторых врожденных начал знания и деятельности, и Декарт не признавал тех врожденных идей, против которых полемизировал Локк; вы убедитесь, что Декарт и Локк гораздо ближе друг к другу, чем вам казалось; противоречие же их есть в значительной степени продукт исторического схематизирования комментаторов, нарочитого подчеркивания и раскрытия различий. Последний прием сам по себе имеет очень высокую научную ценность; – но на него и надо смотреть именно, как на искусственный прием.

Далее, – пусть нам удастся открыть *настоящее противоречие*. «Не может быть двух истин», скажут нам на это. – Верно! Но и самый горячий сторонник той мысли

–69–

(Куно Фишера), упомянутой мною в самом начале, – что «история философии содержит в себе сущность философии», – не станет уверять вас в противном и навязывать вам принятие обоих противоречащих суждений. Конечно, из них истинно только какое-нибудь одно; но это отнюдь не значит, чтобы другое, оказывающееся ложным, не имело никакого значения для выработки нашего мирозерцания, для наших поисков за истиной. Часто наиболее плодотворные и научно ценные идеи зарождались в затхлой атмосфере заблуждений, и познание этой идейной обстановки истины может служить для нас ключом к новым изысканиям над нею, с целью раскрыть или ограничить сферу ее приложения. Нередко также бывает, что принцип, несостоятельный в своих притязаниях на положительную истинность, бывает в высшей степени плодотворным методологическим началом, – по крайней мере, до тех пор, пока не будет заменен столь же плодотворным истинным принципом. Таков, например, принцип эволюционной теории. Его громадная польза для всех почти наук бесспорна. Его права на объективную истинность более чем сомнительны. Противоречия философских систем, наконец, важны и ценны также потому, что только они дают нам возможность понять во всей точности смысл положительных философских приобретений. В истории мысли противоречия суть двигатели прогресса. Старое изречение «из споров рождается истина» нигде не является столь справедливым, как именно в истории философии.

Вы, надеюсь, видите теперь, как осторожно надо применять к оценке противоборствующих философских учений логические законы тождества и противоречия. Но этого мало. Я желал бы, чтоб вы вдумались в самое *понятие истины* – с целью решить, может ли философская истина быть рассматриваема, как окончательно кристаллизовавшийся итог научных изысканий, исключаящий всякую потребность в дальнейшей работе; –

похожа ли философская истина на «клад», с которым так любят ее сравнивать?

–70–

II. Истина и философия

Что такое истина? – Нарастание положительных приобретений в науке и постоянный пересмотр философией своих проблем. – При каких условиях наше познание согласно с действительностью? – Не ускользает ли от философии истина? – Относительность понятия истины. – Условность научного познания. – Стремление философии преобладать эту условность. – Философское и научное понятие истины.

Что такое истина? – Оставляя здесь, как и при определении философии, в стороне все многочисленные философские определения, сделанные с точки зрения той или иной школы, я беру пока определение, даваемое самой нейтральной наукой, логикой: *истина есть согласие познания с познаваемой действительностью*. Этот идеал истины осуществляют все науки. Его же, – в той или иной форме, с необходимыми поправками – ставит себе, не смотря на различие в определениях, и философия.

Казалось бы, что при этой одинаковости идеала, сравнение исторических итогов развития специальных наук и философий может доставить только отрицательный данный для суждения о познавательной правоспособности философии. Действительно, при таком сравнении, вы без труда заметите, что *положительные приобретения*⁹² специальных наук мирно уживаются с раннейшими приобретениями и только увеличивают собою содержание науки, между тем как в философии почти каждый новый взгляд является на смену каких-либо прежних. Философия вечно пересматривает заново свое содержание. Я не касаюсь здесь пока вопроса о так называемом количественном прогрессе философии, хотя и считаю уместным сказать, что я лично признаю такой прогресс. Я только отмечаю факт, что по отношению к одним и тем же проблемам философские решения не остаются неизменными. Вот эту-то разницу между специальными науками и философией обыкновенно и ставят в

пассив философии, упрекая ее в том, что она «толчется на одном месте», никогда не может ре-

–71–

шить своих проблем окончательно. Если истина, – говорить нам, – есть согласие познания с познаваемой действительностью, то вечный пересмотр философией своих решений показывает, что это «согласие с действительностью» ей не дается, как заколдованный клад.

Но на самом деле, и не покидая данного определения истины, как согласия познания с познаваемой действительностью, мы все-таки не вынуждаемся к отрицательному суждению о познавательной правоспособности философии. «Согласие с действительностью» есть понятие в высшей степени *многозначное*; и когда мы уясним себе его значение, мы поймем, что постоянный пересмотр философией своих проблем еще не означает того, будто от нее ускользает истина, понимаемая в этом смысле. Обыкновенно это согласие признается или отрицается в зависимости от тех *общих понятий*, какими владеет данный человек. Непосредственного сравнения действительности с содержанием познания никогда не бывает, – если не считать некоторых специальных и при том весьма спорных случаев. Справедливость этого даже в отношении к опытному познанию давно уже признана психологией, как бесспорный факт. Дикарь не сомневается в согласии своих познаний с действительностью, делая самые невероятные умозаключения. Когда австралийский негр, сообщает Фр. Мюллер в своей «Allgemeine Ethnographie», видит, что его соплеменник умирает не от выстрела или какого-нибудь другого внешнего повреждения, то он заключает, что здесь замешано колдовство, и чтобы открыть, кто своей волшебной силой умертвил его товарища, он следит за первым попавшимся насекомым, удаляющимся от места убийства; кто первый попадает на встречу, тот и должен быть убийцей.⁹³ «По своим предположениям, – замечает об этом примере Гефдинг, – это хорошее и рациональное мышление. Дикарь стоит на той точке зрения, что причину бросающихся в глаза явлений должны быть личные существа, похожие на него и на его близких».⁹⁴ А

прочитайте вы «Историю индуктивных наук» Уэвеля или I том «Истории материализма» Лянге – и вы увидите, как богато подобными примерами даже научное познание на своих сравнительно низших ступенях. Пусть *чувственный опыт* для всех людей *один*; – истолкование его всецело определяется нашими общими понятиями. Изучая историю новой философии, мы увидим, что это положение стало гносеологической аксиомой. Но если вы пожелаете остаться и на нейтральной почве логики, то припомните, что проверка истинности и достоверности познания имеет место главным образом в отношении так называемого *посредственного познания*, т.е. истолкования нашего опыта под руководством общих понятий. *Доколе человеку не сомневается в правильности своих общих понятий, он всегда, будет иметь налицо в своем познании согласие его с действительностью.* Ошибочным и ложным он будет считать только то, что не мирится с принимаемыми им общими началами познания. Почему так? – потому, что самую связь действительности он улавливает лишь чрез очки этих начал. Припомните, что суеверный человек в опыте и в действительности обыкновенно находит все новые и новые подтверждения своих суеверий. Справедливо, по моему мнению, английский мыслитель Минто признает неверною старинную поговорку: «опыт учит глупых». – «Признак глупца, говорит он, тот, что его опыт ничему не может научить».⁹⁵ Действительно, все люди более или менее пренебрегают указаниями опыта под влиянием предвзятых идей, или, – как я их называю, – общих понятий. Поэтому, доколе мы остаемся верны своим общим понятиям, наше познание всегда будет, – по крайней мере, *в наших собственных глазах, – согласно с действительностью.*

Теперь и вернемся опять к сравнению философии с специальными науками. В последних, как я говорил, новые истины становятся *на ряду* с прежде добытыми. В философии новое, большею частью, является *на смену* старого. Значит ли это, что в специальных науках мы имеем несомненное согласие с действительностью, а философии

это согласие не дается? – Относительно специальных наук это верно, но – лишь потому, что они не пересматривают своих общих понятий. Относительно же философии это не верно. Пусть даже философия, как нам говорят, «толчется на одном месте», никогда не может решить своих проблем *окончательно*; можно ли отсюда строго логически выводить, что философские системы не достигают согласия с действительностью? – В основе этого упрека лежит ошибочное рассуждение, что как *одна действительность*, так *только одно может быть и согласное с нею познание*. Но вы уже из приведенных мною разъяснений видели, что каждое, даже самое фантастическое познание, по своему, бывает согласно с действительностью. И с этой точки зрения философии очень трудно сделать упрек. Справедливо говорить, что философские положения не так легко подтвердить опытом, но не так легко и опровергнуть опытом, как естественнонаучные гипотезы и теории.⁹⁶ Нам, конечно, скажут, что – плохая рекомендация для философии, если она свою познавательную правоспособность вынуждена подтверждать аналогией с фантастическим мышлением дикарей и суеверных людей; – надо искать такого согласия с действительностью, которое обуславливалось бы не фантастическими представлениями, а *достоверными* и надежными общими понятиями. Но к этому именно и я сам вел свою речь. *Согласие с действительностью всегда будет в пределах тех общих понятий, какими руководится познание*. А философия, как я вам говорил, помимо специальных интересов миропознания, – и имеет своим предметом именно *общие вопросы и общие руководящиеся понятия специальных наук*. Значит, она, во всяком случае, стоит выше упреков в несогласии с действительностью; и когда ей станут указывать на такое несогласие, она всегда может ответить отрицанием тех общих понятий, во имя которых констатируется это несогласие.

Случай этот будет совершенно однороден с теми, какие наблюдаются в борьбе научных теорий с предрассудками и мнимо-фактическими опровержениями. Лет двести тому назад никто не опровергал и не считал требую-

–74–

щею доказательства аксиому, что «вещь не может действовать там, где ее нет». Аксиома эта для принимавших ее, разумеется, и сама была согласна с действительностью, и была критерием такого согласия для других физических суждений. Она служила картезианцам страшным оружием против теории тяготения, которая, по их мнению, обнимая очевидную нелепость, должна быть отвергнута на самом пороге (*in limine*); солнце, не будучи на земле, не может на нее и действовать. Это предположение имело влияние и на самого Ньютона, который для отражения довода выдумал тонкий эфир, наполняющий пространство между солнцем и землей.⁹⁷ Теперь никто не верит в непогрешимость этой аксиомы (хотя, к слову замечу, и не настаивают на ее ложности). А закон тяготения признан наукой и, конечно, вполне согласен с действительностью... Противники Коперника отвергали движение земли на том основании, что если бы она двигалась, то камень, упав с высокой башни, достиг бы земли не у подошвы башни, а на небольшом от нее расстоянии, в направлении, противоположном движению земли, – точно так же, говорили они, как мячик, выпущенный из рук с вершины мачты, на полном ходу корабля, упадет не вплоть у основания мачты, а ближе к корме корабля. Здесь в опровержение теории приводился факт, который, однако на деле был отнюдь не фактом, а лишь продуктом *ложных общих понятий* и предположений. Сторонники Коперника разом заставили бы своих оппонентов замолчать, если бы они испытали уронить мячик с верху мачты: тогда они увидели бы, что он падает вплоть у мачты, как того требует теория.⁹⁸

Итак, мы видим, что *истина*, – если понятие ее брать и в самом распространенном и популярном значении, как согласие знания с действительностью, – *не есть нечто окончательно кристаллизовавшееся*. Я намеренно взял это понятие в его общераспространенном смысле, чтобы избежать упрека в тенденциозности. Да это необходимо и потому, что

–75–

недоверие к способности философии овладеть истиной высказывается обыкновенно людьми, имеющими именно это

понятие об истине. Теперь для нас легко будет понять, – да я думаю, что вы уже и поняли отчасти, – почему специальные науки *накапливают* свои приобретения, а философия *пересматривает* заново. Дело здесь отнюдь не в том, что первым дается истина, а от последней ускользает. Дело совсем в другом. Специальные науки и философия стремятся познавать истину *при разных условиях*. От этого получаются и разные результаты. Но в своей сфере и науки и философия *достигают истины*, только по разному.

Как я вам сказал, познание, достигаемое специальными науками, всецело запечатлено характером *условности и относительности*. В рамках своих предположений и основных допущений каждая наука располагает достаточными средствами для достижения полной достоверности. Отнимите эти предположения, – и науки теряют под собою почву. Следовательно, достоверность специальных наук есть, хотя и полная, но, в последней инстанции (раз мы расширим свой кругозор за пределы каждой данной науки), все же *условная или относительная* достоверность. И специальные науки вполне признают эту условность, считая излишней всякую борьбу с нею. Отсюда и возникло известное правило: «*contra principia negantem disputari non potest*», – нельзя спорить с тем, кто отрицает принципы, или общие начала. В пределах раз признанных предположений и допущений мысль вообще движется легко. Это видно уже на примере всех наивных мирозерцаний. А затем возьмите во внимание религиозно-догматические доктрины древнего и нового времени, которые неуклонно растут и обогащаются содержанием – до тех пор, пока не поколебалась вера в основные догматы или пока внешние исторические препятствия не прекратят этого роста. В таком же положении находится и научное познание: раз его основоположения и предпосылки точно соответствуют размерам его средств и его методам, оно безостановочно движется вперед, не спрашивая о том основании, на котором строит.

Совсем иное дело – философия. Она стремится, как я вам говорил, *препобедить условность* познания и *достигнуть истины абсолютной или безотносительной*. Это – основное

стремление философии, образующее ее главный движущий нерв; и в нем – источник ее вечного и беспокойного пересмотра собственного содержания. Всякий раз, как только это стремление ослабевало или не имело для себя пищи, так философские основоположения превращались в догматы, создавалась школа, и разработка системы быстро и уверенно подвигалась вперед. Приверженцы всех великих философов видели в них *последнее слово* философского ведения: в их глазах положения исповедуемой ими доктрины стояли не менее твердо, чем любая научная истина. Но внимательный анализ обыкновенно открывали условность и относительность самых блестящих построений, – и вот снова требовался пересмотр всех начал. Так всегда было, так несомненно будет и впредь: *абсолютная или безотносительная истина* действительно никогда не дается философии, как заколдованный клад, *но не истина вообще* (прошу это заметить). Во всяком случае, мы должны согласиться, что невыгодное для философии сравнение ее с специальными науками не имеет для себя законного основания. Философия в принципе отрицает то главное условие, какое дает прочность и устойчивость специальным наукам: она отказывается довольствоваться относительной истиной, которая как сумма окончательных приобретений, накапливается в сокровищницах науки. Она не ищет того клада, какой добывают эти науки, а клад, не дающийся ей, подавно не дается *и им*. Сравнение невозможно.

Не думайте, впрочем, что я считаю философскую истину чем-то совершенно не похожим на научную истину. В предупреждение этого недоразумения, я при самом определении истины и сказал, что философия ставит себе *тот же идеал* истины, как и специальные науки, т.е. согласие с действительностью. С тою же целью и в определение философии включено, что она есть *"научное исследование"*. Различие касается только *условий и способа удостоверения* в истине; но в этой разнице и заключается причина того, почему для прочих наук их история не имеет большого значения, тогда как для философии ее история существенно важна.

П. Тихомиров
(Окончание следует).

Андреев И.Д. Кафедра дидактики нужна ли при духовных академиях? // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 77–97 (2-я пагин.)

–77–

Все науки, которые преподаются в духовных семинариях, имеют ученых представителей и в духовных академиях. Для некоторых наук семинарского курса в академиях имеется даже по две кафедры; напр., семинарское «руководство для пастырей» в академиях читается профессорами канонического права и пастырского богословия. Под это общее правило не подходят только математика с физикой и дидактика. Но места преподавателей физики и математики в семинариях занимают кандидаты университетов. Остается одна дидактика. Эта злополучная дисциплина может быть преподаваема всякими, кто получит поручение преподавать ее, без всякой предварительной подготовки, если не брать в расчет той подготовки, какая дается в семинариях. А брать в расчет эту последнюю при суждении о правоспособности кандидата академии преподавать дидактику нельзя так же, как нельзя считать вообще семинариста правоспособным преподавать предметы семинарского курса. И, однако практика, по-видимому, легко уживается с отмеченным неудобством, уживается не только в духовно-учебных заведениях, а и в светских: в учительских семинариях и институтах также преподается дидактика и также людьми, в высшей школе, а часто даже и в средней, не изучавшими дидактики. Такая практика по меньшей мере говорит за то, что дидактика считается плебейской наукой, которой не должно быть места в сонме аристократок, имеющих доступ во святилища настоящего знания, что она представляется собственно выучкой, ремеслом, а не наукой. Этот почтенный взгляд на дидактику считает за собой сотни лет существования, и в этой долговечности, кажется, и заключается его глав-

–78–

ное оправдание. Тут пахнет седой стариной, а известно, как сильно и убедительно действует этот запах. Как бы то ни было,

впрочем, но отчисление дидактики из разряда дисциплин, нуждающихся в настоящем ученом уходе, принесло должные результаты. И прежде всего: если не считать два-три исключения, у нас до сих пор нет дидактической литературы. Иной читатель может возмутиться таким утверждением. Как нет дидактической литературы, когда вам предлагают сотни методик Солонины, Бобровского, Ельницкого, наставлений Ильминского и пр. и пр.? Да чуть ли не каждый день выходят книжки, которые в своих предисловиях угрожают сделать из вас идеального учителя русского языка, арифметики и пр.! Все это совершенно верно, ответим мы, но также верно и то, что литературы по дидактике у нас нет. Вообразите, себе, что у нас по медицине не издавалось бы ничего, кроме всеисцеляющих лечебников, «полных школ здоровья» и т.д., преподносимых публике фирмами Ступиных, Бриллиантовых и пр. Можно ли было бы сказать тогда, что у нас есть медицинская литература? Конечно, нет. В этом же смысле у нас нет литературы и по дидактике. Если вы возьмете десяток разных руководств с громкими многообещающими заглавиями, если у вас хватит терпения пробежать в них по десяти страниц, то вы сейчас же убедитесь, что от этих произведений даже не пахнет наукой. Все это будут сборники рецептов, продиктованных якобы личным опытом составителей. Но ведь опыт бесконечно разнообразен; отсюда и рецепты для одного и того же случая разных авторов представляют собою просто-напросто кашу. И это еще хорошо, если автор, поучая, опирается на свой опыт и ничего больше. Бывает гораздо хуже, если он вздумает припустить науки, вознамерится подыскать основания для своих рецептов в физиологии, психологии, логике, пожелает щегольнуть учеными терминами. Из смеси такой убогой науки с оборванным опытом получается уже нечто совсем неудобоваримое. Если автор для большей важности напр., употребит термины *синтетический* и *аналитический*, то в восьми случаях из десяти он назовет анализ синтезом и наоборот. К чести составителей разных руко-

–79–

водств надо сказать, однако, что такие случаи заигрывания с наукой довольно редки. Авторы предпочитают опираться на *свой*

опыт: это и дешевле, и сердитее. Сочинив какой-либо рецепт, автор обычно иллюстрирует его целым уроком, который излагается в разговорной форме учителя с учениками. Само собою разумеется, что никакой критик такого рецепта опровергнуть не может; с опытом ведь ничего не поделаешь. Нам кажется только, что мысль подчинить *своему личному опыту* опыт каждого читателя похожа на мысль хозяина магазина готового платья, который все костюмы шил бы только по своей уродливой фигуре и стал бы удивляться, что они то слишком тесны, то слишком просторны для его покупателей и во всяком случае никуда не годятся.

С первого взгляда может показаться странным, что попытки составителей разных методик поучать главным образом на основании якобы своего личного опыта, не смотря на сей последний, не застрахованы от самых грубых суеверий и наивных увлечений. Между тем тут нет ничего мудреного. Ведь и в среде тех лиц, который исцеляют себя и других, руководясь дешевыми лечебниками и рецептами, помещаемыми в газетах, часто случаются неожиданные повороты от одних *испытанных* средств к другим, также одобренным опытом. Известно, в каком рвением проповедают в наши времена знаменитую *erhedra vulgaris* отставные титулярные советники и штабс-капитаны и все на основании собственного опыта. Нечто подобное случилось в нашей дидактической литературе с звуковым способом обучения грамоте и с постановкой объяснительного чтения. Читателям, имевшим случай перелистывать методики русского языка, конечно, бросалось в глаза обилие наставлений, как вести объяснительное чтение, и поражала скрупулезность, требовавшая целых рассуждений о том, как дать понять детям, что такое петух или кошка. Все эти советы, конечно, опираются на опыт. Но читатель был бы введен в заблуждение, если бы поверил, что вся эта горячка с объяснительным чтением вызвана была только опытом педагогов-составителей методик. Дело тут не в опыте, а в поветрии, похожем на поветрие с козьмичевой эфедрой. А поветрие

—80—

это вышло с Запада. Некоторые педагоги бывали за границей, особенно в Германии, видали тамошние школы и были поражены тою кропотливостью, с какой немецкие учителя разъясняли крошкам-тевтонам, что такое свинья и что такое поросенок. Вообразилось, что в этой болтовне и кроется источник успеха школ германских. Привезли эту болтовню в Россию, разлили ее по методикам и разослали по всем концам. Началось знаменитое объяснительное чтение, которое продолжает царить в школах и в наше время. Оно превратилось просто в суеверие. Так случилось, что то, что в германских школах имело и имеет смысл, у нас сделалось полу-бессмыслицей. В Германии посещение школы детьми начинается гораздо раньше, чем у нас. Отсюда приходится чуть не учить их говорить и во всяком случае является не излишним болтать о пустяках и болтать как можно больше. В этой болтовне здесь можно отыскать смысл. Но практикуемая совершенно на немецкий манер в наших школах она наполовину лишается смысла. Учитель средней руки, если он имеет претензию учить по модному, если он наслышан о механизме, которым-де наша старая школа давила детей, на уроках русского языка оказывается просто жалок. Пишущий эти строки сживал по целым часам на таких уроках в образцовой школе и удивлялся тому, как учитель с мальчиками, учившимися 4-й год, читал басню «Осел и Соловей» и объяснял в течение двух уроков, что такое «защелкал», что за птица осел, к разряду каких животных принадлежит соловей и т.д. На все вопросы дети отвечали, конечно, без запинки, но за то после такой четырехлетней болтовни писали под диктовку с такими ошибками, что стыдно становилось за школу.

Подобное же поветрие одолело некоторых не в меру ревностных ревнителей церковного просвещения. В объяснительной записке к программе славянского языка школ церковно-приходских была брошена мысль, что обучение грамоте могло бы идти и старым способом и что обучение это желательно было бы начинать с славянской азбуки. Нашлось и лицо, которое блестяще доказало полную осуществимость этой

мысли. Читатель, конечно, догадывается, что мы говорим про покойного Ильминского. Сейчас же оказа-

–81–

лись подражатели, которые чуть не стали требовать провозглашения педагогическим догматом буквосочетательного способа и славянской азбуки. В этом перебегании от одной крайности к другой, в этом стремлении приспособиться к тому, что скажут и что прикажут, кроется немощь дидактики, отсутствие серьезной научной разработки вопросов методики, обнаруживается та анархия мысли при обсуждении самых элементарных отделов науки, которая необходимо должна иметь место в каждой отрасли, разработка коей находится в руках близоруких практиков и зависит от микроскопического опыта каждого из педагогов-авторов.

Но что же для устранения этого зла может сделать академия, спросит читатель. Очень много. Кафедра дидактики одна способна создать науку-дидактику, доселе у нас несуществующую. Здесь, на этой кафедре будут подводиться итоги всему, до чего доработались лучшие педагоги Европы и Америки. Здесь на служение методам и приемам обучения будут привлекаемы подсобные отделы всех других наук. Здесь дидактика вырвется из удушающих ее объятий жалкого схоластического опыта и будет расти соками зрелой серьезной мысли, упорядочивающей и одухотворяющей мертвящую практику. Здесь создается власть, которая водворит порядок во взглядах на методы обучения, которая предотвратит повальные и часто непонятные увлечения дидактическими погремушками. Сделает все это академия прежде всего чрез аудиторию. Ежегодно она будет выпускать десятки лиц с серьезными, твердыми, научными взглядами по основным вопросам дидактики. Чрез семинарии эти взгляды будут просачиваться дальше.

Но кроме аудитории питомником научных взглядов по методике предметов народной школы делается еще литература. Прежде всего будут писать и печатать профессора дидактики. При полном почти отсутствии сколько-нибудь терпимых сочинений в этой области каждый и не выдающийся

даже профессор создаст себе обширную и быструю репутацию даже и не многолетними трудами. Притом вопросы дидактики в виду их жизненного практического значения скорее, чем другие, просятся на перо. Начнут писать затем и преподаватели дидактики в духовных се-

—82—

минариях.⁹⁹ Теперь они молчат за редкими исключениями молчат именно потому, что не чувствуют для писательства в данной области той власти, которая дается только работой над предметом в высшем учебном заведении, не ощущают той смелости, которая присуща хозяину дела. От их работ можно будет ждать очень многого. Даже и при теперешних незавидных условиях для ознакомления с своей наукой преподаватели дидактики в духовных семинариях могли много бы сделать в интересах литературной разработки разных отделов методики. Их статьи и брошюры во всяком случае не были бы той болтовней, которая заменяет теперь литературу по дидактике, и которую разливает широким потоком смелое, самоуверенное невежество ограниченных практиков. Говорим это на основании своих воспоминаний о том времени, когда нам приходилось преподавать дидактику в одной из южных семинарий. Мы сохраняем добрую память только о двух-трех брошюрах и книжках, авторы которых окончили курс в духовных академиях. Только в них мы находили и грамотное изложение, и заслуживающие внимания мысли. Только их мы могли рекомендовать для чтения и воспитанникам, чтобы не притупить у них сразу вкуса к такому чтению. Но, повторяем, таких лиц с академическим образованием, которые решаются начать работать по дидактике с азбуки по своему почину, очень и очень мало. Пополнить их ряды может только кафедра дидактики.

Так в области приемов обучения всем приходится бродить ощупью, в полутьме, потому что нет для этой области настоящего источника света. Получается в результате много печатной суеты, которая только увеличивает бестолковую сутолоку практики. Можно быть уверенным, что все сколько-нибудь искренние и нервные работники, стоящие у великого дела образования народного, чувствуют себя от этой сутолоки

скверно. Но легко понять, что еще хуже эта сутолока отзывается на детях. Ведь говоря по правде, наши школьники не имеют доселе хорошей книги

—83—

для чтения. И не мудрено: написать хорошую книжку для школы, пожалуй, труднее, чем сочинить докторскую диссертацию. Благодаря невежеству по основным вопросам обуявши, эта истина сознается только теми, кто не пишет таких книг. Составители же разных «Пчелок», «книжек-первинок» и т.д. с улыбкой по адресу всяких сомнений и колебаний сшивают всякую всячину, которая дает хороший доход, ибо потребляется в миллионах экземпляров для наполнения детских головок. И некому почти сказать властного, компетентного слова о том, что можно предложить детям, в какой форме и по какому плану. Мы, разумеется, не думаем, что с появлением кафедры дидактики сразу же появятся и хорошие книжки для школ. Но мы думаем, что с распространением здравых дидактических понятий будет менее шансов явиться скверной книжонке и более шансов явиться книжке, разумно составленной.

Читатель понимает, конечно, что мы говорим о книжке для чтения только для примера. И все учебники для школы нашей фабрикуются при таких же условиях и по таким же рецептам. Оттого они так часто меняются. И для этой перемены большею частью не бывает серьезных оснований, кроме моды, поветрия. И кто может высчитать, сколько детской крови портится, сколько духовной энергии погашается, благодаря бестолочи, которая царит в области приемов приготовления умственной пищи для наших школьников! Над этим приготовлением необходим надзор ученого врача. А таких врачей у нас нет. Их заменяюшь пока знахари.

Все это доктринерство, подумает иной читатель, ознакомившись с нашими сетованиями. Действительность не так уж плачевна, скажет он, чтобы с ней нельзя было пока мириться. С таким читателем мы будем говорить языком повседневных фактов.

Наше общество если и не сознает, то во всяком случае инстинктивно чувствует полную необходимость освежать головы

работников народного образования. Все, кому приходится близко становиться к детям, испытывают жуткое чувство при виде своего неумения обращаться с податливою, хрупкою и чрезвычайно сложной детской нату-

—84—

рой. Это чувство если и не всегда понуждает познакомиться с делом научно, то создает по крайней мере убеждение, что присяжные пестуны подрастающего поколения не должны ни на минуту отступать от источника педагогической мудрости. И чем меньше действительность отвечает этим требованиям общества, тем эти требования раздаются настойчивее и чаще. Это действительно любопытный факт, что, кажется, ни в одной заграничной литературе не было так много писано о качествах, потребных народному учителю, как у нас. От плачевной действительности люди всегда спасаются в мечтах... Мечты эти, как всякие мечты, парят слишком высоко над великой землей нашей, но они все же не бесплодны. Просачиваясь в сознание сфер, стоящих у дела народного образования, они толкают их к кое-каким мероприятиям, преследующим цели освежения и пополнения запаса педагогических сведений нашего народного учительского персонала. Наиболее обычным из этих мероприятий являются так называемые учительские курсы. Устройством их озабочиваются и Министерство Народного Просвещения, и земство, и Училищный Совет при Св. Синоде, и епархиальные власти. «Народное Образование» (1897 г. кн. 6), обобщая практику курсов в церковно-школьном деле, между прочим подводит такой итог, даваемый будто бы курсами: «учителя и учительницы церковных школ, пробыв полтора месяца на курсах, возвращаются домой со множеством приобретенных полезных знаний и умений, ободренные и освеженные, с, новыми способами и силами на трудное дело учительства». Мы не имеем под руками подобного же обобщения для курсов учителей школ земских, но думаем, что из-под пера чиновника-специалиста составлять отчеты — вышло бы совершенно такое же заключение. Отрицать приведенное обобщение мы, конечно, не намерены. Мы только желали бы сделать к нему маленькую поправку, предлагая содержание

обобщения считать не *данным*, а *заданным*. Курсы должны снабжать учителей «множеством полезных знаний и умений, ободрять и освежать их», но они не делают этого теперь или делают в ничтожной степени. Прежде чем ожидать от учительских курсов всей пользы, которая бы оплачивала материальные затраты на них, для этого не-

—85—

обходимо располагать контингентом лиц, способных руководить курсами. А таких лиц у нас пока почти нет. Тут нет ни капли преувеличения. Посмотрите, что делают земства. Сознывая крайнюю нужду «освежить» своих учителей посредством курсов, они обычно становятся в затруднение, где найти «освежителей». Земства основательно не доверяют местным силам, потому что эти силы по части «полезных учителю знаний и умений» ничем себя не заявляют. Начинаются поиски «знаменитости». У нас есть, действительно, четыре-пять столичных многоглаголивых многописателей, намозоливших всем глаза своими произведениями по методике предметов народной школы. Они каждое лето в расходе. Являясь на курсы, они обыкновенно держат длинные речи пред смиренными провинциалами, излагают обрывки методов, дают скверные пробные уроки, говорят предлинные заключительные речи на высокие темы и уезжают. А учителя и учительницы возвращаются на места утомленные, но с горделивым и вредным сознанием, что они слушали знаменитость. Тем временем устроители курсов успокаиваются при сознании, что они сделали все, от них зависящее в интересах школьников губернии или уезда.

С недавнего времени стали устраиваться курсы и для учителей церковно-приходских школ. Сначала они появлялись кое-где, так сказать для пробы, дня выяснения опытом их организации и задачи. Мысль, с какой приступали к устройству этих курсов, была совсем крохотная. По словам передовой статьи июньской книжки 1897 г. журнала «Народное Образование», издающегося под редакцией члена Училищного Совета при Св. Синоде, «церковное пение и славянское чтение, просмотренные нашей педагогической литературой, были

положены во главе (!) угла вновь создаваемой церковной школы.¹⁰⁰ Эти предметы и стали прежде

–86–

всего преподаваться на летних курсах для учителей церковных школ. Затем пришлось пересмотреть и отбросить те приемы обучения арифметики (арифметике?) и русского языка (русскому языку?), которые были взяты из практики немецких школ и без всякого приспособления к потребностям народной жизни введены в наши школы Евтушевским, бароном Корфом, Бунаковым и пр.». С этой мыслью, предварявшего появление курсов для учителей церковных школ, потом пришлось к счастью расстаться: иначе курсы непременно погубили бы себя в глазах учителей и общества. Говорим – погубили бы себя, потому что обучать на курсах славянскому чтению учителей народных школ дело излишнее: это значило бы учить столяра обращаться с рубанком. Пению на курсах обучать, конечно, можно. Но каковы могут быть результаты подобного обучения в течение одного месяца при массе других занятий, ясно для каждого, кто умеет отличить до от re. Наконец, руководителями курсов была поставлена отрицательная задача – отбросить методы обучения арифметике и русскому языку, пересаженные к нам Корфом, Евтушевским и пр. ... Вот они результаты поветрия и моды. Надо «отбросить» чужое, пока еще не создано ничего своего, отбросить просто потому, что оно чужое. Такие внезапные повороты могут иметь место только при отсутствии здравых научно выработанных дидактических понятий. И ведь ничто не ручается, что завтра мы бросим свое и вернемся к оплеванному чужому. Действуем, как флюгеры: поворачиваемся во все стороны без задержки.

Повторяем, к счастью первоначальная цель курсов для учителей церковных школ была оставлена. В 1897 г. были организованы в столицах и больших губернских городах курсы для учителей школ второклассных, а почти везде в епархиях курсы для учителей школ одноклассных уже с совершенно иными задачами. Около 5.000 учителей были приглашено на эти курсы, около 200.000 р. истрачено на них. Каковы же были их результаты?

Обзору этих результатов на основании официальных данных посвящена большая статья г. Вишневого в «Народном Образовании» за май, июнь, июль и август текущего года. Автор ее излагает ход дела на курсах в разных местах и делает свои замечания о том, чего где не доставало, где выполнялась лишняя ненужная работа и пр. Мы не имеем в виду повторять всех этих замечаний: это повело бы нас слишком далеко. Гораздо скорее мы подойдем к своей цели путем ознакомления с точкой зрения на дело, стоя на которой г. Вишневский руководителям одних курсов раздает лавры, а других поучает. Какова же эта точка зрения? «В системе общего образования человека, говорит г. Вишневский, наука о воспитании имеет свое законное место и свое значение. Но, как это ни странно может показаться (действительно, чрезвычайно странно!), эта наука мало имеет значения для самого того дела, о котором она трактует, – для живого дела воспитания. В этом деле, помимо прирожденных особенностей воспитанника и условий окружающей среды, главное значение имеет личность самого воспитателя, его нравственные качества и специальный педагогический талант. И опыт (вот он злодей-опыт, враг науки!) показывает, что воспитательное влияние учителя на ученика бывает тем прочнее и благотворнее, чем меньше воспитатель следует предписаниям педагогических теорий, чем чаще он руководствуется простыми соображениями здравого разума и внушениями неиспорченного нравственного чувства, чем больше простоты, искренности, естественности во взаимных отношениях между воспитателем и воспитанником и т.д.». Впрочем, г. Вишневский, сознавая по-видимому парадоксальность этих соображений, сейчас же старается огородиться: «из сказанного не следует делать того заключения, будто учителям совсем не нужно знакомство с теорией воспитания. Напротив, было бы весьма желательно, чтобы те учителя, которые не могли изучить этой науки в школе, имели возможность восполнить этот пробел в своем образовании. Но педагогические курсы устраиваются хотя и для учителей, но не ради самих учителей, а ради их

учеников. Потому и чтения на курсах следует поставить так, чтобы всегда имелись в виду живые деревен-

—88—

ские «ребята» и «парнишки», а не отвлеченная схема, поделенная немецкими педагогами на клеточки: ум, воля, чувство; суждение, умозаключение,... дедукция, индукция,... большая посылка, малая посылка,... и т.д. до бесконечности» (Народное Образование, 1898 г., кн. 5, стр. 82–83). Не смотря на оговорку, г. Вишневский остается последовательным: наука о воспитании на учительских курсах дело лишнее: да лишнюю она является и вообще, как дисциплина, которая «мало имеет значения для самого того дела, о котором она трактует».

г. Вишневский изливается против науки главным образом по поводу Харьковских курсов для учителей второклассных школ, где чтения по педагогике носили академический характер. Почему же так случилось, спросит читатель. А вот почему. Курсы в Харькове устраивали – местный преосвященный, у которого г. Вишневский многому мог бы поучиться, ректор местной семинарии, истинный и просвещенный любитель церковно-школьного дела, прекрасно руководивший этим делом около десяти лет в Таврической епархии, и сам лектор по педагогике г. Страхов – такой лектор, какого можно было бы пожелать всем курсам. Вот эти три лица и нашли необходимой ту постановку чтений, которая выводит из себя г. Вишневского. Критика последнего служит лучшей аттестацией этой постановке. Только подобные чтения могут «освежать» учителей, а не чтения по рецептам г. Вишневского. Судите сами. Говоря о Ставропольских курсах, г. Вишневский утверждает, что на них «в программу чтений по методике обучения грамоте были включены многие вопросы, совсем не имеющие отношения к этому предмету, которые естественнее было бы встретить в программе педагогики (напр., «различные степени подготовки учителей и учительниц... Обязанности учителя относительно школы для начала учения. Прием учеников. Роль учителя в приеме учеников. Молебен пред началом учения и значение его в жизни школы. О школьной дисциплине»), или же хотя имеющие связь с вопросами обучения грамоте. Но не могущие иметь ближайшего

практического приложения; например: «Представители звукового метода Стефани и Жакото. Усовершенствование звукового метода Гразером. Метод письма-чте-

—89—

ния Фогеля и Бэнэ (метод синкретический или нормальных слов). Представители этого метода у нас на Руси: Паульсон, Бунаков, Павленков. Сложность его и неудобприменимость в русской школе» (к чему же в таком случае и распространения о нем?)» (Народное Образование 1898 г., кн. 6, стр. 67). Очевидно, г. Вишневский вопросы общей дидактики, или дидактики в собственном смысле, считает вопросами педагогики. В таком случае пусть он просмотрит программу дидактики для духовных семинарий и учебник г. Миропольского прежде, чем выступать в роли судьи устроителей курсов. Что касается примеров, приводимых г. Вишневским в доказательство того, что в Ставрополе на курсах занимались вопросами, «не могущими иметь ближайшего практического приложения», то тут по меньшей мере какое-то недоразумение. В Ставрополе, очевидно, хотели не только ознакомить учителей с звуковым способом обучения грамоте, но и привести их путем изложения истории этого способа к разумному убеждению в его превосходстве над другими способами, а между тем г. Вишневский, по тому же недоразумению, считает все это излишество и, по-видимому, готов упростить отношения руководителей курсов и учителей до крайних пределов. Перлов, подобных указанным, в статье г. Вишневского очень много. Мы приводить их не будем, ибо и ἐκ τοῦ κρασπέδου τὸ ὕψος πρόδηλον. Отмеченные выводы г. Вишневского вполне достаточны для нужного нам заключения. Заключение это просто: в статье, поучающей руководителей и лекторов учительских курсов, проводятся взгляды очень странные. Выступать с такими взглядами в печати можно только при крайне недостаточном распространении среди читающей публики сколько-нибудь научных сведений по основным вопросам обучения. При анархии, царящей тут, каждый глубокомысленно может изрекать истины очень странные, не красные и даже в надежде быть услышанным.

Что касается руководителей курсов, то на основании уроков, преподаваемых им г. Вишневым, мы думаем, что они действовали лучше и разумнее, чем если бы они действовали по рецептам г. Вишневого. Отсутствие «трогательного единогласия» в программах чтений по разным

—90—

вопросам церковно-школьного дела не только не признак того, что курсы не всегда достигали своей цели, но, напротив, есть именно показатель, что в общем дело шло не дурно. Лекторы делали, очевидно, ударение на тех вопросах, которые они уяснили себе хорошо раньше. Нельзя же ведь представлять себе преподавателей дидактики (конечно, они больше читали на курсах) всезнайками, которые способны по первому требованию выступить на кафедру перед сотней учителей и учительниц с чтениями по вопросам, заданным начальством. Разумеется, от них можно «требовать». Но тогда получились бы результаты плачевные.

Не думаем мы, однако, что везде на курсах дело прошло гладко. И нельзя этого ожидать: на местах нет почти, как нет их и в Министерстве Народного Просвещения, лиц, научно подготовленных к ведению дела на курсах. Большинство лекторов курсов добивается многого своими усилиями. Но есть, конечно, и такие лекторы, которые сами не в состоянии добиться до чего-либо путного. Мы расскажем поучительную историю курсов прошлого и текущего годов в Таврической епархии. Учителя и учительницы церковно-приходских школ здесь были разделены на две группы: одни приглашались на курсы в 1897 г., а другие в 1898 г. В 1897 г. читателем на курсах был местный епархиальный наблюдатель священник Белков. Нам лично о. Белков известен своими плохенькими статейками по вопросам церковно-школьного дела, печатавшимися в «Церковно-приходской школе», а потом перепечатанными под громким заглавием «Приходской священник и школа». Заранее можно было сказать, что успех курсов при таком лекторе не будет обеспечен. И действительно, «главное внимание лектора было обращено на разъяснение некоторых частных приемов, употребление которых должно будто бы особенно содействовать

успешности обучения и тем облегчать прохождение положенного программами курса церковно-приходской школы в течение двух лет». (Нар. Обр. 98, кн. VI, стр. 69). Приведенная аттестация лекторства о. Белкова слишком глуха. Но о. Белков сам дает нам возможность обстоятельнее вникнуть в суть его таинственных «приемов». В том же 1897 г., когда он выступал на курсах, о. Белков издал брошюру в 34 страницы по

–91–

обычаю с пышным заглавием «Руководство церковно-приходским школам». Этой брошюры мы не имеем под руками, но довольствуемся обстоятельными выдержками из нее, приведенными в отзыве о ней, который помещен в «Народном Образовании» за ноль 1897 г., стр. 89–93). Эта брошюра, судя по ее содержанию, есть изложение именно тех «приемов», которые о. Белков рекомендовал учителям на курсах 1897 г. В предисловии к этой брошюре прелестна напр., следующая мысль: «чтобы дети, не только прошедшие целый курс церковно-приходской школы, но и проучившиеся в ней с год и даже менее, получили твердые наклоны к доброй христианской жизни в семье, обществе и церкви, да и усвоили, насколько возможно, правильную грамотность, для этого – очевидно – нужно указать прямое и определенное средство». Читатель чувствует из этого, что о. Белков угрожает изобретением. И действительно, озабоченный частою сменой учителей церковно-приходских школ, о. Белков вознамерился «изобрести нечто такое, что помогло бы учителю, хотя бы он был им и несколько только месяцев, – все-таки быть настоящим учителем, т.е. в эти несколько месяцев иметь возможность сообщить учащимся те знания и умения, какие в этот период времени желательно. Иными словами – требуется изобрести такое средство, которое бы давало возможность решительно всякой школе, не смотря на частную смену в ней учащихся, все-таки не отставать в учебно-воспитательном отношении от всякой порядочной школы... Таким средством может служить подробно разработанный и приблизительно распределенный по известным периодам времени план учебного материала преподаваемых в школе предметов. Так что на каком пункте плана оставил бы школу

учитель, в случае оставления им учительского места, – с этого пункта и продолжал бы дело новый его заместитель, кто бы он ни был – даже временно кто-либо из членов причта. Пользуясь таким планом, самый неумелый учитель сразу ориентировался бы в своей деятельности и не путался бы в ней, так сказать ошупью, а сразу видел бы, что ему нужно делать в данное время по тому или другому предмету, и в какое приблизительно время совершить данное дело». Эту мысль о. Белков, как

–92–

свое изобретение, повторяет настойчиво несколько раз. «Каждому учителю при вступлении в школу всего важнее знать: что он должен делать *вот сию минуту* по тому или другому предмету, что делать затем и т.д. ... чем владеть запасом, хотя и прекрасных, но все-таки общих и отвлеченных сведений о способах и приемах обучения». Но посмотрим, что же предлагает о. Белков на место зачеркнутой им методики. В его «Руководстве» два отдела: «общие требования» и «обучение». В числе «общих требований» самое лучшее следующее: «при посещении школы наблюдателями учащие никоим образом не должны вступать в рассуждения по поводу сделанных наблюдателями указаний, а принимать всякие указания, советы и замечания к сведению и исполнению». Во 2-м отделе «Руководства» дается план учебного материала по русскому языку и арифметике. Обучение арифметике распределяется автором таким образом: 1-й месяц; 2-й месяц; третий месяц; второе полугодие. Второй год; первые 1½ месяца, вторая четверть года; второе полугодие. Распределение обучения русской грамоте в том же роде. Вот и весь знаменитый план, владеть которым для учителя важнее, чем располагать «сведениями о способах и приемах обучения». При изложении этого плана о. Белкову, конечно, трудно было удержаться от наставлений и разъяснений. Эти разъяснения иногда удивительны. В качестве примера на употребление двоеточия он предлагает такую фразу: «я купил: карандаш, линейку, ручку». Рецензент брошюры о. Белкова кончает свой разбор справедливым заключением, что вся она представляет собою «целый ряд вопиющих нарушений самых элементарных

требований дидактики, обличающих в авторе недостаток тех «общих и отвлеченных сведений о способах и приемах обучения», запасом которых он корит учителей».

Прежде чем сделать нужный нам вывод из приключений о. Беликова, посмотрим, каково было продолжение этих приключений на месте. Как сказано, в 1897 г. на курсы в Симферополе была приглашена только одна половина учителей церковно-приходских школ. Другая должна была собраться минувшим летом. После того, как о. Белков прославился с своим «Руководством», ему

—93—

было уже неудобно выступать на курсах вторично. Где же было взять лекторов? Преподаватель дидактики в местной семинарии почему-то уклонился. Курсы, однако должны были состояться. И вот устроители курсов решаются на шаг, который по меньшей мере удивителен. Они пригласили учителя церковно-приходской школы при духовной семинарии, получившего образование в учительской семинарии, читать методику арифметики, и учителя Алуштинской церковно-приходской школы, кажется, бывшего в учительском институте, читать методику обучения грамоте. Это значит шутить в самом нешуточном деле. На скамьях в качестве слушателей сидели между прочим и студенты семинарий, а преподавал методику арифметики человек с *низшим образованием!* Оба лектора нам лично известны. Оба они порядочные учителя, но и только. Их самих надо учить многому, а не пускать на кафедру. Легко вообразить, что это были за курсы. О. Белков в 1897 г. не мог научить многому, а в 1898 г. дело должно было и совсем свестись к результатам очень прискорбным.

Таковы факты. Выводы из них очень поучительны. При отсутствии кафедры дидактики в академиях лица, которых судьба связывает с церковно-школьным делом, бродят в потемках относительно самых элементарных вопросов, решение которых необходимо в их новом положении, бродят и спотыкаются, ушибают себя и вредят делу. Можно быть уверенным, что при существовании кафедры дидактики в академии случай с о. Белковым был бы у нас невозможен. При

существовании контингента лиц, научно знакомых с делом обучения, возможен был бы выбор при назначении на такие ответственные должности, как должность епархиального наблюдателя. В крайнем случае о. Белков, если бы слушал дидактику в академии, то подумал бы, прежде чем печатать свое «Руководство» и выступать в качестве лектора на учительских курсах. Случай с Симферопольскими курсами любопытен и, с другой стороны. Отыскивая лекторов для 1898 г., устроители курсов считают возможным остановить свое внимание на лицах, из которых один вышел из низшего учебного заведения, а другой, хотя и был в учительском институте, но благодаря почти двадцати-

—94—

летней службе в глуши, мог предложить только скромные обобщения своего личного опыта. Одна возможность такого случая говорит за то, что устроители курсов были не в состоянии судить о важности того дела, которое они устраивали, не в состоянии потому, что дидактика для них пустяковая наука. Вот это высокомерное отношение к ней и сказалось в приглашении таких лекторов. А слушай устроители курсов дидактику в академии, они задумались бы возводить в учителей лиц, которым прилично было бы быть только учениками.

Мы можем кончить и надеемся, что читатель скажет с нами «да» на вопрос, стоящий в заглавии этой статьи. У нас нет ни дидактической литературы, ни научно подготовленных лиц, компетентных в важнейших вопросах школьного дела. Все эти вопросы решаются на практике на основании «простых соображений здравого разума». А эти «простые соображения» вели, ведут и будут вести к таким прискорбным казусам, которые разыгрались в Симферополе. Да ведь, пожалуй, и не один Симферополь очутился в таком положении.

В заключение не можем отказать себе в удовольствии привести одно очень компетентное подкрепление в пользу наших соображений. Когда мы кончали статью, в газетах появился чрезвычайно симпатичный циркуляр Министра Народного Просвещения попечителями учебных округов, затрагивающий ту же болезную тему, которой посвящена и наша

статья. Вот несколько золотых слов этого циркуляра, для нас важных: «по общему признанию, одним из главных недостатков средних учебных заведений министерства народного просвещения нужно считать то, что начинающие преподаватели их приступают к своему трудному и ответственному делу без всякой специально педагогической подготовки. Вследствие этого, они в первые годы своей деятельности производят опыты не всегда удачные с своими учениками, причем приобретенные таким путем педагогические приемы пропадают без пользы для следующих за ними молодых преподавателей. С другой стороны, отсутствие подготовительной педагогической школы лишает учебное начальство возможности выяснить своевременно, кто из кандидатов на учительские должности

—95—

не обладает достаточными способностями к преподавательской деятельности, требующей особых дарований. Между тем преподаватели без необходимой подготовки, а иногда и без надлежащих педагогических способностей, в значительной мере затрудняют прохождение учениками курса учебных заведений и ослабляют благотворное влияние на них школы, вызывая справедливые сетования родителей"...

В циркуляре идет речь об учениках средних учебных заведений, а не низших, но это только удваивает для нас значение соображений циркуляра. Можно считать не требующее доказательств мысль, что чем малолетнее ученики, тем большее искусство требуется от учителя. Если средняя школа страдает от педагогической неподготовленности учительского персонала, то о страданиях школы низшей и говорить нечего... Тут даже сами учителя не имеют надлежаще подготовленных руководителей.

Циркуляр г. Министра Народного Просвещения дает нам повод указать на необходимость кафедры, дидактики при академиях еще и с другой стороны, которая первоначально не имелась нами в виду. Министерство беспокоится о своих средних учебных заведениях, в которых «по общему признанию» не все благополучно. Но ведь и духовное ведомство не имеет оснований быть более покойным. Наши духовные училища и семинарии тоже ведь снабжаются не специалистами по

педагогической части. Наши ученики страдают от этого не меньше, чем питомцы учебных заведений Министерства Народного Просвещения. Не обращаясь к статистике, я попрошу только читателя припомнить цифру учившихся с ним в первом классе духовного училища и цифру окончивших с ним курс в семинарии из того же училища. Надеюсь, что разница окажется не менее 50%. И кто рассчитает, сколько из других 50% выброшено за двери школы по малоспособности учеников и по недостаточной педагогической неподготовленности учителей.

Разумеется, духовному ведомству трудно мечтать об особых школах, где бы кандидаты на учительские места в семинариях и училищах получали педагогическую подготовку. Эти особые школы до поры до времени могут быть заменены надлежаще обставленными кафедрами дидактики

—96—

при академиях. Такая замена тем возможнее, что курс напр., двухклассных церковно-приходских школ по объему очень мало отличается от курса духовных училищ. А, ведь именно обращение с питомцами этих училищ требует от учительского персонала наибольшего педагогического такта и дидактических умений.

В какой же обстановке желательно бы видеть кафедру дидактики при академиях, если ей суждено быть открытой? Во-первых, необходимо, чтобы преподавание дидактики здесь не поручалось профессору, занятому уже другим предметом. Ближайшим образом, конечно, это поручение могло бы быть возложено на профессора пастырского богословия и педагогики. Но сделать это значит заранее обречь все дело на неудачу. Конечно, профессору педагогики весьма близка дидактика; но ему не менее близко и пастырское богословие, которое в своих принципах телеологических, антропологических и методологических сливается до неразличимости с педагогикой. Для профессора педагогики необходима и психология и др. науки. Такая тесная связь не может же вести к совмещению преподавания их в одних руках. Есть и опыт подобного совмещения в семинариях с отрицательными результатами. Преподаватель философии и психологии преподает и дидактику,

и заведует образцовой школой. В конце концов он бросается во все стороны и только бесплодно надрывает свои силы. Тоже должно быть и с профессором, который в добавление к своему предмету получил бы еще и дидактику. С другой стороны, совершенно излишне было бы приглашать на кафедру дидактики какую-нибудь популярность. Наши академии выпускают таких хороших работников, что обходить их было бы несправедливо и бесполезно для дела. Каждый курс может дать нужного кандидата. Вопрос только в том, чтобы предоставить ему и время, и возможность расправить крылья. Такого времени и такой возможности, как известно, пока не существует для молодых академических преподавателей. Их берут на кафедры без предварительной специальной подготовки и заставляют прямо же читать курсы, над которыми они надрывают энергию и навсегда калечат здоровье. С кандидатом на кафедру дидактики можно и должно поступить совершенно иначе.

—97—

Ему нужно дать времени больше, чем другим, уже потому, что он начнет изучать свою науку с азов, если не считать этими азами обрывки дидактических сведений, приобретенных в семинарии. Затем, ему будет труднее, чем другим, и вообще подвигаться вперед в виду полного отсутствия ценной русской литературы его предмета. Наконец, так как дидактика должна снабжать не только суммою известных знаний, но и суммою умений, то для кандидата на кафедру этой науки неизбежны командировки в самых широких размерах для ознакомления с постановкой дела в лучших низших учебных заведениях у нас в России и везде за границей. Три года можно считать достаточным временем, которое даст возможность молодому преподавателю дидактики выступить на кафедре с надлежащею смелостью.

При этой кафедре, конечно, необходима школа двухклассная церковно-приходская, обставленная во всех отношениях по последнему слову педагогической науки и предоставленная в полное и исключительное распоряжение профессора дидактики.

Все это потребует денег... Но деньги эти будут затрачены с безусловной пользой. Духовное ведомство не может

останавливаться перед затратами именно здесь, раз оно нашло возможным сразу ассигновать до 200.000 рублей на учительские курсы. Чтобы такие суммы тратились с желаемой производительностью, для этого нельзя останавливаться перед затратой сравнительно небольшой. Только сделав эту затрату, можно будет сколько-нибудь успокоиться на счет того, что ближайшие работники и руководители церковно-школьного дела – учителя дидактики в семинариях, лекторы учительских курсов, епархиальные наблюдатели церковно-приходских школ – будут в состоянии чувствовать себя хозяевами своего положения, а также питать надежду, что наша дидактическая и ученическая детская литература начнут подниматься на подобающую им высоту.

Сергиев Посад 1898, 9 декабря.

И. Андреев

**Воскресенский Г.А. Из церковной жизни
православных славян: Болгария // Богословский
вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 98–114 (2-я пагин.)**

–98–

Болгария. К вопросу о религиозном воспитании болгарского престолонаследника. – Болгарская печать о поездке болгарской княжеской четы в Россию в июле 1898 года. – Слухи о предполагаемом присоединении к православию болгарского князя и всего его семейства. – Летние заседания болгарского Св. Синода. Мероприятия Св. Синода, относящиеся к благоустройству болгарских ставропигиальных монастырей. Вопрос о перемещении самоковского духовного училища в г. Софию. – Проекты улучшения материального положения болгарского духовенства. – Торжественный акт в Константинопольской духовной семинарии. – Торжество освящения церкви св. Стефана в Константинополе. Речь болгарского экзарха. Отношение константинопольской патриархии к болгарскому церковному торжеству 8 сентября. – Торжество освящения храма-усыпальницы в Сан-Стефано. – Успехи болгарской церкви в Македонии. Три новых болгарских епархии в Македонии. Дело болгарского скопийского митрополита Синесия. Решение в пользу болгар спора о кумановской церкви.

В обозрении церковной жизни Болгарии за 1897 г. мы имели случай отметить ту исключительную внимательность, с какою болгарская печать отнеслась к вопросу о религиозном воспитании болгарского престолонаследника. Так как вероисповедание наследника болгарского престола принадлежит к государственному болгарскому праву и имеет весьма важное значение для болгарского народа, то – разъяснялось в органах болгарской печати – каждый болгарский гражданин имеет право и обязанность интересоваться и изыскивать меры к тому, чтобы престолонаследник воспитывался именно в учении восточной православной веры. Органы общественного мнения часто занимаются воспитанием,

какое дается или следует давать молодому болгарскому поколению: тем большее имеют они право и обязанность живо интересоваться и следить за воспитанием престолонаследника, с коим тесно связаны судьбы болгарского народа.

—99—

В газетах часто встречаются подробные известия о софийском дворце. Интересны были бы для каждого болгарина и сведения о религиозном воспитании престолонаследника. Интересно было бы, например, знать, приобщался ли князь Борис великим постом (1897 года) Христовых Таин, или нет, как это случилось в 1896 году. Но тогда было некоторое оправдание, что князь Борис приобщался Св. Таин 2-го февраля при миропомазании. Если же и нынешним (1897 г.) великим постом он не приступал к трапезе Господней, то можно сказать, что князь Борис систематически отстраняется от исполнения священнейшего для каждого православного христианина долга.¹⁰¹ В течение 1897 года князь Борис, как оказалось, ни одного раза не был приобщен Св. Таин. И вот великим постом 1898 года болгарская печать опять ставит вопрос об исполнении болгарским престолонаследником «священнейшего для каждого православного христианина долга». При начале настоящего (1898 года) великого поста, да и теперь еще – пишет «Съветник» от 24 марта – многие из русских газет сообщали, что русский Царь и Царица в первую неделю поста говели и причастились, сообщали о сем как о предмете очень важном и таком, который должен знать русский народ. А у нас болгар опять и доселе еще не писано ни в одной газете о нашем престолонаследнике князе Борисе, что он говел и причастился этим постом, как это случилось и в прошлом году, несмотря на то, что ныне есть и домашняя церковь, в которой также служилась божественная литургия. О сем не сообщалось доселе ничего, а о присутствии престолонаследника на официальных молебствиях, равно и о путешествиях его из одного города в другой упоминается. Мы не знаем, причастился ли он, но думаем, что и наш благочестивый народ с душевным утешением встретил бы известие о том, что он говел и причастился. Если русский народ почерпает сил и ободрение для своего религиозного чувства в исполнении

церковных уставов со стороны своих царей, если он часто радуется как малое дитя, что и «царь батюшка нашего простого винца пьет», и если немецкие протестанты

–100–

возносятся до небес от пасторства своего императора Вильгельма II, то почему болгары лишаются душевного утешения и ободрения в лице своего Православного наследника при условии исполнения им церковных требований? Народы тесно связываются с своими государями только чрез религию, а у нас болгар это и подавно.¹⁰² Прошла страстная неделя, и в редакцию той же газеты летят запросы, говел ли и причастился ли князь Борис в страстную неделю, или и этот год прошел также как минувший. Редакция «Съветника» отвечала, что ей о сем ничего не известно. Если причастился, то странно, почему о сем не объявляется народу, а если не причащался, то тому должна быть какая-нибудь особенно важная причина, и о ней опять-таки должно бы быть оповещено по крайней мере для того, чтобы успокоить и утешить сердца верующих болгар и вместе с тем предохранить их от кривотолков и разных небылиц. Например, в 1897 году одни думали оправдать факт непричащения князя Бориса тем, что не явилось будто в Софию особое назначенное для сего духовное лицо, другие – тем, что в то время в городе было много больных как будто св. причащению могут служить препятствием какие бы то ни было болезни и бациллы. Притом чего проще было взять новые сосуды?... Нам хочется думать – заключает «Съветник» – что подобные бессмыслицы по крайней мере в этом году не будут распускаться в народе тем более, что теперь в дворце имеется православная церковь, где с удобством может причаститься престолонаследник. Но о сем должно бы быть сообщено болгарскому народу.¹⁰³ Наконец-то 9-го июня пред отправлением болгарской княжеской четы в дальнейшее путешествие, конечным пунктом которого была Россия, князь Борис был причащен Св. Таин в дворцовой софийской церкви – всего во 2-й раз со времени присоединения его в лоно православной церкви. Богослужение и обряд православного таинства совершил митрополит доростольско-червенский

Григорий в сослужении архимандрита Василия, духовного наставника князя Бориса. Во время богослужения присутст-

–101–

вовали князь и княгиня, управляющей министерством иностранных дел и исповеданий и секретарь болгарского Св. Синода. Сообщая о сем «Съветник» прибавляет «мы верим, что исполнение этой христианской обязанности князем престолонаследником обрадует сердца всех благочестивых граждан княжества, и те от всего сердца возблагодарят виновников сего события, а вместе с тем и успокоятся, так как не будет более места различным искушениям со стороны злокозненных людей¹⁰⁴...

Кстати – последняя поездка болгарской княжеской четы вместе с князем Борисом в Россию в июле 1898 года особенно радостно приветствовалась болгарскою печатью. Маленький князь представлен был Августейшему Восприемнику его Государю Императору Николаю II. Для болгарского народа – говорить официальная болгарская газета «Мир» – это событие имеет особенное патриотическое и высоконравственное значение, так как в этом событии выражается тесное единение России с Болгарией... Пусть уже с малолетства наш будущий первый православный болгарский князь научится уважать и любить тех, которые ценою жизни тысяч сынов своих искупили свободу Болгарии и поставили наше отечество на крепкую ногу общечеловечности и прогресса. Болгария ныне ликует, что и следа не осталось от печальных дней неприятных недоразумений и ненормальных отношений с Россией и с большою признательностью вспоминает великодушное прощение всех ошибок и неделикатности прежней мрачной эпохи. Болгария ценит восстановление теперешних искренних и сердечных отношений между освободителями и освобожденными, между двумя братскими народами¹⁰⁵... Болгарской княжеской чете оказан был в России самый радушный прием, причем с особенно живым интересом относились все к маленькому князю Борису.¹⁰⁶

–102–

К последней поездке болгарской княжеской четы в Россию некоторые из болгарских газет приурочивали между прочим одно дело высокой важности (если бы оно только походило на правду). Именно, газета «Народные Права» сообщала с большою убедительностью, основываясь на частном письме из С.-Петербурга, будто болгарский князь в бытность в России предполагал переговорить с русским правительством о своем желании присоединиться к православию со всем своим семейством. «Нам неизвестно – пишет по этому поводу «Съветник» – действительно ли было такое решение у князя, род которого считается самым преданным римско-католической церкви. Мы верим, что весь болгарский народ будет радоваться и торжествовать, если это произойдет, потому что тогда будет иметь свою православную династию и воочию убедится, что и августейшие иноверцы признают православную веру правою и истинною».¹⁰⁷ В болгарском народе распространились слухи, будто Россия требует, чтобы князь Фердинанд перешел в православие. Телеграммой из С.-Петербурга в венскую официозную газету «Politische Correspondenz» это было, однако опровергнуто. Действительно, навязывать религиозные убеждения болгарскому князю и неудобно и бесполезно, если нет на это его собственного соизволения... Другое дело – дети болгарского князя. Эти – все без исключения, а не как теперь только старший его сын должны бы креститься православными, как это в Греции, где король-отец – протестант, а все дети православные. Только таким путем князь Фердинанд укрепит свою династию на прочных началах в стране, и Болгария может сказать, что имеет народную династию. Да и семейные интересы самого князя болгарского требуют, чтобы его дети исповедовали одну религию; только тогда возможно будет, воспитывать их одинаково, как болгарских принцев. Но опять-таки это – дело доброй воли самого князя Фердинанда.

С мая до июля 1898 г. происходили в г. Софии обычные летние заседания болгарского Св. Синода.¹⁰⁸ Между дру-

–103–

гими делами Св. Синод занят был благоустройством ставропигиальных монастырей: рыльского, бачковского и

троянского, а также самоковского духовного училища. Св. Синодом выработана и утверждена программа трехклассного училища в рыльском монастыре. В семь училище предположено дать более широкое место богословским предметам. Учениками будут приниматься лица, изъявившие желание отсюда поступить в послушники и в число братии трех вышеназванных ставропигиальных монастырей. Приняты соответствующие меры для упорядочения счетоводной и хозяйственной частей в сих монастырях, сделано несколько перемещений монашествующей братии из одного монастыря в другой.¹⁰⁹ – Что касается самоковского духовного училища или точнее семинарии, то Св. Синод решил переместить его с августа 1898 года из г. Самокова в с. Княжево близ г. Софии. Назначены были некоторые новые учителя и управитель пансиона при училище.¹¹⁰ На первое время решено было поместить училище в казенном здании бывшего ремесленного училища. Вместе с сим Св. Синодом постановлено было образовать особый фонд для постройки нового специального здания, для каковой цели болгарское духовенство приглашалось к пожертвованию своего месячного жалования за четыре раза в течение года (так что каждый раз приходилось платить $\frac{1}{4}$ месячного жалования).¹¹¹ Между тем в болгарских газетах стали появляться статьи, не одобрявшие перемещение училища из Самокова в Софию. Горячо ратовал за перемещение «Съветник»¹¹², редактор которого сам воспитанник самоковского училища, против перемещения была софийская газета «България» и некоторый другие. Как бы то ни было, по финансовым ли или какими-либо другим соображениям, только в августе, когда уже и ученики начали собираться в Княжево (а записалось уже 400 чело-

–104–

век), Св. Синод издал распоряжение, по которому самоковское училище и впредь, до нового указа, остается в Самокове.¹¹³ Таким образом восторжествовала партия, бывшая против перемещения этого училища в Софию.

Предполагавшийся вычет месячного жалования в фонд для постройки нового здания для софийского училища болгарское духовенство не могло не признать для себя обременительным. У

болгар, как и у сербов, давно уже назрел вопрос о возможном улучшении нынешнего малообеспеченного положения духовенства. В болгарской печати предлагаются различные проекты улучшения. Так один проект рекомендует увеличить число домов в приходе, так чтобы каждый приход состоял не менее как из 500–700 домов. По-видимому, такой простой проект! Здесь ничего лишнего не берется от народа, для которого не все ли равно, будут ли в селе два или несколько священников, или только один. Да и само духовенство, занятое своим прямым делом в большом приходе, не имело бы времени вдаваться в политику, в партизанство, пересуды и всякие дразги, так что получалась бы даже двойная польза. Укор, который можно сделать духовенству – в энизме за это стремление уменьшить количество приходов – по мнению автора этого проекта – неуместен. Ибо если нива может быть обработана малым количеством работников, зачем требовать большого количества их? Скажет: куда деваться семинаристам? А пусть идут в учителя, чиновники, по части финансовой, промышленной, военной и т.д.¹¹⁴... Другой проект таков: уничтожить или по крайней мере значительно уменьшить таксу за совершение треб, потому что населению все равно трудно или даже совсем нечем платить, – разделить священников на три разряда: в первый разряд должны войти священники-семинаристы с ежемесячным жалованием по 120 левов (франков), во второй – священники, окончивший первый или второй курс духовного училища с жалованием по 100 левов, и в третий – остальные священники с жалованием по 80 левов. Допускается переход из одной

–105–

степени в другую, после экзамена по выработанной Св. Синодом программе и как награда за проявленную полезную деятельность. Священникам же первого разряда должно быть увеличиваемо жалование чрез каждые 10 лет по 5%. Не должно быть различия в жаловании городскому и сельскому духовенству.¹¹⁵ Но не везет болгарскому, как и сербскому духовенству, в этом жизненном для него вопросе. Второй проект предлагает увеличить месячное жалование духовенству. На

самом же деле в народном болгарском собрании в июле 1898 года было сделано предложение если не совсем отнять, то значительно уменьшить и то ничтожное добавочное вознаграждение, какое получается духовенством от государства.¹¹⁶ Болгарское духовенство может хоть тем утешиться, что предложение это не было поддержано в народном собрании, и суммы на жалование духовенству и впредь остались те же.¹¹⁷

28 июня 1898 года по случаю окончания учебного года происходил торжественный акт в константинопольской духовной семинарии в присутствии болгарского экзарха Иосифа I, высших чиновников экзархии, болгарского дипломатического агенства и многочисленной публики. Болгарская духовная семинария первый год провела в новоприобретенном собственном здании (на окраине Константинополя в местности Шишли). По случаю перемещения семинарии учебные занятия начались 8 октября и продолжались до 28 мая, когда начались экзамены. Классов было пять (в 1896–97 г. семинария состояла из четырех классов). Учеников всего было 71, именно: в I-м классе 18, во II-м 20, в III-м 16, в IV-м 10 и в V-м 7. Ректор семинарии Г. Кандиларов (кандидат Киевской Академии, вып. 1884 г.), преподаватели: архимандрит Иоанникий, иеродиакон Протасий, Самарджиев, Ихчиев, Дорев, Тилков,

–106–

Зафиров, Бочваров и учитель музыки Камили. Экзамены выдержаны всеми удовлетворительно, и за исключением одного больного ученика все переведены в соответствующие высшие классы¹¹⁸ (с 1898–99 г. открыть и шестой класс).

8 сентября состоялось в Константинополе торжество освящения церкви св. Стефана. В сем торжестве приняло участие высшее духовенство болгарского княжества и Македонии. Освящение и литургию совершал экзарх болгарский Иосиф I в сослужении митрополитов: доростольского и червенского Григория, варненско-преславского Симеона, врачанского Константина, пелагонийского Григория, сливенского Гервасия, старо-загорского Мефодия, велесского Авксентия, неврокопского Илариона, управляющего ловчанскою епархией

Максима, нескольких архимандритов и иеродиаконов. Пел нарочито прибывший из Софии митрополичий хор. На торжество прибыло большое число представителей из Болгарии, Македонии и Румелии. Была масса народа и представителей всех правительственных учреждений и частных корпораций болгарского княжества. За литургией болгарский экзарх произнес краткое поучение, которое мы передадим полностью в русском переводе, как перл церковного красноречия и как прекрасно выясняющее смысл и значение болгарского церковного торжества. «Благочестивые христиане!» – говорил болгарский экзарх. «С правом вы ждете ныне поучения. Но какое поучение можно сказать на нынешнем церковном торжестве, которое собрало нас в пространной оттоманской столице? Самое назидательное поучение, которое можно и должно предложить ныне всем благочестивым болгарам есть воспоминание о недавнем прошлом, увековеченном в сем великолепном храме, который мы освятили с благоговейными молитвами и превыспренними возгласами к престолу Царя царей. Вспомните о сем минувшем, вспомните о тех тружениках, которые тогда действовали, и когда вы вникнете в жизнь и дела их, найдете там благочестие, родолюбие, доблесть и самоотвержение. И прилично, и подобает, благочестивые христиане, вспомнить это минувшее здесь, пред ново-освященным алтарем, в нынешние именно торжественные

–107–

минуты, когда тени великих тружеников, создавших настоящее, витают над нами, полные радости от той признательности и благодарности, которую благочестивый болгарский народ воплотил в сем храме и с которою чествовала пред Богом и пред міром их муки, борьбу, страдания и дела. – Полвека тому назад, благочестивые христиане, для оттоманской империи и для целого света не существовало ни болгарина, ни болгарской общины, болгарского языка, болгарского народа. Имя «болгарин» было выброшено из государственных архивов, имя «болгария» было вычеркнуто из географических карт, болгарский экзарх был изгнан из церкви, училища и города. Немного еще оставалось для того, чтобы исчез бесследно народ, который в

прошедшем внес свою скромную лепту в историю православной Христовой церкви, как и в культуру человечества. Первая искра народного пробуждения и самосознания, первая молитва, вознесенная на славянском языке к престолу Всевышнего, первые вопли о вековых страданиях церкви, заявленные от имени болгарского народа пред могущественным оттоманским владетелем, возникли в сем священном месте, в той старой, скромной и разрушенной церковке¹¹⁹, которая ныне так украшена лаврами и славой. Благочестивые христиане! та скромная, полу-разрушившаяся церковка есть свидетель всякой борьбы, участник во всех наших скорбях и радостях, она есть богоопределенный Вифлеем, в котором родилась и блеснула та зиждительная и творческая искра, которая извлекла из хаоса исчезающее племя, как бы создала из него молодой народ. И никогда лавры не украшали наиболее величественно святыню, никогда и благоговение народа не выражалось наиболее красноречиво! Скромная та церковка, которая соединяла болгар воедино, которая воодушевляла их и укрепляла верою и правдою, пала, подобно герою, пала от борьбы и ран, и, сияя заслугами и добродетелями, уступила свое место и свою славу своему преемнику, а вместе с сим завещала ему и тот идеал, который сохраняла доныне. – Зародившаяся зиждительная искра принята была доблестными и самоотвержен-

–108–

ными мужами. Они ее раздували, воспламенили ею народ, открыли надежды его и утвердили в нем веру в свое историческое право. Опоясанные броней веры и права, они первые бросились в борьбу за духовное возрождение. Они боролись, страдали, переносили более четверти века всякие гонения, преследования, застращивания, и всегда оставались бодрыми и непоколебимыми среди всяких страданий, гонений, лишений и искушений. Такими были железные характеры многозаслуженных и приснопамятных Авксентия, Паисия, Илариона и всех их духовных и мирских сподвижников. И гигантская борьба, которую они вели с столькими страданиями, муками, лишениями и которая унесла столько жертв, наконец благодаря правдолюбию великодушных вождей оттоманской

империи, увенчалась победою права и истории, увенчалась духовным возрождением болгарского народа. Вот почему, благочестивые христиане, великолепный сей храм, в котором ныне приносим благодарственные молитвы Богу и который наследовал скромную болгарскую церковку в Фанаре должен быть священным для каждого православного болгарина. То не есть обыкновенный храм. Это – храм возрождения болгарского народа; – памятники, сохраняющие в недрах своих прах мужественных самоотверженных великанов тружеников; – монумент полувекового труда, борьбы, страданий и надежд; – венец, сплетенный из веры, надежды и любви болгарского народа; – сосуд священного завета доблестных и боголюбивых пастырей, сосуд славного и непоколебимого духа плеяды духовных и мирских тружеников, отлитый в твердый и неподатливый металл. Этот памятник, который теперь так величественно высится в оттоманской столице и который будет свидетельствовать о верности и преданности болгарского народа святой православной вере, равно как и о его культурном и прогрессивном духе, останется в назидание грядущим поколениям, останется живыми воспоминанием о полувековых усилиях и борьбе. Задача нынешнего поколения в том состоит, чтобы оно прониклось примером великих тружеников, и, воодушевленное их идеалом и согретое их верою, следовало путем их. Проникнутое так и преданное св. православной церкви, как и те труженики, которые пали в борьбе, да

–109–

празднует оно достойно духовное объединение болгарского народа, и, на радость православного мира, да видит право св. православной болгарской церкви узаконенным и признанным. – Благочестивые христиане! Восхвалим по справедливости дела велеславных тружеников, вспомним еще один долг, помолимся за их вечную память, помолимся и за первых благодетелей скромной болгарской церкви в Фанаре. Первое место между сими благодетелями занимают Приснопамятные родолюбцы Стефанаки Богориди, который первый подарил свой дом для церкви, братья Топчилещовы и братья Гешовы, положившие первые основания новопостроенного храма. – Исполнив сие,

благочестивые христиане, исполним наконец свой наивеликий долг: возблагодарим е.и.в. султана за его великодушие, правдолюбие и благодеяния к болгарскому народу, возблагодарим и болгарский народ, который в лиц е.ц. высочества болгарского князя, болгарского правительства и болгарских представителей пришел с щедрою своею помощью и довершил этот храм. Помолимся об их долгоденствии и благоденствии». ¹²⁰

Болгарское церковное торжество 8 сентября прошло весьма блестяще, не смотря на все усилия константинопольской патриархии ослабить его демонстративность. По настояниям патриархии, турецкое правительство приказало даже задержать на границе поезд, с которым должны были прибыть на торжество представители болгарского общества, к немалому конечно негодованию болгар. Задержанный поезд был освобожден от ареста только после горячего протеста болгарского дипломатического агента пред Портой, да и то освобожден с таким расчетом, чтобы он уже не мог поспеть к самому торжеству, а прибыл после него.

Воздвигнутая церковь во имя св. Стефана ¹²¹ сооружена на средства болгарского народа из железа и чугуна на берегу Золотого Рога, где 50 лет тому назад впервые была воздвигнута самостоятельная болгарская церковь, вокруг которой в то время собралась вся болгарская интеллигенция для начала упорной борьбы с так называемыми фанарио-

—110—

тами-греками. Борьба эта дала болгарам окончательную победу, и к 1871 году основана была болгарская экзархия в Константинополе. Кроме своей особенности, заключающейся в желанном и чугунном материале, эта церковь обращает на себя внимание еще тем, что алтарь и вся иконопись работы русских художников, а церковная утварь — работы московских фабрикантов церковных вещей. Такого великолепия обстановки, по словам болгарских газет, до сих пор не имела ни одна православная церковь на всем балканском полуострове. На постройку церкви израсходовано свыше трех миллионов франков. ¹²²

6-го декабря 1898 года в Галатерии близ Сан-Стефано состоялось торжественное освящение храма-усыпальницы, воздвигнутого на месте погребения останков офицеров и нижних чинов, павших за Балканами в русско-турецкую войну 1877–1878 гг. Во главе посланной от русской армии делегации находился один из деятельных участников этой войны Великий Князь Николай Николаевич. В 4 ч. веч. 6-го декабря при колокольном звоне совершена панихида, на которой присутствовали военные делегации, члены русского посольства, представители Сербии и Болгарии, и его блаженство, болгарский экзарх. Архимандрит нашего посольства Борис благословил один за другим все склепы, заключающие бранные останки 12.000 воинов, собранные в 90 различных местах Фракии и Румелии. Архимандрит Борис сказал при сем памятное слово, которым присутствующее были глубоко тронуты. Торжественная панихида окончилась в 6 часов. 7 декабря в 9 ч. состоялось самое освящение церкви и отслужена литургия. За богослужением присутствовали Великий Князь Николай Николаевич, бывший иерусалимский патриарх Никодим, представители константинопольского патриарха, болгарский экзарх, деркосский митрополит Каллиник, русское посольство, военная делегация, представитель султана, посланники Греции, Сербии, Черногории, делегация от болгарского собрания, русские моряки и много публики. Вокруг церкви собралось множество местных жителей. В крестном ходе иконы и хоругви несли нижние чины, участники

–111–

русско-турецкой кампании. После литургии отслужен был молебен за здравие Государя Императора и всего Царствующего Дома и в заключение опять торжественная панихида.

Вновь освященный храм-памятник, выстроенный чисто в русском стиле, представляет собою четырехугольник, имеющий с каждой стороны вход с двумя ступеньками. Над главным входом, с западной стороны, поставлен большой золотой крест. С обеих сторон главного входа поднимается лестница, которая обхватывает снаружи памятник и ведет на террасу. С восточной стороны такая же лестница и такой же вход. Внутри памятника расположены гробницы с костями павших во время войны

офицеров и нижних чинов. Над гробницами воздвигнута просторная церковь с колокольной вышиной в 30 метров (15 саженей). Колокола получены из России. Храм-памятник выстроен из гранита и камня, привезенных с острова Мальты и из Кавака. Общий вид памятника один из самых величественных. Храм-усыпальница стоит посреди большого, обнесенного каменной стеной, парка. Внутренняя отделка храма оригинальна и отличается почти совершенным отсутствием красок и позолоты. За исключением иконостаса из позолоченной бронзы, в котором помещены четыре местные иконы в красках, все остальные церковные изображения, которых очень много, исполнены всего двумя красками: черною и белую. Вместе со светло-серою окраской стен храма эта однотонная живопись сливается в одно стройное гармонически-изящное целое. Живопись исполнена превосходно.

Храм-усыпальница в Сан-Стефано будет служить одним из красноречивых памятников великого подвига и великой жертвы русского народа в пользу единоверных и единокровных с нами балканских славян. Выразительницей чувств болгарского народа по поводу еще ожидавшегося освящения церкви-памятника в Сан-Стефано явилась газета «Българня». «Великий день освобождения болгар из-под тяжкого пятивекового ига, 19 февраля, был ознаменован в великом для нас месте, Сан-Стефано. Два понятия о 19 февраля и Сан-Стефано слились в одно общее, нераздельное, и создали величайшее событие в нашей истории – создали Сан-Стефанскую Болгарию, которая

–112–

в будущем будет служить новою колыбелью для болгарского народа, так как он вновь рожден, крещен и освящен в этот знаменательный день, в этом знаменательном месте... И целые двадцать лет это место оставалось пустым для нас! Наконец Россия пожелала на веки освятить это место и сделала это, но без нас, без всякого нашего участия. Оба эти обстоятельства одинаково тяжело должны лечь на болгарскую совесть, потому что 19 февраля прежде всего и больше всего есть достояние нашей новой истории... Если не прямо, то хотя косвенно отдадим должную дань величайшему событию 19 февраля и

Сан-Стефано. Святой долг для болгарского народа не остаться чуждым торжеству освящения храма-памятника"...¹²³ Как мы видели, на торжестве освящения храма 6 декабря присутствовали болгарский экзарх и представители болгарского правительства и народа. Множество болгарских городов, корпораций и частных лиц – как сообщил телеграф от 6 декабря – прислали Великому Князю Николаю Николаевичу телеграммы, в которых выражают свою благодарность ему и братскому русскому народу за освободительную войну.

1898-й год и начался, и прошел в общем очень благоприятно для болгарской церкви в Македонии. В самом конце 1897-го года выданы были султаном еще три епископских берата для болгарских епархий в Македонии; битольской (или пелагонийской), струмицкой и дебрской, так что теперь в Македонии всего семь болгарских епархий: охридская, скопийская, велесская, неврокопская, битольская, струмицкая, и дебрская. Ожидаются еще архиерейские бераты для городов: Мельника, Сереса и Кукуша. На битольскую епархию назначен Григорий, бывший митрополит охридский, на струмицкую митрополит Герасим и дебрскую – митрополит Косьма.

Назначение трех новых болгарских митрополитов вызвало взрыв негодования среди сербов и греков. Члены константинопольского Св. Синода подали по сему случаю Порте протест, в котором изъяснили, что они считают умаленными и нарушенными права вселенской православной

–113–

церкви чрез удовлетворение домогательств болгар-схимазтиков. Русскому посланнику г. Зиновьеву пришлось не мало потрудиться, чтобы достигнуть соглашения между вселенной патриархией и болгарским экзархатом с одной стороны, и между сербами и болгарам с другой.¹²⁴

В течение 1898-го года турецкое правительство троекратно обращалось к болгарскому экзарху, требуя удаления из Скопии митрополита болгарского Синесия, который будто стоял во главе революционного движения в коссовском вилайете. Вместе с тем турецкое правительство требовало, чтобы были удалены из приходов шестьдесят болгарских священников и учителей. Но

болгарский экзарх отвечал турецкому правительству, что он не может исполнить его требования, пока обвиняемые им лица не будут признаны виновными по суду. В тоже время экзарх обратился к болгарскому правительству и представителям двух держав с просьбой, чтобы они заступились за Синесия, так как удаление его с кафедры вызовет сильное раздражение в православном населении коссовского вилайета.¹²⁵ Таким образом, митрополит Синесий остался на своем месте.

Наконец, в сентябре 1898-го года долголетний спор между сербами и болгарами о кумановской церкви близи Скопии решен Портой окончательно в пользу болгар, что было принято ими с восторгом и признательностью, и чем, конечно, не могли быть довольны сербы, которые утверждают, что церковь в Куманове их собственность.¹²⁶ Сербский посланник в Константинополе подал Порте протест против ее решения, указывая, что им нарушен § 62 берлинского трактата. Под влиянием этого протеста, Порта решила несколько изменить прежнее свое постановление, именно она решила отдать сербскому населению Куманова половину церковного имущества и назначить денежное пособие из турецкой казны для того, чтобы сербы построили себе новый храм, древний же оставался бы в заведовании болгарского населения. Сербы, однако, не согласи-

—114—

лись на такое решение Порты и потребовали, чтобы церковь передана была им в собственность, в противном же случае, чтобы соблюдался прежний обычай очередной службы в древнем храме, раз для сербов, другой для болгар.¹²⁷ Но если Порта согласится на это последнее требование, раздоры между болгарским и сербским населением Куманова будут продолжаться по-прежнему.

Вообще же, болгарская церковь в Македонии день от дня крепнет и развивается, принимая в свое лоно всех болгар, сознающих свою народность. Множество сел и деревень с православным болгарским населением постепенно переходят в духовное ведение болгарской экзархии, по исполнению требуемых законом формальностей. Число иерархов болгарских увеличилось, как мы видели, в 1898-м году на три человека, а в

будущем, можно надеяться, их будет еще больше. Когда болгарская церковь в Македонии примет в свой состав всех болгар и таким образом будет совершенно устроена, тогда она, под высшим водительством болгарского экзарха, можно надеяться, еще с большею энергией будет заботиться о духовном и нравственно-религиозном воспитании и развитии своих пасомых.

Г. Воскресенский

12 декабря 1898 года.

**Соколов В.А. К вопросу об Англиканской иерархии:
[По поводу библиограф. заметки И. Соколова в нояб.
кн. жур. «Странник» 1898 г.] // Богословский вестник
1899. Т. 1. № 1. С. 115–133 (2-я пагин.)**

–115–

Наконец-то по поводу моего исследования пришлось мне встретить критику, хотя слишком строгую и не беспристрастную, но, по крайней мере, такую, которая свободна от всякой лжи и инсинуаций, написана с несомненным знанием дела, а потому может служить к уяснению рассматриваемого вопроса. Разумею библиографическую заметку о моей книге, помещенную в ноябрьской книжке журнала «Странник» за подписью г. И. Соколова. Называю эту критику «слишком строгою» потому, что неблагоприятный отзыв ее о моем исследовании, как сейчас увидит читатель, утверждается на таких основаниях, которые далеко не могут быть признаны для него достаточными. «Не беспристрастною» же представляется мне она потому, что на пространстве целого печатного листа не сказано о моем труде ни единого доброго слова. Беспристрастные критики ученых диссертаций так не пишутся.

Бели не ошибаюсь, об авторе заметки я имею некоторое понятие. Еще несколько лет тому назад, из печатных протоколов С.-Петербургской духовной академии я узнал, что в 1894 году там окончил курс г. И. Соколов, написавший кандидатское сочинение на тему: «Вопрос об апостольском преемстве иерархии в англиканской церкви». Так как г. И. Соколов был одним из первых в списке своего курса, а его сочинение удостоилось весьма лестного отзыва от его рецензента, достоуважаемого профессора И.Е. Троицкого, то я вполне был уверен, что, по установившемуся в последнее время обычаю, труд г. И. Соколова в самом непродолжительном времени будет приведен в окончательно-обработанный вид и появится

–116–

в печати в качестве диссертации на степень магистра. Однако время шло, а книга г. И. Соколова не появлялась. С

января 1896 г. я начал печатать свое исследование в «Богословском Вестнике», печатал его почти два года и выпустил отдельными изданием лишь в сентябре 1897 года, а труд г. И. Соколова по тому же вопросу и доселе все еще остается почему-то не напечатанным. Только теперь, автор этого труда заявляет о себе в русской литературе об англиканстве, выступив по поводу моего исследования с своими критическими замечаниями. Тем бóльший интерес имеют для меня эти замечания, что исходят они от человека, специально работавшего над рассматриваемым мною вопросом.

В первом из своих замечаний критики, по поводу исторической стороны вопроса, говорит: «Русскому исследователю, стоящему вдали от первоисточников, трудно сказать здесь что-либо новое по существу, и по необходимости приходится ограничиться передачею того, что достигнуто трудами предшественников, стараясь лишь о том, чтобы заимствовать материал, по возможности, из первых рук. В этом последнем отношении не в пользу ученого характера изложения г. Соколова служит то обстоятельство, что ему остались недоступными между прочим и очень цепные работы английского ученого Haddan'a... Не найдет читатель в книге г. Соколова признаков знакомства его и с некоторыми другими, хотя и менее важными, специальными работами об англиканской иерархии», авторов которых критик далее и называет (стр. 571–572).

Насколько я понимаю это замечание, критик мой придерживается того воззрения, что русскому последователю рассматриваемого вопроса нельзя работать по первоисточникам, так как он *стоит вдали от них*, а потому необходимо ограничиваться лишь передачею того, что сделано другими. Вот из этих-то других, т.е. не первоисточников, а исследователей, которые сами работали над первоисточниками, с некоторыми я и не обнаружил в своей книге должного знакомства, что, по мнению критика, *служит не в пользу ученого характера* моего сочинения. – Признаюсь, очень странными представляются мне эти речи. Какие это первоисточники по вопросу об англиканской иерархии для

–117–

русского исследователя недоступны? От каких стоит он вдали? Разве не имеет он полную возможность изучать и статуты, и вероизложения англиканской церкви, и регистр Паркэра, и протокол комиссии 1540 г., и королевские грамоты, и относящиеся к вопросу письма частных лиц к пр. и пр.? Все это издано и ко всему этому русский исследователь и может, и должен стоять не вдали, а вблизи. Вот почему я совершенно не согласен с критиком, что будто бы в данном случае русский исследователь по необходимости должен ограничиваться дашь передачею того, что сделано другими. Нет, он должен сам работать по первоисточникам, а литература вопроса, т.е. труды других, должна иметь для него лишь вспомогательное и второстепенное значение. Так я понимал свою задачу и соответственно такому пониманию стремился осуществить ее в своей работе. Наибольшую важность я придавал относящимся к вопросу *документам*, которые я изучал в собраниях: статуты, Раймера, Уилькинса, Страйна, Бёрнета, Колльера, Кардуэлла и др. Наряду с документами изучал я свидетельства древних хронистов и историков XVI-XVII вв.: Голиншэда, Стау, Камдена, Гайуорда, Масона, Гейлина, Фуллера. И только при свете тех данных, какие представляли мне эти *первоисточники* вопроса, я волею свое знакомство с его *литературой*. Полагаю, что это совсем не значит «ограничиваться передачею того, что сделано другими», как рекомендует русским исследователям мой критик, и моя постановка дела скорее говорит *в пользу* ученого характера моего исследования, чем *против*.

Критик упрекает меня в том, что я не обнаружил знакомства с трудами Гаддана и нескольких других *исследователей* вопроса об англиканской иерархии; но, во-1, нельзя сказать, что они совсем мне не были известны, так как с некоторыми из них я был знаком, или в существенных чертах или в подробном, изложении по указаниям других авторов, как напр., о труде Куранэ я имел довольно полное представление по подробному изложению всего его содержания в книге Киорнинга. Из подобных указаний я видел, что эти сочинения ничего мне нового при исследовании вопроса не дают. Во-2, укоризну критика я счел бы серьезною лишь в таком случае, если

бы он указал мне: какие существенные ошибки или важные пробелы оказались в моем исследовании, именно вследствие незнакомства моего с перечисляемыми им авторами? Если же таких ошибок и пробелов нет, то очевидно, что и без этих авторов в моем распоряжении было совершенно достаточное количество материала первоисточников и литературы, чтобы поставить и исследовать вопрос с надлежащею полнотой. Быть может, предвидя такой ответ, критик мой особенно подчеркивает мое незнакомство с «очень ценными работами английского ученого Haddan'a, обследовавшего и доказавшего подлинность Ламбэтского регистра Паркера, главного документа в пользу посвящения этого архиепископа». Если этими словами критик мой думает указать некоторый важный пробел моего сочинения в том, что оно не повторяет аргументации Гаддана в пользу подлинности регистра со всею полнотой, то я, с своей стороны, никакого пробела в данном случае не признаю. На стр. 37–45 моей книги, по вопросу о подлинности регистра приведено совершенно достаточное количество данных, заимствованных отчасти, хотя и не непосредственно, у того же Гаддана. Распространяться о регистре с еще большею подробностью я признавал и признаю излишним в особенности потому, что «в настоящее время», как заявляли я в своей книге, «можно уже считать доказанным, что в подлинности этого документа не может быть никакого сомнения».

Любопытнее всего те заключительные строки, которыми критик оканчивает свое первое замечание. Упрекнув меня в незнакомстве с некоторыми специальными работами об англиканской иерархии и перечислив несколько имен их авторов, он говорит: «Достать все эти пособия, правда, было бы затруднительно в настоящее время, но указать на их существование во всяком случае не мешало бы». – Только-то?! Начав с сурового заявления, что мое незнакомство с некоторыми исследователями *служит не в пользу ученого характера моего сочинения*, критик вдруг оканчивает выражением скромного желания, чтобы я только указал на их существование. Вот уж, признаюсь, совсем не понимаю такого желания. Перечислить в

своей книге несколько лишних иностранных фамилий и заглавий, ко-

–119–

нечно, не составило бы для меня ни малейшего труда; но никак не могу думать, чтобы это послужило в пользу ученого характера моего сочинения. Я всегда держусь того правила, чтобы ссылаться только на те документы и исследования, которые были предметом моего непосредственного изучения; украшать же свою книгу взятыми на прокат именами таких авторов, которых я не видал, считаю неудобным. Делать исключения из этого правила я позволяю себе только в крайней необходимости, а именно когда у авторов, не знакомых мне непосредственно, сообщаются данные, имеющие при исследовании вопроса особенную важность; но в таких случаях я ссылаюсь, конечно, не на самих этих авторов, а на того, у кого заимствую из вторых рук нужные мне указания. Подобные упоминания имеются в моей книге и о некоторых из тех писателей, относительно которых критик упрекает меня в полном будто бы молчании. Пусть он взглянет напр., на примечания страниц: 36, 45, 60, 55 и 71 и он увидит, что о Гаддане и в частности о его исследованиях регистра, а также об Эсткорте я упоминаю неоднократно. Что же касается тех писателей, относительно которых я мог упомянуть только об *их существовании*, то, признаюсь, я не видал в таком упоминании никакого значения и ни малейшей надобности.

2) Второе замечание критик посвящает вопросу о религиозных верованиях рукополагателей Паркэра и в особенности главного из них, епископа Барлоу. В моей книге, на стр. 55–56, 61–69, приведены факты и свидетельства, говорящие с одной стороны о том, что Барлоу высказывал иногда крайние протестантские воззрения на таинство священства, а с другой – что он действовал как истинный представитель церковного учения об этом предмете, а именно: принимал участие в составлении и скреплял своею подписью такие официальные вероизложения англ. церкви, в которых проводилось строго церковное учение о священстве, как таинстве; и, кроме того, многократно и сам совершал епископское рукоположение над

другими. Такое противоречие я объясняю тем, что «крайние, отрицательные воззрения на священство были у Крамэра и Барлоу результатом лишь случайного и кратковременного увле-

–120–

чения, ... а потом были оставлены». В подтверждение своего предположения я и привожу некоторые основания.

Критик мой не согласен с моим объяснением и говорит, что из приводимых мною фактов «можно видеть лишь то, что эти мнения (т.е. крайне – протестантские воззрения на священство) не были у Крамера и Барлоу такими убеждениями, которые бы высказывались и проводились в жизнь с неуклонною последовательностью и прямолинейностью, настолько сильными, чтобы удержать Барлоу от принятия епископского посвящения, но они вполне допустимы, как более или менее постоянный образ мыслей и настроения этих, не отличавшихся мужеством лиц. По крайней мере это можно сказать о Барлоу». (Странник, ноябрь, стр. 573).

Не придавая своему предположению характера неопровержимой достоверности, я, однако совсем не нахожу и того, чтобы критик мой утвердил свое собственное мнение с полною основательностью. Приводимые мною данные остаются у него совсем не опровергнутыми, а именно: я указываю на факты, что Барлоу, как епископ и член комиссии, принимает участие в составлении и прилагает свою подпись к официальным вероизложениям, в которых провозглашается учение о священстве, как таинстве. Критик утверждает, что Барлоу действовал в этих случаях неискренно, а на самом деле держался крайне-протестантских воззрений на священство. На чем же основывается такое сильное утверждение? Только на письме Гардинера к протектору Соммерсэту вскоре по смерти Генриха VIII, где епископ жалуется на Барлоу, что он однажды проповедовал против установленных в минувшее царствование учений и производил смуту в умах народа». (Факт этот приводится в моей книге на стр. 74–75). Если Барлоу в 1547 г. проповедовал против каких-то, установленных при Генрихе, учений, то, по мнению критика, отсюда следует, что он вообще все вероизложения Генрихова царствования подписывал и

составлял неискренно, а в частности и о священстве держался крайних воззрений. Не слишком ли сильное заключение из такого слабого основания? Если даже и отнестись к свидетельству далеко не безупречного католического фанатика Гардинера с безусловным доверием, во всяком

–121–

случае это свидетельство относительно данного вопроса говорит слишком мало. Каких именно учений касалась проповедь Барлоу, в письме не упоминается, а что ее всего менее можно относить к вопросу о священстве, это ясно, по-видимому, из того, что сам Гардинер не выражал ни малейшего сомнения в епископстве Барлоу и в том же самом жалобном послании называет его своим «собратом». – Я указываю далее на то, что Барлоу принимал участие в совершении епископского рукоположения над другими. Критик заявляет, что и в этих случаях Барлоу действовал не искренно, а в доказательство своей мысли приводит следующее: «В период времени с 1537 до 1540 г. Барлоу несомненно держался отрицательных взглядов на благодатное значение рукоположения и однако участвовал в рукоположении епископа герфордского Скипа 23 ноября 1539 г. и след., после мог посвящать других и не верить сам в благодать священства» (стр. 574). Вся сила доказательства сосредоточивается, очевидно, на утверждении, что между 1537 и 1540 г. Барлоу несомненно держался отрицательных взглядов; но откуда взялось это *несомненно* я решительно недоумеваю. Несомненно только то, что в 1537 г. Барлоу, хотя на него прежде и был донос, что он в проповеди высказывал крайние мнения о священстве, – составлял однако и подписывал вероизложение с учением о священстве, как таинстве; а в 1540 г. в известной комиссии несомненно выражал протестантские взгляды по этому вопросу. Каких же взглядов держался он в ноябре 1539 г. когда рукополагал Скипа, нам совершенно неизвестно. Критик же смело провозглашает свое несомненно и тотчас же спешит сделать отсюда вывод относительно всех рукоположений, когда-либо совершавшихся Барлоу. Подобного рода научные выводы следует признать более чем сомнительными.

Но может быть критик приводит в подтверждение своей мысли какие-либо новые данные, после которых уже не остается места для сомнения? – Ничего подобного не оказывается. Весь запас этих данных ограничивается лишь несколькими отзывами отдельных лиц о религиозном настроении Барлоу, но отзывы эти такого свойства, что построить на них какие-либо серьезные исключения нет ни-

–122–

какой возможности, а именно: «Гупэр писал о Барлоу, что он, как и Кранмер во всем согласен с швейцарскими церквями». Герцог Альберт и Меланхтон рекомендовали его Елизавете, как человека «привязанного к Аугсбургскому Исповеданию», «правильно чтущего Бога и любящего церковное согласие». Сама Елизавета отзывалась о нем, как о человеке «твердом в религии» и «державшемся чистого учения». (Странник 575–576). – Не трудно заметить, что все эти отзывы, во-1, имеют настолько общий характер, что никак не могут служить твердым основанием для частного вывода именно о воззрениях Барлоу на таинство священства, так как об этом предмете в них речи нет. Во-2, по самому существу своему, отзывы эти таковы, что или сами себя, или взаимно друг друга уничтожают. В самом деле, Гупэр говорит, что Барлоу, как и Кранмер, во всем согласен с швейцарскими церквями; но кто же не знает, что Кранмер совсем не был во всем согласен с швейцарскими церквями и столько же был близок к ним, сколько во многом другом к Риму. В одно и то же время отзывы представляют Барлоу и «во всем согласным с швейцарскими церквями» и «привязанным к Аугсбургскому исповеданию». Елизавета отзывалась о Барлоу, как о «твердом в религии» и «державшемся чистого учения»; но кому же опять-таки не известно, что в устах Елизаветы такие выражения как «твердость в религии» и «чистое учение» означают далеко не то же, что в устах представителей лютеранства или кальвинизма. Если же припомнить, что пресвитериан Елизавета ненавидела едва ли не больше, чем папистов, та похвалы ее по адресу Барлоу скорее могут нам рекомендовать его, как самого ярого епископала, чем как отрицателя священства.

Никаких более твердых новых данных по вопросу о воззрениях Барлоу относительно священства критики не приводит, а потому и после всего им сказанного я не вижу оснований изменять свой прежний взгляд по этому предмету. Если мое предположение, что крайние протестантские воззрения Барлоу на священство были у него лишь случайным и временным увлечением, представляется критику недостаточно обоснованным, то еще менее можно при-

–123–

знать таким и его собственный взгляд, что будто бы эти воззрения были у Барлоу «более или менее постоянным образом мыслей и настроения».

Какой же, наконец, смысл имеют все эти рассуждения моего критика по вопросу о религиозных воззрениях Барлоу? – В моем исследовании этот вопрос имеет вполне определенное положение. Противники англиканской иерархии, как известно, утверждали, что Барлоу не был рукоположенным епископом и уклонился от принятия епископского рукоположения между прочим, потому, что сам придерживался отрицательных взглядов на священство. В противоположность этому утверждение я и доказываю, что отрицательные воззрения были у Барлоу лишь случайными и временными и никак не могут служить основанием для доказательства той мысли, что будто бы Барлоу не принимал епископского рукоположения. Итак, вопрос о *верованиях* Барлоу имеет в моем наследовании прямое отношение к вопросу о *факте* принятия им епископского рукоположения. Что же теперь доказывает мой критик? Становится ли он на сторону противников англ. иерархии и признает ли, что Барлоу не принимал рукоположения? – Отнюдь нет. Он не хочет только согласиться со мною, что отрицательные воззрения у Барлоу были случайными и временными, но утверждает, «что эти мнения *не были* у Кранмера и Барлоу такими убеждениями, которые бы высказывались и проводились в жизнь с неуклонною последовательностью и прямолинейностью, *настолько сильными, чтобы удержать Барлоу от принятия епископского посвящения*, но они вполне допустимы, как более или менее постоянный образ мыслей и

настроения этих, не отличавшихся мужеством лиц». Итак, основного положения, из-за которого и ведутся в моем исследовании все рассуждения о религиозных воззрениях Барлоу, критик не отрицает, т.е. он, хотя объясняет эти воззрения по своему, вместе и согласно со мною признает, однако, что они не были настолько сильными, чтобы удержать Барлоу от принятия епископского посвящения, а для меня только этот вывод и имеет значение.

Может ли, однако взгляд моего критика на религиозные воззрения Барлоу иметь какое-либо влияние на решение вопроса

—124—

о действительности англиканской иерархии, если принять этот взгляд во всей его силе? – Нисколько. Критику хочется доказать, что главный рукополагатель Паркэра совершал рукоположение «сам не веруя благодати епископства», а это-де «простирает тень» на дело рукоположения. Что же это значит? Думает ли критик, что такое рукоположение недействительно? Если он так думает, то совершенно напрасно. Когда законно-рукоположенный епископ, официально державшийся установленного церковного учения о священстве, как таинстве, торжественно и по церковному чину совершает над кем-либо епископское рукоположение, то, если он и погрешает в своих личных, частных религиозных воззрениях, пока его заблуждение не получило характера явной ереси и отпадения от церкви, совершаемое им рукоположение действительно. Эта мысль ясно поставлена в моем исследовании (гл. 13-я) и если не держаться ее, то всякая уверенность в благодатной действительности какого-либо таинства для христианина подрывается в самом основании; а в применении к таинству священства римско-католическую иерархию напр.: в громадном количестве ее представителей давно уже нужно было бы признать недействительною, так как всякому известно, что нередко бывали в ней и епископы, подобные Талейрану или Гобелю, и даже папы, подобные Иоанну XXIII, личные религиозные воззрения которых простирали гораздо более густую «тень» на совершавшиеся ими рукоположения.

Предположение, что сослужители Барлоу при рукоположении Паркэра «конечно знали» его образ мыслей и его неканоническое положение, я признаю в своем исследовании «решительно ни на чем не основанным» и «ни откуда не известно, чтобы епископ, рукополагая Паркэра в 1559 г., действительно могли знать то, что когда-то, почти двадцать лет тому назад, в комиссии 1540 года высказывал Барлоу» (стр. 82–83). Критик мой и с этим не соглашается. Он говорит: «трудно, разумеется, решать, наверное, знали епископы в 1559 г. образ мыслей Барлоу или не знали, более вероятным, однако представляется нам первое». (Странник 575). На чем же критик в этом случае утверждается? – Да ни на чем. Сперва он приводит уже указанные нами отзывы о Барлоу Гупэра, Аль-

–125–

берта, Меланхтона и Елизаветы, забывая, что эти отзывы, и сами по себе говорящие, как мы видели, слишком мало, сделаны были в частных письмах и, следовательно, легко могли быть известны только адресатам; а зачем прибегает к рассуждениям такого рода, что «трудно допустить», «столь же трудно предположить» и т.п. (575–576). Признать за всем этим значение доказательств я не нахожу возможным.

В конце своего второго замечания критик останавливается на личности третьего из рукополагателей Паркэра, от Ковердаля, обличая его в том, что он даже «выставлял свое отвращение от епископства наружу». (577) Главнейшими основаниями для такого обличения служат критику те несомненные факты, что Ковердаль при рукоположении Паркэра не захотел облачиться в епископские одежды, а затем отказался принять снова епископскую кафедру. Совсем не думая брать Ковердаля под свою особенную защиту, тем более что вопрос о его частных воззрениях не имеет для меня значения, не могу, однако, не признать, что приводимые критиком основания не достаточны для делаемого им вывода. Кто дал ему право уклонение от облачений считать признаком отрицания и епископства? Пусть он припомнит пример Гупэра и многих других, горячая оппозиция которых облачениями совсем, однако не свидетельствовала о том, что они восставали и против епископства. Ковердаль

отказался занять снова епископскую кафедру, но разве всякий отказывающийся от епископской кафедры непременно есть принципиальный отрицатель епископства? Чтобы утверждать так относительно Ковердаля, нужно доказать, что он уклонился от кафедры не по чему другому, а именно по отвращению к епископству: как скоро же критик этого не доказывает, он не доказывает ничего. Да и в высшей степени странно говорить о человеке, который принимал публичное и деятельное участие в церемониях утверждения (confirmation) и рукоположения Паркэра, обставленных притом большою пышностью что будто бы он выставлял наружу даже «свое отвращение от епископства». Хорошо отвращение!

3) В третьем своем замечании критик упрекает меня в том, что я не рассмотрел то конца самое главное рим-

–126–

ско-католическое возражение против англиканской иерархии, я именно, «что форма посвящения, установленная при Эдуарде, недостаточна для сообщения благодати священства и епископства, потому что не выражает истинного понятия о степени священства или о ее благодати и власти, которую в особенности составляет власть освящать и приносить в жертву истинное тело и истинную кровь Господа"... По утверждению критика, моими рассуждениями об этом предмете, «сколь бы справедливы они ни были, исчерпывается только одна половина возражения. После них остается еще вопрос: если для действительности таинства necessarily *выражать* в молитвах посвящения благодатное полномочие священника освящать и приносить евхаристическую жертву, то обязательно ли *веровать* и *учить* об этом полномочии и если англиканская церковь не верует и не учит о нем, не искажает ли она этим истинное понятие о священстве и не лишает ли свои рукоположения благодатной силы таинства»?... «Долг православного исследователя об англиканской иерархии», заявляет критик, – «разъяснить..., сводит ли православная церковь, как церковь римско-католическая, существо служения священника к приношению бескровной жертвы, или это приношение, по ее воззрению, есть только одна из его

обязанностей, как и евхаристия одно из семи таинств; и когда англиканская церковь неправильно учит об евхаристии, то совершенно ли искажает истинное священство или только повреждает его». (Странник, стр. 577, 578:580).

Совершенно верно, что указываемый критиком вопрос не подвергается в моем исследовании специальному рассмотрению, но это потому, что: а) существом дела такого рассмотрения не требовалось; б) особенной надобности в нем я не видел; в) из сказанного в моей книге решение этого вопроса ясно само собою.

а) Указываемое критиком римско-католическое возражение отвергает действительность англиканской иерархии на том основании, что англиканская *форма* посвящения недостаточна и *не выражает* того, что она будто бы необходимо должна выражать. Соответственно, существу этого возражения, моя задача в том и состояла, чтобы исследовать англиканский чин посвящения, т.е. именно то, что в нем

–127–

выражается, и решить, достаточна ли употребляемая в нем *форма* для действительности посвящения, или нет, каковое исследование мною и сделано.

б) Критик находит, что таким образом я исчерпал только половину возражения. Он требует, чтобы я решил, не обязательно ли для англиканской церкви *веровать* и *учить* о благодатном полномочии священника освящать и приносить евхаристическую жертву, чтобы ее священство было действительным и не сводит ли наша православная церковь, подобно римско-католической, существо служения священника к приношению бескровной жертвы. – Разъяснять православное учение об этом предмете я не видел никакой надобности в виду того, что оно не подлежит ни малейшему сомнению. Всякий обучавшейся по катехизису м. Филарета прекрасно знает, что православная церковь отнюдь не сводит существо служения священника к приношению бескровной жертвы. Ни в символических книгах православной церкви, ни в ее чине рукоположения, ни в научных системах православного богословия, нигде нет ни малейшего намека на то, чтобы по

вопросу о существовании священства православная церковь хотя сколько-либо приближалась к тому крайнему учению, которое провозглашается в булле Льва XIII-го. Напротив, православное учение с полнейшею ясностью гласит, что существо священства состоит в благодатных полномочиях *учить, священнодействовать и управлять*, причем и в полномочии священнодействовать совершенно *всех* таинств приписывается одинаково существенное значение. Вот почему останавливаться на специальном рассмотрении провозглашаемого буллою крайнего учения о существовании священства я не видел никакой надобности, а ссылка англиканских архиепископов на учение Восточной церкви об этом предмете убеждала меня, что это учение правильно понимается даже и инославными и потому тем менее нуждается в особом разъяснении для православных.

в) Факт, что англиканская церковь в учении о значении евхаристии как жертвы заблуждается, не подлежит сомнению, хотя и преувеличивать это заблуждение не следует. В своем ответе на буллу Льва XIII англиканские архиепископы писали: «Истинно мы учим и о жертве в святой

–128–

Евхаристии и не думаем, что она есть «только воспоминание» жертвы на Кресте... Прежде всего, мы приносим жертвоприношение хвалы и благодарения, затем предлагаем и представляем Отцу жертву Крестную и молимся о ниспослании чрез сие оставления грехов и о всех иных благодеяниях страсти Господней для всей Церкви; наконец, приносим Творцу всего в жертву нас самих, что мы уже означили чрез принесение тварей Его. И это все действие, в котором народ необходимо принимает участие с священником, мы обыкновенно называем Евхаристической жертвой» (Бог. Вест. 1897 г., Июнь, стр. 395–396). Критик мой полагает, что значение этого учения англиканской церкви в применении к вопросу о действительности ее рукоположений остается в моем исследовании не разъясненным, но так рассуждать можно лишь в том случае, если считать вопросом: сводит ли православная церковь существо священства к приношению бескровной жертвы, или нет. Если же такого вопроса, в виду ясности православного

церковного учения об этом предмете, по моему мнению, даже и быть не должно, то, конечно, и значение англиканского учения о евхаристии как жертве в применении к действительности рукоположений определяется само собою. Это учение должно быть рассматриваемо, как оно действительно и рассматривается в моем исследовании, в качестве одного из частных догматических уклонений англиканской церкви от чистоты вселенского православия, – уклонений, которые не уничтожают безусловно благодатную силу ее рукоположений. Если же так, то слишком поспешил мой критик своим заключением, что будто бы главное римско-католическое возражение против действительности англиканской иерархии не разъясняется в моем исследовании удовлетворительным образом.

4) Последнее замечание свое критик мой посвящает учению англиканской церкви о священстве. В нем он утверждает, что во а) я неправильно настаиваю, будто бы «книга общих молитв» в своем чине посвящения приписывает рукоположению все признаки таинства, так как первого же из этих признаков, именно «божественного установления» она священству не придает. «Она упоминает лишь о божественном установлении *иерархии*, и вовсе ничего не гово-

–129–

рит о божественном установлении *таинства* священства», (стр. 581). Во б): он старается доказать, что в XXV члене веры англиканской церкви содержится «ясное, но ложное учение о таинствах», причем «твердо и решительно выражено, что священство не есть истинное таинство». (583). – Ни с одним из этих положений я не считаю возможным согласиться.

а) Книга общих молитв, правда, не говорит прямо, что *таинство* священства установлено Господом; но сопоставляя в ней все, что так или иначе относится к данному предмету, не трудно понять, что именно самому священнодействию рукоположения она приписывает божественное установление. Я оставляю в стороне все те многочисленные свидетельства англиканского чина посвящения, в которых говорится, что «Сам Бог Святым Своим Духом установил в церкви различные степени служителей» или «Иисус Христос изливал дары Свои обильно на

людей, соделав иных апостолами, иных пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями» и тпд. (The Book of Common Prayer Ed. Oxford 1855. pp. 379, 383, 388, 389, 391:393), так как критик мой желает понимать все эти выражения исключительно в том смысле, что здесь говорится о божественном установлении только иерархии, а не таинства священства. Но наряду с этими указаниями имеются в «чине» и другие, содержащие в себе гораздо более определенный смысл. При рукоположении в диакона напр., положено в «чине» апостольское чтение, в котором повествуется об избрании семи диаконов, *«ихже поставиша пред Апостолы: и помолившися возложиша на ня руце»* (Деян.6:6), а в предшествующей чтению молитве говорится, что на это дело «вдохновил апостолов Сам Всемогуший Бог» (Com. Pr. Book p. 379). На рукоположении епископском положено евангельское чтение, в котором читается: *«Рече же им Иисус паки: мир вам: якоже посла мя Отец, и аз посылаю вы. И сие рек, дуну, и глагола им: приимите Дух свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся».* (Ин.20:21–23). При епископском рукоположении по англиканскому чину предстоятельствующий, призывая к молитве о рукополагаемом, указывает основание для этого в примере Христа Спасителя и Его Апостолов, так

–130–

как наш Спаситель целую ночь провел в молитве пред избранием и посланием дванадесяти Апостолов, а Его ученики также постились и молились пред возложением рук на Павла и Варнаву. (Comm. Pr. Book, 391). В формулах и молитвах англиканского чина с одной стороны заявляется, что благодать Божия и Дух Святой преподаются рукополагаемому именно чрез возложение рук, а с другой – утверждается, что это возложение рук предписано в священном писании. (Comm. Pr. Book., pp. 393:392). Разве все эти указания говорят о божественном установлении только иерархии, а не самого священнодействия, посредством которого пастыри церкви поставляются на свое служение? – Чтобы должным образом оценить всю значительность этих указаний, не мешает припомнить, что даже в наших православных чинах рукоположений на божественное

установление таинства священства имеется несравненно менее указаний, чем в англиканском. В православных чинах нет ни апостольских и евангельских чтений, в которых упоминалось бы о священнодействии поставления; нет и таких молитв, где говорилось бы что Сам Бог или И. Христос поставил апостолов и пастырей, и т.п. Единственные, встречающиеся по этому предмету, указания говорят только, что «Бог установил диакона закона», «призвал» св. первом. Стефана «в дело служения своего», или «законоположил нам чрез всехвального апостола Павла степеней и чинов чин». (Чиновник арх. священнослужения. Москва 1721 г. стр. 260 и 259. Чин избрания и рукоположения Архиерейского. Спб. 1725 г. л. 32). Критик мой требует таким образом, чтобы англиканский чин являл себя православнее самых православных. Предъявлять к англиканской книге общих молитв такие возвышенные требования я не нахожу оснований и те указания, какие в ней заключаются, признаю достаточными, чтобы утверждать, что рукоположению приписываются в ней все признаки таинства.

б) В своем крайне отрицательном толковании XXV-го члена веры критик мой доходит до заявления, что будто бы пять второстепенных таинств, по смыслу его, «не должно считать истинными», так как «с ними уживается даже такой признак, как происхождение из ложного сле-

–131–

дования апостолам, следовательно, происхождение не только чисто человеческое; но, как всякое злоупотребление, как все ложное, – даже не угодное Богу». (Странник, 582). Чтобы убедиться в неудобоприемлемости такого толкования, достаточно припомнить, что чинопоследования этих второстепенных таинств, представляющих собою якобы «злоупотребления» и имеющих «неудобное Богу» происхождение от «ложного следования апостолам», входят однако в состав «книги общих молитв» и «чина посвящения», о которых сама же англиканская церковь отзывается как о таких, в которых «нет ничего противного Слову Божию и здравому учению, чего бы благочестивый человек не мог принять с доброю совестью», или

что было бы «суеверно и нечестиво». (Preface in the Book of Common Prayer and the Article XXXVI).

Я отнюдь не думаю утверждать, что в XXV члене *непременно* заключается учение о всех семи таинствах с разделением их на главные и второстепенные; но не могу согласиться и с тем, что будто бы в нем выражается *ясное* учение о существовании только двух таинств, причем священство «твердо и решительно» признается неистинным. Текст этого члена до такой степени не точен по своему смыслу и не ясен, что легко может допускать различные толкования. Он не говорит, что «те пять, которые обычно называются таинствами» *не суть таинства* или *не должны считаться таинствами*; но почему-то употребляет гораздо менее решительные и определенные выражения, что их «не должно считать *таинствами Евангелия*», или что они не имеют *одинаковой природы* таинств с крещением и вечерею Господнею», причем книга гомилий прибавляет, что они лишь *"не такие* таинства, как крещение и причащение», а эта книга, как известно, утверждается XXXV-м членом веры и следовательно взгляды ее одинаковы со взглядами членов. Подобные выражения невольно внушают читателю мысль, что под ними может скрываться относительно второстепенных таинств не простое их отрицание, а лишь некоторое ограничение их значения. Ведь о каких-нибудь граненых кораллах напр., никто не скажет, что они «не такие же бриллианты», или «не имеют одинаковой природы с бриллиантами». Странно было бы, кажется, именовать и таинствами то, что совсем

–132–

таинством не признается. Вот почему, как прежде, так и теперь, я не могу признать смысл XXV члена ясным и решительным, а потому и считаю учение англиканской церкви о таинствах нуждающимся в разъяснении.

Мой критик в настоящее время, по-видимому, решительно склоняется к неблагоприятному для англиканской иерархии решению рассматриваемого нами вопроса, ибо если англиканская церковь несколько веков держалась, как он думает, ясного, но ложного учения о таинствах, причем священство таковым не признавала, то недействительность ее иерархии

ясна сама собою. Весьма интересно мне было бы познакомиться с теми научными данными, которым утвердили критика в таком настроении тем более, что несколько лет тому назад, если только, конечно, я не ошибаюсь в его личности, он держался, по-видимому, иных воззрений. В отзыве проф. И.Е. Троицкого о его сочинении приведены те общие результаты, к которым автор пришел в своем исследовании, а именно:

1) Факт рукоположения арх. Кантерб. Паркера 17 Дек. 1559 г. исторически засвидетельствован удовлетворительно.

2) Отвергать факт рукоположения еп. С. Давидского Барлоу, в 1536 г. нет достаточных оснований.

3) Историческое преемство англиканской иерархии во время реформации в Англии нарушено не было.

4) Форма, по которой был посвящен Паркер, может быть сама по себе достаточною.

5) Учение англиканской церкви о священстве (orders) включает элементы и правые, и ложные.

6) Нельзя утверждать, что посвящение Паркера было одною формальностью.

7) Вопрос о действительности англиканских посвящений, начиная с Паркера, подлежит обсуждению вселенской церкви. — (Журналы совета Спб. Духов. Академии за 1893–94 уч. год. Стр. 241).

Судя по этим кратким тезисам, настроение моего критика в 1894 г. было гораздо более благоприятным для англиканской иерархии, чем какое он обнаруживает теперь, хотя текст англиканских членов веры напр., был и тогда, конечно, таким же, каким он остается и в настоящее время. Появления в печати книги г. И. Соколова

—133—

об англиканской иерархии я с большим интересом как ожидал прежде, так ожидаю и теперь. Очень может быть, что с некоторыми положениями этой книги я и не найду возможным согласиться, но во всяком случае могу уверить ее автора, что она встретит от меня гораздо более любезный прием, чем какого удостоилось с его стороны мое собственное исследование. В своем будущем отзыве я ни за что не ограничусь, как сделал мой

критик, одним лишь заявлением, что ничего не разъяснено в книге удовлетворительным образом; но сочту для себя священной обязанностью соблюсти правила ученой справедливости и приличия и воздать должную дань уважения автору, хотя бы за его труды и познания. С своей стороны я отнюдь не претендую на непогрешимость и очень буду рад, если поставленный мною вопрос и возбужденная им полемика привлечет к дорогому для меня предмету внимание и других ученых исследователей, которые дадут нашей православной науке несколько новых, быть может гораздо более глубоких и основательных, трудов по отделам и сторонам вопроса, доселе еще не разъясненным. Только *viribus unitis* двигается вперед наука, а потому, в интересах ее святого дела, от души желаю всем настоящим и будущим деятелям по исследуемому мною вопросу полного успеха.

В. Соколов

**Смирнов С.И. Библиография. Новые издания
материалов по истории Русской Церкви //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 134–154 (2-я
пагин.)**

–134–

**Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание третье
Археографической Комиссии. Спб. 1897.**

Настоящее издание летописи есть буквальная перепечатка второго (Спб. 1872), – страница в страницу. Но к прежнему тексту летописи по списку Лаврентия и по списку Московской Духовной Академии в новом издании добавлены два приложения. В первом помещено начало издания Лаврентьевской летописи, предпринятого Обществом Истории и Древностей еще в 1804 году и далеко не законченного. Издание обрывалось на 907 году и почти все погибло в Московском пожаре 1812 года. Издатели пользовались харатейным списком летописи XIV-XV в., принадлежавшем Троицкой Лавре, который также сгорел в 12 году. В издании указаны все особенности и отличия утраченного списка и в этом заключается научное значение первого приложения. Во втором приложении помещены начальный строки из поучения Владимира Мономаха по списку XVIII века. Оно очень важно для литературной истории этого драгоценного памятника нашей древней письменности. Поучение попало в летопись со стороны, неизвестно откуда, и стоит здесь не на месте: оно помещено под 1096 г., между тем описывает события более поздние. Теперь же видно, что оно читалось в древности не в одной редакции. Отрывок поучения Мономаха, напечатанный во втором приложении, представляет начало редакции, отличной от летописной. В Лаврентьевском списке в начале поучения не хватает

–135–

4½ строк, затертых или пропущенных в том оригинале, с которого оно переписывалось в летопись. В новом списке эти строки читаются. И в полном виде начало поучения Мономаха получает несколько другой смысл, чем какой придавали ему

наши историки. Любопытно также отметить, что христианское имя князя Владимира Мономаха в новом тексте поучения не Василий (как у Лаврентия), а Феодор, что согласно с Татищевым, который вероятно пользовался подобной же редакцией памятника.¹²⁸

Великие Минеи Чети, собранный всероссийским митрополитом Макарием Ноябрь, дни 1–12. Издание Археографической Комиссии Спб. 1897.

Издание Великих Четь-Миней митр. Макария крайне медленно подвигается впереди. Новый седьмой по счету выпуск их появился чрез 17 лет после предыдущего и спустя 29 лет после первого. А еще остается в неизданном виде более трех четвертей этого громадного сборника. Если издание не пойдет быстрее, то его окончания не придется увидеть не только нам, но и детям нашим. – Под первыми числами ноября немного житий русских святых, – только два: житие Ионы, архиеп. новгородского (5 числа), и житие с чудесами преп. Варлаама хутынского (6 числа). Житие Ионы уже было издано в IV выпуске Памятников Старинной Русской Литературы, но житие преп. Варлаама по этой редакции издается в первый раз. Из четырех редакций жития хутынского подвижника древнейшая и краткая, послужившая первообразом для позднейших пространных, была издана по Прологу XIII–XIV в. проф. И. Некрасовым в тексте его исследования «Зарождение национальной литературы в северной Руси». Часть I. Одесса 1870, стр. 121–123. Поздняя и самая полная редакция жития с чудесами, записанными в XVI веке, в которых превосходно отразился идеальный образ древнего подвижника в народном мирозерцании новгородского края, а также и

–136–

жизнь его монастыря в XVI стол., – издана Обществом Любителей Древней Письменности (№ XLI, Спб. 1881) по двум спискам. В Макарьевских Четь-Миней житие преп. Варлаама имеется в редакции Пахомия Серба и издается впервые. Таким образом, осталась неизданной в настоящее время только одна редакция жития Варлаама, именно та, по которой составлял свое житие Пахомий. Особенное значение настоящий выпуск

Четь-Миней получает благодаря тому, что в нем издана книга огласительных поучений преп. Феодора Студита (под II числом на стр. 482–801), соответствующая второй части доселе неизданного в подлиннике так называемого его Великого Катехизиса. Редакторы этого выпуска, академик Васильевский обещает выпустить в скором времени эти беседы преп. Феодора Студита в подлиннике.¹²⁹

Житие святого Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. Издание Археографической Комиссии. Спб. 1897.

Житие св. Стефана пермского, единственный источник известий о его миссионерской деятельности, отличается обширными размерами и, может быть, потому было мало распространено в нашей письменности. Самым древним и наиболее исправным признается специалистами список жития кон. XV или нач. XVI в., заключающийся в Четь-Минее домакарьевского состава Синодальной Библиотеки. По этому списку и издано теперь житие апостола зырян. Новое издание должно заменить прежнее в Памятниках Старинной Русской Литературы (вып. IV), которое было сделано по другому, менее исправному списку XVI стол.¹³⁰

Хождение священноинока Варсонофия ко святому граду Иерусалиму в 1456 и 1461–62 годах. Православный Палестинский Сборник Выпуск 45. Москва 1896.

Паломничество в истории русской культуры, духовной письменности, религиозного сознания и наконец в нрав-
–137–

ственной жизни народа сыграло громадную роль и несомненно имеет значение доселе. Поэтому всякую находку в области древней паломнической литературы надо приветствовать. А такие находки оказываются возможными. Не так давно была открыта академиком Л.Н. Майковым «Беседа о святынях и других достопамятностях Цареграда» (кон. XIII или нач. XIV в.), представляющая апологию паломничества, против которого иногда вооружались древнерусские пастыри. Этот интересный памятник уже вызвал значительную литературу.¹³¹ Хождение Варсонофия является последним открытием в этом

роде литературы и открытием очень ценным. Его нашел покойный Н.С. Тихонравов в последний год своей жизни (в апреле 1893 г.); Тихонравов первый сделал и сообщение об открытом им «хождении». Памятник издается теперь в первый раз вместе с этим сообщением, а также с предисловием редактора издания С.О. Долгова. Издание посвящено памяти Н.С. Тихонравова.

Варсонофий в своем хождении не сообщает о себе никаких биографических данных, как это обычно для паломников–писателей древней Руси. Только его прием измерять расстояние милями да черты северо-западного говора в языке Хождения заставляют думать, что Варсонофий уроженец смоленской или полоцкой земли. Догадываются далее, что наш паломник одно лицо с Варсонофием, духовником новгородского архиепископа Ионы († 1471), бывший одним из кандидатов на новгородскую кафедру после смерти этого владыки. О Варсонофии же, духовнике владычнем, известно, что ранее этой должности он состоял

–138–

игуменом Полоцкого монастыря на Бельчицах. Описание своего путешествия Варсонофий начинает прямо с Киева. В первый раз в 1456 году он отправился из Киева в Царьград, отсюда на Крит, Родос и Кипр в Лаодикию; потом в Триполь и Бейрут на Дамаск; из Дамаска в Иерусалим, где прожил два месяца и обходил все святые места. Второе хождение к святому граду в 1461–62 гг. Варсонофий сделал по другому маршруту чрез Египет и Синай. В неоконченной рукописи из второго хождения и сохранилось описание только святынь Египта и Синая.

Новый памятник, не большой по объему и известный пока не в цельном виде, представляет важный вклад в древнерусскую паломническую письменность. Варсонофий описывал свое путешествие для себя, а не для назидания читателей, и его произведение носит характер безыскусственности и деловой точности. Записывал он только то, что слышал в святой земле и видел там своими глазами, и у него незаметно следов литературных заимствований. Сличая известия Варсонофия с

описаниями других паломников русских и западных, Тихонравов и г. Долгов признают «ясность и определенность выражений» его Хождения, «необыкновенность сведений у Варсонофия» и большую научную важность многих его описаний. Хождение подтверждает существующие научные теории по части исторической географии и истории христианских святынь востока, напр., подтверждает теорию Тоблера и Робинзона о местоположении новозаветного Еммауса в Никополе, теорию Вогюэ о том, что главная часть храма Воскресения в Иерусалиме не изменилась со времени крестоносцев. Оно пополняет описание святынь у других паломников новыми частностями: об украшениях внутри часовни гроба Господня, о «Марфиной воде». Особенное значение в этом отношении имеет описание святынь Синая, сделанное Варсонофием, так как древние сказания о них паломников или кратки, или сравнительно поздны.

В произведении Варсонофия есть и легендарный элемент, как у других паломников, но апокрифы не взяты им из книг, а записаны со слов. У него встречаются неизвестные другим паломникам предания, напр., о смерти пророка Софонии. Легенду о кузнеце, кующем гвозди для

–139–

пригвождения Спасителя ко кресту, он отвергает. Из синайских сказаний Варсонофий приводит в простом рассказе два: об обретении мощей великомученицы Екатерины и о явлении Богоматери старцам одного синайского монастыря. Сказание было приурочено к церкви Παναγία τοῦ Οἰκονόμου (Всесвятая Экономова). Приводим его словами нашего паломника. «Се же написах иже суть за монастырем святыя церкви: 1. церковь рождество Пречистые Богородици, идеже сplete святая Богородица святых отец, коли побежали и вся из монастыря, оставя нус. И рече им святая Богородица Мати Божиа: святии отци, чего ради избегоша из монастыря? И они же отдещаша и глаголющи: за оскудение хлеба и масла и за множество гаду живущих монастыре. И рече им святая Богородица Мати Божиа: отселе есми аз вам имам келаре быти; от сех мес и гадове вси изоумрут; и кто претерпит на сем святем

места до конца живота своего, и аз имам отвещати на страшнем судии (!) за всех вас Сыну Богу моему Иисусу Христу. И то место зовемо ее Явление Пречистыя Богородици; и ту есть камен велик, на немже седела Пречистая, от негож благоухание ее и до ныне; и возле того святой камен церков стоит. – И святии ж отци с радостию возвратишася, идоша во святой монастырь синайский, обретоша великую корчагу полную масла деревянного кипящу, и гадови же вси изомроша монастыре том по словеси святыя Владычица наша Богородици и Приснодеве Марии». Из Египетских сказаний Варсонофий приводит такие, которые содержатся в апокрифических евангелиях и касаются пребывания в Египте святого семейства.

Во время своих путешествий Варсонофий видел многие грады и веси, наблюдал диковинную для русского человека природу, но следуя примеру других писателей паломников в своем Хождении он останавливает внимание только на святынях. Из естественно-научных наблюдений у Варсонофия записаны только два: «видех же лютаго зверя в Египте» (должно быть крокодила); а также сообщения о кустарнике купине, из которой Господь говорил пророку Моисею: «купина ж ес трава кринь се инии, ниско растет, и другое ее растуще аки пртие толсто и высоко бодущее и мы же глаголем сворововина, иные же глаго-

–140–

луть шитина». Любопытно отметить, что, говоря о видении Моисея Варсонофий заявляет, будто в неопалимой купине пророку явилась Богоматерь с Предвечным Младенцем на руках. Здесь сказалось очевидным образом влияние со стороны иконографического сюжета «Неопалимая купина» на представления нашего древнего паломника. – Надо пожелать, чтобы было найдено, а не погибло бесследно, и окончание этого интересного памятника.

Хождение архимандрита Агрефенья, обители Пресвятыя Богородица. Православный Палестинский Сборник. Выпуск 48. 1896.

Издание было приготовлено к печати покойным наместником Троицкой лавры Леонидом и теперь посвящается его памяти. –

Первое сообщение об этом паломнике сделал преосв. Филарет Черниг. еще в 1858 году. Он нашел его в своей рукописи XV в. Эта рукопись после смерти Филарета попадает в Киевскую Духовную Академию. Здесь Хождением архим. Агрефенья занимался воспитанник Академии Я.И. Горожанский, который и издал его в первый раз в 1884 г.¹³² Настоящее издание второе. – О паломнике Агрефенье (Грефенье, Григентие, как читают другие) не имеется никаких сведений кроме того, что он был архимандритом монастыря Пресвятой Богородицы (по предположению, смоленского), как значится в надписании Хождения. Путешествие в святой град он совершил, опять по предположению, в последней четверти XIV стол. Вот интересная подробность из его Хождения. «Аз же идох от Дамаска пезы Иордань мимо Фавор, Назареть, языка не зная; не ведаю, что ест; после же уведях в Иерусалиме». Значит, Аграфений часть своего путешествия сделал без «вожа и языка», что было не в обычае древнерусских паломников. – По-видимому, памятник не окончен. Думается еще, что он нуждается в исследовании со стороны языка.

–141–

Беседы преп. Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев. Апокрифический памятник XVI века. Текст его с введением В.Г. Дружинина и М.А. Дьяконова. Летопись занятий Археографической Комиссии. Выпуск X. Спб. 1895.

Этот памятник хорошо известен занимающимся русской историей. Он был издан Бодянским к Чтениям Общества Истории и Древностей (1830 г. № 3) под таким заглавием: «Рассуждение инока – князя Вассиана о неприличии монастырям владеть вотчинами». Бодянский издал памятник по одному только списку (по-видимому XVI века) и притом неполному. Новое издание сделано по 19-ти спискам, которые не восходят ранее XVII стол., и представляет Беседу в целом виде. – Следует остановиться на ученом введении к изданию. Известно, что историки разногласят в вопросе об авторе Беседы. Вслед за Бодянским ее автором считают Вассиана Патрикеев Иконников, Невоструев, Макарий, Хрущов и Жмакин. Его авторство отрицают Павлов, Ключевский, Филарет, и Белов. Издатели

Беседы становятся решительно на сторону второго мнения. «Не может подлежать никакому сомнению, заявляют они, что автором разбираемого памятника не был инок – князь Вассиан». «Для нас не остается никакого сомнения в том, что не Вассиан был автором Беседы». Они доказывают это прежде всего сопоставлением некоторых частей памятника с местами из несомненно подлинных писаний Вассиана и сопоставление показывает резкое различие в слоге при тождестве мысли, – во-вторых, тем обстоятельством, что автор Беседы нигде не проговаривается ни о казни еретиков, ни о вдовых священниках, что составляло помимо вопроса о вотчинах главные темы писаний Вассиана, – наконец тем, что неизвестный автор Беседы обвиняет и укоряет в нестроениях иноческой жизни царей и великих князей русских, тогда как Вассиан имел перед глазами только Иосифа Волоцкого, своего кровного врага. С внешней стороны писания князя – инока представляют плод большой начитанности, а Беседа по собственному признанию автора написана «непроста, простотой своею и неученою речью», и действительно не отличается эрудицией. – Автором Беседы был, вероятно, мирянин. Особенности языка памятника наводят ученых

–142–

издателей на предположение, что он был новгородец. На Новгород же, как на родину Беседы, указывают и мнимые авторы ее (валаамские чудотворцы), и ссылка настоящего автора на новгородского архиеп. Иоанна, и защита известного чуда этого святого с бесом. Наконец в пользу ее новгородского происхождения убедительно говорит надписание второй части – «Ино сказание».¹³³

Надо сказать, что в некоторых рукописях Беседа имеет два добавления – вот это «Ино сказание», а потом «Извет преподобного отца нашего Иосифа Волоколамского».¹³⁴ В Сказании предлагается созвать всероссийский собор из представителей духовной и гражданской власти. В Извете высказывается не совсем ясная просьба московским великим князьям одолеть удельных князей, врагов своих, и соединить под собою всю русскую землю.¹³⁵ Как смотреть на эти добавления?

Издатели полагают, что они произведения другого автора и более позднего времени. Но мы склонны признать весь памятник сочинением одного лица, хотя и не единовременным. Возражение против этой мысли неубедительно. Указывают на разницу взглядов у составителя. Беседы и автора Сказания: в первой много раз повторяется мысль, что цари должны править не с иноками, а во втором предлагается собрать на земский собор (о котором нет и помина в Беседе) и духовных властей. Но ведь надо помнить, для чего нужен собор неизвестному автору. Ему хочется путем законодательства отобрать вотчины у монастырей. А конечно об этом надо было спросить представителей духовенства и монашества. В пользу же единства автора Беседы и добавлений имеются серьезные основания. И там, и здесь ссылка на новгородского архиеп. Иоанна, на Беседы Иосифа Прекрасного, единственный кажется козырь в распоряжении не особенно начитанного автора. Наконец, как в первой, так и во второй части памят-

—143—

ника встречается оригинальная мысль о царском надзоре за исправным хождением верующих на исповедь. Правда то, что Ино сказание и Извет приписаны к Беседе после, что и объясняет редкость полных списков памятника. Но это не исключает предположения, что составил их тот же самый автор.

Когда же составлена Беседа? Не ранее 1547 года, потому что архиеп. Иоанн называется в ней «новым чудотворцем», а он канонизован на соборе 1547 года. Другую хронологическую дату дает упоминание Беседы о еретиках, которые говорили, «яко самовольна человека сотворил есть Бог на сесь свет». Но, рассуждает автор Беседы: «аще бы самовластна человека сотворил Бог на сесь свет, и он бы не устави царей и великих князей и прочих властей и не разделил бы орды на орды». Здесь разумеются еретики времени Грозного, особенно Феодосий Косой, проповедовавший такие мысли. Они осуждены на соборе 1553–54 г. и надо полагать, что наш памятник состален около этого времени. Во второй его части есть упоминание о вселенском соборе, на который является чудотворец Иоанн новгородский, с именем которого у Новгородских писателей пол.

XVI в. связаны были полемические мотивы против Феодосия Косого.¹³⁶ – Но этих соображений не нужно было опускать при решении вопроса об авторе Беседы. На Московском соборе 1553–54 года судился Артемий, ученик Нила Сорского, бывший игумен Троицкий, в посланиях которого также не редки заявления о самовластии созданного Богом человека, хотя в другом смысле, чем у Косого, – судились и другие заволжские старцы. Собор имел ясные иосифлянские тенденции. Если же автор Беседы сочувствует собору, то это значит, что он не

–144–

имел никакой связи с заволжским монашеством и, вероятно, не был одним из учеников Вассиана, как это предполагают издатели Беседы. Разделяя заволжскую мысль о монастырских вотчинах, автор не питает ненависти к иосифлянам и прилагает к своей Беседе Извет «преподобного Иосифа Волоколамского». – И так можно предполагать, что составитель Беседы был таким лицом, которому были довольно безразличны взаимные счеты двух монашеских партий, но дороги землевладельческие интересы. Апокрифической Беседой откликнулось на вопрос о монастырских вотчинах землевладельческое боярство полов. XVI стол.

Н. Никольский. Материалы для истории древней русской духовной письменности. Известия Отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Наук. 1807. Том II, кн. I-я.

I. К вопросу о неизданном поучении митрополита Климента Смолятича. Под таким заглавием г. Никольский помещает заметку относительно древнего «поучения о любви» и издает его (по Торжественнику XVI-XVII в. Б-ки Новоиерусалимского Воскресенского монастыря). Статья имеет связь с прежней работой автора «О литературных трудах м. Климента Смолятича, писателя XII в.» (Спб. 1892). И.И. Срезневский приписывал этому митрополиту «Слово о любви Климово», которое «сохранилось в позднем списке в Воскресенском сборнике».¹³⁷ Вследствие такой неясной ссылки покойного академика г. Никольский в свое время не знал, где найти это слово.¹³⁸ Теперь он ищет его по следам Срезневского. «Воскресенский сборник», в котором сохранилось слово

Климово, по предложению г. Никольского, есть Торжественник Новоиерусалимской Б-ки № 109, в котором читается «поучение о любви». «Но вопреки ожиданиям» автора «как в надписании, так и в содержании Поучения о любви не находится намеков на Климата или на другого автора». Но может быть по крайней мере имеются косвенные данные в пользу мысли, что это поучение можно приписывать Клименту? Оказывается,

–145–

что нет и таких данных. Самое поучение сохранило следы древнего языка, невелико по объему и не оригинально по содержанию. Оно составлено главным образом по беседам Златоуста и творениям Ефрема Сирина. С литературными трудами м. Климента Смолятича его сближает только однородная компилятивность. Но эта черта слишком общая для писателей древней Руси и г. Никольский не имеет смелости утверждать не только вероятную принадлежность поучения русскому митрополиту XII стол., но и то, «что именно последнее Слово могло быть приписываемо Климу И.И. Срезновским». Вот окончательный вывод автора, результат его проверки. Он является совершенно «вопреки ожиданиям» читателя, обратившего внимание на заглавие статьи. Из нее выносятся такая дилемма: или Срезневский не точно или даже не совсем добросовестно ссылался на Слово Климово (если он разумел изданное теперь поучение), или же г. Никольский не напал на настоящий след искомого памятника. Во всяком случае автор совершенно прав, когда говорит в заключение, что вопрос о неизданном слове м. Климента должен еще ожидать разъяснений.

II. Поучение старца Кирилла в неделю сырную. Это небольшое поучение, отчасти, а может быть и всецело, заимствованное из произведений подобного рода, г. Никольский не без основания приписывает преп. Кириллу Белоозерскому. В поучении содержатся две мысли: инок обязан держать память смертную и приглашение в виду поста к покаянию, молитве и слезам.

III. Молитва, составленная преп. Нилом Сорским. Это неизвестное до сих пор произведение знаменитого подвижника

представляет покаянную молитву к Богу от лица престарелого инока. В обоих списках, по которым издана молитва, она усваивается «преподобному старцу Нилу»: значит авторство сорского подвижника здесь, несомненно. На молитве преп. Нила заметно отразилось литературное влияние со стороны поновлений из древнерусских чинов исповеди, покаянного канона св. Андрея Критского, творений св. Ефрема Сирина, молитв перед причащением и других. Но преп. Нил Сорский не принадлежал к числу механических компиляторов, сцеплявших внешним

–146–

только образом патристические творения; он мыслил отеческими образами и выражался отеческим языком. Поэтому новооткрытое произведение подвижника, не имея характера автобиографического источника, восполняет характеристику его душевной настроенности и литературного стиля. Вот отрывки из молитвы, дающие представление о силе и художественной выразительности ее языка. «И несмь достоин и очию моею возвести ради стыда моего, ни зрети высоту небесную. И землю сию хождением оскверняю, и самого живота моего недостоин есмь, и вем Господи, яко несмь достоин от Тебе прияти отпущения грехом моим, вящши бо вина моя, еже оставитися ми. И самых бесов горше аз, понеже обладам быв ими волю их творю, яко ин никтоже, и дивлюся, незлобивый Господи, многому и преблагому Твоему долготерпению, како земля не развернется и не пожрет мя, яко и Дафана и Авирона». «Вне благоговейно лицемерюся, а внутрь всякаго безчиния и безумия исполнен есмь, и аще бых что мнимо благо сотворил коли, то мерзос ес пред Тобою, Господи, понеж в гордости и тщеславия ради и човекоугодия творю». «Точию прибегаю к неизследованней бездне Твоего человеколюбия и вметаю себе в пучину неизмеримую Твоя милости, надеясь на неизреченное милосердие Твое... Ими же веси судьбами преж даж до конца не погибну, аще хочу, аще не хочу, спаси мя... И не предаже ю (душу) темным и лукавым бесом..., ангела светла, мирна послав пояти ю кротко разлучити от сквернаго ми тела и чисту ея

покаянием и исповеданием прими». По приведенным словам молитвы можно составить представление и об ее содержании.

Житие преп. Паисия Галичского по списку первой половины XVIII века. Православный Собеседник, 1898. Июль-август.

Житие преп. Паисия († 1460), современника великого князя Василия Васильевича, написано, как полагают, в XVII в. Это исторический памятник невысокого достоинства. Житие содержит очень мало известий о святом и в то же время включает в себе немало ошибок. Но оно весьма редко встречается в рукописях, а потому настоящее издание полезно. В издании есть ошибки. В разговоре боярина Ивана

–147–

Овина с женой слова последней напечатаны: «ни, Господи мой, не видех никого» (стр. 14). Обращение «Господи мой» относится не к Господу Богу, а к господину – мужу и должно читаться со строчной буквы. Возбуждают недоумение слова на стр. 20: «Тоя образ ныне храним бяше и строгом». Не правильнее ли «стрегом», так как ниже на той же странице стоит слово «стрегущим»?

Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Издание журнала «Странник» под редакцией проф. А.И. Пономарева.

Выпуск I. Спб. 1894. Поучения Луки Жидяты, митр. Илариона, Феодосия Печерского и Кирилла Туровского.

Выпуск II. Спб. 1896. Славяно-русский пролог. Часть первая. Сентябрь-декабрь.

Выпуск III. Спб. 1897. 1. Поучения о разных истинах веры, жизни и благочестия. 2. Слова на св. Четыредесятницу. 3. Поучения против язычества и народных суеверий.

Редактор журнала Странник, профессор А.И. Пономарев возымел прекрасную мысль издавать памятники нашей древней церковно-учительной литературы и к этой работе привлек сотрудников проф. Петухова и Владимирова, гг. Евсеева, Калугина и Н.К.Н. Всякому, занимающемуся нашей древней письменностью, хорошо известно, как еще много остается сделать в изучении этого рода древнерусской литературы.

Правда, учительные произведения русской древности, принадлежащие известным исторически лицам, изучаются давно и обследованы довольно обстоятельно. Но все безыменное требует еще долгого и дружного изучения, не смотря на работы современных нам историков русской литературы. Русские произведения, нередко обезличенные неизвестными редакторами сборников вроде Измарагда и Златоуста, представляют иногда памятники великого научного интереса, принадлежать, как это открывается, авторам очень хорошо известным исторически. Укажем один пример в таком роде. В Православном Собеседнике 1861 года (кн. 1) было издано по Измарагду XVI в. поучение под заглавием: «Слово Иоанна Златоуста к попам и простым людям», которое прекрасно описывает нравы древнерусского духовенства и об-

–148–

щества. Не так давно покойный А.С. Павлов нашел это слово в древней редакции в сборнике XV в. и издал его под таким заглавием: «Неизданный памятник церковного права XII века» (Журн. М. Нар. Пров. 1890 г. ч. 271). Оказывается, этот памятник представляет собою поучение новгородского архиеп. Илии-Иоанна к собору епархиального духовенства в 1166 г. Теперь памятник имеет научную ценность не меньшую, чем, например, Вопрошание Кирика. И надо только пожалеть, что это открытие покойного ученого, так много сделавшего для русской исторической науки, осталось почти незамеченным и памятник ждет исследований со многих сторон.¹³⁹ Этот пример показывает, чего еще можно ожидать от обстоятельного изучения безыменных памятников древнерусской учительной письменности. Впрочем, настоящее издание не имело такой задачи. Оно отвечает или желает отвечать потребности ознакомления с источниками древнерусской литературы, назревшей в средней школе и читающей публике, преимущественно духовной. Редактор предполагал в своих выпусках собрать поучения, разбросанные по разным изданиям, иногда редким, дорогим, или старым, – а также печатать неизданные памятники, помещая все это или в подлинном тексте, или в переводе.¹⁴⁰ Но издание пошло плохо. (Издание

продолжается: печатается пятый выпуск, и открыта подписка на шестой). В предисловии к третьему выпуску редактор горько жалуется на то, что изданные Памятники осуждены долго лежать в связках, сознается, что у него опускаются руки после того, как его усердная кропотливая издательская работа не нашла сочувствия. Он жалуется на равнодушие публики. Остановимся на этом издании, повторяем, прекрасном по замыслу и посмотрим, одно ли равнодушие публики (у которой притом назрела потребность в подобном издании) причина этой неудачи.

—149—

Прежде всего мы не замечаем строгого выполнения задачи и плана издания, а потом и солидарности у разных его участников. Редактор видимо не удержался на своей скромной задаче только переиздавать изданное и напр., пред поучениями преп. Феодосия Печерского заявляет, что их текст в известном издании преосв. Макария весьма неисправен и что (так должен умозаключать читатель) настоящее издание, сделанное с рукописи, совершенно исправно. Под текстом приводятся варианты даже грамматические. Пред группами поучений (по авторам или по предметам) помещены статьи, иногда очень обширные и специальные, совсем не такие, какие принято помещать в хрестоматиях. В многочисленных примечаниях сообщаются специальные сведения об авторах или памятниках, нужным только для ученого. Все это дает право предъявлять к изданию строго-научные требования.

Начнем с предисловий и примечаний. Здесь в особенности видна несогласованность в работе. Эти статьи не одинаковых задач, размеров и достоинств. Пред поучениями преп. Феодосия г. Н.К.Н. сообщает только то, что может относиться к проповеднической и учительной деятельности печерского подвижника. Но рассуждения г. Евсеева пред поучением Луки Жидяты, г. Калугина пред словом м. Илариона, особенно длинное рассуждение самого проф. Пономарева пред поучениями Кирилла Туровского представляют собою цельные статьи, обнимающие все, что можно сказать об авторах и их произведениях. Уж в этом видно отсутствие определенного плана и строго намеченных задач издания. Несогласованность

работы заметна и в другом. Например, случается, что один автор считается с каким-нибудь научным мнением, изложенным в довольно известной книге, другой же этой книги не знает, хотя ему следовало бы ее знать. Г. Евсеев разбирает мнение Малышевского о Луке Жидяте, изложенное покойным профессором в статье (и отдельном оттиске) «Евреи в южной Руси и Киеве в XI-XII вв.», а г. Калугин, издававший слово м. Илариона, не знаком с этой книгой, хотя она содержит заслуживающий полного внимания взгляд на это знаменитое слово, как на полемический трактат против иудейства. В этих статьях

—150—

сообщаются читателю иногда много сведений, не необходимых при чтении изданного здесь материала, и опускаются сведения, положительно нужные. В статье о Кирилле Туровском идет речь о всех его произведениях, и об иноческих творениях, и о его молитвах, которые отсутствуют в этом издании, а в обширном предисловии к Прологу (вып. II) проф. Пономарев как будто забыл, что Пролог не только нравоучительный сборник, но и исторический памятник (и в его издании) и оставил своего читателя наполовину без предисловия. Мы заметили, что эти статьи разного научного достоинства. Превосходна статья проф. Е. Петухова в вып. III пред поучениями на св. четыредесятницу¹⁴¹, но статья г. Евсеева о Луке Жидяте очень неудачна. В своих суждениях автор высказал много предположений, облек их несомненностью или вероятностью, нагромоздил одно на другое и рассказал читателям немало нового. Лука Жидята по г. Евсееву *несомненно* новгородец по происхождению. Кандидат на новгородскую кафедру, отстраненный кн. Ярославом в пользу Луки, по имени Ефрем, как ученик Иоакима Корсунянина, *вероятно* грек. После избрания Луки в епископы Ефрем, по всей вероятности, удалился из Новгорода или был удален князем Ярославом куда-нибудь в другое место. Но г. Евсеев доставляет читателю удовольствие встретиться с ним после. Этот Ефрем, *естественно* предполагать, одно лицо с русским митрополитом того же имени. А новгородская летопись рассказывает, что м.

Ефрем судил и осудил Луку Жидяту по доносу его же холопа. Теперь становится понятным пристрастное отношение к новгородскому епископу со стороны митрополита: оно объясняется старыми счетами. Все эти предположения и сближения более, чем рискованны. Г. Евсеев старается обрисовать нравственную личность второго новгородского епископа, хотя на это не имеется достаточных данных. Состояние же новгородской церкви времени Луки Жидяты он описывает положительно вопреки данным источников. Положение христианства в Новгороде в пол. XI в. г. Евсееву представ-

–151–

ляется цветущим. «Судя по многочисленности храмов и монастырей в Новгороде в конце XI в., можно думать, что некоторые из них построены были раньше в пол. XI в., еще епископом Лукой. Строились храмы, несомненно слышалась и проповедь. Потребность в храмах говорит об увеличении числа молящихся, но это увеличение немыслимо без проповеди» (вып. I, 9–10). Но летопись к концу XI в. упоминает только о четырех церквях в Новгороде. Вероятно, она пропускает известия о храмах. Но откуда же об их многочисленности известно г. Евсееву? Упоминаний о новгородских монастырях к к. XI стол., как известно, нет совершенно. А отсюда трудно заключать об увеличении числа молящихся и о судьбе проповеди. Такая статья для читателя из средней школы и вообще не имеющего своего суждения по научным вопросам, положительно вредна, так как сообщает неверные сведения. В других статьях мы встречаем ошибки в частности. г. Н.К.Н. помещает город преп. Феодосия Курск в Черниговской губернии (вып. I стр. 26). Проф. Пономарев в своем предисловии к Прологу странно объясняет термин «изгой» (стр. XXXIX), а в примечаниях (стр. 187) высказывает сомнение в существовании проложного жития Варлаама хутынского до XV в., тогда как имеется его печатное издание по Прологу XIII-XIV века (см. выше 135 стр.).

Теперь об издании самого текста памятников. Большая половина Памятников представляет перепечатку уже изданного материала (I и II вып. целиком, а III отчасти). Научную цену

изданию придает только III выпуск, где напечатано в первый раз немало поучений из Златой Цепи XIV в. Троицкой Лавры, из Паисиевского сборника, из разных списков Измарагда XV и XVI вв. Здесь опять не заметно единства в плане издания. Из поучений преп. Феодосия помещены только принадлежащие ему несомненно, но в числе слов Кирилла Туровского напечатаны и два таких, которые только приписываются этому автору. Заметно, что один издатель не знает работы другого. г. Н.К.Н. упоминает в примечании (I, 46) о древнем поучении «св. Василия Великого о пьянстве», которое имеет отношение к известному поучению преп. Феодосия и издано было Срезневским по Дубенскому сборнику XVI века. В III вып.

–152–

проф. Пономарев перепечатал это слово без всякой ссылки на раннейшее замечание о нем, по упоминая вовсе об имени преп. Феодосия и почему-то предполагая, что у Срезневского оно издано по списку XII века (стр. 94–99). Разные издатели не всегда согласны в комментариях текстов. Например, трудное слово в поучении Луки Жидяты «масколудство» г. Евсеев объясняет, как скаредничество (I, 15 прим. 12), проф. Владимиров держится прежнего объяснения – «переряживание» (III, 211). – От издания Памятников можно требовать большей тщательности. Поучение Луки Жидяты переиздается с прежних изданий, но варианты приводятся неисправно. При печатании слова м. Илариона «О законе и благодати» не принять в расчет его текст по Сборнику 1414 г. гр. Мусина-Пушкина, изданный по копии в Записках Академии Наук в 1893 г., т.е. за год до выхода в свет первого выпуска Памятников. Случаются повторения ошибок прежних изданий, хотя показывается вид, что памятник печатается с рукописи. В III вып. помещено из Златой Цепи XIV в. «слово о монастырех», начало которого в издании такое: «монастыри же, чада, любите: то бо суть сынове святых». Слово уже было издано Погодиным в Москвитяине 1851 г. № 6, стр. 122–123 и буквально также. Но давно было замечено, что Погодник неверно прочитали сокращенное в рукописи слово ”ѣноѣ” и предлагалось чтение сунове, т.е. крепости, башни.¹⁴² А за него стоят варианты. В том же поучении только по списку XV

в. монастыри называются "домове святых» (преосв. Макария, История т. V, 415). Любопытно отметить, что в том же III вып. Памятников всего за 9 страниц пред этим поучением читается фраза: «показываю ти, сыну мой, истинна пристанища – манастиря, *домы* святых» (стр. 34). И не смотря на все это ошибка прежнего издания не исправлена. На этом же слове можно видеть, как издатель (проф. Пономарев) обращался с памятниками. Слово есть только часть обширной нравоучительной статьи «На поучение ко всем крестьянам», которую преосв. Филарет приписывал м. Кириллу I, преосв. Макарий еп. Матфею Сарай-

–153–

скому, а проф. Е.Е. Голубинский неизвестному по имени светскому лицу из домонгольского периода. Все поучение, состоящее из 17 слов (о посте, о соседях, о князях, о челяди и т.д.), представляет драгоценный памятник древней русской письменности по типу Домостроя. И вот проф. Пономарев из этого поучения для своего издания выбирает только некоторые части, размещает их в разных местах III вып. применительно к своему плану, т.е. произвольно разрывает памятник, а из слова «о князях» он опускает большую половину (о жене, изменившей мужу), хотя прежние издатели Погодины и преосв. Макарий помещали слово в целом виде. Уж лучше бы совсем опустить слово «о князях», чем издавать его в таком урезанном виде. – В том же III вып. переиздано открытое Павловым поучение новгородского архиеп. Илии-Иоанна, «как древнейший литературный памятник, представляющий высокий интерес» (см. стр. 322). О нем мы уже упоминали. Но памятник помещен не там, где следует. Это – поучение епархиальному духовенству и должно было стоять рядом с подобным «поучением к попом» (№ 57, на стр. III), а не с словами против язычества, куда пришил его проф. Пономарев. Потом, автора поучения, лицо хорошо известное исторически, издатель называет *Лукою* – Иоанном. Новгородский святитель Иоанн имел мирское имя Илия и по каким соображениям почтенный профессор назвал его по новому – это его секрет.¹⁴³ – Нам кажется, выбран неудачный способ вставлять в самый текст объяснения слов (иногда всем

понятных), или просто добавления. Можно привести пример, когда такие добавления портят издание. В «слове о посте» читаем: «сирот (и) домашних не обидите» (вып. III, 57). Союз «и» вставлен здесь по недоразумению. Слово говорит о миловании рабов, которых и называет описательно «домашними сиротами». Разделять эти два слова союзом значит исказить мысль памятника. Впрочем, такого способа вставок придерживались не все

–154–

участники издания. В корректурном отношении оно далеко небезупречно. Кроме опечаток встречаем ошибки в примечаниях, то примечание не имеет конца, то неизвестно, куда относится, то неизвестно, куда оно пропало.¹⁴⁴

Конечно вследствие назревшей потребности в подобных изданиях при их недостатке «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы» будут употребляться. Но нужна большая осторожность, чтобы пользоваться ими научно. «Дело великой важности, великого труда и ответственности», как признавал это редактор издания, мол то и, то должно было быть выполнено гораздо единодушнее, внимательнее и исправнее. И возможно, что в таком случае предприятие имело бы больше успеха и редактору не пришлось бы делиться с публикой жалобами на ее равнодушие.

Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1858] //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 385–416 (3-я
пагин.). (Продолжение)

–385–
1858 г.

т.е. поступил так, чтобы врагам или завистникам, ищущим того, чем я пользовался, не дать над собою восторжествовать. Я достиг этого; но за какую цену? О, дорого это мне стоило! Может тут-то и началась реформа во мне. Ну, да я такая особа, о которой много говорить не стоит. А, впрочем, как я ни мал, мне было грустно читать напечатанное, помнится, в журнале – *Творения Св. Отцов* – событие крещения Бурят в Балаганске. Теперь я, если что печатается в журналах ли, в газетах ли по части проповеди слова Божия, верую очень мало напечатанному, а если известие из края отдаленного, напр., из Калымска или Ситхи, или Охотска: то и еще менее. Я слышал об одном проповеднике, до поступления к Ледовитому морю, он жил от меня не далеко (некоторые места и его донесений были напечатаны в том же журнале *Творений Святых Отцов*), – слышал, что он свой журнал путешествия по Алеутам, или по Калошам что ли, давал прежде отсылки в Иркутск для пересмотра и поправок тамошнему исправнику. А в журнале было напечатано, что это миссионер, мыслящий и просвещенный, потому что путешествует с компасом в руках. Мудреного нет тут для меня нисколько, потому что есть одна персона, которая, восседая на стуле присутствующего консистории, просила меня писать назначаемые для произнесения проповеди и посылать по адресу, но за дальностью расстояния, видно, приняла труд приискать поставщика этих брошюр на месте. А я было дал слово и сдержал бы, если бы получал заказы заблаговременно. Готов к

услугам по моему крайнему разумению. Все это многословие мое извольте зачесть за доводы того положения, что бубны славны за горами лишь.

Говорят, и не в шутку, что по духовной части, как относительно администрации, так и относительно образования, будет большая реформа. Относительно первой, я ничего не могу сказать, а относительно последнего в один год проповедуют вот что: «семинарии не будет. Они заменятся какими-то школами с другим наименованием. В этих школах богословские предметы преподаваться не станут, потому что они будут перенесены в университеты. Кто чувствует призвание, тот и будет в университетах заниматься богословскими науками во всей обширности и

—386—

1858 г.

по льготе. Этою реформою отворяется дверь для поступления во священники всем сословиям; а духовенство не должно составлять сословия, как было до наших дней». Как это предмет большей важности, по моему мнению, то и вы должны об этом знать и, разумеется, гораздо определеннее, и яснее. Не поставьте себе за труд, ваше высокопреподобие, сообщить об этом нам сельским словоохотным жителям.

Желаю вам спасения о Господе и здоровья. Примите от меня за ваше по мне внимание искреннюю признательность».

В двадцатых числах мая я отправился вместе с племянником своим И.И. Успенским в лавру для богомолья и для свидания со своими друзьями и приятелями, а присмотр за своими кельями в Москве поручил своему доброму товарищу и сотруднику по составлению Указателя Синодальной библиотеки А.Е. Викторову.

По возвращении из лавры, получил я 28-го ч. от почтенного старца, протоиерея Троицкой, в Троицком, церкви Иоанна Степановича Орлова¹⁴⁵ пригласительную записку следующего содержания:

«Усерднейше прошу завтрашний день, 29-го мая пожаловать ко мне на вечерний чай и трапезу, и вашим утешительным

присутствием напутствовать старика на 73 год жизни его, вашими святыми и благоприятными молитвами».

1-го июня писал я профессору Московской духовной академии А.В. Горскому:

Ваше высокородие,
милостивый государь,
Александр Васильевич!

Приношу вам мою искреннейшую благодарность за ваше гостеприимство и за то радушие, с коим вы исполняли мои просьбы относительно археологических справок. С своей стороны и я готов с полным усердием к вашим услугам. Справку, которую вы мне поручили сделать, я сделал. Увы! г. Маттей в показании года жестоко ошибся: видно, он с нашею славянскою цифирью вовсе не был знаком. Вместо 606 г. вот что читается на 1 л. греческой

–387–

1858 г.

рукописи (№ 388): «сѣ (т.е. 206=1698 г.) сия книга взята с патриарша двора» и проч.

Письмо ваше и пакет доставлены мною Капитону Иванычу немедленно по проезде моем в Москву, куда я прибыл 30 числа в 3 часа утра благополучно.

За сим, с глубочайшим к вам почтением и преданностью имею честь быть»...

10-го писал мне, по поручению о. ректора академии, архимандрита Сергия, бакалавр Московской духовной академии Николай Иванович Субботин¹⁴⁶:

«Я получил от о. ректора приятное для меня поручение – ответить на ваше письмо к нему. Сам он так занят экзаменами и другими срочными делами, что решительно не мог найти времени написать вам.

Он поручил мне, во 1-х, благодарить вас за хлопоты о покупке книг, которые получены исправно, и уведомить, что деньги за книги доставит вам о. казначей Петровского монастыря. За тем на ваши археологические вопросы мне поручено отвечать следующее:

«Афонский живописец Панселин жил в XI в. Известие это заимствуется из книги: Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine, avec une introduction et des notes, par M. Didron, traduit du manuscrit bysantin, le guide de la peinture, par le D-r Paul Durand. 1845 г. Paris. В этой книге на XX стр. введения сказано: «что касается до начальника Афонской, или святогорской школы, то он назывался Панселин и жил в XI в.». То же свидетельствует и А.Н. Муравьев в письмах с востока: посмотрите 1-й части стран. 163 и 183, также – 231 и 311. О Панселине говорится еще в путешествии Барского: стран. 648 (изд. 1778 г.).

Извлечения, сообщенные вам Сергеем Константиновичем, заимствованы не из подлинника Панселина, а из следующей книги: Anecdota sacra et profana ex oriente et occidente allata. Edidit Tischendorf. 1855. Lips. На стр. 129 в сей книге сказано, – что в Парижской Импер. Библиотеке под № 296 хранятся археологические свитки (libelli), имеющие надпись:

Ἐκ τῶν Ἑλπίου τοῦ Ρωμαίων ἀρχαιολογουμένων ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας: περὶ χαρακτήρων σωματικῶν. Затем автор делает вы-

–388–

1858 г.

держки из Елпия, между которыми, на стр. 130, находится и следующая: Διονύσιος (ἦν ὁ μακάριος Διονύσιος τὸν σωματικὸν τύπον τὸ μέγεθος μέσος, ἰσχνός, λευκός, и пр.). τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Ναζιανζου, Βασιλείου и пр.

В заключение позвольте принести вам мою собственную благодарность за добрую обо мне память».

В след за тем и в дополнение к письму г. Субботина, писал мне сам о. ректор, архимандрит Сергей;

«Извините, батюшка, что не сам пишу к вам: одолевают недосуги.

В присланной вами книге Дебольского¹⁴⁷, в конце оглавления читается:

«Алфавитный Указатель предметов, упоминаемых в 3-х книгах Попечения"...

При книге этого Указателя нет. Узнайте: можно ли надеяться, получить его? – Если же он продается, то купите для меня. За

ответом в конце текущей недели явится к вам Петровский о. казначей.

Александр Васильевич¹⁴⁸ говорит, что Панселинова подлинника на Греческом не издано. Выписка, сообщенная вам Сергеем Константиновичем¹⁴⁹, Панселину не принадлежит. Остальное – в письме Н.И.». ¹⁵⁰

Указом Московской Св. Синода Конторы, от 25-го июня, № 636, предписано было мне, на основании Высочайшего повеления, передать в Государственное Дрeвлехранилище, устроенное, по мысли начальника Главного Архива министерства иностранных дел, князя М.А. Оболенского¹⁵¹, в кремлевском дворце, – следующие рукописи и акты Синодальной библиотеки: 1) О поставлении благочестивых царей и великих князей на царство (№ 703); 2) О поставлении на патриаршество Филарета Никитича (№ 203); 3) Чин и поставление царя и великого князя Алексея Михайловича на царство и на великое княжество (№ 689);

–389–

1858 г.

4) Книга о короновании великого государя и великого князя Феодора Алексеевича (№ 688); 5) Письмо царя Феодора Алексеевича к патриарху Иоакиму (№ 53) и 6) два письма царя Петра 1-го к Адриану патриарху (№ 85). – Письма царей – собственноручные.

30-го ч. – храмовый праздник в Синод. 12-ти Апостолов церкви. В прежние годы праздник этот совершался у нас обычным порядком: но в настоящем году он ознаменован был некоторым замечательным случаем. По начатии литургии, совершенно неожиданно входит в алтарь член Св. Синода и присутствующей Московской Синод. конторы, высокопр. архиепископ Евгений (бывший Ярославский), управлявший тогда Донским ставропигиальным монастырем. Увидевши такого высокоименитого богомольца, я приказал иеродиакону возносить на ектениях и сам, где приличествует, возносил после Св. Синода имя члена оного, преосвящ. архиепископа Евгения. Во время пения причастного стиха, я поднес его высокопреосвященству антидор с теплотою и просфору.

Вкусивши антидора и приняв одною рукою просфору, другою он положил мне на блюдо восемь серебряных рублей, примолвив: «вот, мне сегодня исполнилось восемьдесят лет от рождения; по числу десятков лет даю вашей братии восемь рублей и прошу ее помолиться, чтобы Господь избавил меня от труда и болезни, которые следуют за восьмидесятым годом жизни». – Я принял с благодарностью такую архипастырскую жертву и передал ее братии; между тем, попросил его высокопреосвященство удостоить своим посещением мою келью; на что он охотно соизволил. Подобное посещение повторилось и на следующий год, но тогда оно не произвело уже особенного эффекта.

В день праздника я получил от упомянутого раньше Якутского протоиерея Димитрия Хитрова записку следующего содержания:

«Спешу поздравить вас с праздником и порадовать вас известием о вашем деле, Синод удовлетворил во всем ходатайство митрополита, и Д-учебное управление послало уже ему о сем ведение. Деньги же будут высланы вам за все время в начале грядущего июля.

Если буду на досуге, постараюсь и сам увидеться с вами».

–390–

1858 г.

Здесь речь идет о моем магистерском окладе, о коем говорено было мною выше.

2-го июля писал мне профессор Московского университета Осип Максимович Бодянский¹⁵²:

«С большим бы удовольствием прислал к вам №№ *Русского Вестника* в коих помещены статьи о состоянии Болгарш, но то горе, что все с нового года включительно до июля (сколько вышло) отправлено мною за границу, в Вену, нашему там священнику.¹⁵³ Что до *Беседы Русской*, то и она находится с месяц уже на почитании у других.

Приношу вам нижайшую благодарность за описание известных рукописей. На этой же неделе препровожу, куда следует, требование о возвращении их ко мне, для передачи по принадлежности. Надеюсь на успех».

7-го ч. получил я от ректора Московской семинарии архимандрита Леонида краткую записку следующего содержания:

«Если вашему высокопреподобию угодно воспользоваться хорошею погодою, то не поедem ли в Черкизово¹⁵⁴, где и всенощное возможно отслушать на месте, которое освящено стопами св. Алексия.

Если угодно, то я ожидаю так, чтобы не позже первой половины четвертого в путь».

23-го ч. писал я ординарному профессору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Сим честь имею уведомить ваше высокородие, что препровожденный ко мне при отношении вашем от 15-го текущего июля за № 87, две славянские рукописи Синодальной библиотеки под №№ 896 и 932, мною получены 17-го сего же июля.

Синодальный ризничий
архимандрит Савва».

28-го ч. писал я в Муром теще Прасковье Степановне Царевской:

«С сердечным удовольствием спешу исполнить пред вами данное обещание: посылаю вам, в особом пакете,

–391–

1858 г.

малую толику денег (25 р.с.) от своих трудов приводных – академических, из магистерского оклада, на сих днях мною полученного. Извините, что на сей раз удаляю вам не столько, сколько бы желал. Как ни значительна, по-видимому, сумма, мною полученная (около 800 р.с.): но ее далеко не станет на издержки по изданию настоящих моих археологических и палеографических трудов. В непродолжительном времени я надеюсь окончить эти издания и не умедлю выслать вам их в дар.

Правда, не дешево обойдутся мне эти издания, но, когда Бог даст мне окончить их благоуспешно, я надеюсь, что не останусь в накладе. Не говорю уже о том, что ученая братия и вообще любители отечественных древностей за мои труды скажут, как и

говорят уже и лично, и печатно, большое спасибо; а это для меня – лучшая награда.

Писал я, в начале июля, ответ преосв. Камчатскому Иннокентию. Поблагодаривши его высокопреосвященство за оказанную мне честь, я попросил у него извинения, что удовлетворить его желанию не могу по таким-то и таким-то резонам. Таким образом дело это, кажется, надобно считать решенным и сдать в архив.

Но вот опять пошли по Москве новые толки на счет назначения меня ректором Вифанской семинарии. Поводом к этому послужило намерение моего доброго друга о. Леонида оставить училищную службу. о. Леонид действительно думает, по расстроенному здоровью, оставить семинарию: но он до сих пор еще не объяснялся об этом с преосв. митрополитом; и еще не известно, согласится ли на увольнение его владыка. А если согласится, то очень может статься, что мне не миновать пустынной Вифании: о. Игнатий, как Москвич и особенно как дедушкин внучек, без сомнения, займет место о. Леонида. Пусть будет, что будет. Теперь, окончивши, при помощи Божией, предположенные мною занятия, я не имею причины уклоняться от семинарской службы, хотя, правду сказать, и не слишком обольщаюсь званием ректора, зная какие заботы и неприятности соединены с этой должностью».

18-го августа писал мне из лавры инспектор Моск. дух. академии, о. Порфирий, обозревавший Владим. семинарию с ее дух. училищем:

–392–

1858 г.

«Возвращаю вам рукопись с нашим будущим бакалавром Василием Никифор. Потаповым.¹⁵⁵ Хотя он бывал уже в вашей ризнице, но хорошо бы, если бы для большей твердости вы еще показали ему патриаршие сокровища.

Список подлинника Панселинова у нас имеется в академ. библиотеке, но по недавности его приобретения, он еще не занумерован, а писан он в 1843 г., с какого списка, не указано. Путешествие мое, по милости Божией, совершилось благополучно. Не знаю только, возмогу ли испросить

вознаграждение тем трудолюбцам, которые оказались наиболее успешными в деле преподавания? А крайне желал бы этого.

Вашей родины, к сожалению, не видел, потому что ехал около этого места ночью.

С истинным к вам почтением и преданностью ваш усерднейший а. П».

29-го ч. писал я в Петербург обер-прокурору Свят. Синода, графу Александру Петровичу Толстому:

«С соизволения высокопр. Филарета, митрополита Московского, обращаюсь к вашему сиятельству с моею покорнейшею просьбою. Благоволите, ваше сиятельство, принять на себя труд, из четырех, прилагаемых у сего экземпляров составленной мною книги, под заглавием: *Указатель для обозрения Московской Патриаршей ризницы и библиотеки*, два экземпляра всеподданейше поднести Их Императорским Величествам, Государю Императору и Государыне Императрице; из остальных же двух, один благоволите представить Его Императорскому Высочеству, Государю Наследнику Николаю Александровичу, а другой Его Императорскому Высочеству, Великому Князю Константину Николаевичу».

31-го ч. получил я письмо от Абакумовского о. Мих Граменицкого. Он писал от 29-го числа:

«Нижайшую мою приношу вам благодарность за ваши хлопоты и выбор полезнейшей для меня книги, которую я имел счастье получить от вас вместе со сдачею денег

—393—

1858 г.

чрез Елисавету Сергеевну. Извините меня, что я непрестанно вас беспокою своими поручениями: знаю, что вам не до этого, — у вас от утра до вечера ежедневно множество занятий необходимых: простите меня за нарушение вашего спокойствия.

Сего августа 25-го дня утром проезжали нашим трактом августейшие путешественники, и мы сподобились мельком взглянуть на них и от души пожелать им благополучного путешествия. А которые были во Владимире, те насладились

вполне их лицезрением. Августа 24-го числа Император изволил быть у литургии в Дмитриевском соборе, где служил Василий Емельяныч Богородицкий, и как слышно, получил в награду какой-то богатый перстень. Из Дмитриевского собора оба с Императрицею посещали и собор Успенский, где встречал и сопровождал их наш архипастырь.

Мои семейные все имеют честь свидетельствовать вам всенижайшее почтение».

31-го числа писал мне о. Леонид, ректор Московской семинарии:

«Читал я у вас в какой-то книге некоторые подробности о Заиконоспасском монастыре. Если можете ссудить меня этою книгою, я буду очень обязан и возвращу ее немедленно».

По этой записке послан был его высокопреподобию полный месяцеслов с описанием монастырей.

7-го сентября писал мне из Петербурга преосвященный Агафангел, епископ Ревельский, викарий С.-Петербургский:

«Примите сердечную благодарность за превосходный труд ваш, полученный мною на днях. Интересна прежняя книжка, изданная вами год назад. Но теперешнее сочинение весьма важно для церкви, как пособие, посредством которого можно видеть, какие драгоценные сокровища греческой письменности хранятся под вашим наблюдением. Многие из творений греческих отцов церкви еще не напечатаны, например, творения Марка Ефесского, хотя они и есть в Вифанской библиотеке; и нельзя думать, чтобы латины позаботились издать в свет писания, обличительные для их неправд. Обязанность — увековечить тисне-

—394—

1858 г.

нием бессмертные труды поборника православной веры, очевидно лежит на Русской церкви. И какое благодеяние было бы для нас, если б нашелся добродетельный любитель просвещения, который бы пересмотрел как эти писания, так и другие творения, направленные против латин и хранящиеся в рукописях, и с русским переводом издали греческий текст! Мы пользуемся всем от запада, с которым, однако, постоянно

бранимся; и сами не сделали ни одного издания, не только полезного для запада, но и вполне нужного для нас, как будто над нами буквально должно исполниться слово Спасителя: *спящим же человеком...* Но что делать? Средства отняты, власть похищена, право разрешено. К Богу будем возносить свои вопли нужд и ожиданий.

Печатание книги совершилось так скоро, как будто она прокатилась не по типографии, а по железной дороге. 18-го августа одобрена к напечатанию, а 5-го сентября явилась уже в С.-Петербурге, прекрасно напечатанная и переплетенная, в толстом объеме. Да поможет вам Господь и в других почтенных ваших предприятиях и трудах!

Искренно преданный вам богомолец ваш Агафангел еп. Ревельский, викарий С.-Петербургский

Полезно бы снять все изображения, находящиеся в греческих рукописях, и издать также в свет посредством хромолитографии».

Но издавши этот учено-литературный труд, за который так превозносит меня похвалами преосвящ. Агафангел, я почувствовал крайнее утомление в своих силах. Однажды в церкви, среди Богослужения, едва не случился со мною обморок. Поэтому, естественно чувствовалась потребность в отдохновении и освежении сил. Меня не один раз приглашал съездить на родину мой почтенный земляк, Шуйский помещик Николай Андреич Кашинцов. Его имение и родина, село Юрчаково в 12-ти верстах от моей родины – Горлиц. На этот раз я охотно принял усердное приглашение доброго земляка. Получивши из Синод. конторы на 28 дней отпуск, я отправился в первых числах сентября с Н. Андреичем на родину. Путь наш лежал чрез Владимир. По приезде туда, Н. Андреич остановился в гостинице, а я отправился к ректору се-

—395—

1858 г.

минарии, архим. Платону (Троепольскому), с которым я незадолго пред тем познакомился, когда он, но пути из Харькова, где был инспектором, во Владимир, был в Москве. Он принял меня довольно радушно. Так как я с 1850 г. не был во

Владимире, то он удивил меня своею чистотой и опрятностью, которыми он был обязан проезду, в минувшем августе, Государя Императора с Государыней Императрицей.

Имея в виду совершать в Шуе и других местах Богослужение, я должен был испросить на это благословение от местного архипастыря. Преосвящ. Иустин, к которому я обратился с этою просьбой, снабдил меня открытым листом ко всем настоятелям монастырей, соборов и церквей Владимирской епархии. Вот что заключалось в этом листе:

«Объявляется сим, что о. ризничему Синодальному, архимандриту Савве, разрешено мною совершать Богослужение во Владимирской епархии, если он пожелает этого.

Иустин епископ Владимирский.

№ 373. 6-го сентября 1858 года».

Отправившись 6-го ч. из Владимира, на следующий день пред всенощною мы были уже в Юрчакове – имении Кашинцова. – 8-го ч., в его приходской церкви – храмовый праздник в честь Рождества Пресвятой Богородицы. С вечера служил я всенощное, а в день праздника соборне литургию, пред которою встречал крестный ход, ежегодно совершаемый сюда из Шуйского собора. После литургии, гостеприимный помещик устроил в своем старинном доме праздничную трапезу, к которой было приглашено старшее Шуйское духовенство и некоторые из почетнейших граждан, между коими встретил я некогда знаменитого богача Ивана Демидыча Киселева, который в это время был уже в бедственном положении, но который свое несчастье переносил с удивительным христианским благодушием.¹⁵⁶

На другой день, 9-го ч., служил я, по приглашению настоятеля собора протоиерея Петра Ивановича Певницкого и соборного старосты купца Калужского в Шуйском Воскре-

–396–

1858 г.

сенском соборе, где находится описанная уже мною чудотворная икона Божией Матери, именуемая Шуйскою-Смоленскою.

Когда я подъехал с Николаем Андреичем к собору, почтенный старец протоиерей подошел к экипажу, для встречи меня – молодого тогда архимандрита. Со слезами на глазах я увидел пред собою о. протоиерея, воздающего мне такую почесть. Я думал про себя: тот ли это Петр Иванович Певницкий¹⁵⁷, который назад тому 25-ть лет был моим наставником и инспектором, и который так строго иногда наказывал нас за детские шалости?!...

После литургии был царский молебен, к которому собралось все градское духовенство. За тем в доме соборного старосты – праздничный обед.

На следующий день устроен был ради меня обед в доме богатого фабриканта Попова.

Из Шуи отправился я в Иваново – к сестре своей Марье Михайловне, которая несказанно мне обрадовалась.

В Иваново встретился я с настоятелем Боголюбова монастыря, архим. Иеронимом – магистром 1-го курса С.-Петербургской духовной академии.¹⁵⁸ Он был там с чудотворною иконою Боголюбской Божией Матери. – С ним вместе мы совершали на площади пред Крестовоздвиженскою церковью водосвятный молебен по случаю поднятия креста на новосооруженную очень высокую колокольню и затем вместе обедали в доме церковного старосты купца Константина Дмитриевича Буркова – моего доброго знакомого, который очень часто посещали меня в Москве.

Из Иванова я предположил посетить свою родину – село Горнцы; но так как там я не мог иметь благонадежного пристанища, то я рассудил на одну или на две ночи остановиться в Николо-Шартомском монастыре, в четырех верстах от Гориц. В монастыре этом настоятелем был мой товарищ по семинарии о. Иларион.¹⁵⁹ Еще из Шуи писали я о. Илариону, прося у него пристанища, и вот что получил в ответ от 10-го сентября: «Готово сердце

–397–

1858 г.

мое, боголюбейший о. архимандрит, готово принять вас! Жду с нетерпением, любовью и глубоким почитанием».

Из монастыря я отправился на несколько часов в Горицы, где просил священника – о. Михаила Ивановича Любимова отслужить по моим родителям и родственникам панихиду. Затем вместе с ним ездил осматривать церкви села Дунилова. По возвращении оттуда, вместе так же обедали у купца А.М. Никулина, моего сверстника по летам. Вечером возвратился я в монастырь, а на другой день оттуда опять приехал в Иваново.

Из Иванова чрез Шую проехал в село Хотимль. В Шую получил я письмо из Москвы от своего помощника, иеродиакона Иосифа. Он писал мне от 24-го сентября:

«Честь имею известить ваше высокопреподобие, что все мы вашими молитвами пребываем в добром здравии и благополучии. В отношении церкви так же все благополучно, все в добром порядке и благочинии; дела по ризнице и библиотеке текут также благополучно и в прежнем порядке; ученые приходят изредка заниматься рукописями библиотеки, чаще других приходит г. Гезен¹⁶⁰; раза два приходил и Шевырев¹⁶¹, но он только поручал делать снимки с славянск. рукопис. XIII в., приходят и Алексей Егорович¹⁶², и Иван Дмитрич¹⁶³ заниматься вашею библиотекою; Кап. Иванович¹⁶⁴ продолжает брать к себе на дом рукописи библиотеки; на днях он взял между прочим Изборник Святославов, конечно под расписку, и кажется на долгое время.

Бумаг, касающихся до ризницы и библиотеки, никаких не было, только прислан пакет с неделю тому назад на ваше имя из Петербурга, за печатью Канцелярии обер-прокурора Св. Синода, – он хранится у меня. На сих днях о. архимандриту Агапиту¹⁶⁵ угодно было зайти ко мне и вместе со мною посмотреть починку ризничных вещей.

–398–

1858 г.

Он, между прочим, сообщил мне словесное утверждение конторы Св. Синода, касательно особого помещения для ученых, состоящее в том, чтобы перевести кого-либо из братии нашей в Петрову палату, а какую-либо комнату сделать свободною для помещения ученых. – дальнейших же сведений о сем я не имею.

В настоящее время началась у нас большая работа по случаю устройства печей для Успенского собора. Из-под нашего Синодального дома ведут большую канаву к собору для духовых труб, так что теперь нельзя к нам ни пройти, ни проехать свободно; чиновников и солдат, живущих под Мироварной палатой, вывели вон и теперь тут началась страшная ломка полов, печей и пр., копают большие ямы, так что и видеть ужасно, – ибо здесь предположено делать духовые печи для Успенского собора».

В Хотимле родные приняли меня с братскою любовью. Но здесь пробыл я не более двух суток.

Оттуда я направился чрез гор. Вязники в Муром, где и родные, и знакомые встретили меня очень радушно. Там я служил в соборе, и участвовал в отпевании, и погребении богатого купца, бывшего при мне градским головою, Адриана Ив. Маслакова. В отпевании и провожании тела на кладбище участвовали три архимандрита – я и два настоятеля тамошних монастырей, Спасского и Благовещенского. Зрелище в Муроме не бывалое. После того в доме умершего были роскошный обед и нищенское вознаграждение за труды: мне дали 3 рубля, которые я передал своей бедной теще на ее нужды.

По пути из Муромы были я опять во Владимире, и отсюда ездил в Боголюбов монастырь, где настоятель о. Иероним, возвратившись из Иванова, встретил меня, как доброго уже знакомого, хотя и прежде он знал меня по Мурому.

На обратном пути из Владимира в Москву я заезжал к своему другу и куму в Абакумово о. Михаилу Граменицкому. Здесь я провел день своего ангела и служил литургию соборне с о. Михаилом.

2-го октября благополучно возвратился я в Москву и с обновленными и освеженными силами приступил к продолжению своих обычных занятий.

–399–

1858 г.

Возвратившись домой, я нашел несколько писем с разных сторон и от разных лиц, а именно:

1. От Новгородского владыки-митрополита Григория, который благодарил меня от 9-го сентября за доставление ему вновь изданного мною Указателя для обозрения Московской патриаршей ризницы и библиотеки.

2. От директора Духовно-учебного управления при Св. Синоде, К.С. Сербиновича, который также благодарил меня за книгу, и в конце письма сделал следующую приписку:

«Очень буду рад распространению вашей: книги в духовном ведомстве. Но для сего нужно вашему высокопреподобию обратиться к г. обер-прокурору с просьбою особо».

3. От ректора Вифанской семинарии, архимандрита Игнатия. Он писал от 27 сентября:

«Сретая приближающийся день Покрова Божией Матери и препод. Саввы Вишерского, и мыслю и сердцем обращаюсь в патриаршие палаты, где в продолжение 7 лет я имел утешение лично приветствовать дорогого и всегда любезного мне именинника. Ныне хотя издали приветствую вас, но с прежними братскими чувствами. Да воздаст Господь Бог вам Своими обильными щедротами за те приятные и любвеобильные беседы, которые вы разделяли со мною, да сохранит и подкрепит вас в деятельности вашей ко благу церкви!

Возлюбленный авва Порфирий¹⁶⁶ также приветствует вас с желанием всего доброго. В прошедшие дни он хворал кровохарканием¹⁶⁷, но теперь чувствует себя лучше после того, как пустил по совету врача из руки кровь. Помолитесь за него и меня.

Не знаю, возвратились ли вы из вашего путешествия, но уверен, что во всяком случае письмо рано или поздно будет в ваших руках; если же в Москве пребываете, то предварит ваш светлый праздник.

Напишите что-либо о путешествии вашем, и еще что найдете интересного.

—400—

1858 г.

Писали из Петербурга, как предположение, что преосв. Харьковского (Филарета)¹⁶⁸ имеют в виду для Симбирска, а для

Харькова – пр. викария Петербургского (Агафангела). Не знаю, состоится ли это!?

Рассуждение владыки¹⁶⁹ о переводе семидесяти толковников печатается в *Творениях св. отцов*.

Пр. митрополит Киевский (Исидор) служил в лавре 10-го сентября со всеми архимандритами, здесь пребывающими, удостоил посещением накануне служения нашу страну, а после служения и академию».

4. От бакалавра Моск. академии, Н.И. Субботина. Он писал от 28 сентября:

«По поручению о. ректора, честь имею передать вам его благодарность за доставление вашей не книжки уже, а весьма солидной и по самой наружности – книги. Сам он, впрочем, не теряет еще надежды написать вам несколько строк, хотя в сию минуту и завален корреспонденцией.

Благодарю вас, что не забыли и меня поместить в число лиц, удостоившихся получить вашу полезную книгу. Поверьте, я вполне ценю ваше внимание ко мне и постараюсь заслужить его.

От батюшки моего¹⁷⁰ я получил известие о вашем путешествии на родину и пожалел, что не приехали вы в Шую ранее несколькими днями, когда и я был там еще. Старец мой (не правда ли, какой он сделался старец?) в восторге от вашего посещения. Он не скрыл от меня, что угостил вас даже и поучением. Я утешаюсь тем, что в нем до сих пор жива любовь к проповеданию, каково бы оно ни было в настоящее время и каким бы ни казалось слушателям».

К этому письму самим о. ректором¹⁷¹ сделали следующая приписка:

«Усерднейше вас благодарю за два экземпляра вашей книги. Прошу принять два экземпляра книжки владычней о переводах св. Писания.

—401—

1858 г.

Благодарю вас за братские письма ваши. Посылаю вам печать, желая, чтоб она послужила побуждением для вас писать ко мне еще чаще».

6-го октября получил я от А.Н. Муравьева, пребывавшего в Москве, следующую грозную записку:

«Высокопреосвященнейший о. Савва!

Пришлите мне сегодня рисунок узора, или самый лист, а не то разжалую в бесподобные».

О каком рисунке узора и о каком листе идет здесь речь, не помню.

Между тем, очень хорошо помню, что за день или за два пред сим Андрей Николаевич, своим не уместным во все вмешательством, подверг меня гневу митрополита. Дело было так.

Когда я возвратился в Москву из своей поездки на родину, я увидел между Синодальным домом и Успенским собором глубокий и довольно широкий ров, для проведения из печи, устроившейся под нашим домом, теплопроводной трубы в собор, и мне кто-то, не помню, сказал, что при копании рва вырыто множество человеческих костей, которые складывали в деревянные ящики и куда-то (вероятно, на кладбище) увозили. Вскоре за тем посетил меня почтенный Андрей Николаевич. В откровенной с ним беседе я сообщил ему то, что слышал о вырываемых из земли костях; между тем, когда он шел ко мне, он увидел на Синодальном дворе мальчиков с мешками на плечах, собирающих из помойной ямы кости, выбрасываемые обыкновенно из кухни чиновников Синодальной конторы, живших в Синодальном доме. Он спросил их, для чего они собирают и куда девают эти кости: они отвечали, что кости эти отсылаются их хозяином в Англию. Когда Андрей Николаевич выслушал мой рассказ о костях человеческих, ему представилось, что, может быть, и эти кости попадают в мешки мальчиков, и отправляются в Англию. Это так его взволновало, что он, поехавши от меня к митрополиту, не преминул с укоризною передать ему о своих предположениях на счет костей. На другой или на третий день являюсь я по своим делам к митрополиту. Владыка серьезным тоном

—402—

1858 г.

спрашивает меня: говорил ты Андрею Николаевичу о каких-то человеческих костях?

– «Говорил», – отвечаю я.

– Почему же ты мне об этом прежде не сказал?

– «Не имел ни повода, ни обязанности докладывать об этом предмете вашему высокопреосвященству; это обязаны были сделать сакелларии Успенского собора».

– Вот ныне какие отношения между пастырями и пасомыми, – с укором заметили мне владыка. Ты мне не сказал, а сказал Андрею Николаевичу: он поедет в Петербург и там будет всем разглашать, что в Москве человеческие кости продаются в Англию.

Такой укор показался мне очень обидным. Я обратился, в свою очередь, к митрополиту с таким вопросом:

– «Позвольте вас спросить, высокопреосвященнейший владыко, кого я должен считать своим архипастырем? У меня нет архипастыря"...

Митрополит смутился от этого неожиданного вопроса и устремил на меня вопросительный взгляд.

Я продолжал: «когда я, в январе месяце, обратился к вашему высокопреосвященству, по поводу приглашения меня преосвященным Камчатским на службу в его епархию, за архипастырским советом: вы изволили сказать мне, что вы не можете дать мне никакого совета, что я не принадлежу к вашей епархии. Кто же после этого мой архипастырь?"...

Что мне на это ответил митрополит, хорошо не помню; потому что я и сам вышел от него взволнованным.

После сего, увидавшись с Муравьевым, я выразил ему сильное неудовольствие за его сплетничество.

11-го октября писал мне о. Леонид, ректор Моск. семинарии:

«Студент наш Шумов¹⁷² изъявил мне желание участвовать в завтрашнем крестном ходу и я с удовольствием взял бы его с собою; но, по распоряжению владыки, должен служить на погребении. Не угодно ли будет вам взять с собою юношу в качестве митродержца?».

Крестный ход, о котором упоминает о. Леонид, – это

–403–

1858 г.

ход, ежегодно совершаемый, в ближайшее воскресенье к 12-му числу октября, вокруг кремля в память избавления Москвы от французов в 1812-м году. Это один из самых торжественных крестных ходов в Москве. В нем обносится вся главнейшая святыня кремлевских соборов, при бесчисленном множестве хоругвей, и в нем участвует все московское духовенство в однообразных облачениях малинового бархата, среди несметной толпы молящихся.

11-го же числа писал я в Петербург обер-прокурору Св. Синода, графу А.П. Толстому:

«Спешу принести вашему жительству мою искреннейшую благодарность за ваше благосклонное и деятельное участие в даровании мне отпуска на родину. Четырехнедельное путешествие мое, которое я совершил, по милости Божией, благополучно, весьма благотворно подействовало на мое здоровье и ощутительно освежило мои силы. Теперь я с новою бодростью принимаюсь за свои археологические и палеографические труды, на пользу общую. Говорю: на пользу общую. Но для того, чтоб ученые труды были именно таковы, т.о., служили на пользу общую, они не должны скрываться в кабинете ученого труженика, а должны являться на свет, должны быть изданы в печати. Но для издания в печать требуются денежные средства; и этих-то средств весьма часто недостает у людей, занимающихся науками. К числу таковых принадлежу и я.

В настоящую пору я приступил к изданию палеографических снимков с рукописей Московской Син. библиотеки: но для приведения к успешному окончанию этого, смею думать, не бесполезного предприятия, у меня нет теперь достаточных средств. Денежного пособия, какое начальству и вашему жительству угодно было оказать мне выдачею магистерского оклада, едва достало мне на издание составленного мною Указателя Патр. ризницы и библиотеки. В настоящем случае, одна у меня надежда на успешный сбыт напечатанной мною книги. Но поскольку такого рода книги, каков мой Указатель, не весьма быстро распространяются, особенно у нас в России: то я,

после многократных просьб, коими утруждал ваше сиятельство в бытность вашу в Москве, осмеливаюсь еще раз обратиться к вашему сиятельству с новою покорнейшею просьбою.

—404—

1858 г.

Не благоволено ли будет, для доставления мне средств к новому палеографическому изданию, учинить распоряжение о распространении напечатанной мной книги – Указатель Патр. ризницы и библиотеки по духовно-учебным заведениям. Тем с большею смелостью решаюсь беспокоить ваше сиятельство этою просьбою, что я вполне уверен в потребности моей книги для всех, занимающихся Церковною Археологией и вообще Русскою Историей».

12-го ч. писал я в Петербург обер-священнику армии и флота, о. протопресвитеру Василию Ивановичу Кутиевичу.¹⁷³

«Препровождая при сем к вашему высокопреподобию экземпляр составленной мною и вновь изданной книги, под заглавием: Указатель для обозрения Моск. Патриаршей ризницы и библиотеки, покорнейше прошу принять от меня сию книгу, как дань моего глубочайшего к вам почитания и душевной признательности за то благосклонное внимание, какое вы изволили оказать мне во время пребывания вашего в 1856 г. в Москве.

В надежде на сию-то благосклонность ко мне вашего высокопреподобия, осмеливаюсь обратиться к вам с моею покорнейшею просьбою. Родная моя тетка, жена умершего в 1845 г. священника резервной полубригады Кавказского, Грузинского и Черноморского линейных батальонов Василия Вознесенского, Екатерина Вознесенская, униженно просит меня употребить ходатайство пред вашим высокопреподобием относительно устройства двух ее сыновей, ныне окончивших курс во Владимирской дух. семинарии – Виктора и Павла Вознесенских. Так как оба они изъявляют желание поступить в духовное звание военного ведомства и так как оба они в настоящее время остаются на содержании матери, претерпевающей крайнюю бедность: то не благоволено ли будет, если можно, без замедления, предоставить им священнические

места и притом, хотя одному из них, не в дальнем расстоянии от г. Мурома – места жительства их матери?

Ваше высокопреподобие! Если есть возможность удовлетворить смиренной просьбе бедной матери – вдовы: то благоволите оказать в этом случае ваше милостивое, отеческое

—405—

1858 г.

снисхождение. Снова повторяю: не решился бы я утруждать ваше высокопреподобие такую просьбою, если бы не надеялся на ваше благосклонное ко мне внимание».

Того же 12-го числа и также в Петербург писал я к знакомому мне профессору тамошнего университета и ординарному академику Императорской Академии Наук, Измаилу Ивановичу Срезневскому:

«Препровождая при сем к вашему превосходительству экземпляр составленной мною и вновь изданной книги, покорнейше прошу извинить меня, что замедлил исполнением сего приятного долга в отношении к вам. Виною сего мое четырехнедельное путешествие на родину, в пределы Владимирские, откуда я возвратился не более недели.

Прилагаемую при сем книгу прошу принять от меня, как дань моего глубокого к вам уважения и сердечной признательности за ваше благосклонное внимание к моим первоначальным археологическим трудам. Очень был бы рад, если бы и этот археологическо-библиографический труд мой заслужил ваш одобрительный отзыв.

Но ваше превосходительство крайне обязали бы меня, если бы на мое настоящее, хотя быть может, и не вполне совершенное, но тем не менее стоившее для меня многих трудов и не малых издержек, произведение благоволили обратить внимание высшего ученого сословия – Императорской Академии Наук. Это поощрило бы меня к дальнейшим трудам и новым ученым предприятиям».

В ответ на это почтенный Измаил Иванович писал мне от 15-го числа:

«Душевно благодарю вас за память обо мне, благодарю тем более, что не вполне себя считаю чистым в отношении к вам,

оставаясь в долгу пред вами. Прилагаю при сем, что могу сообщить, и прошу вас убедительно. Дать мне знать, чем еще могу служить вам из изданий, вышедших под моей редакцией. Кстати уж, сделайте одолжение, попросите от меня извинения у В.М. Ундольского в том же, в чем прошу у вас самих: у меня и записано было, что мне следует послать ему, – и все-таки не послано, по крайней мере, не все, потому что листок куда-то заложился.

За представление вашего Указателя Академии я берусь с

–406–

1858 г.

истинным удовольствием, и так как предполагаю, что лучше всего внести его в Демидовский конкурс, то прошу вас поспешить присылкой экземпляра для выставки по заведенному обычаю. Собрание снимков, вами приготовленное, может быть послано позже, хотя к весне.

А ведь после выхода в свет вашего Указателя библиотеки вам нужен для нас и прочих кабинет попросторнее: охотников пользоваться вашею добротой будет все более. Всем любителям древности и старины, и старым, и новым, вы раскрыли глаза на драгоценности, вами хранимые: как не захотеть ими пользоваться! Охота к древности и старине все растет... Вот в Императорской Публ. библиотеке, не смотря на обширность помещения, этим охотникам скоро места не достанет, где заняться. Посетители прося не выдавать новых билетов на право чтения. И барон Корф уже получил 150.000 на постройку залы для чтения. И это у нас, в Петербурге, где так мало и времени, и другого чего для занятия по службе! Что же у вас, в Москве!».

Присланные при этом книги следующие: 1) *Ученые записки 2-го отделения Императорской Академии Наук*, кн. IV, Спб. 1858 г.; 2) *Хождение за три моря Афан. Никитина в 1466–1472 гг.* – чтения И.И. Срезневского, Спб. 1857 г.; 3) *Задонщина В. Кн. Господина Димитрия Ивановича и брата его Владим. Андреевича*, И.И. Срезневского, Спб. 1857 г.

Получив 20-го ч. письмо и книжные дары, я писал Измаилу Ивановичу от 23-го числа:

«Спешу принести вашему превосходительству мою искреннюю, душевную благодарность за ваши дорогие подарки и за вашу, истинно просвещенную готовность обратить на мой библиографический – палеографический труд внимание Академии Наук. Внимая вашему доброму совету, препровождаю при сем в ваше распоряжение два экземпляра моей книги и два экземпляра отдельного оттиска *Указателя славянских рукописей Синод. библиотеки*.

Что касается до палеографических снимков, то они у меня почти уже готовы; дело только за текстом. Как скоро окончу этот последний труд и напечатаю, не замедлю выслать вашему превосходительству сколько следует, экземпляров. Впрочем, это у меня будет совершенно особое издание.

–407–

1858 г.

Пользуясь же вашим благосклонным предложением касательно изданий, вышедших под вашей редакцией, я покорнейше просил бы вас доставить мне, если то можно,

1 и 2-й том *Ученых записок 2-го отд. Импер. Академии Наук*. Не умедлил передать подобное предложение ваше и В.М. Ундольскому.

Предчувствуя, согласно с вами, умножение числа желающих заниматься изучением наших палеографических сокровищ, я приступил уже к делу о приготовлении более просторного помещения для ученых любителей отечественной старины. Представил об этом на благоусмотрение начальства, и начальство охотно согласилось на мое представление. Впрочем, я надеюсь, что никто не станет осуждать меня за то, что не имею до сих пор более просторного и удобного помещения для приходящих ученых. Чем богат, тем и рад. Прежде меня и этих удобств не было.

Занимаясь разбором рукописей Моск. Синод. Типографской библиотеки, я сделал на сих днях весьма счастливое открытие: обрел слав. рукопись, содержащую в себе служебную mineю месяца ноября, XI века, с означением года: ⲥ.ⲭ.ϥ. (1097).

Не правда ли, что это очень важное приобретение нашей Русской письменности? В сборнике моих палеографических

снимков я помещу снимок с этой драгоценной рукописи, приложив при том и подробное описание оной».

20-го ч. писал мне из Петербурга чиновник особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода, Тертый Ив. Филиппов.¹⁷⁴

«Ваше высокопреподобие, всечестнейший отец Савва!

Я докладывал его сиятельству о вашем желании получить нужную для подготовленная уже издания сумму чрез распространение ваших Указателей. Граф отвечал мне, что он успел сделать для вас нечто больше, именно: награду в 300 или 400 р. и потом сумму из Духовно-учебного управления заимообразно рублей в 500. Итак, я полагаю, вы в этом отношении будете удовлетворены; касательно

—408—

1858 г.

распространения Указателей по семинариям я спрошу еще раз у его сиятельства: надобно будет победить сообщенную ему кем-то об этом предмете мысль представлением важности вашего труда и пользою, которую могут извлечь из него воспитанники. О помещении скажу при случае.

Испрашивая святых молитв и благословения вашего, имею честь пребыть"...

23-го ч. я удостоился получить от его высокопреосвященства, митрополита Московского Филарета следующую, весьма утешительную для меня бумагу за № 457-м.

«Синодальному ризничему о. архимандриту Савве.

По поднесении Государю Императору экземпляра составленного вами Указателя для обозрения Московской Патриаршей ризницы и библиотеки, Его Императорское Величество, удостоив благосклонного принятия сию книгу, всемилостивейше соизволил, согласно с ходатайством г. Синодального обер-прокурора, пожаловать вам подарок в 429 р. из духовно-учебных капиталов.

Мне приятно о сем изъявлении высочайшего благоволения вас известить, и с оным поздравить. Филарет митрополит Московский».

Получив означенную в бумаге сумму, я поспешил выразить свою благодарность г. обер-прокурору Св. Синода, графу

Александру Петровичу Толстому. 25-го числа я писал его сиятельству:

«Ваше сиятельство, милостивый государь, сиятельнейший граф Александр Петрович!

Я имел счастье 24-го сего октября получить от его высокопреосвященства, высокопреосвященнейшего митрополита Филарета уведомление о том, что Государь Император, удостоив благосклонно принять поднесенный Его Величеству экземпляр составленного мною Указателя для обозрения Московской Патриаршей ризницы и библиотеки, всемилостивейше соизволил, согласно с ходатайством вашего сиятельства, пожаловать мне подарок в 429 рублей из духовно-учебных капиталов.

Спешу выразить в сих чертах вашему сиятельству, на ваше благосклонное обо мне ходатайство пред Его Императорским Величеством, мою глубочайшую благодарность.

—409—

1858 г.

С истинным к вам почтением и совершенною преданностью имею честь быть"...

По поручению преосвящ. Евгения¹⁷⁵, назначенного 13-го октября на Симбирскую кафедру, обращался я с просьбою к профессору Кап. Ив. Невоструеву о доставлении речей, говоренных при выносе и погребении преосв. Феодотия¹⁷⁶, еп. Симбирского († 20-го августа 1858 г.). И вот какой получил от него ответ 25-го числа:

«Действительно есть у меня три речи, говоренные при выносе и погребении тела высокопреосв. Феодотия: но оные сообщены священнику Похвалинской церкви, что подле новостроящегося храма Христа Спасителя. Потому не благоугодно ли вам будет, в исполнение воли его преосвященства, с прилагаемою при сем запиской моею послать к означенному священнику, который по ней и доставит вам требующееся».

27-го ч. писал я в Муром теще Прасковье Степановне Царевской:

«Приношу вам мое усерднейшее, хотя и запоздалое, поздравление со днем вашего ангела. Извините, что не исполнил этого долга в свое время.

При сем препровождаю к вам обещанную мною 2-ю часть моего ученого труда. Читайте сию книгу и изучайте наши письменные сокровища. К этим сокровищам в скором времени присоединится еще не мало таких же драгоценных сокровищ из Синодальной Типографской библиотеки, разбором коей я занимаюсь с двумя своими товарищами по академии. Много трудов, но не мало и утешения в этих трудах, по крайней мере нравственного, духовного. Впрочем, мои ученые труды не остались и без материального вознаграждения. Вам известно, что г. обер-прокурор Св. Синода принял на себя труд представить по экземпляру моей книги Государю Императору и Государыне Императрице, Государю Наследнику и Вел. Кн. Константину Николаевичу. На сих днях, именно 23-го сего октября, преосвященнейший митрополит формально уведомил меня, что Государь Император, за поднесенный Его

—410—

1858 г.

Величеству экземпляр моей книги, всемилостивейше жалует мне подарок в 429 рублей серебром.

Здесь все, для меня приятно и утешительно: и Высочайшее благоволение, и самый подарок, и наконец первое поздравление от такого лица. Уверен, что и вы разделите мою радость. Когда получены будут мною деньги, не премину поделиться ими с вами. Признаюсь, вам, такой подарок, в настоящих моих обстоятельствах, для меня гораздо дороже всякой другой награды. На издание книги я употребил денег очень много (более 1.000 р.), а выручка еще впереди. Писал я недавно к г. обер-прокурору Св. Синода и просил его содействия к распространению моей книги по духовно-учебным заведениям: но ответа еще не получил. Сверх сего, на сих же днях, с благословения владыки, я послал экземпляр своей книги в Академию Наук на премию. В этом случае я почти уверен в счастливом успехе, при моих отношениях к председателю Академии графу Д.Н. Блудову¹⁷⁷ и к некоторым другим

академикам. Итак, очень было бы не дурно, если бы все эти надежды оправдались. Это обеспечило бы для меня другое, не менее важное и дорогое издание – палеографических снимков с рукописей Патриаршей библиотеки.

Вот еще относительно меня какая предполагается новость. Мой добрый друг, о. Леонид, ректор Московской семинарии, отказывается от профессорской должности. Владыка-митрополит, рассуждая с ним на сих днях об этом предмете, возымел мысль – богословскую кафедру его предоставить мне, с оставлением меня, разумеется, на настоящей должности. Если действительно это будет так: я не прочь от этого важного, хотя и довольно трудного дела. Впрочем, во всем да будет надо мною воля Божия и начальства, а не мой собственный произвол!

С сыновнею к вам любовью и почтением имею честь быть архим. Савва».

28-го ч. имел я удовольствие и честь получить письмо из Тулы от преосвященнейшего епископа Алексия. Вот что писал мне его преосвященство от 24-го числа:

—411—

1858 г.

«Возлюбленный о Господе о. архимандрит!

Удостоверяясь, из присланной вами книги, о продолжающихся с успехом занятиях ваших на пользу православия, и видя вновь выражение добрых ваших расположений ко мне, радуюсь о вас, поздравляю и благодарю вас от души.

Теперь вот что мне расскажите, как знаете: почему, и что значило бы это, на викариатство Московское возводится не о. Леонид, которого все желали бы, а о. Порфирий¹⁷⁸, чуждый Москве, и мало кому ведомый? Мне даже прискорбно было слышать о такой новости, и не поверил бы, но нельзя было не поверить, когда говорил Киевский митрополит¹⁷⁹, почивавший у меня на 23-е число.

Еще и то, как смотрят в Москве на тревогу внизу Успенского собора, для устройства печей. Жаль и мне издали. О самом холоде Успенского собора воспоминаю с любовью.

Поручаю себя молитвам вашим, вспомогательным в делах моего служения, искренно любящий вас и много уважающий, Алексей епископ Тульский».

В ответ на это писал я от 1-го ноября:

«Прежде, чем буду ответствовать на предложенные мне вашим преосвященством вопросы, долгом считаю принести вам, преосвящ. владыко, мою сыновнюю, глубокую благодарность за ваше милостивое внимание и сочувствие к моим археологическо-библиографическим трудам.

Приступаю к ответам на вопросы вашего преосвященства.

Вы изволите спрашивать, почему на викариатство Московское возводится не о. Леонид, а о. Порфирий? – Вот что я знаю и слышал из уст самого о. Леонида. В августе или сентябре текущего года, когда был здесь в Москве граф А.П. Толстой, высокопр. митрополит имел с ним рассуждение о том, кому быть преемником преосв. Евгения, в случае его перемещения на какую-либо епархию. Первым кандидатом на это место имелся в виду, разумеется, о. ректор Леонид. Но так как он, в по-

–412–

1858 г.

следнее время, весьма часто жаловался всем и каждому на свое болезненное состояние: то владыка выразил недоумение, как ему будет служить с больным викарием. При этом рассуждении, вероятно, коснулась речь и об о. архимандрите Порфирии, которого прошедшею весною, якобы по рекомендации нашего владыки, вызывали в Петербург с тем, чтобы послать его в Константинопольскую миссию, но, по незнанию французского языка, возвратили назад.¹⁸⁰ Теперь, когда Св. Синод рассудил на Симбирскую вакансию переместить преосв. Евгения, без предварительного, впрочем, сношения с высокопр. митрополитом, г. Синодальный обер-прокурор, без сомнения, на основании выраженного владыкою в беседе с ним недоумения на счет о. Леонида, предложил Св. Синоду, без предварительного также сношения со владыкою, представить на Московское викариатство первым кандидатом о. архим. Порфирия, хотя, как слышно, высокопреосв. митрополит, получивши неожиданно указ о перемещении в Симбирск преосв.

Евгения, на другой же день поспешил сделать представление относительно преемника сему последнему, и в этом представлении на первом месте изволил поставить, о. Леонида, а на втором о. Порфирия: но было уже поздно: доклад Синода был уже утвержден Государем.

Москва действительно в недоумении и огорчении за о. Леонида. Но Св. Синод или по крайней мере г. обер-прокурор, чтоб утешить о. Леонида и доказать внимание к его болезненному состоянию, предлагает ему приехать в Петербург, в качестве очередного архимандрита, с тем, чтоб будущей весной отправиться в Ревель для пользования морскими купаньями. Но такое предложение, само собою разумеется, было отвергнуто о. Леонидом. Впрочем, что касается до самого о. ректора Леонида, то он, сколько мне приметно, но слишком смущен настоящими

—413—

1858 г.

обстоятельствами и благодушествует, среди общего недоумения и общего огорчения за него благорасположенных к нему людей. Между тем, здоровье о. Леонида вовсе не так расстроено, чтоб он не мог исполнять обязанностей Московского викария. Богослужение его никогда не утомляет, консисторские дела так же, может быть, его не обременили бы. Теперь более всего он жалуется на заботы и беспокойства по управлению семинарией, так что он решается даже вовсе оставить семинарскую службу, если только за ним оставить Заиконоспасский монастырь. Но если не семинарию вовсе, то по крайней мере профессорскую должность он действительно оставляет, и об этом объяснялся уже с высокопр. митрополитом. Владыка соизволил на сие, и при рассуждении о том, кому поручить богословскую кафедру, благоволил указать на Синодального ризничего. Уклоняться от такого поручения было бы с моей стороны неблагоприятно и неблагодарно. Впрочем, формального распоряжения относительно сего еще не сделано.

Что касается до отопления Успенского собора, то об этом идут по Москве противоречивые толки. Одни, и это, кажется, большая часть одобряют это дело; другие, и, кажется, более

благомыслящие люди против этого. Но так как дело это началось и совершается по Высочайшему повелению, то оно и будет, без сомнения, приведено к концу, хотя, в недавнее время, высокопр. митрополит представил в Св. Синод какой-то протест против проведения, кажется, трубы в алтаре над горним местом».

28-го октября писала мне из Мурома теща П.С. Царевская:

«Приносим вам усерднейшую благодарность за ваше посещение. Величайшее удовольствие доставили вы нам и всем родным, посетивши Муром; доселе мы приятно вспоминаем о днях, проведенных с вами. Те дни миновали как приятный сон, но мы живо помним все ласки, оказанные вами как нам, так и всем родным. Долго мы не свыклись с тою мыслью, что уже лишились дорогого гостя, долго утром думали видеть вас у себя в доме, как это было в продолжение шести незабвенных для нас дней; но быстрота времени не удержима; вот уже протекло около месяца, и мы вас не видим. Когда-то вы еще посетите наш Муром!».

—414—

1858 г.

Однажды, в последних числах октября, друг мой о. архимандрит Леонид пригласил меня с собою к князю Сергию Михаил. Голицыну. Я не отказался от этого приглашения; но почел приличным сделать на первый раз почтенному вельможе приношение о своих археологических трудов. Князь с любовью принял мою книгу и чрез несколько дней прислал от себя немалоценный дар – золотые часы при нижеследующем письме от 29-го числа:

«За доставление мне вашим высокопреподобием описания, в двух частях, Патриаршей ризницы и библиотеки, ныне Синодальной, вашими трудами изданное, которое я читал с большим вниманием и любопытством, – изъявляю вам мою искреннюю признательность. В знак оной; препровождаемые при сем вам золотые часы послужат вам на память обо мне, кои и прошу принять благосклонно».

После сего, я не раз обедал у его сиятельства вместе с о. Леонидом. За столом всегда я видел какую-то глухую старушку, которой каждый раз подавали в особом медном горшочке

гречневую кашу. После я узнал, что это была Кочетова, фрейлина при Императрице Марии Феодоровне, доживавшая свой долгий век под благодетельным кровом последнего Московского вельможи.¹⁸¹

30-го ч. получил я от о. Леонида коротенькую записку такого содержания:

«Высокопреподобнейший о. архимандрит!

Не пора ли ухой из пискарей или щами из свежей капусты sprysnut' один (один только пока) из подарков вами полученных. Если пора, то к часу имею честь прибыть».

К назначенному часу, разумеется, была приготовлена скромная трапеза, которую разделил со мною мой добрый Друг.

Добрый товарищ мой, инспектор Моск. академии о. Пор-
—415—

1858 г.

фирий¹⁸² в записке от 2-го ноября делал мне следующее поручение:

«Сделайте милость, — писал он, — передайте прилагаемый крест известному вам серебряных дел мастеру и прикажите ему вставить в него такие же маленькие камушки, какие вделаны в вашем кресте и у о. Игнатия. Денег для сего посылаю 10 р. сер. Хотелось бы, чтобы крест возвращен был в начале декабря или по крайней мере к святкам. Можно ли будет так устроить?».

Поручение это, конечно, было исполнено мною с любовью.

6-го ч. имел я честь получить от высокопреосвященнейшего митрополита, за № 477, следующую бумагу:

«Обер-прокурор Св. Синода, отношением от 31 октября № 6777, сообщил мне, что Государыня Императрица Мария Александровна, по поднесении Ея Величеству составленного вами Указателя для обозрения Московской Патриаршей ризницы и библиотеки, удостоив благосклонного принятия экземпляр этого сочинения, всемилостивейше повелеть соизволила благодарить вас от имени Ея Величества за означенное поднесение.

Исполняя сим Высочайшую волю, Божие благословение вам призываю.

Филарет м. Московский».

Подобного содержания получена была мною от его высокопреосвященства бумага от 10-го числа, за № 485, с объявлением благодарности от имени Его Высочества, Государя Наследника Цесаревича Николая Александровича.

8-го ч. вечером, писал мне ректор Московской семинарии, архим. Леонид:

«Чтобы сдержать слово, данное о. Епифанию, – снабдить его архимандричьим прибором, должен просить мантии – на прокат: цена – обед, к которому в Заиконоспасский монастырь честь имею вас пригласить завтра, в воскресенье, во втором часу».

Епифаний – инспекторы Вифанской семинарии.

О. Епифаний, о котором идет здесь речь, замечательная в своем роде личность. В мире назывался он Ев-

–416–

1858 г.

стафий Витал. Избицкий. По окончании курса в Киевском университете, он получил степень магистра философии и был учителем Житомирского раввинского училища. Принадлежа по вероисповеданию к римско-католической церкви, он принял православие и в след за тем вступил в 1854 г., для получения высшего богословского образования в духе православной церкви, в Московскую дух. академию, где окончил курс со степенью магистра. По окончании курса в 1856 г., он определен был профессором в Вифанскую семинарию; в 1857 г. пострижен в монашество с именем Епифания, а в конце того же года утвержден инспектором семинарии. В ноябре 1858 г. он назначен был инспектором С.-Петербургской дух. академии с возведением в сан архимандрита, и здесь ему – неофиту, едва ли еще утвердившемуся в истинах православия, поручено было преподавание православного догматического богословия, – что крайне удивило всех, его знавших. К счастью, он успел сказать в академии одну только лекцию. Чрез полгода ему предложено было оставить академию и предоставлено избрать одну из двух ректорских вакансий – в Самарской или в Кавказской (в Ставрополе) семинариях. Он избрал последнюю в тех расчетах, что ему выданы будут на Кавказ двойные прогоны; а, чтобы еще

больше получить прогонов, он испросил себе степень второклассного архимандрита. Но недолго о. Епифаний оставался и на Кавказе: по своему хитрому и немирлолюбивому характеру, он не сошелся с тогдашним епископом Кавказским, преосв. Игнатием Брянчаниновым.¹⁸³ Однажды публично, в церкви, он нанес оскорбление своему архипастырю, на что этот горько жаловался покойному Московскому святителю. После сего немедленно удален был Епифаний от ректорской должности, и послан в Московский Симонов монастырь в число братства. При своей склонности к корыстолюбию он естественно не был доволен ограниченным окладом монастырским и домогался занять кафедру по какому-либо языку в Московской семинарии, где я тогда был ректором. Из-
(Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 1. С. 129–160 (4-я
пагин.)**

–129–

известной нам 2 кн. Ездры; история Эсфири обработана у Иосифа по греческой кн. Эсфирь, представляющей собою перевод канонической книги, дополненный более или менее значительными апокрифическими прибавками».

5) «Времена Маккавеев излагаются Иосифом по Маккавейской книге, – вероятно по ее Еврейскому оригиналу, отличавшемуся от известной нам 1-й Маккавейской книги нисколько большею подробностью в сообщении некоторых фактов и отсутствием в ней последних глав (14–16)».

6) «Рассказ Макк. кн. Иосиф дополняет сведениями, заимствованными из греческих писателей – Поливия и Посидония. Последними он пользуется не непосредственно, а чрез Николая Дамаскина и Страбона».

7) «Внутренняя история народа худейского и его правителей – асмонеев со 2-й половины правления Симона I излагается в Археологии, вероятно, по данным, заимствованным из устного предания. Следов пользования каким-либо письменным источником – в частности хроникой И. Гиркана не заметно».

8) «Главным источником XIV-XVII кн. Археологии служили Николай Дамаскин. В XIV и XV кн., наряду с ними, еще можно заметить пользование Страбоном. В изложении же истории Ирода XVI-XVII кн. Николай – единственный источник; в 2–3 местах заметно влияние традиции».

9) «Для XVIII-XX кн. Археологии источниками служат устные рассказы знакомых Иосифу лиц и его личные воспоминания».

Этим трактатом об источниках Иосифовой Археологии автор и оканчивает свое сочинение. Как видим, он разработал только одну сторону своей большой проблемы. Других сторон, отчасти намеченных во введении (которое вследствие этого оказывается нисколько не соответствующими самому наследованию), а

отчасти указанных мною автору, он, очевидно, не успел коснуться. Впрочем, этого я в серьезную вину автору не ставлю, потому что и исследование источников Археологии есть труд, хорошее выполнение которого в течение учебного года показывает вполне достаточное усердие и прилежание автора. А труд этот действительно выполнен автором очень хорошо. Главным

–130–

приемом автора в этой работе было сравнение текстов – Иосифа с текстами его еврейских и греческих источников. Автор обнаружил здесь как достаточную критическую осторожность, умело отстраняясь иногда от выводов, подсказывавшихся ему некоторыми односторонними теориями западных ученых, так и вполне обстоятельное знакомство с своим научным материалом, а равно и хорошее знание древних языков. Ученые примечания, присоединенные к сочинению в виде отдельного приложения (стр. 297–338) показывают значительную начитанность автора и в западной ученой литературе его вопроса. Вообще, III глава в сочинении г. Смирнова, собственно и составляющая все сочинение, есть вполне научный и заслуживающий полной похвалы труд. Язык сочинения всюду вполне литературный.

Существенных научных недостатков в сочинении нет. Серьезным формальным недостатком является отсутствие во введении ясной и отчетливой постановки задачи исследования, точного указания его состава и метода (на все это, как я уже сказал, есть только некоторые намеки). Другим недостатком является то, что автор не дал критического обзора литературы своего предмета. Это дало бы возможность ясно видеть, какое положение в ряду других ученых трудов автор желает сообщить своей работе. Длинные и многочисленные греческие выписки следовало бы сопровождать русским переводом.

Степени кандидата богословия автор вполне заслуживает».

32. Экстраординарного профессора Александра Шостына о сочинении студента Смирнова Сергея 5-го «Святитель Димитрий Ростовский, как пастырь и учитель о пастырстве»:

«Названное сочинение состоит из небольшого введения (стр. I-VIII), в котором автор указывает источники и пособия для

своей работы, и из четырех глав исследования. В первой главе (стр. 1–56) рассматривается жизнь и деятельность святителя Димитрия до посвящения его в сан митрополита, рассматривается именно как приготовление его к высокому пастырскому служению. В обстоятельствах семейного и школьного воспитания, равно как и начальной иноческой жизни святителя, автор старательно

–131–

отмечает все, что так или иначе способствовало образованию в высшей степени привлекательного его пастырского облика. Вот как напр., рассуждает он о значении для Димитрия усердных занятий его по составлению Ч.-Миней: «факты жизни, факты действительной борьбы добра со злом и постоянные примеры превосходства и победы первого над вторыми, факты и примеры, какие были в житиях святых, заставляли Димитрия и в проповеди по большей части стараться вникать в нравственное состояние слушателей, подмечать их нравственное настроение, их духовные и нравственные запросы и затем уже давать и соответствующие им ответы"... «Как далек он был от того, чтобы налагать на кого-либо бремена тяжкие и неудобноносимые, – так равным же образом был чужд и излишней по блажки, и снисходительности к прихотям испорченного сердца, не взирая на лица и положения тех, от кого исходили эти прихоти, кто поступался уставами Церкви. Говорил ли Димитрий о посте, – он не делал исключения ни для кого: обличал нарушение поста в войске (по указу царя), раскрывал силу и значение его для истинного христианина, (доказывая) что скорее пост и воздержание сделают воинов сильными и победоносными (подобно войску Гедеона), чем разрешение им подкреплять себя мясной пищей даже и в посты; проповедовал ли о милостыне, – без пощады осуждал немилосердие, строго порицал запрещение доброго прежнего обычая давать милостыню нищими; говорил ли о таинстве исповеди к духовенству, – предписывал строго хранить духовникам ее тайну, каковы бы ни были грехи и кто бы и как бы ни требовал от духовников их обнаружения. Таков был дух проповеди Димитрия впоследствии и таковым он стал, надо полагать, постепенно, – с той поры, как он (?) глубоко и всецело

начали сживаться с святыми, жития которых писали», (стр. 37–40). Такими же психологическими рассуждениями изобилуют и другие главы исследования.

Во второй главе (стр. 57–253), сказав кратко о назначении св. Димитрия в митрополита Сибирского, автор затем подробно говорит о деятельности его в сане митрополита Ростовского. При этом характеристика религиозного

–132–

и нравственного состояния тогдашней ростовской паствы даст автору основание с преимущественным вниманием остановиться на мероприятиях святителя: 1) в отношении к детям духовенства; 2) в отношении к самому духовенству; 3) в отношении к раскольникам и всем вообще колебавшимся в православной вере. Последний пункт непосредственно приводит автора к обстоятельному рассмотрению проповеднической деятельности св. Димитрия и здесь мы встречаем хорошо обоснованное рассуждение о существенных элементах и чертах проповеди святителя, характеризующих его пастырское отношение к различным явлениям церковной, общественной и политической жизни.

Дальнейшая глава (третья, стр. 254–292) рисует нам те испытания, которые суждено было перенести святителю Димитрию в его архипастырском служении и которые сильно расстроили его здоровье. Образ доброго пастыря, благодушно переносившего свои нравственные страдания и увещевавшего пасомых своих к таковому же терпению, вырисовывается здесь с особенною рельефностью.

Наконец, последняя глава (четвертая, стр. 293–310) содержит в себе краткое изложение учения святителя Димитрия о пастырстве. Об этом изложении должно сказать, что, при краткости своей, оно заключает однако же все существенное и наиболее характерное, – притом же в нем автор является вполне самостоятельным.

Из этого обзора содержания явствует уже, что сочинение г-на Смирнова отличается достаточною полнотой, при правильном определении границ данной темы: и в проповедничестве, и в литературных (даже полемических) трудах св. Димитрия

отчетливо выделяется собственно-пастырский элемент и указываются черты его пастырского настроения. От этого, будучи с фактической стороны работой компилятивной (составленной в большей своей части по наследованию Шлянкина), сочинение г-на Смирнова является трудом самостоятельным по данному в нем освещению фактов с специально-пастырской точки зрения.

Недостаточная обработка в стилистическом отношении не может служить препятствием к тому, чтобы признать рассматриваемый труд вполне достаточным для степени кандидата богословия».

–133–

33. Экстраординарного профессора Александра Шостыина о сочинении студента *Соколовского Николая*: «Религиозное обучение в народной школе, – его задачи и объем»:

«Названное сочинение распадается на две главы».

В первой (стр. 1–84) автор занимается «изысканием данных для определения задач религиозного обучения в народной школе». Утвердив положение, что постановка той или иной задачи школьному обучению должна зависеть, во-первых, от известного предмета обучения; во-вторых, от изучающего этот предмет и, в-третьих, от обучающего ему» (стр. 3), автор рассматривает далее каждый из этих определяющих факторов применительно к частной области религиозного обучения. Так как предмет этого обучения заключается в религии, которая есть союз Бога и человека, то, конечно, религиозное обучение может поставить средоточием своего труда или идею о Боге, или идею о человеке, и таким образом могут быть установлены две системы религиозного обучения – *теоцентрическая* и *антропоцентрическая*, причем каждая из них может иметь тенденцию или теологическую, или мистическую, или практическую (стр. 14–15).

Обращаясь затем ко второму целеопределяющему фактору (обучаемому воспитаннику), автор находит, что и психологические указания близко совпадают с требованиями религии. Если религия устанавливает для обучения три тенденции, которые обнимают все стороны психической жизни, – теологическую, мистическую и практическую, то и психология

обязывает к всестороннему развитию психического организма, – к образованию ума, сердца и воли; как в общем, так и в религиозном обучении; равным образом религия обладает и всеми данными для того, чтобы придать религиозному обучению полное единство, требуемое психологией от всякого обучения. Словом, уместность принципа природо-сообразности в религиозном обучении не подлежит сомнению и психологическая постановка религиозно-обучительного процесса не может быть несродной фактической основе последнего» (стр. 35–36). Но в каком именно взаимоотношении должны быть данные религии и данные психологии? «Материальная основа религиозного обучения, но словами автора, должна быть указана только данными религии и ни-

–134–

чем иным; однако, определение основы религиозно-обучительного материала еще не обязывает к выбору ее и в религиозно-обучительном процессе. Основа последнего, как психологического процесса, должна быть определена самостоятельно на основании исключительно психологических данных... Богооткровенная христианская религия ставит в сосредоточие своего вероучения возвышенную идею о Богочеловеке и Его спасающей благодати; религиозное же обучение не может быть открыто прямо с этого возвышенного учения, превышающего слабые силы приступающего к обучению, веросознанию которого пока доступны только сравнительно низшие религиозные представления и чувствования. Поэтому гораздо естественнее *основу* религиозно-обучительного материала иметь *результатом* религиозно-обучительного процесса, исходным же пунктом последнего – наличное религиозное достояние обучаемого». (стр. 41–42).

Данными религии и указаниями психологии определяются задачи религиозного обучения безотносительно к потребностям народной школы. Но с полным правом может быть поставлен вопрос об этих потребностях и о нуждах народа в отношении к школьному и религиозному обучению. И вот здесь-то открывается область третьего целеопределяющего фактора – обучающего субъекта, который является представителем

народных и государственных интересов. Дав характеристику отношению русского народа к предметам религиозным и высказав мимоходом весьма симпатичную мысль о необходимости так называемой школьной психологической статистики, автор разъясняет далее государственное значение религиозного обучения в народной школе и отношение его к национальному патриотизму. Результатом этих разъяснений является след положение: «народ, церковь, государство суть факторы, целеопределяющие религиозное обучение в народной школе; каждый из них — носитель собственных идеалов, осуществление коих подготавливает народная школа; но последнее школа делает в области религиозного обучения так, что запросы народа подчиняются заветам церкви и требованиям государства, а последние получают право на свое осуществление лишь под условием согласия с религией». (стр. 82).

Раскрыв таким образом значение указанных трех

—135—

факторов, автор переходит далее к характеристике различных направлений в определении школьных задач религиозного обучения, что и составляет *вторую* главу сочинения (стр. 85–217). Частнее: здесь мы находим довольно удачную характеристику *интеллектуального* направления (теологизм — стр. 90–125, рационализм — стр. 125–133), *мистико-эмоционального* (стр. 134–190) и *практического* (стр. 191–213), причем разбор и критика односторонностей всех этих направлений дают автору материал и основу для положительных выводов. Но нельзя не пожалеть, что выводы эти являются слишком общими и отвлеченными, подчас даже искусственными, так что и самое место их в сочинении может быть оспариваемо. Так напр., требование 10-е (на стр. 189, — об удлинении школьно-учебного срока и о введении дополнительных вероучительных уроков), вытекающее якобы из разбора мистико-эмоционального направления, с одинаковым правом могло бы стоять и в конце разбора практического направления на стр. 210–212. Точно также и в рассуждениях автора о так называемой *общей* религии (по началам Руссо-

Дистервега-Рихтера) желательно было бы видеть более определенности и обстоятельности; а об уместности в школьном обучении полемического элемента (противо-мусульманского или противо-раскольнического) у него прямо почти ничего не говорится.

Справедливо было бы упрекнуть автора и за самое изложение: речь у него очень тяжелая, отличающаяся при сжатости обилием слов собственного изобретения («назидальник», «праксис» и т.п.) и изредка даже неправильными выражениями (напр.: «воля является главным предметом религиозного обучения» – стр. 193).

При всем том сочинение заслуживает одобрения по серьезно-научной постановке данного вопроса и по значительному количеству материала, положенного в основу исследования. Хотя страницы его не испещрены буквальными выдержками из русских и иностранных книг, однако нельзя сомневаться в том, что автор хорошо знаком и с теми, и с другими, но, внимательно перечитав их и продумав перечитанное, излагал все собственными словами. Подтверждением этого служат цитаты, где указывается обширная литература даже для мыслей, высказанных лишь

–136–

в нескольких строках. Ясно, что автор потрудился добросовестно.

Для степени кандидата богословия сочинение должно быть признано совершенно достаточным».

34. И.д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента Солодовникова Вячеслава: «Челобитные о вере, поданные раскольниками в XVII веке. Историко-критический обзор их содержания»:

«В обширном «введении», обнимающем стр. 1–99 рассматриваемого сочинения, после выяснения причин, почему раскольники в первое время после своего отделения от Церкви, не утратив надежд на восстановление «древляго благочестия», считали возможным обращаться к царю с челобитными о вере, автор дает библиографический обзор этих челобитных, поданных в XVII в., сообщая краткие сведения об их авторах, времени

происхождения и отличительных особенностях каждой. В следующих затем двух главах подробно рассматривается отрицательный взгляд челобитчиков на исходный пункт их жалоб – самое дело книжно-обрядового исправления при п. Никоне, вызывавшее со стороны раскольников возражения против своих основных начал и приемов (гл. I, стр. 100–154), и на отдельные исправления в форме церковных обрядов и в тексте богослужебных книг, казавшиеся погрешительными авторам упомянутых челобитных (гл. II, стр. 155–237). Последний отдел сочинения – до конца его (стр. 239–318) – посвящен главному положительному тезису челобитных – учению челобитчиков о наступлении царства антихристового в русской церкви, с вытекающими отсюда теоретическими и практическими следствиями. Следуя этому порядку в своем исследовании, автор рассматриваемого сочинения обнаружил достаточную степень усердия при выполнении своей работы. Он внимательно изучил довольно обширный материал своих первоисточников и ознакомился с необходимейшими из пособий. Собранные таким образом данные он распределил в системе хотя и не исчерпывающей предмета сполна, но все же довольно близко ему соответствующей; в этой системе он изложил существенное содержание челобитных с точною в большинстве случаев их цитацией по

–137–

печатным изданиям, сопровождая изложение раскольнических взглядов и учений историко-полемическими замечаниями, не особенно обширными и не вносящими чего-либо нового в запас аргументов противораскольнической полемики, но во всяком случае свидетельствующими, что в пределах уже известного автор добросовестно ознакомился и с этою стороною дела. В качестве недостатков сочинения должно отметить, что литературные сведения автора в некоторых случаях недостаточно полны (он, напр., цитует Ист. Выг. пуст. Ив. Филиппова по Опис. раск. соч. Александра Б., очевидно – не зная, что соч. Филиппова есть в отдельном печатн. издании), а его суждения не всегда обладают надлежащею основательностью (для примера можно указать стр. 200–201 и

295) и даже не чужды противоречий (пример чего можно видеть на стр. 119); есть несколько выражений неточных (стр. 259:284), способных вызывать недоумение (стр. 200). Но эти частные недостатки рассматриваемого сочинения, являясь исключениями, не должны служить препятствием к признанию автора достойным искомой степени».

35. Ординарного профессора Григория Воскресенского о сочинении студента *Спасоевича Янко*: «Митрополит Даниил, владыка черногорский (1697–1735)»;

«В предисловии (стр. I-VIII) к своему довольно обширному (312 стр.) сочинению, автор говорит о встречавшихся ему затруднениях, зависевших от недостаточности и разбросанности материала и дает перечень источников и пособий на сербском, русском и других языках (всего указано 56 №№). Свое сочинение автор делит на семь глав, из коих первые две образуют введение, а последние пять – исследование.

В первой главе введения (стр. 1–45) автор отмечает условия, благоприятствовавшие усилению турок в Европе и дает предварительные исторические сведения о судьбах сербов, начиная с Стефана Немани и св. Саввы до сербских патриархов Арсения III и Арсения IV, как необходимые по автору для выяснения состояния Черногории ко времени владычества Даниила I. Переселение сербского народа в Австрийскую Венгрии при вышеназванных патриархах автор считает одним из самых печальных событий церковной и гражданской истории Сербии.

–138–

В главе второй введения (стр. 46–92) автор отмечает высокое значение Зетской епископской кафедры между другими епископиями, основанными св. Саввою и вообще выдающуюся роль Зеты (впоследствии Черногории) в истории сербского народа, и затем излагает историю Зеты при властелях из фамилии Балшичей и Черноевичей (отмечается правление Ивана – бега Черноевича, устроившего цетиньский монастырь в 1484–85 г. и первую югославянскую типографию в г. Ободе, в которой при его сыне Георгии напечатана первая церковнославянская книга Осмогласник в 1493 г.) и при

владыках разных родов до вступления на черногорский престол владыки Даниила Петровича Негоша. В тяжком и печальном положении находилась за этот длинный период времени Черногория, теснимая и Портою, и Венецией и раздираемая внутренними междоусобиями, а особенно известными изменниками веры и отечества т.н. «потурченцами». С вступлением на черногорский престол владыки Даниила, родоначальника ныне благополучно царствующей доблестной династии Негошей, начинается новая эпоха в истории черногорской церковной и государственной жизни, изложению которой посвящены автором следующие пять глав исследования.

Первая глава исследования (стр. 93–146) озаглавляется так: *«жизнь и деятельность владыки Даниила, митрополита черногорского, до первых его сношений с Россией (1676–1711 гг.)»*. Здесь сообщаются биографические сведения о начальных годах Даниила, когда он уже имел случай видеть то зло, которое производили ренегаты т.н. «потурченцы», об избрании его на владычество в 1697 г., о посвящении в митрополита от патриарха Арсения Черноевича в Венгерской Сербии в 1700 г. (указывается, почему он не мог быть посвящен раньше и притом от сербского патриарха в Ипекке), за сим изображается церковно-политическая деятельность его, как вождя народа в борьбе с турками, основателя новых храмов и устроителя новых порядков во внутренней жизни страны. Нарочито отмечаются действия владыки Даниила по истреблению в Черногории «потурченства», чем восстановлено было единство религиозно-народного сознания в ее населении и положено было прочное начало черногорской церковно-государственной жизни.

–139–

Глава вторая исследования (стр. 146–188) обозначается так: *«первые сношения владыки Даниила с Россией и дальнейшие войны с турками»*. Сношения владыки Даниила с императором Петром I начались с 1711 г. Автор излагает содержание грамот Петра Великого к черногорскому народу и митрополиту Даниилу и главные пункты договорной грамоты гр. Милорадовича с черногорцами об отношении их к России, и за сим сообщает

исторические сведения о военных действиях черногорцев против турок.

Глава третья (стр. 188–226): *«второй погром Черногории, поездка владыки Даниила в Россию и дальнейшие войны с турками»*. Военные действия против турок тем были затруднительнее для черногорцев, что в критические моменты они оставались без всяких военных припасов и оружия, благодаря козням Венеции, всегда коварной их союзницы. Погром, о котором здесь речь, имел место в 1714 г. А в следующем году митрополит Даниил в первый раз прибыл лично в Петербург. Автор довольно подробно останавливается на указании значения этой поездки для черногорского народа, отмечает щедрые милости Петра I черногорским монастырям и церквям, излагает содержание грамот, определявших будущие отношения и братскую взаимность между русскими и черногорцами. Напротив, Венеция, в союзе с которою по необходимости приходилось черногорцам воевать против турок, всегда преследовала свои узкие эгоистические цели.

Глава четвертая (стр. 227–272): *«сношения владыки Даниила с Венецией; поездка его в Венецию и заботы о православной церкви; дальнейшие войны с турками и последние годы его жизни»*. Целью сношений владыки Даниила с Венецией и его личной туда поездки было – защитить православную сербскую церковь от происков римско-католической пропаганды и от притязаний венецианской республики, что и удалось ему в значительной мере. Автор продолжает шаг за шагом следить за деятельностью владыки Даниила как вождя народа в борьбе с турками, продолжавшейся почти до конца его жизни и отмечает заботы владыки о церковном благолепии и о введении внутреннего порядка и судоустройства в своей стране.

–140–

Глава пятая и последняя (стр. 273–312): *«характеристика личности владыки Даниила и его церковно-политической деятельности»*. Автор характеризует митрополита Даниила как человека с твердым, постоянным и энергичным характером, истинного защитника и неизменного хранителя православной веры, всю свою жизнь отдавшего на служение Богу и своей

родине, разделявшего с своею паствою все ее горести и радости, душою и сердцем преданного России. Автор приводит характеристику Даниила в знаменитом поэтическом произведении черногорского поэта – владыки Петра II Петровича Негоша: «Горски Виенац», но не соглашается с данной там характеристикой Даниила, как человека с нерешительным, даже робким и слабым характером, и удачно защищает своего героя. «Нерешительность, колебание и медлительность владыки Даниила «Горскаго Виенца» в деле избиения потурчеников в Черногории – говорит автор – не только не уменьшают замечательных качеств, который мы видим в его характере, а, напротив, его энергии, неустрашимости и героизму придают еще более значения... В факте очищения Черногории от магометан, в медлительности, долгом раздумьи Даниила проглядывает гениальность его ума, дипломатическая проницательность, неустрашимый героизм, беспримерная энергия и решительность, соединенная с благоразумием» (стр. 301). Особенно высоко ставит автор политическую деятельность владыки Даниила. Бесстрашный герой в борьбе с турками, – он в сношениях с Венецией проявляет изумительную проницательность, дипломатический талант, опытность и настойчивость, в отношении к России – чистосердечную братскую искренность и непоколебимую преданность. Для Черногории владыка Даниил были по автору тем же, чем был Петр Великий для России (стр. 302–303). «Личность Даниила, как владыки и правителя Черногории – говорит автор в заключении – останется светлою, чистою, безукоризненною в церковной и гражданской истории этой страны и пребудет сияющею звездою, украшающею имя этой последней» (стр. 307–308).

Характеристика личности владыки Даниила в рассматриваемом сочинении должна быть признана верною и основательною, и невольно возбуждает в читателе глубокую

–141–

симпатию к выдающемуся деятелю доблестной Черногории. Вообще предмет обнят автором широко и многосторонне. Не претендуя на самостоятельность и оригинальность труда, автор умело и в широких размерах воспользовался пособиями по

данному вопросу, исчисленными в его предисловии. Автор имеет похвальный обычай приводить буквальные выдержки из черногорских летописей об исторических событиях, а также указывать на отражение важнейших событий в народной поэзии черногорцев. Изложение отличается ясностью, язык в общем обработан и правилен. Замечено лишь несколько орфографических ошибок переписчика на стр. 103, 109. 126, 143, 299 и нек. друг. Известное издание Миклошича «Monumenta serbica» передано на стр. 230 в подстр. примеч. неправильно: «Монуменга Сербика». Для степени кандидата сочинение удовлетворительно».

36. Экстраординарного профессора Иерофея Татарского о сочинении студента *Сперанского Якова*: «Религиозные мистерии средних веков (их происхождение, сущность и распространение в важнейших странах Европы) »:

«Сочинение студента Якова Сперанского представляет собою связное и весьма обстоятельное раскрытие данного предмета.

Указав в обширном введении на общий характер средних веков и важное значение мистерии для характеристики религиозно-нравственного настроения тогдашнего общества, автор разделяет все свое исследование на три обширные главы: в первой из них он говорит о происхождении религиозной драмы в средние века, во второй – о постепенном развитии и разных видоизменениях ее здесь, а в третьей – о распространении ее в различных странах Европы. – Такая постановка дела вполне соответствует, очевидно, самой сущности предмета и много содействует, без сомнения, его дальнейшему правильному и всестороннему рассмотрению.

Исследуя вопрос о происхождении средневековой религиозной драмы, автор доказывает, прежде всего, ее полную самостоятельность и совершенную независимость от преданий классического театра, благодаря в особенности враждебному отношению Церкви к языческому театру в первые

–142–

века, а за тем выводит начало ее, с одной стороны, из сознанной Церковью необходимости заменить языческие

зрелища христианскими в видах религиозного назидания народа, а с другой – из обрядовой стороны католического богослужения и различных церковных обычаев, изобиловавших эффектно-пластическими олицетворениями. – Исследование в этой части сочинения отличается столько же правильностью в своих основных воззрениях, сколько и полнотой в их доказательствах, хотя по местам и страдает некоторою растянутостью в изложении.

Рассматривая затем развитие религиозной драмы в средние века, автор различает в нем три периода: а) литургический, б) полу-литургический или переходный, в) период высшего расцвета средневековой мистерии, когда сложился уже ее полный тип и она стала достоянием не только Церкви, но и различных ремесленных цехов. Свое рассмотрение автор заключает общей характеристикой мистерии как по их внутреннему устройству, так и с точки зрения художественной. К этому еще он присоединяет, в конце главы, рассмотрение нравоучительных средневековых пьес (*moralités*) аллегорического характера и драм школьного происхождения, обрисовывая, таким образом, полную картину средневековой религиозной драмы с ее различными степенями и видоизменениями. Эта важнейшая часть сочинения заслуживает автору наибольшей похвалы, как по основательности изучения им обширного материала, так и по надлежащей широте его изложения. В упрек автору можно поставить здесь разве только слишком уже мелкое дробление предмета на отдельные параграфы (числом 8), без особой на то нужды; но, очевидно, что это относится лишь к формальной его отделке.

Изображая, наконец, распространение средневековых мистерий в различных странах Европы, автор справедливо отдает первое место в этом отношении Франции, не только ранее прочих стран развившей у себя полный тип религиозной драмы, но и оказавшей громадное влияние здесь на другие страны: Италию, Испанию, Англию и Германию. В заключении сочинения он делает основательное указание на важное значение средневековых мистерий в начальном образовании светской новоевропейской драмы.

Сочинение г. Сперанского очень обширно, свидетельствует о подробном и основательном изучении им своего предмета под руководством лучших, большею частью иностранных пособий и, как обработанное тщательно от начала и до конца, должно быть признано вполне удовлетворительным для степени кандидата богословия».

37. И.д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента Стеблева Михаила: «Взгляд древнерусских людей на протестантов»:

«Содержание сочинения следующее. В первой части автор описывает сношения наших предков с иноземцами протестантами на практической почве (гл. 1) и по брачному вопросу (гл. 2), во второй излагает их взгляд на протестантов с религиозной точки зрения: с догматической (гл. 1) и обрядовой (гл. 2).

Первая вводная часть сочинения составлена при помощи пособий и в общем удовлетворительна. Во второй главной части работы есть значительные пробелы. Излагая взгляд древнерусских людей на протестантское вероучение, автор прежде всего неясно наметил свой вопрос. Он не дал себе отчета в том, к каким реформационным группам принадлежали те «люторы», с которыми полемизировал тот или иной русский богослов, – а это могло бы уяснить ему некоторые частности в полемике, им непонятые. Он не обратил также внимания на личности наших полемистов, чем обуславливалась иногда исходная точка их полемики. В особенную вину автору надо поставить то, что он не усвоил сам для себя систему лютеранского вероучения даже в общих чертах: неточно он рассуждает о значении человеческого разума в понимании Св. Писания с протестантской точки зрения (стр. 156), а учение Лютера об оправдании верою представляет совершенно наоборот (стр. 192) и в тоже время жалуется на наших полемистов, что они не выяснили этого пункта (250).

Изучение материалов полемики могло быть основательнее. Признавая сам произведения русских полемистов немногочисленными (143 стр.), автор некоторыми из них

совершенно не пользуется, другими же воспользовался недостаточно. Он поверхностно знаком с посланиями иг. Артемия, который считаются «одним из краеугольных памя-

–144–

тников антипротестантской русской литературы» (А.Н. Попов).

Следствием этих пробелов были неясность и пропуски в работе автора.

Есть недостатки и в изложении. Излагая протестантскую догматику по русским полемическим произведениям, автор иногда много говорит о том, как православные богословы защищали свое вероучение, забывая, что это не входит в его задачу, что ему надо выделить только вопрос о том, как они смотрели на протестантов (см. 302–309; 242–44).

Последняя глава составлена без таких пробелов, но общий вывод автора о враждебном и презрительном взгляде русских людей кон. XVII в. на протестантов иноземцев страдает крайностью или недосказанностью.

Стиль сочинения не отличается точностью и легкостью. Цитация не безукоризненна.

Не смотря на все эти недочеты сочинение г. Стеблева надо признать удовлетворительным для степени кандидата богословия».

38. И.д. доцента Николая Городенского о сочинении студента Тарасова Ивана: «Виды христианского подвижничества»:

«Задачею автора было – на основании имеющаяся исторического материала о различных видах христианского подвижничества уяснить их психологические мотивы и исторических генезис. В некоторых случаях г. Тарасов выполняет эту задачу довольно удовлетворительно; такова в особенности его глава о столпничестве: он искусно разлагает этот вид подвижничества на его отдельные моменты и показывает происхождение каждого из них. В других случаях автор выполняет свою задачу только на половину: он говорит исключительно о психологических мотивах подвига и мало или совсем ничего о внешних условиях его происхождения; такова,

например, глава о юродстве во Христа. Наконец в некоторых случаях автор совсем, по-видимому, теряет из вида свою задачу и вместо исследования причин и условий дает просто собрание разнообразного, иногда, правда, интересного материала; сюда нужно отнести большую часть того, что автор говорит в первых главах сочинения – о подвижнической

–145–

жизни в обществе, о затворничестве и пустынножительстве. – Изучение исторических сочинений о подвижниках и аскетических творений дало г. Тарасову довольно обильный материал, но он не всегда пользуется им с достаточным искусством: он излагает этот материал в том освещении, какое ему дано или древними авторами, или народным преданием, без всяких попыток дать этому материалу научно-критическую обработку, анализировать его и найти в нем что-нибудь большее, чем представляет его непосредственно данная, иногда, может быть, обманчивая форма. – С историческими данными относительно греческого философского аскетизма автор почти совсем не знаком; между тем это знакомство может иметь существенное значение при изучении исторической обстановки, в которой появлялись первоначально различные формы аскетизма христианского.

Безусловной похвалы по здравости и основательности суждения заслуживает заключительная глава сочинения, в которой автор дает нравственную оценку древнехристианского подвижничества.

С внешней стороны ощутительным недостатком сочинения является шероховатость речи.

Для получения степени кандидата богословия сочинение совершенно удовлетворительно».

39. И.д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента Туркевича Венедикта: «История утверждения христианства в южнорусской степи»:

«Сочинение г. Туркевича состоит из предисловия и двух частей. Первая часть посвящена истории следов христианства у скифов, готов и других древних народов степи, у волжских болгар, хазар, печенегов, половцев, черных клобуков и у русских

колонистов степи до татарского нашествия. Вторая часть содержит конспективное обозрение дальнейшей истории распространения христианства в южнорусской степи в связи с колонизацией степи из польско-литовского и московского государств.

Сам автор не высокого мнения о своей работе. В предисловии к сочинению он называет его «почти чистой компиляцией»: «работа по первоисточникам, заявляет он, была для нас невозможна». «Другой: недостаток нашей

–146–

работы... продолжает автор, это – спешность ее, особенно в последней части и конспективный характер. Во многих местах мы сокращаем то, о чем можно и даже нужно было сказать подробнее, говорим без ссылок на источники тогда, когда могли бы сделать их... часто пользуемся цитатами из вторых рук, не проверяя их"... (стр. VIII-IX). Нельзя сказать, чтобы устами г. Туркевича говорила здесь авторская скромность: он несколько не преувеличивает недостатков своей работы. Напротив, он их убавляет. Откровенно исповедавая свои сознательные грехи может быть затем, чтобы этим самым вызвать в единственном «читателе» своего труда снисхождение к слабым сторонам его и отвратить от себя слишком строгий суд (см. VI стр.), автор не мог рассказать своих грехов неведения, которых также немало. В первой обработанной части сочинения встречаются пропуски важнейших свидетельств и явлений, мелкие ошибки, неосновательные соображения, отступления, которые не оправдываются ни планом, ни задачей сочинения (напр., о христианстве у волжских болгар). У автора есть манера останавливаться на вопросах второстепенных, говорить по поводу известий «очень мало дающих для суждения» (напр., 72–78 стр.) и строить гипотезы вместо того, чтобы отыскивать неизвестные ему еще факты. Последний недостаток по-видимому чувствовал и сам автор и, заканчивая первую часть, он предается такому грустному раздумью. «Дело известное, что логика и факты часто расходятся между собою, что жизнь очень часто разбивает самые логические построения мысли, самые основательные догадки и гипотезы. Тоже самое может случиться

с нашими предположениями и выводами» (стр. 144;), тем более, прибавим мы от себя, что их не всегда можно отнести к разряду основательных. Вторая часть изложена конспективно почти без хронологических и географических дат и ничто не ручается, что автор действительно изучил все те источники и пособия, о которых знает.

По собственному мнению, автора три обстоятельства были причинами погрешностей его работы: 1) обширность предмета при недостатке специальных работ по вопросу и при разбросанности источников, 2) неподготовленность самого

–147–

автора к историческим работам, а главное 3) недостаток времени. Можно соглашаться с автором только по второму пункту, в остальном он преувеличивает. Правда, вопрос взятый им обширный, но по нему есть статьи, имеются солидные работы и собрания материалов по вопросам соседним (по истории колонизации степи). Времени в распоряжении автора было немного – учебный год. Но в этот срок можно сделать и делают гораздо больше, пишутся работы в два и в три раза большие по объему (в сочинении г. Туркевича XVIII+210 стр. большого формата среднего почерка), – обстоятельные работы по вопросам не менее обширным и трудным.

В виду этих недостатков сочинение г. Туркевича можно оценить только самым низшим кандидатскими баллом».

40. Экстраординарного профессора Сергея Глаголева о сочинения студента князя Ухтомского Алексея: «Космологическое доказательство бытия Божия»:

«Сочинение г. Ухтомского производит на читателя двойственное впечатление. Из сочинения открывается, что г. Ухтомский хорошо знаком с началами физико-математических наук, из данных которых исходит космологическое доказательство, и что он в достаточной мере ознакомился с тою современною философией естествознания, которая может служить благодарным апологетическим материалом для православного богослова. Это – редкое и отрадное явление в нашей духовной школе и ему можно только радоваться. Но г. Ухтомский не воспользовался должным образом, собранным им

материалом. Задача космологического доказательства прежде всего состоит в том, чтобы показать, что мир нельзя мыслить самобытным и что, следовательно, нельзя принимать ни материалистического, ни пантеистического мировоззрения. Эта непосредственная задача ускользнула от внимания автора. Вместо выполнения ее в сочинении находятся рассуждения о религиозном опыте, о схоластическом и неразумном направлении многих богословских трудов в прежнее время, о появлении ценных исследований в последние годы. Все это не имеет прямого отношения к задаче автора, и читатель оставляет сочинение с чувством разочарования вследствие того, что

—148—

из ценного апологетического материала автор не сумел сделать надлежащего употребления.

Автор не дал в своем труде полного и законченного космологического доказательства бытия Божия, но за всем тем, должно признать, он много прошел по пути, ведущему к этому доказательству. Он дал ценный критический разбор учений о природе. Этот разбор, написанный на основании хороших источников и с полным знанием дела, содержит в себе много ценных данных для борьбы с антирелигиозными воззрениями на природу и для построения философии природы в религиозном духе. Геометрические познания автора дали ему возможность рассмотреть вопрос о пространстве на почве геометрии, как этот вопрос обыкновенно ставится математиками, до как доселе почти не ставился русскими философами. Физические познания автора помогли ему оценить и правильно понять значение открытия Герца, смысл рассуждений Гирна и Оствальда.

Если бы автор пожелал напечатать свой труд, то прежде всего должен его тщательно обработать. Не говоря уже о стилистических недостатках сочинения, некоторый части его и по содержанию должны быть значительно изменены и дополнены. Так, автор ясно высказывает, что он склоняется к энергетическому воззрению на природу, но вместе с этим он при рассуждении о законе сохранения энергии принимает формулу механистов (стр. 190) и свое рассуждение о невозможности *perpetuum mobile* всецело основывает на теории единства

физических сил. Но автор должен или ввести посредствующее рассуждение, из которого бы открывалось, что старые выводы следуют и из новых учений, или оставить эти старые рассуждения и заменить их новыми.

В богословской части труда автору следовало бы выбирать себе руководителей понадежнее. В деле выяснения взглядов богословов он по-видимому готов довериться Шопенгауэру (стр. 9) и вместе с Дильманом решительно утверждает, что у евреев не было идеи космологического доказательства (стр. 195), но у Шопенгауэра содержится прямая клевета, а Дильман не прав в своем утверждении (см. наприм., Ис.40:21, 22:26).

—149—

Степени кандидата богословия за свое сочинение автор заслуживает».

41. Экстраординарного профессора Алексея Введенского о сочинении студента *Шелютто Михаила*: «Превосходство откровенного учения о творении мира сравнительно с мнимо философским учением о его самообразовании и саморазвитии».

«Сочинение г. Шелютто написано с достаточным знанием литературы вопроса и по хорошо-продуманному плану. Критике частных форм эволюционной теории (дарвинизм, теория миграций и др.) автор предпосылает общий разбор начал трансформизма и такими образом удачно избегает тех бесконечных повторений, которыми обыкновенно страдают разборы дарвинизма. Автор успешно отстаивает, против трансформистов, библейское учение о творении родов органических существ. Но, следуя примеру некоторых русских богословов (проф. протоиер. Сергиевского, проф. Рождественского), не находит возможным настаивать на творении всех *видов*. Точно так же и по примеру тех же богословов он находит более соответственным задачам апологетики понимать дни творения в смысле периодов. Впрочем, автор высказывает свое мнение осторожно, с ограничениями и не заходит так далеко, как, наприм., проф. Рождественский, которому автор сделал справедливый упрек за излишние уступки эволюционизму (стр. 45–6) Недостаток сочинения г. Шелютто общий большинству студенческих работ:

это – обилие подробностей, вредящих иногда ясности основных положений. Особенно этим недостатком страдает вторая глава, – непропорционально удлиненная. – Трудился автор много. Литературными приемами владеет хорошо. Мышление обнаружил тонкое и проницательное. Тон сочинения искренний: автор откровенно указал все трудности, на которые натолкнулся и которых был не в силах победить. В общем, поэтому, сочинение производит весьма удовлетворительное впечатление и по всей справедливости может быть отмечено *полным баллом*».

42. И.д. доцента Николая Городенского о сочинении студента Шиянова Евгения: «Вера и любовь как основы жизни»: «Сочинение г. Шиянова состоит из двух частей Первая говорит о вере, вторая о любви. В первой части автор

–150–

старается показать, что вера есть необходимое условие истинно-человеческой жизни. Человек по природе своей существо двойственное: одной стороной ее он принадлежит эмпирическому миру, другой – миру сверхчувственному. Поэтому эмпирическая действительность не удовлетворяет человека, и он стремится переступить ее границы. Но это возможно лишь при помощи веры, потому что мир сверхчувственный недоступен опыту и знанию. Присущий человеку идеализм, в котором находит себе выражение стремление человеческого духа за пределы эмпирической мира, без веры в реальность идеала терпит неизбежное крушение при столкновении с действительностью. Одна только религиозная мера может дать для идеализма надлежащую опору и сохранить, таким образом, для человеческой жизни ее истинный смысл и высшую цель. – Во второй части автор показывает, что человеческая личность может жить полною и содержательною жизнью только под условием любви. На недостаточность чисто-эгоистической жизни природа наша настоятельно указывает непреодолимым характером родовой любви. Но эта любовь не может дать человеку полного удовлетворения. Последнее достигается лишь в любви нравственной, которая, будучи чужда недостатков родовой любви – непостоянства, ограниченности и чувственности, –

способна к бесконечному росту в силе и объеме, и, следовательно, к постоянному расширению духовной жизни.

Мысли г. Шиянова не отличаются новизной, а приемы их раскрытия далеко не стоят на высоте научных требований. Это особенно нужно сказать о первой части. Обоснование мысли у автора часто заменяется простым ее утверждением и повторением, фактический анализ – более или менее случайной иллюстрацией из области психологии и литературы: раскрытие мыслей, иногда очень хороших, сводится к одним общим фразам; автор более склонен излагать свои мысли, чем доказывать. Но и изложение его не свободно от существенных недостатков; здесь нужно отметить – крайнюю растянутость и слишком частые повторения, неумение оттенять переходы от одной мысли к другой и недостаток отчетливости, по местам отсутствия логической последовательности и стройности.

–151–

К числу достоинств сочинения г. Шиянова нужно отнести обнаруженное им понимание философских и нравственных вопросов, способность самостоятельно их продумать, довольно обширную начитанность в художественной литературе. Отрадное впечатление производит часто проявляющееся у автора стремление оставить избитые пути и приемы в исследовании предмета и подойти к вопросу с новой стороны. Некоторые места сочинения отличаются оригинальностью и свежестью мысли, искренностью чувства и нравственным одушевлением. Речь сочинения, за немногими исключениями, литературная, живая и по местам изящная.

Степени кандидата автор заслуживает».

43. Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Яржемского Георгия*. «Круг лиц и дел, великокняжескими уставами и уставными грамотами отводившихся в административно-судебное ведение древнерусской иерархии»:

«Не обширное по объему (стр. 1–244) сочинение студ. Г. Яржемского имеет своим предметом весьма важный вопрос в истории нашего церковного права, – вопрос о той необыкновенно широкой подсудности, которою пользовалась древнерусская

иерархия не в силу своего божественного права, а прямо в силу государственного пожалования, исходившего на нее от великих князей и царей древней Руси. В силу такого пожалования древнерусская иерархия имела в своем ведении и обширный круг лиц, и обширный круг дел гражданского и уголовного свойства.

Ближайшею задачею автора служило ясное и точное определение лиц и дел, исчисляемых памятниками древнерусского права, как входивших в исключительное ведомство церковно-судебной власти. Для сего требовалось от него изучение текста этих памятников и освещение его историческими указаниями на *фактическое приложение* этой церковно-судебной власти. Автор не ограничился этой задачею, но кроме ее взял на себя труд решить вопрос: какой исторический смысл имело то явление, что древнерусская иерархия в древнейшие эпохи была наделяема и поддерживаема великокняжескою властью в применении своих обширных административно-судебных полномочий,

–152–

а затем в эпохи позднейшие была постепенно ограничиваема в них, пока наконец реформами Петра Великого и Екатерины II не освобождена была совершенно от этих полномочий. Встретив в историко-юридической литературе прекрасные пособия, автор дал ответ и на этот вопрос к таким образом в небольшом своем сочинении представил очень стройную, интересную историко-юридическую монографию.

Сочинение его располагается на следующие части: 1) предисловие, в котором автор исчисляет те юридические памятники, которые определяют область административно-судебного ведомства древнерусской иерархии (стр. 1–11) и определяет точно предмет своего сочинения; главы 1–4 (стр. 11–232) и заключение (стр. 232–244).

Первые три главы сочинения посвящены обозрению *личной* церковной подсудности, глава 4 – *предметной*.

Указав в начале 1-й главы, что в княжеских уставах можно различать 3 класса лиц, отведенных в церковную подсудность, а именно: а) лиц духовного сословия («церковные люди»); б) лиц

(и учреждений) «богаделенных» и в) насельников церковных земель; – автор и начинает затем историю подсудности этих классов, но – для большего удобства – в обратном порядке, именно: в первой главе обзрывает историю подсудности насельников церковных земель (стр. 16–37); во второй главе – историю подсудности богаделенных лиц и учреждений (стр. 38–83); в гл. 3-й – историю подсудности церковных людей или лиц монашеского и духовного сословий (стр. 84–158); глава 4-я посвящена обзору предметной подсудности, или круга разнообразных дел, великокняжескими уставами отведенных ведомству церковных судов (стр. 158–232). В заключении (стр. 232–244) автор ставит и решает вопрос: «оправдывалось ли действительной нуждой предоставление духовенству того обширного объема подсудности, который представлен в сочинении на основании великокняжеских уставов?» – «На этот вопрос – говорит автор – можно дать ответ только утвердительный», (стр. 233). Представляемые затем основания в пользу такого утверждения нельзя не признать вполне достаточными.

Сочинение носит в себе признаки ревностного отноше-
–153–

ния автора к изучению избранного предмета; изложение последовательное и стройное; язык ясный и правильный. Признаю его вполне удовлетворительным для присуждения автору степени кандидата богословия».

в) Представленный исправляющим должность инспектора Академии иеромонахом о. Иннокентием список студентов IV курса с обозначением баллов по их поведению. В этом списке поведение 42-х студентов обозначено баллом 5, 5-ти баллом 5-, 2-х баллом 4-, и 4-х баллом 4.

Справка: 1) Устава духовных академий: а) § 132: «По окончании испытаний на каждом курсе составляется Советом список студентов по успехам и поведению. При составлении списка на IV курсе принимаются во внимание успехи студентов за все время академического образования»; б) § 135: «При окончании полного академического курса студенты Академии удостоиваются степени кандидата богословия и звания

действительного студента»; в) § 136: «Студенты Академии, оказавшие на весь четырехлетний курс отличные успехи и представившие сочинение, признанное Советом удовлетворительным для степени магистра, утверждаются в степени кандидата, с правом получения степени магистра без нового устного испытания, но удостоиваются этой последней степени не иначе, как по напечатании сочинения и удовлетворительном защищении его в присутствии Совета и приглашенных Советом сторонних лиц (коллоквиуме)»; г) § 137: «Студенты, оказавшие в течение четырехлетнего курса очень хорошие и хорошие успехи и представившие при окончании курса удовлетворительное для степени кандидата сочинение, утверждаются в этой степени. Но для получения степени магистра они должны выдержать новое устное испытание по тем предметам, по коим не оказали успехов, соответствующих сей степени, и представить новое сочинение»; д) § 138: «Студенты, оказавшие в течение академического курса посредственные успехи и не представившие сочинения на степень кандидата или представившие сочинение неудовлетворительное для сей степени, получают звание действительного студента»; е) § 139: «Если получивший степень кандидата за весь четырехлетний курс оказал отличные успехи в науках, но не удовлетворил требованиям относительно сочинения на степень магистра,

–154–

или если представил сочинение, заслуживающее сей степени, но не оказал успехов соответствующих оной, то, при соискании такими лицами степени магистра, Совет не требует от первого из них нового устного испытания, а от последнего нового сочинения»; ж) § 140: «Применительно к сему Совет поступает и при соискании действительными студентами степени кандидата»; 2) По § 81 лит. б п. 10 устава духовных академий «присуждение звания действительного студента и степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его
Высокопреосвященством об утверждении студентов IV курса: I)

Каптерева Бориса, Введенского Дмитрия, Бачалдина Ивана, Заозерского Александра, 5) Горчукова Мирона, Смирнова Ивана, Постникова Александра, Овсиевского Владимира, Казакова Павла, 10) Шелютто Михаила, Кедринского Михаила, Смирнова Сергея, Сперанского Якова, князя Ухтомского Алексея, 15) Луговского Александра, Добросердова Иоанна, свящ. Шиянова Евгения, Малахова Василия и Дмитревского Ивана – в степени кандидата богословия с предоставлением им права на получение степени магистра без нового устного испытания; II) Серебрянского Николая, Кедрова Василия, Доброленского Павла, Модестова Александра, Нарбекова Ксенофонта, 25) Соколовского Николая, Сахарова Ивана, Державина Николая, Рождественского Василия, Пискарева Александра, 30) Смирнова Сергея 5-го, Солодовникова Вячеслава, Белавенцева Семена, Стеблева Михаила, Сахарова Петра, 35) Тарасова Ивана, Лобанова Павла, Туркевича Венедикта, Каптерева Михаила, Измайлова Владимира, 40) Яржемского Георгия, Нарбекова Николая и Спасоевича Янко (последнего в виду требований изложенных в определении Святейшего Синода от ¹¹ Марта/₉ Апреля 1869 года о студентах – иностранцах) – в степени кандидата богословия с правом на получение степени магистра по исполнении требований означенных в § 137 академического устава; III) Булгакова Дмитрия, Воскресенского Анатолия, 45) Калюцкого Балериана, Крылова Сергея, Лапина Евгения, Лебедева Дмитрия, Преображенского Ивана, 50) Протопопова Василия, Светлова Анатолия, Славского Александра и 53) Багрецова Леонида – в звании действи-

–155–

тельного студента с предоставлением им права на получение степени кандидата богословия: Булгакову, Воскресенскому, Калюцкому, Крылову, Лапину, Лебедеву, Преображенскому, Протопопову, Светлову, Славскому – по представлении сочинений, заслуживающих сей степени, а Багрецову – по удовлетворительном выдержании новых устных испытаний по тем предметам, по которым познания его отмечены баллом ниже 4 (именно; по Священному Писанию Ветхого и Нового Завета, введении в круг богословских наук,

догматическому богословию, нравственному богословию, патристике, общей церковной истории, пастырскому богословию, церковному праву, метафизике, истории философии, психологии, истории и обличению русского раскола, теории словесности и истории иностранных литератур, русскому и церковно-славянскому языкам (с палеографией) и истории русской литературы, и представлении нового семестрового сочинения по церковному праву.

V. Предложение о. Ректора Академии *Архимандрита Арсения*: «Долгом считаю предложить Совету Академии избрать кого-либо из ныне окончивших академический курс студентов для приготовления в будущем учебном году к замещению вакантных преподавательских кафедр в Академии».

Справка: 1) § 54 устава духовных академий «Для приготовления к занятию преподавательских вакансий в Академии, Совету предоставляется оставлять при оной на годичный срок наиболее даровитых студентов, кончивших курс с отличным успехом. **Примечание.** Лица сии получают содержание из особо назначенных для того сумм, в размере не свыше 700 рублей на каждого». 2) По § 81 лит. б п.5 того же устава «оставление при Академии окончивших курс студентов, для приготовления к занятию преподавательских кафедр в оной, и назначение им содержания» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Оставить для приготовления в будущем учебном году к замещению вакантных преподавательских кафедр в Академии окончивших ныне академический курс воспитанников *Бориса Каптерева* и *Дмитрия Введенского*, с производством им, с 16 августа текущего года, содержания по 700 рублей каждому, за вычетом 2% на пен-
—156—

сии. 2) Мнение сие представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

VI. а) Заявления стипендиатов и своекоштных студентов, ныне окончивших курс в Академии: *Булгакова* *Дмитрия*, *Белавенцева* *Семена*, *Горчукова* *Мирона*, *Дмитревского* *Ивана*,

Каптерева Михаила, Лобанова Павла, Модестова Александра, Нарбекова Ксенофонта, Нарбекова Николая, Овсиевского Владимира, Протопопова Василия, Рождественского Василия, Сахарова Ивана, Солодовникова Вячеслава, Стеблева Михаила, Тарасова Ивана, князя Ухтомского Алексея, Шелютто Михаила и Яржемского Георгия о желании их служить по духовно-учебному ведомству.

б) Прошение ныне окончившего курс в Академии Анатолия Светлова: «Определением Святейшего Синода от ²⁵ Ноября/₇ января 188⁶/₇ года за № 2563 Советам Академии предписано окончивших курс академических воспитанников, не получивших назначения на место по духовно-учебному ведомству, обращаться в епархии по месту, их происхождения, с отсылкой документов в подлежащей консистории. Согласно этому предписанию я должен быть обращен по месту родо-происхождения в Каменец-Подольскую епархию и мои документы должны быть отосланы в Подольскую духовную консисторию. Но я имею честь покорнейше просить Совет Академии обратить меня в ведение Новгородского Епархиального Начальства и мои документы отослать в Новгородскую духовную консисторию. Это мое желание обуславливается тем, что я получил образование в Новгородской семинарии, – что в Новгородской епархии живут мои родственники, – и тем, что уже с 1882–1883 года я не состою в ведении Подольского Епархиального Начальства».

Справка: Определением Святейшего Синода от ³ Марта/₁₁ апреля 1892 г. за № 590 предписано Советам Академий, чтобы они не позже 15 июля доставляли в Святейший Синод сведения об окончивших курс студентах, имеющих священный сан, а в Учебный Комитет сообщали списки всех прочих студентов как казеннокоштных, так и тех из своекоштных, которые изъявляют желание служить по духовно-учебному ведомству с обозначением в том и другом случае: а) места их происхождения; б) отметок об их успехах и поведении; в) требуемых определениями

–157–

Святейшего Синода от ²⁵/₂₇ апреля 1884 г. и ⁷ Января/₁₇ февраля года сведений о том, кто из них на какую учительскую кафедру

или должность в семинариях и училищах признается более способным, а относительно тех, которые не имеют полного балла по поведению, сведений, на основании инспекторских записей, о качестве совершенных ими во время пребывания в Академии проступков, и чтобы по сообщении Святейшему Синоду и Учебному Комитету вышеупомянутых сведений, обращали всех казеннокоштных студентов, а равно и тех из своекоштных, которые по окончании академического курса заявили о своем желании служить по духовно-учебному ведомству, в епархии, по принадлежности, с выдачею им на проезды билетов, а казеннокоштным и прогонных денег и с отсылкой документов таковых студентов в подлежащие духовный консистории.

Определили: 1) По утверждении окончивших курс в текущем году студентов Академии в степени кандидата богословия и звании действительного студента доставить в Святейший Синод сведения об имеющих священный сан, а в Учебный Комитет при Святейшем Синоде сообщить списки всех прочих студентов как казеннокоштных, так и тех из своекоштных, которые изъявили желание служить по духовно-учебному ведомству с обозначением в том и другом случае – а) места их происхождения; б) отметок об их успехах и поведении и в) требуемых определениями Святейшего Синода от ²⁵/₂₇ апреля 1884 г. и ²⁷ Января/₁₇ Февраля 1888 года сведений о том, кто из них на какую учительскую кафедру или должность в семинариях и училищах признается более способным, а относительно тех, которые не имеют полного балла по поведению, сведений, на основании инспекторских записей, о качестве совершенных им во время пребывания в Академии проступков. 2) Всех казеннокоштных студентов, а равно и тех из своекоштных, которые заявили о своем желании служить по духовно-учебному ведомству, уволить в епархиальное ведомство с выдачею им на проезд билетов, а казеннокоштным и прогонных денег, и препроводить документы их в подлежащие духовные консистории. 3) Окончившего курс Анатолия Светлова, согласно его прошению,

–158–

уволить в Новгородскую епархию, куда и препроводить все его документы.

VII. Рассуждали о назначении на 1898–99 учебный год стипендий студентам Академии.

Справка: 1) В настоящее время, за окончанием полного академического курса и выбытием из Академии студентов бывшего IV курса, остаются свободными следующие стипендии: десять стипендий Троице-Сергиевой Лавры, по 220 рублей каждая, стипендии имени: Высокопреосвященнейшего Иоанникия, Митрополита Киевского и Галицкого, – в 217 рублей, Протоиерея А.В. Горского – в 220 рублей, Протоиерея А.М. Иванцова-Платонова – в 220 рублей, диакона С.Ф. Каптерева – в 213 рублей, стипендия Московской кафедры – в 110 рублей, три полных годовых пособия (по 220 руб.) из процентов с капитала П.А. Мухановой. – Кроме того, свободны казенные стипендии: пять на III курсе, – за лишением, по определению Правления Академии от 19 марта с.г., казенного содержания студентов Николая Нарского, Николая Приклонского, Григория Зерцалова, Петра Артамонова и Ивана Федорова, – и дел на II курсе – за увольнением, из Академии по прошениям студентов Петра Соколова и графа Георгия Доррер, а также стипендия Московского духовенства и кафедры в память 25-летия царствования Государя Императора Александра II – в 181 руб. – за увольнением из Академии на год студента Александра Покровского, и стипендия имени И.С. Аксакова (для студентов из южных славян); 2) Утвержденных Его Высокопреосвященством «Правил относительно распределения казенных и частных стипендий студентами Академии»: а) п. I: «По составлении, в конце учебного года, переводных списков студентов Академии, но в том же заседании, Совет обсуждает каждый раз особо вопрос о распределении на предстоящий учебный год стипендий на трех последних курсах»; б) п. II: «При распределении стипендий на трех последних курсах Совет руководствуется, в качестве основного, тем же правилом, которым определяется назначение стипендий на первом курсе, а именно: все наличные казенные и те из частных стипендий, назначение и определение

срока пользования которыми зависит всецело от Совета Академии, назначаются соот-

–159–

ветствующему числу студентов в порядке разрядного списка, начиная с первого»; в) п. III: «Исключения из этого правила допускаются Советом Академии лишь по тщательном исследовании причин понижения студентов в разрядном списке, причем в случае резкого понижения, происшедшего от невнимательного отношения к исполнению учебных обязанностей, студент может бы лишен стипендии на год, хотя бы по занимаемому им месту в списке он и сохранил право на пользование ею, и, наоборот, стипендия может быть сохранена за студентом, лишившимся ее вследствие незначительного понижения в списке, происшедшего не от лености или рассеянности»; г) п. IV: «Студент, потерявший место вследствие продолжительной болезни, сохраняет за собою стипендии, которою пользовался».

Определили: 1) Принимая во внимание ведомости об успехах и поведении студентов Академии за минувший учебный год, лишить казенных стипендий на будущий 189⁸/₉ учебный год следующих студентов: Полиевкта Якубовского, Павла Масина (4 к.), Александра Соболева, Ивана Рудакова (3 к.), Вениамина Олесницкого, Аркадия Алфеева, Василия Покровского и Иустнна Грота (2 к.) – и передать означенным стипендии студентам: 4 курса – Никанору Крестианполю (пользовавшемуся стипендией Ломоносовского Комитета в 202 р.) и Леониду Орлову (пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 рублей); 3 курса – Владимиру Беляеву (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 рублей) и Михаилу Лилееву (пользовавшемуся стипендией прот. В.А. Голубинского и И.С. Делицына в 173 р.); 2 курса – Владимиру Кантову (пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 руб.), Ивану Троицкому, Ивану Отрезову (пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 руб.) и Матвею Афанасьеву. 2) Свободные казенные стипендии на 3 курсе назначить студентам: Александру Левицкому, Петру Протопопову (пользовавшемуся стипендией прот. И.В. Рождественского в 194 р.), Павлу Бутомо

(пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 р.), Александру *Другову* (пользовавшемуся стипендией прот. А.И. Невоструева в 142 р.) и Михаилу *Ивановскому* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.); на 2 курсе Анатолию *Виноградову*

–160–

(пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 р.) и Гавриилу *Златову*. 3) Десять стипендий Троице-Сергиевой Лавры назначить студентам: 4 курса – Александру *Петропавловскому* (пользовавшемуся стипендией Высокопрсосв. Архиеп. Алексия в 204 р.), Николаю *Волнину* (пользовавшемуся академической стипендией в 210 р.), Василию *Виноградову* (пользовавшемуся стипендией имени В.М. Ундольского в 200 р.), Евграфу *Ринку* (пользовавшемуся стипендией имени Ю.Ф. Самарина в 173 р.), Ивану *Некрасову* (пользовавшемуся академической стипендией в 210 р.) и Алексею *Смирнову* (пользовавшемуся стипендией прот. И.В. Рождественского в 194 р.); 3 курса – Николаю *Величкину* (пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 р.); 2 курса – Дмитрию *Чистилину* (пользовавшемуся стипендией Преосвященного Епископа Никодима в 192 р.), Андрею *Запольскому* и Константину *Габараеву*. Стипендию имени прот. А.В. Горского в 220 р. – студенту 2 курса Василию *Овчинникову*; стипендию имени прот. А.М. Иванцова-Платонова в 220 руб. – студенту 2 курса Сергею *Покровскому* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.); стипендию в память 25-летия царствования Государя Императора Александра II в 181 р. – студенту 2 курса Николаю *Поспелову*; годовые пособия из % с капитала П.А. Мухановой в 220 р. – студентам: 3 курса Дмитрию *Шувалову* и 2 курса Григорию *Якимову* (пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 р.) и Николаю *Моисееву* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 руб.). 4) Стипендию Ломоносовского Комитета (после Н. Кристианполя) передать студенту 4 к. Полиевкту *Якубовскому*; стипендию М.А. Хлудова (после Л. Орлова) – студенту 2 к. Валериану *Веху*; стипендию имени протоиереев Ф.А. Голубинского и П.С. Делицына (после М. Лилеева) – студенту 2

курса Ивану *Соловьеву*; стипендию протоиерея И.В. Рождественского (после П. Протопопова) – студенту 2 к. Аркадию *Алфееву*; – стипендию М.А. Хлудова (после П. Бутомо) – студенту 3 курса Александру *Соболеву*; стипендию протоиерея А.И. Невоструева (после А. Другова) – студенту 2 курса Виктору *Романову*; стипендию Высокопреосвященного Архиепископа Алексия (после А. Петропавловского) – студенту 2 курса Вениамину *Олесницкому*; академическую стипендию (после Н. Волнина) – студенту 2 к. Нико-
(Продолжение следует).

Февраль

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 1–2 (Ин.1:1)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 17–32 (1-я пагин.). (Продолжение)

–17–

мер, его отблеск, или как из огня свойственная ему теплота. В этих примерах можно видеть, как единое, хотя и рождается из единого, но притом и всегда сосуществует и нераздельно присуще ему, так что одно без другого не может существовать само по себе и сохранять истинное свойство собственной природы. Разве солнце может не иметь отблеска? Или отблеск разве находится не в испускающем его солнце? И огонь разве может быть, если не имеет свойства согревать? Откуда же тепло, если не из огня, или из чего-либо другого, не далеко отстоящего от существенного свойства огня? Как в этих примерах бытие в чем-либо того, что из него есть, не уничтожает сосуществования его, но являет порождаемое сосуществующим с порождающим и единую с ним природу унаследовавшим: так это и относительно Сына; ибо если мыслится и называется сущим в Отце и из Отца, то не инородным или чужим с Ним, или как бы вторым после Него должен быть Сын, но сущим в Нем, и всегда сосуществующим, и из Него явившимся, по неизреченному образу божественного рождения. А что и у священных писателей Бог и Отец называется началом Сына по одному только *«бытие-из-чего»*, о сем послушай Псалмопевца, предвозвещающего чрез Духа Святаго второе явление Спасителя нашего и говорящего как бы к самому Сыну: *с тобою начало в день силы твоея, в светлости¹⁸⁴ святых Твоих* (Пс.109:3). День силы Сына есть тот, когда будет судить всю вселенную и воздаст каждому по делам его. Но приидет Он и тогда без сомнения будучи в Отце

–18–

и имея в Себе Самом Отца и как бы безначальное начало Своей собственной природы, по одному конечно только *«бытию-из-чего»*, так как Он существует из Отца.

В начале бе Слово. Многие и различные значения представляете нам то *начало*, о коем мы рассуждаем здесь, стараясь отовсюду уловить служащее на пользу и со всею тщательностью преследуя¹⁸⁵ истинное понимание божественных догматов и точность в тайнах (божественного откровения), ибо и Спаситель негде говорит: *изследуйте святыя Писания, потому что в них вы, думаете жизнь вечную иметь, и они суть свидетельствующия о Мне (Ин.5:39).* Посему можно думать, что блаженный Евангелист *началом*, то есть властью над всем, обозначает здесь Отца, дабы божественная природа являлась выше всего, имея под властью¹⁸⁶ Своею все тварное и как бы восседая на призванном ею к бытию.

Вот в этом-то *начале* над всеми и во всех и *было Слово*, не вместе со всеми (тварями) под властью его (начала), но вне всего в нем по природе, как плод совечный, имея как бы начальнейшим всех местом природу Родившего, почему и, как рожденный свободным от свободного Отца, должен иметь вместе с Ним начальство над всем. Следуете поэтому рассмотреть, какое значение будете иметь изречение это и при таком понимании *начала*. Некие, как говорили мы выше, дерзко утверждали, что Слово Божие тогда впервые призвано к бытию, когда Оно, восприяв храм¹⁸⁷ от Святой Девы, ради нас стало человеком. Но что же было бы в том случае, если бы Сын имел такую при-

–19–

роду или был тварен и создан и единоприроден со всеми другими (тварями), коим со всею справедливостью усвоится происхождение из небытия¹⁸⁸ и (усвоится) как название рабов, так и действительное рабство? Что из сотворенного может безопасно отказаться от рабства Владычествующему над всем Богу? Что не подчинится началу над всем, и владычеству, и господству, на которое водном месте указывает и сам Соломон, говоря: *с правдою бо уготовляется престол начальства (Прит.16:12).* Да, уготован и весьма изукрашен правдою престол *начала*¹⁸⁹, очевидно, начала над всеми. А что это за престол, о коем теперь речь, о сем послушай Бога, говорящего чрез одного

из святых: *небо Мне*¹⁹⁰ *престол* (Ис.66:1). Посему уготовано к правде небо, то есть живущие на небесах святые духи.

Итак, поскольку неизбежно было признать, что вместе с прочими тварями и Сын подчинен Богу и Отцу, как пребывающий в служебном состоянии и подобно прочим тварям находящийся над властью *начала*, если Он, как утверждают те лжеучители, рожден в позднейшее время и есть один из созданных во времени: то по необходимости блаженный Евангелист тем сильнее устремляется против лжеучителей, отвлекает Сына от всякого рабства, показывает Его явившимся от свободной и над всем начальствующей Сущности и утверждает, что Он в Ней существует по природе, говоря: *в начале бе Слово*.

К слову "*начало*" счел нужным присоединить "*бе*", дабы оно понималось не только как славное начало, но и как превечное, ибо употребленное здесь "*бе*"

–20–

возводит мысль созерцающего к некоему глубокому, непостижимому, неизреченному и вневременному рождению. Ведь это "*бе*", неопределенно¹⁹¹ употребленное, в каком месте может прекратиться, если ему свойственно всегда предварять последующую мысль¹⁹², – и там, где можно подумать, что оно имеет окончание свое, оно делает это окончание началом дальнейшего движения (мысли)? – Итак, "*было Слово в начале*", то есть как уже существующее *в Начале*¹⁹³ над всем и из Него, по природе имея владычнее достоинство. А если это истинно, то как уже может быть тварным или созданным? И туда, где есть это "*бе*", каким образом может проникнуть "*не бе*"¹⁹⁴, – или какое может иметь наконец по отношению к Сыну место?

Глава II. О том, что Сын, будучи и Богом и единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, – подобно же и Отец

I. 1. И Слово бе к Богу

Уже достаточно доказав, что невежественное мнение думающих вышесказанным образом отличается пустотою и удалено от истины, и посредством изречения: "*в начале, бе Слово*" преградив всякий доступ говорящим, что Сын есть из небытия, и всякое их в этом пустословие решительно разрушив, обращается теперь к другой сходственной и упор-

–21–

нейшей ереси. И подобно тому, как некий опытный и вместе терпеливый садовод с великим удовольствием предается трудам с киркой и, опоясанный по чреслам и облеченный в подобающие ему сельские одежды, употребляет все старание тому, чтобы представить вид сада свободным от неприятных терний, непрестанно уничтожает одно терние за другим и, постоянно обходя кругом, острым зубцом кирки подкапывает и исторгает ненужное растение: так и блаженный Иоанн, нося в уме своем *живое и действенное и острейшее слово Божие* (Евр.4:12) и дальновидно и проницательно повсюду усматривая вредные поросли зла иномыслящих, едва не бегом устремляется на них и быстро вырубает их отовсюду, доставляя читателям сочинений его средство сохранять себя в правой вере. Заметь же опять мудрость Духоносца. В предшествующих словах он научил, что было Слово в начале, то есть в Боге и Отце, как говорили мы. поскольку же он имел просвещенный взор ума и, надо думать, знал, что восстанут некие, кои по великому невежеству станут говорить, что один и тот же есть Отец и Сын, и только именами будут отличать Святую Троицу, не допуская существования в собственных (особых) ипостасях, так чтобы Отец действительно мыслился именно как Отец, а не как Сын, Сын же существовал опять также собственно (особо) как Сын, а не как Отец, что и есть в действительности: то необходимо должен был вооружиться и против сей ереси, как бы уже появившейся и воздвигнутой в то время, или же имеющей быть некогда, – и для истребления ее к словам: «*в начале бе Слово*» тот час же присоединяет: «*и Слово бе к Богу*», считая нужным везде употреблять это "бе".

–22–

по причине превечного рождения Его, – между тем как называя Слово сущим к Богу, указывает на то, что нечто одной само по себе существующее (ипостано) есть Сын, а другое опять – Бог и Отец, к Кому было Слово. Ибо единое *числом*¹⁹⁵ разве может быть мыслимо существующим само к себе или у себя?

А что учение еретиков и об этом оказывается невежественным, раскроем это в нижеследующем рассуждении,

сделав точное исследование искомого предмета.

Доказательство с рассуждениями (от разума) и свидетельствами от Писания того, что и Отец в собственной (особой) есть ипостаси и Сын точно так же, в мнение с Коими очевидно должен быть почитаем за Бога и Святой Дух, хотя теперь и ныне исследования о Нем

Единосущен Сын Отцу и Отец Сыну, почему и имеют совершеннейшее подобие, так что в Сыне созерцается Отец, а в Отце Сын, и Один в Другом блистает, как и Сам Спаситель говорит негде: *видевый Мя виде Отца Моего* (Ин.14:9), – и опять: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин.14:10, 11; ср. 10:38). Но если и есть в Отце, а также и Отца имеет в Себе, со всею точностью, как уже было сказано, Сам будучи отпечатлен по образу Родившего и Сам опять с совершеннейшею подлинностью живописуя в Себе Родившего: то по причине сего не утратит особое существование (ипостасное) Свое, ни опять также Отец не прекратит существование в Себе Самом (ипостасное). И сие совершеннейшее сходство, и подобие не произведет какого-либо смешения ипостасей, так чтобы единым *по числу* мыслились Родивший Отец и Рожденный из Него Сын, но у Обо-

–23–

их должно быть исповедуемо тожество природы, как без сомнения следует Тому и Другому и существовать особо (ипостасно), дабы и Отец действительно мыслился как Отец и Сын как Сын. И если таким образом причислять к Ним и вместе с Ними почитать Богом и Святаго Духа, то Святая и Поклоняемая Троица будет иметь Свою полноту.

Иное. Если Сам Сын есть и Отец, то какой же смысл имеет различие имен? Если совсем не родил, то почему называется Отцом? И как (называется) Сыном, если не был рожден от Отца? Имена эти сами по себе с необходимостью требуют такого рассуждения. поскольку же божественные Писания проповедуют, что Сын рожден, и это и в действительности так, то Он, следовательно, существует и Сам по Себе (ипостасно). Также и Отец существует особо, если одно является из другого, как рождаемое по отношению к рождающему.

Иное. Блаженный Павел в послании к Филиппийцам говорит о Сыне: *уже во образе Божию сый не сосхищением нещова быти равен Богу* (Флп.2:6). Кто же, следовательно, Тот, Кто не пожелал счесть хищением – быть равным Богу? Не необходимо ли утверждать, что Один Некий существует Тот, Кто *в образе Божием*, а другой опять Тот. Кого был образ? Это очевидно для всех и всеми признается. Итак, не единое нечто и тождественное по числу суть Отец и Сын, но сосуществуют особо и друг в друге созерцаются, по тождеству сущности, хотя и Один из Одного, то есть из Отца Сын.

Иное. *Аз и отец едино есма* (Ин.10:30), сказал Спаситель, очевидно, как знавший и Себя Самого особо существующим и Отца. Если же на самом

–24–

деле это было бы не так, то почему, употребляя соответственное единице выражение, не сказал: «Я и Отец одно есмь»? Если же употребляет здесь множественное число, то очевидно наконец, что опровергает мнение иномыслящих, ибо "есмы" правильно не могло бы быть употреблено об одном.

Иное. При устройении человека раздается глас Говорящего Бога: *сотворим человека по образу нашему и по подобию* (Быт.1:26). Если полнота Святой Троицы, так сказать, сокращается в единое нечто числом, и нечестивцы уничтожают существование Самих по Себе Отца и Сына: то кто к кому говорит: *сотворим человека по образу нашему*? Ведь если бы действительно было так, как болтают те нечестивцы, то подобало бы сказать: «сотворим человека по образу Моему и по подобию». Если же теперь писатель книги не говорит так, но творение усваивает многим по числу и употребляет: «по образу *нашему*»: то чрез это как бы великим и сильным гласом вопиет о том, что число (лиц) Святой Троицы превышает единицу.

Иное. Если Сын есть *отражение* Отца (Евр.1:3), как свет из света: то каким образом Он (Сын) может не быть другим по отношению к Нему (Отцу), как существующий особо? Ведь отраженное может стать таковым не иначе, как от другого, то есть отражающего, а не само из себя.

Иное. Объявляя о Себе Самом, что Он есть из сущности Бога и Отца, Сын говорит опять негде: *Аз от Отца изидох и приидох, паки иду ко Отцу* (Ин.8:42; 16:28). Как же может не быть другим рядом с Ним, именно ипостасью и числом, когда все основания заставляют нас думать, что произошедшее из чего-либо есть другое сравнительно

–25–

с тем, от чего оно произошло? Посему не истинно противоположное о сем учение.

Иное. Мы оправдываемся, веруя в Бога Отца и в Сына Единородного и в Святаго Духа, почему и Сам Спаситель заповедует Своим ученикам, говоря: *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф.28:19). Если, поэтому, совсем ничего в наше мышление не вносит различие имен, но Отцом можно назвать Сына и, назвав Сына Его, можно указать на Отца: то какая же была надобность давать повеление креститься верующим не в единицу, но в Троицу? поскольку же речь о божественной природе достигает до тройственного числа, то для всех конечно очевидно, что каждое и исчисляемых существует в особой своей ипостаси, так что, насколько не изменяясь по природе, восходит к единому божеству и имеет одинаковое поклонение.

Иное. Божественное Писание говорит, что города Содомлян были сожжены вследствие гнева Божия. Изъясняя, как наведен был на них божественный гнев и ясно указывая на образ гибели, оно говорит: *одожди Господь от Господа на Содом огонь и жупел* (Быт.19:24), – каковая участь была вполне подобающею обывшим совершать оные (Содомские) грехи. (Пс.10:6). Какой же Господь от какого Господа послал огонь и сожег города Содомлян? Очевидно, что Отец, все совершая чрез Сына, так как Он (Сын) есть сила Его (Отца) и мышца, заставлял Его дождить огонь на Содомлян. Когда таким образом Господь от Господа посылает огонь на них, то как же не другим, – насколько это относится к особому (ипостасному) существованию – должен быть Отец рядом с Сыном, и также

–26–

Сын – рядом с Отцом? Ведь единое из единого здесь обозначается.

Иное. Движимый пророческим духом и чрез него предведая будущее, блаженный Псалмопевец помышлял, что род человеческий не иначе может быть спасен, как чрез одно только явление Сына Божия, имеющего силу все легко преобразовывать по Своему желанию. Посему и молил, чтобы послан был к нам Сын, как один только могущий спасти бывших под властью и жестокостью дьявольскою, – и говорил как бы к Богу и Отцу: *посли свет твой и истину твою* (Пс.42:3). А какой это свет и какая истина, о сем выслушай Самого Сына, говорящего: *Аз есмь свет*, – и: *Аз есмь истина* (Ин.8:12; 14:6). Если же посылается к нам свет и истина Отца, то есть Сын: то каким образом Он не есть другой рядом с Ним, по особому (ипостасному) существованию, – хотя и одно есть с Ним, по тождеству сущности? И если некоторые думают, что это не так, но один и тот же есть Отец и Сын: то почему Духоносец не употреблял другого образа молитвы, восклицая: «прииди к нам, свет и истина?» – поскольку же говорить: *"посли"*, то очевидно знал, что другой некто есть Посылающий и другой – Посылаемый. А образ послания должно мыслить так, как это приличествует Богу.

Иное. Божественные Писания говорят, что *чрез Сына сотворено все, видимое и невидимое, что на небесах и что на земли* (ср. Кол.1:16; Ин.1:3), – и, веруя так в правоте мыслей, мы, поклонники истины, вступаем во внутрь догматов благочестия. Исследуем же это «чрез Сына» и узнаём, какую оно вносит нам мысль. Очевидно, что оно застав-

–27–

ляет мыслить другим неким Творящего и Совершающего, и другим неким – Того, чрез Кого все совершается. Ведь это *"чрез Сына"* необходимо заключает в себе представление двух лиц, – или пусть скажут, каким образом это *"чрез Сына"* собственно и истинно может быть принято в деле творения чего-либо за единое по числу и тождественное по количеству, если никто другой не мыслится при этом и не содействует? Но противник наш, думаю, никоим образом не сможет достигнуть этого.

поскольку же и сами священные Писания проповедуют, и мы веруем, – как, полагаю, и они, – что Отец чрез Сына все совершил: то разве не необходимо мыслить, что Отец существует особо и Сам по Себе, а Сын опять подобным же образом, – что не препятствует Святой Троице быть созерцаемою в тождестве сущности?

Глава III. О том, что Сын есть и Бог по природе и никоим образом не менее или неподобен Отцу

I. 1. И Бог бе Слово

Ведал Духоносец, что в последние времена восстанут некие, кои будут клеветать на сущность Единородного и отрицаться от искупившего их Владыки (2Пет.2:1), так как будут думать, что явившееся от Бога и Отца Слово не есть Бог по природе, но введут нам какое-то как бы подложное и лжеименное (Слово), хотя и облеченное именем сыновства и божества, но в действительности не имеющее этого. Нечто подобное делают

–28–

те, кои иудейское¹⁹⁶ нечестие Ария вселяют в свой ум, почему и от мертво го сердца износят не животворное слово благочестивого созерцания, но такое, которое направляется и влечет к смерти. Поистине *стрела уязвляющая язык их, льстивии глаголы уст их* (Иер.9:8).

Как бы кто-либо уже противился словам истины и как бы говорил святому Евангелисту так: «Да, было Слово к Богу, пусть так; соглашаюсь с твоими писаниями о сем. Пусть есть и существует Отец особо и Сын точно также особо. Но каким же, должно думать, по природе существует Слово? Ведь «*быть-к-Богу*» совсем не заключает еще указания и на сущность. А поскольку божественные Писания проповедуют единого Бога, то мы и усвояем это одному Отцу, к которому было Слово».

Что же на это говорит Проповедник истины? – Не только: «было слово к Богу», но «было и Богом», дабы чрез бытие к Богу признаваем был другим сущим рядом с Отцом и дабы веровали, что Сын существует особо и Сам по Себе, – а чрез бытие Богом считался единосущным (Отцу) и сущим из Него по природе, как Бог и из Бога изшедший. Ведь если у всех божество признается

единым, то невозможно, чтобы Святая Троица не восходила к совершеннейшему тождеству природы и таким образом не возносилась к единству божества.

–29–

ства. Итак, *был* и Богом, – не стал (Богом) впоследствии, но опять *был*, если, без сомнения, к бытию божественному (Богом) необходимо должно принадлежать и вечное бытие, так как происшедшее во времени или из совершенного небытия переведенное к бытию не могло бы быть Богом по природе. Если таким образом Слово Божие чрез это "бе" является имеющим вечность, а чрез это "бе Бог" – единосущие с Отцом: то повинными какому наказанию и возмездию, надо полагать, окажутся те, кои думают, что Он менее в чем-либо или даже не подобен Родившему, – и не страшатся дойти до такого нечестия, что уже дерзают и другим говорить таковое, *не разумеюще ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1Тим.1:6)!

Но что отнюдь ничем не меньше Отца сущий из Него и истинный Сын, это можем дознать также из присоединенных далее рассуждений.

Иное. Божественные Писания называют Сына многими и различными именами. Так они говорят, что Он есть премудрость и сила Отца, по сказанному Павлом: *Христос божия сила и божия премудрость* (1Кор.1:24). Называется также и светом Его и истиною, как воспевается в псалмах одним из святых: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс.42:3). Называется и правдою, согласно сказанному: *в правде Твоей живиши мя* (Пс.118:40), ибо животворит Отец во Христе верующих в Него. Именуется и советом Отца, по сказанному: *советом Твоим наставил мя еси* (Псал.72:23), и опять: *совет же Господень во век пребывает* (Пс.32:11). Итак, если Сын есть все это для Бога и Отца, то пусть скажут нам приверженцы Ариева заблуждения и последователи его безумия: как Он может быть

–30–

меньше Его? Ведь если бы было так, как говорят они, то оказалось бы, что Отец не совершенно премудр, не совершенно силен, не совершенно свет, не совершенно истина, не совершенно праведен, но не совершен и в совете, как скоро

Сын, будучи меньше Отца, действительно не окажется совершенным, – Сын, Который есть все это для Него (Отца). Но нечестиво так думать или говорить. Отец совершен, потому что все имеет в Себе совершенным образом. Совершен, очевидно поэтому, и Сын, премудрость и сила, свет и истина, правда и совет Отца. Тот, Кто представляет совершенство в Своем Родителе, как может быть мыслим меньшим?

Иное. Если Сын, будучи меньше Отца и Бога, имеет поклонение от нас и от святых ангелов, то мы окажемся служащими двум Богам, так как несовершенное с совершенным отнюдь не может восходить к тождеству природы. Велико то различие, которое разделяет между собою предметы не одинаковые по природе. Но у нас вера не во многих по числу богов, но один Бог и Отец, к единству с Коим восходит Сын и, очевидно, Святой Дух. Нет, следовательно, уже никакого недостатка в Сыне; ибо каким же образом Он может допустить меньшее до единства с совершенным Отцом, будучи и по природе объединен с Ним в тождество сущности.

Иное. Если Сын есть полнота, ибо *от полноты Его все мы приняли* (Ин.1:16): то каким образом Он может допустить меньшее? Ведь противоположности друг с другом не совместимы в одном предмете одновременно.

Иное. Если Сын, будучи меньше, наполняет все: то где же поместится бóльшее Отца? Говорить так

–31–

нужно по сходству с телесными предметами, в виде примера, хотя преимущество и уменьшение в бестелесных предметах мыслятся иначе.

Иное. Если Бог есть выше всякого имени, а Сын, будучи наследником его, не может быть совершенным, потому что Он меньше: то ничего великого нет в том, чтобы быть выше всего, то есть Богом. Но нелепо так мыслить или говорить. Следовательно, совершен Сын, как превысший всякого имени и Бог. (Флп.2:9–10).

Иное. Если божественная природа не подлежит количеству¹⁹⁷, а меньшему свойственно встречаться в количествах: то каким образом Сын, будучи Богом по природе,

может быть мыслим меньшим? Ведь не вне количества будет Он, хотя бы и говорили, что Он имеет меньшее только по сравнению с Отцом.

Иное. Блаженный Иоанн говорит о Сыне, что *не в меру дает Духа (Ин.3:34)*, очевидно достойным. Если таким образом меры нет в Сыне, то, следовательно, неизмерим и, как Бог, превосходит всякое понятие количества. Как же меньшим может быть Неизмеримый?

Иное. Если Сын меньше, а Отец больше, то, очевидно, различным образом и соответственно той мере, какую Каждый имеет, Они должны действовать в освящении нас. И Отец должен освящать более, а Сын менее и по Своей мере. Но в таком случае и Дух будет двойным, именно меньшим в Сыне и большим в Отце. И освящаемые от Отца будут освящаться совершенным образом, а освящаемые чрез Сына – несовершенным образом. Но

–32–

большая в этом есть нелепость мыслей: ибо один есть Дух Святой, одно и совершенное освящение, от Отца чрез Сына естественно подаваемое. Следовательно, не может быть меньшим Тот, Кто имеет одинаковое с совершенным Отцом действие и обладает Духом Родителя, благим по Своей природе, живым и ипостасным, как без сомнения и Отец.

Иное. Если *во образе и равенства Отца (Флп.2:6)* был Сын, по слову Павла, то каким образом Он меньше Его? Ведь и дело домостроительства со плотью и называемое ради сего унижение, имеющее прекратиться во второе Его пришествие с неба, не лишит Сына присущего Ему по природе (божественного) достоинства, ибо *приидет* без сомнения, как слышали мы Его говорящего, *во славе Отца Своего (Мк.8:38)*. Каким же это образом во славе совершенного Отца Меньший Его?

Иное. Бог и Отец говорит негде чрез одного из пророков: *славы Моей другому не дам (Ис.48:11)*. Посему тех, кои нечестиво бесчестят Сына, а чрез Него и Отца, ибо *уже не чтит Сына, не чтит и Отца (Ин.5:23)*, – должно спросить: Сын, будучи, как предполагают они, меньше Бога и Отца, есть ли единосущен с Ним, или нет? И если скажут, что единосущен, то

зачем напрасно усвояют Ему меньшее? Ведь бытия одинаковой сущности и природы отнюдь не могут иметь по отношению к самим себе бóльшее, то есть в рассуждении образа бытия, – что и требуется доказать. Но может быть не согласятся и не признают Сына единосущным Отцу, как меньшего, по их мнению: в таком случае Он будет совершенно другим и чужим Отцу. Но как же Он имеет славу Его? – ибо ему дадеся,
(Продолжение следует).

Муретов М.Д. Четвероевангелие: (Сравнительные особенности канонических евангелий по их содержанию, главным мыслям и изложению) // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 155–190 (2-я пагин.)

–155–

Предисловие

Намереваясь в кратком истолковательном обозрении евангельского текста раскрыть сравнительные особенности четырех канонических евангелий по их содержанию, главным мыслям и изложению *Евангелия Иисуса Христа Сына Божия* (Мк.1:1), считаем нужным предварительно разъяснить тот вывод, какой должен, по нашему убеждению, получаться из этих особенностей для утверждения подлинности и достоверности всего четвероевангелия.

Соборно-вселенское веросознание Церкви из множества обращавшихся у древних христиан писаний о жизни и учении Господа усвояет каноническое достоинство, т.е. подлинность происхождения и достоверность содержания, четырем евангелиям, по надписаниям их и по древнему преданию принадлежащим Матфею, Марку, Луке и Иоанну.

По свидетельству Нового Завета и древне-церковных писателей, Матфей и Иоанн принадлежали к числу избранных Христом Двенадцати ближайших Его учеников, а Марк и Лука были учениками и сотрудниками апостольскими из *иных избранных Спасителем Семидесяти апостолов* (Лк.10:1). Кроме того, известно, что Матвей до своего призвания был мытарем, а Иоанн принадлежал не только к Двенадцати ближайшим ученикам Христовым, как и Матфей, но и к избранной из этих Двенадцати Троице довереннейших апостолов (Петр, Иоанн и его брат Иаков), коих Господь удостоивал быть сви-

–156–

детелями наиболее таинственных событий Своей жизни и коим Он давал тайные поручения. Более того: Иоанн был

учеником, коего любил Иисус, другом Спасителя, наперсником Его и усыновленным Его Матери сыном, следовательно, духовным братом Господа. А Марк и Лука, хотя по преданию и принадлежали к Семидесяти апостолам, но этим не предполагается непременно их постоянное следование за Христом, подобно апостолам из Двенадцати. При избрании апостола на место Иуды Предателя мы не видим ни Марка, ни Луку в числе тех мужей, кои находились с апостолами во все время, когда вошел к ним а изшел Господь Иисус, начав с крещения Иоаннова до дня, в который вознесся от них, были свидетелями воскресения Его (Деян.1:22–23). Кроме того, св. Папий, еп. Иерапольский, муж апостольский, со слов старца или пресвитера Иоанна, ученика Господа, свидетельствует, что «Марк ни слушал Господа, ни следовал Ему, но впоследствии, быв толмачем Петра, по памяти записал сообщения этого Апостола о жизни и делах Господа, кои (сообщения) Апостол делал однако же не в порядке, а смотря по надобности, так что Марк нисколько не погрешил, написав нечто так, как припомнил». ¹⁹⁸ А евангелист Лука сам со всею ясностью отличает себя от евангелистов из Двенадцати (Матфея и Петра в евангелии Марка или же, быть может, и Иоанна), когда в предисловии к своему евангелию говорит: «как предали нам (следовательно, и евангелисту) от начала самовидцами и служителями бывшие Слова», т.е. Воплотившегося (Логоса) ¹⁹⁹ во Христе Иисусе (Ин.1:1–18), таким образом не причисляя себя к самовидцам и слушателям Господа от начала (крещения Иоаннова до возне-

–157–

сения Господа). Кроме того, в Новом Завете Лука является постоянным спутником и сотрудником Ап. Павла, под руководством коего Он, по преданию и написал свое евангелие. ²⁰⁰ Таким образом, в писаниях Марка и Луки мы имеем изложение евангелия учениками апостольскими, не бывшими с самого начала и до конца постоянными самовидцами и слушателями Господа, но писавшими со слов апостолов, – и притом Марк – по воспоминаниям сообщений Петра, апостола из Двенадцати и принадлежавшего к Троице избранников

Христовых, а Лука – под руководством Павла, не бывшего учеником Господа при Его земной жизни, хотя быть может знавшего и видевшего Христа во плоти (2Кор.5:16).

Обращаясь затем к сравнительным особенностям канонических евангелий по их содержанию, главным мыслям и изложению или плану, находим, что евангелия Матфея и Иоанна имеют больше единства в содержании, более идейной планосообразности и больше последовательности в раскрытии одной главной мысли, – а евангелия Марка и Луки отличаются более историческим характером, полнотой и подробностью некоторых (Марк) или весьма многих (Лука) сведений из евангельской истории.

Матфей видит в евангелии *книгу бытия Иисуса Христа*, т.е. Спасителя – Мессии, как истинного *сына Давидова сына Авраамова*, осуществившего в Себе тот нравственно-мессионерский идеал, коего предобразы и предназначения даны были в Аврааме (вера и послушание Богу) и Давиде (кротость, боголюбие, правдолюбие), как и во всем вообще Ветхом Завете. Осуществление этого *нравственно-мессианского идеала* в лице Христа – Еммануила Матфей и раскрывает в своем евангелии. Вопреки чувственным и национально-эгоистичным мечтаниям книжников-фарисеев о политическом Мессии и восстановителе царств Давида и Соломона, Матвей излагает из евангелия Иисуса Христа Сына Божия именно то, в чем он видит осуществление этого идеала

–158–

с одной стороны и опровержение фарисеизма и его национально-эгоистичных вождельний – с другой. Соответственно этой задаче евангелист, кратко указав в *родословии* Господа на нравственно-мессианские прообразы ветхозаветные, на неизбежность прекращения и невозможность восстановления ветхозаветной теократии и на историческую своевременность исполнения мессианских ожиданий именно во Христе Иисусе, – изображает потом события *рождения и детства* Христа, хотя и преисполненный царственного величия, но величие это открылось не во внешней славе, а в смирении и уничижении Еммануила, явившегося как росток из усеченного

корня Иессеева. В *крещении* Христос получает внешне-торжественное посвящение на мессианское служение человечеству, а в *искушении* Он готовится к нему внутренним подвигом борьбы со злом и эгоистичными вожделениями фарисеизма. Победа над тремя предложениями Искушителя служит предначертанием общественного служения Спасителя человечеству как Пророка, Царя и Первосвященника. Это, по чину или типу Мелхиседека представляемое, тройственное служение Мессии человечеству последовательно излагается потом евангелистом: в *Нагорной Беседе* – как Пророка и Учителя Правды Божией, – в дальнейшем *общественном служении* Господа – как Царя и Основателя Царства Божия, – в истории страданий и смерти Господа – как Первосвященника и Устроителя Нового Завета Своей крови. В воскресении Господа и Его явлении ученикам сосредоточивается и выражается торжество спасительного подвига Еммануила как Пророка, Царя и Первосвященника, победа добра над злом, правды Божией над кривдою фарисеизма: данная Спасителю всякая власть на небе и на земле служит непреложным залогом того, что нравственно-мессианский идеал и Правда Божия приведут все человечество, без различия народностей, под одно знамя веры в Отца, Сына и Святого Духа в вечном Царстве Христовом.

Еще бóльшим единством главной мысли или идеи, при еще большей последовательности и стройности раскрытия ее, отличается евангелие Иоанна. Если по Матфею Господь осуществил в Себе нравственно-религиозный идеал *Спасителя* человечества, то Иоанн созерцает во Христе дру-

–159–

гой, хотя и нераздельный с тем, но и отличный от него и столь же неискоренимый в богоподобном духе человеческом, идеал *Богочеловека*. В прологе богослов берет *евангелие Иисуса Христа Сына Божия* в связи не только с историей всего человечества и всего мира, но и с внутреннею жизнью Самого Божества, находя в евангельской истории средоточие всех историй, их цель и идею. Это потому, что виновник этой истории есть *Воплотившийся Логос*, который в начале был к Богу и

Богом, был посредником творения мира, промысления о нем, истории всего человечества и Израиля, стал потом в лице Христа плотью и открыл людям Свою славу как Единородного от Отца в полноте любви и истины. Это *откровение* славы Единородного Сына Божия, воплотившегося в Иисусе Христе и в Своем Богочеловечестве таинственно и внутренне соединившего человечество и человека с божеством и Богом, – и постепенное развитие с одной стороны *веры* в Него в Его истинных учениках, а с другой – *неверия* в Его врагах иудеях, – *борьба света с тьмой, истины с ложью, жизни со смертью, Логоса и верующих в Него сынов света с отцом лжи и его неверующими сынами тьмы*, таково общее содержание евангелия. Гнездом неверия и лжи, тьмы и убийства служит Иудея и Иерусалим – этот очаг безверия или индифферентизма первосвященников-саддукеев и лицемерия, ханжества и изуверства книжников-фарисеев. Вера и жизнь, свет и истина, напротив, сосредоточиваются в Галилее (отчасти и в Самарии), среди простых поселян и рыбаков. Развитие же борьбы совершается в *трех периодах* евангельской истории, применяющихся к *трем пасхам* общественного служения Господа Во время *первой пасхи* (1:19 – 4:45 или 54), которую можно назвать *пасхой очищения*, после указания Предтечи на Христа, как на Агнца Божия, вземляющего грех мира, и как на Сына Божия, и, затем, явления Господом Своего всеведения (1:48) и всемогущества²⁰¹, – Христос открывает Себя главным образом как *Владыку Иерусалимского дома Божия*,

–160–

служившего внешним прообразом истинного и живого храма Божия, в коем обитает вся полнота божества телесно, т.е. тела Христа – Богочеловека. *Неверие* выражается пока еще только в совопросничестве, непонимании и косности, не переходя в открытую вражду ко Христу. Также и вера есть пока безотчетное влечение к свету сынов света. Эта вера может потом перейти и в неверие (Иуда Предатель и соблазнившиеся беседою о хлебе жизни ученики), как и косность неверия может потом обратиться в истинную веру (Никодим). Поэтому евангелист выразительно замечает, что *многие, видя чудеса Его на празднике, хотя и*

уверовали во имя Его, но Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех, и не имея нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке (2:23–25), – знал Он цену этой вере, могшей потом перейти и во вражду к Нему, даже в предательство Его на смерть. Выразителями такого отношения к откровению света служат: с одной стороны, первые ученики Христа – Петр, Андрей, Иаков, Иоанн, Филипп и Нафанаил, коему Господь прикровенно открыл единение в Своем Лице неба и земли, божества и человечества, – а с другой – вопрошавшие Христа о знамении Иудеи, коим Господь также прикровенно открыл их неверие и смертоубийственную вражду к Нему. Но наиболее полным выражением первоначальной веры и неверия служат Никодим и Самарянка. Беседа с Никодимом происходит *ночью* и в *Иерусалиме*. Никодим – старец, князь иудейский, книжник с головою, заваленною всевозможным хламом бесплодной раввинской учености, софизмов и схоластики, – строгий праведник в лучшем фарисейском духе. Господь говорит Никодиму весьма прикровенно о тайнах Своего лица, учения и царства, – укоряет ученого книжника и учителя Израилева в непонимании слова Божия и истинного нравственно-религиозного идеала, – прямо говорит ему, как представителю раввинско-фарисейской косности и неверия: «Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а *вы* свидетельства нашего не принимаете; если Я сказал *вам* о земном, и *вы не верите*, – как поверите, если буду говорить *вам* о небесном». По всему видно, что во время беседы Никодим принадлежал еще к тем, коим Гос-

–161–

под не вверял Себя. Наконец и о последствиях беседы с Никодимом евангелист ничего не говорит, очевидно указуя тем на то, что Никодим мог и уверовать во Христа и сделаться врагом Его. И впоследствии, хотя он и правдиво и сочувственно относится ко Христу, но Евангелист не называет его учеником Господа, даже тайным и как Иосифа из Аримафеи (7:48–60 – 19:38–39; ср. 12:42–43). По преданию, Никодим сделался полным учеником Христа уже после вознесения.

Беседа с Самарянкою, напротив, происходит в Свмари, в Сихемской плодородной долине, у колодца Иаковлева, среди зеленеющих полей, залитых полдневным сиянием солнца. Самарянка – это наивная, добродушная, простосердечная, конечно необразованная, полная сил поселянка, зашедшая быть может с полевых работ за водою к чтимому колодцу, – не совсем безупречного образа жизни, но благочестивая, исполненная веры в Мессию, как Устроителя новой религии и Нового Завета, и чистосердечно сознающаяся в своем грехе. Прервав непонятную для Самарянки речь о воде жизни, Христос открывает ей ее грех и вызывает в ней веру в Себя как Пророка, могущего научить ее истинному богопочитанию и религии. Наконец, Господь прямо открывается Самарянке как Мессия-Христос: *Я есмь, Говорящий тебе*. Личность и слова Беседующего вызывают в Самарянке быструю и порывистую веру, наполняющую восторгом все ее духовное существо, так что она забывает даже о цели своего прихода к колодезю и, оставив водонос, бежит в город к своим землякам с радостною вестью. Взмолвленные словами женщины, жители Сихаря спешат к колодезю Иаковлеву и веруют, что *Он истинно Спаситель мира Христос*. Однако ж эта порывистая и быстрая вера не есть окончательная победа света над тьмою. Уверовав во Христа. Самарянка в то же время ищет еще себе опоры в общественном мнении, – ей нужно, чтобы и другие *пошли и посмотрели человека, сказавшего ей все, что она сделала, не Он ли Христос?* Также и другие жители Самарянского селения, поддавшись непродолжительному увлечению впрямь непосредственным действием богочеловеческой личности Господа, могли потом утратить эту веру. Этим быть мо-

–162–

жет надо объяснять пламенное, но Христову духу не свойственное, негодование братьев Зеведеевых на тот Самарянский город, который не оказал ожидаемого приема Христу в лице наперед посланных туда Его учеников (Лк.9:52–56). Во всяком случае истинная вера в Самарию была насаждена уже после вознесения Господа (Деян.8:5:14).

Во второй период (4:6 или 5:1–10:42) евангельской истории, обнимающий время *второй пасхи* общественного служения Господа, которую можно назвать *пасхой исцелений*, совершается решительный и окончательный раскол между верою и неверием. Воплотившийся Логос открывает теперь Свою славу как Единородного Сына Божия в очищении не рукотворного дома Отца Своего, но *живого храма Божия* – тела человеческого, как жилища богоподобного духа, вступающего чрез веру в таинственное единение с Богом и делающего тело свое жилищем Духа Святого: откровение это совершается посредством *исцелений Христом больных по субботам и учения о Себе* (в привносившихся при этом речах Господа) как *от вечности предсуществуящем и равном Отцу Сыне Божиим Единородным*. Соответственно этим откровениям славы Сына Божия вера в Него постепенно переходит в безвозвратную преданность Ему на жизнь и смерть, а неверие в свою очередь доходит до окончательного решения предать Христа смерти. После исцеления сына царедворца Капернаумского, причем порицается вера, основывающаяся только на *видении чудес* (*вы не веруете, если не увидите знамений и чудес* – 4:48), – Господь совершает *исцеление расслабленного* при Вафезде в субботу, вовремя непоименованного праздника иудейского, – и открывает Себя как Сына Божия, имеющего *жизнь в Себе Самом* и *источник жизни и воскресения* для верующих в Него, – делающего то же, что делает и Его Отец. Неверующие Иудеи ответили на это тем, что *стали гнать Иисуса и искали убить Его за то, что он не только нарушал субботу, но и Своим Отцом называл Бога, делая Себя равным Богу* (5:16–18, 26–29).

Но наиболее ясное и типичное выражение полного раскола между верою и неверием представляет беседа о хлебе жизни. Это было около второй пасхи, которую Господь провел в Галилеи, при Геннисаретском озере, видевав чудеса

–163–

Господа над больными, народ во множестве последовал за Ним, – были здесь и Иудеи, решившиеся пойти за Христом в Галилею даже и во время Иерусалимского праздника пасхи. Но увлечение это было только чувственно-эгоистичное.

Совершенное Господом символическое чудо насыщения народа²⁰² возбудило в нем чувственно-эгоистичные вожеления. В этом чуде он увидел начало тех великолепных, с точки зрения плоти, деяний, коих Иудеи ждали от Мессии, подобных, например, питанию манною небесною при Моисее. Поэтому люди, видевшие чудо, сотворенное Иисусом, сказали: *это истинно Тот Пророк, Кому должно прийти в мир*, – и хотели схватить Его и сделать царем. Зная такое настроение мнимых Своих учеников, Господь говорит им: *истинно говорю вам: вы ищете Меня не потому, что видели знамения, но потому что ели от хлебов и насытились*, – старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую Сын Человеческий дает вам. Не поняв всей силы обличения, они сначала, по-видимому, готовы стать учениками Христа: *что нам делать, чтобы творить дела Божии?* – вопрошают они. Вот дело Бога, чтобы вы веровали в Того, Кого послал Он, отвечает Господь, ясно указуя на отсутствие в них истинной веры. И это неверие или лжевера их тотчас же сказывается в их возражении: *какое же даешь Ты знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? что делаешь?* – Отцы наши манну ели в пустыне. Так эта лжевера начинает вздорить, находить во Христе менее того, чего ожидали от Него, – несоответствие своим плотяно-эгоистичным вожелениям. В дальнейшем движении беседы эта вздорливость и недовольство лжеучеников Христовых переходят в явную вражду и ненависть к Спасителю. Сначала, когда Господь ответил им, что Он выше Моисея, потому что чрез Моисея Бог давал тленную и чувственную пищу, а во Христе Он дает хлеб, *сходящий с неба и жизнь дающий миру*, Иудеи, поняв это соответственно своему настроению в грубо-чувственном смысле, обращаются к Нему с просьбою: Господи! навсегда дай нам хлеб сей! –

–164–

Когда же Господь сказал, что Он говорит не о чувственно-плотном хлебе, но что истинный хлеб жизни есть Сам Он, сшедший с небес, чтобы всякому, верующему в Него, сообщить жизнь вечную, то Иудеи, замечает евангелист, *стали роптать на Него за то, что сказал: Я есть хлеб сшедший с неба*. После

сего Господь еще яснее раскрывает учение о Себе как хлебе жизни: *Я есмь хлеб живой, с неба сошедший, – если кто ест от Моего хлеба, жить будет во век, – хлеб же, который Я дам за жизнь мира, плоть Моя есть»*. Тогда Иудеи начали спорить между собою: *как может нам Сей дать плоть (Свою) есть! – На это Христос отвечает выразительным: ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь имеет жизнь вечную... во Мне пребывает и Я в нем, – ядущий Меня будет жить чрез Меня: сей есть хлеб с неба сошедший*. Теперь для Иудеев становится ясным, что Христос не есть тот Мессия, какого они ожидали, – и учит Он совсем не тому, что воображали они. *Поэтому многие из (лже-) учеников Его, замечает евангелист, услышав (это) сказали: жестоко есть слово (учение) это, – кто может Его слушать!* – На этот ропот Господь отвечает наконец указанием на Свое богочеловечество и воскресение: *это ли вас соблазняет? – А если узрите Сына Человеческого восходящим, где был прежде? – Дух животворит, плоть не пользуется ничем, – слова, кои Я высказал вам, дух есть и жизнь есть*. Когда таким образом для Иудеев становится ясным, что Христос учит о царстве духа, а не плоти, – то многие, замечает евангелист, *из учеников Его с того времени отошли назад (т.е. опять воротились в Иудею и Иерусалим) и уже с Ним не ходили*. Так лжевера теперь окончательно выясняется и отделяется от света. А что же вера? – *Сказал же, повествует евангелист далее, Двенадцати: и вы не хотите ли уйти? – Отвечал ему Сим он Петр: Господи! К кому отойдем! Глаголы жизни вечной имеешь! И мы уверовали и познали, что мы – Святый Божий (др. чт.: Христос, Сын Бога Живаго). Ответил им, не Я ли вас Двенадцать избрал? И из вас один изменник есть. Говорил же об Иуде Симонове Искарите, ибо сей имел Его предать, будучи одним из Двенадцати*. Так истинная вера чад Божиих, рожденных не от плоти и крови, но от Бога, преискреннее объединяется с Источником жизни и света в лице

–165–

избранных Двенадцати истинных учеников Христовых. Остается один только Иуда Искарот, коего лжеверие или неверие откроется потом, в решительную минуту жизни Христа;

ибо он должен был (ἔμελλεν παραδίδόναι αὐτόν) предать Его на предназначенную Сыну смерть для спасения человечества.

Следующее затем содержание евангелия, до воскрешения Лазаря и третьей пасхи, представляет дальнейшее развитие и усиление откровения Сына Божия, неверия в Него Иудеев и веры учеников. На празднике Кущей Господь обличает Иудеев, называя их исчадиями человекоубийцы диавола, прикровенно указывает им на Свою смерть от руки их, учит о Себе как *свет мiра* и *свет жизни*, называет Себя "*Началом*"²⁰³ и говорит о Своем превечном бытии прежде чем явился Авраам. Чада человекоубийцы диавола отвечают на это ясно и решительно выраженным намерением убить Христа. А сыны света и чада Божии во множестве веруют в Господа. Исцеление слепорожденного возбуждает в исцеленном веру в Сына Человеческого (др. чт. Божия) и усиление вражды в неверах, коих Господь обличает как слепцов и наемников, а Себя открывает как Пастыря Доброго, полагающего за овец душу Свою. Наконец на празднике Обновления Господь ясно и решительно открывает: *Я и Отец одно есмы... во Мне Отец и Я в Отце*, – на что Иудеи отвечали тем, что *схватили камень, чтобы побить Его за богохульство и за то, что Он, будучи человеком, делал Себя Богом*, – а сына света многие пришли к Нему... и многие уверовали в Него. Та оканчивается пасха исцелений.

Третий и последней период евангельской истории обнимаешь *третью пасху* общественного служения Господа, которую надо назвать *пасхою воскресения* (11:1–20, 21 или 21:25), представляющею окончательную и вечную победу света над тьмой, жизни над смертью и веры над неверием. Откровение славы Единородного от Отца совершается теперь уже не в *очищении* внешне-прообразовательного дома Божия и не в *исцелении* или *исправлении* живого человеческого храма Божия, а в *воскресении* или *спасении от смерти*, сна-

–166–

чала человеческого храма Божия в лице *Лазаря*, а потом истинного и богочеловеческого, в коем обитает *вся полнота божества телесно* – в лице воскресшего *Христа Богочеловека*

как Первообраза и Первоисточника жизни человека. Воскрешение Лазаря было только предъуказанием или предначинанием того окончательного торжества жизни над смертью, какое дано в воскресении Богочеловека, как источнике истинной и вечной жизни человечества в единении с Иисусом посредством веры в Него, как Христа-Спасителя, Сына Божия и Богочеловека. В *воскрешении Лазаря* Господь открывает Себя как *воскресение и жизнь, – верующий в Него, если и умрет, будет жить, – и всякий живущий и верующий в Него не умрет во век.* Вера, в лице Марфы, на вопрос Господа: *веруешь ли сему?* – торжественно исповедует: *да, Господи! я уверовала (и верую), что Ты еси Христос Сын Бога, в мир Грядущий, – и многие из Иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него.* А неверие в лице первосвященника Каиафы изрекает свое безнравственно-эгоистичное в отношении к синагедриону и самому Каиафе, но глубоко правдивое и предназначенное Богом в отношении к верующим и спасаемым решение: *пусть один человек умрет за людей, а не весь народ погибнет, – с этого дня положили убить Его и дали приказание, чтобы, если кто узнает, где Он есть, то указал бы, дабы взяли Его.* Последовавшая затем торжественная встреча Господа народом и желание Еллинов видеть Его побуждают Его с трепетным духом воззвать: *Отче! прославь Твое имя! после чего пришел глас с неба: и прославил и еще прослаблю.* Но и это откровение славы Единородного не смягчило жестокосердия неверов, так что Господь, кратко повторяя учение о Своем единстве с Отцом и о том, что *Он есть свет пришедший в мир, чтобы всякий верующий в Него во тьме не остался, что Он пришел не судить, но спасти мир и что заповедь Отца, которую говорит Сын, есть жизнь вечная,* – изрекает наконец неверам Свое последнее и грозное слово о суде: *отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день.* Этим судом и последним днем заканчиваются обличения Господом неверов. После сего Господь уединяется с избраннейшими учениками Своими для

–167–

того таинственно-духовного и жизненного единения, коего символическим предзнаменованием были претворение воды в вино и чудесное насыщение народа (общение во вкушении евхаристийного хлеба), – а потом для явления в Себе им величайшего образца смирения при самоотверженном служении человечеству и безграничной, истинно богочеловеческой, к нему любви. И после того как Иуда, этот единственный и последний представитель лжеверы или неверия среди учеников Христовых, взяв кусок, ушел совершать во мраке ночи свое гнусное предательство, – пока уговаривался он с первосвященниками и фарисеями о взятии своего Учителя, – Господь открывает оставшимся одиннадцати верным Своим ученикам Свою последнюю волю и дает им Свой прощальный завет, представляющий частью сосредоточенное повторение прежних откровений Его, частью же уясняющий их и восполняющий новыми откровениями. С своей стороны и верующие одиннадцать, хотя и многого еще не понимают в таинственно-возвышенном учении Господа и дают свидетельствующие о сем непонимании вопросы, но в лице Петра высказывают (правда, преждевременно) пламенную готовность *душу свою положить за Учителя* и ясно сознают, что теперь они глубже проникли в возвышенные тайны учения Господа и соответственно этому усилили в Него веру свою: *говорят ученики Его: вот теперь Ты прямо говоришь, и притчи никакой не говоришь, – теперь знаем, что знаешь все и нужды не имеешь, чтобы кто Тебя спрашивал, – посему веруем, что от Бога изшел Ты*. Эти слова были сказаны учениками после прощальной беседы Господа, в коей Господь, называя их *чадцами (детками)*, говорит о необходимости близко предстоящей разлуки Его с ними, – дает или повторяет новую заповедь о такой же любви их друг к другу, какую Он возлюбил их, – заповедует без смущения верить в Бога и в пребывающего с Ним в единении Сына Его, как в путь, истину и жизнь, – удостоверяет в том, что их молитва во имя Его будет всегда исполнена Отцом, но под условием их любви ко Христу и исполнения Его заветов, – под образом жизненного единения виноградной лозы с ее ветвями учит о таинственно-

внутреннем общении с Ним учеников (в Евхаристии, что соответствует прежним символическим чу-

–168–

десам претворения воды в вино и насыщения народа), которое должно (как нормальное общение ветвей с лозою проявляется в плодах винограда) выражаться в сохранении ими завета Господа о любви и исполнении заповедей Его, – предвозвещает им такую же ненависть и такие же гонения от мира, каким подвергается Сам Он – Господь, – говорит о суде над миром и его князем, – несколько раз в течении беседы Господь высказывает радостное для учеников обещание послать им *Иного Утешителя – Духа Истины*, Который пребудет с ними, научит их всему, будет напоминать им и уяснять все, что пока было для них неясно в лице и учении Христа, – обличить мир о грехе потому что не веруют во Христа по своей греховности, о неправде, потому что предают Христа смерти по своей неправде или несправедности, о суде, потому что князь мира сего подвергается суду за несправедный суд над Христом, – многое, что имел Господь говорит, но чего ученики не могли еще воспринять тогда, этот Утешитель – Дух Истины откроет им потом и наставит их во всякой истине касательно богочеловеческого лица Христа и Его учения и возвестит грядущее, – чрез Него Господь будет говорить им уже не притчами, но прямо возвещать им об Отце, – об исхождении Своем от Отца и пришествии в мир и об оставлении мира и отшествии к Отцу, – о скорби, какую будут иметь ученики в мире и о победе Христа на миром, как утешительном для учеников ручательстве их победы над миром. Беседа оканчивается торжественною молитвою Господа, в коей говорится о прославлении Сына Божия и данной Ему власти над всякою плотью, – о жизни вечной, какую дает Сын верующим и познающим Единого Истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа, – о прославлении Отца на земли Сыном и Сына у Отца на небе – чрез возведение Его, как Богочеловека, в славу, какую Он имеет как Бо- Сын-Слово прежде бытия мира, – о соблюдении учеников Христовых в единении любви и мира и об освящении их истиною Слова Божия и откровения правды Его, правды

любви и истины, – наконец Господь возносит молитву о всех верующих всех времен и народов, да будут все едино – как Сын в Отце и Отец в Сыне суть едино, так

–169–

и они да будут совершены в Них во едино, да уверует мир (весь), что Отец послал Сына и возлюбил их, как возлюбил Сына, *«Отче! коих (др. чт.: что) Ты дал Мне, хочу, чтобы где (есмы) Я, и они были со Мною, да созерцают славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде устройства (сложения) мира. Отче Праведный! И мир Тебя не познал, Я же Тебя познал, и сии познали, что Ты Меня послал, – и Я открыл (букв.: вразумил) им имя Твое и открою (вразумлю), да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет и Я в них».*

Это были последние слова прощальной беседы Господа с учениками. В то время, как Христос открывал верующим сынам света Свою славу Единородного в завет жизни, истины и любви, долженствующем победить смерть, ложь и ненависть мира, – носители неверия и сыны тьмы устрояют, под руководством Иуды Предателя, насильственное взятие Господа под стражу. Правда, слава Единородного заставила стражу невольно отступить от Него и пасть на землю, что воспало ап. Петра на необдуманное сопротивление злу посредством зла, – но Господь должен был пить чашу, данную Ему Отцом по любви к человеку. Связанного Господа отводят к первосвященникам Анне и Каиафе, подвергают допросу, оскорбляют биемием по ланите, между тем как ученики оставляют Учителя, а Петр, за несколько часов пред тем изъявлявший готовность положить душу свою за Христа, отрекается о Него даже пред первосвященнической прислугой. Христа ведут потом на суд к язычнику Пилату, который, как не причастный к делу лично, полусознательно и смутно как бы чувствует славу Представшего на суд пред ним Сына Божия. Но для языческого скептика нет действенной истины и любви, – чужды ему самоотвержение и борьба за правду во имя правды, вопреки личному самочувствию и эгоизму. Он отдает Невинного на поругания и побои, желая хотя бы таким окольным путем, возбудив сострадание к Невинному, избавиться от неправого дела, – вместо того, чтобы прямо прогнать и даже

наказать недобросовестных обвинителей! Но кроважанные крики сынов исконного человеке-убийцы и отца лжи: *«распи, распи Его, – Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим, – если отпу-*

–170–

стишь Его, ты не друг Кесарю, – возьми, возьми, распи Его, – у нас царя, кроме Кесаря» – принуждают слабовольного скептика языческого осудить Невинного и предать Его им на распятие. Воины, заставив Христа нести крест Свой, приводят Его на Голгофу, – там распинают Его и с *Ним двух других, по ту и другую сторону, а посреди Иисуса, –* и делят между собою одежды Распятого. Усыновив Своей Матери возлюбленного ученика и после воззвания: *жажду, приняв уксус, со словом: совершилось (или: кончено)* Господь склонил голову и предал дух. Для ускорения смерти распятых, по случаю наступавшей субботы, Иудеи выпросили у Пилата позволение удвоить смертную казнь посредством перебития голеней – тоже смертной казни. Но для Предавшего уже дух Свой и Умершего Господа эта казнь оказалась излишнею, – вместо того один из воинов копьем пронзил у Распятого бок, и вышла тотчас кровь и вода, – после чего тело Распятого было снято со креста и положено в гроб.

Так неверие неистово торжествует свою, по-видимому окончательную, победу над верою. Но это – минутная и воображаемая победа. Здесь же при кресте вера имеет своего преданного служителя – возлюбленного ученика Господня, одного из всех учеников, ни оставившего Своего Учителя, ни отрекшегося от Него.²⁰⁴ Христос осужден, распят и умер, – удар копья служит по-видимому окончательным триумфом неверия... Но этот удар служит и истинным залогом для торжества веры. При кресте стоит преданно-верующий ученик, друг и наперсник Распятого, – молчаливый свидетель того, что Христос не умер так, как умирают сыны неверия и смерти. Из прободенного бока Распятого он с благоговением видит немедленное же и быстрое исхождение крови и воды, как знамение и откровение того, что это – *плоть* не человека грешного, но *Слова ставшего плотью* и явившего в Себе *славу Единород-*

–171–

ного от Отца²⁰⁵, – та самая живая кровь и живая вода тела Безгрешного Богочеловека, кои должны соделаться живым источником вечной и блаженной жизни верующих сынов истины и любви. Евангелист с особенною торжественностью и выразительностью указывает на это «и *изошла тотчас кровь и вода*», ибо он уже тогда, при кресте, видел в этом таинственно-необычайном явлении знаки нетленности тела умершего Богочеловека (Деян.2:27–13:35) и той жизнотворности его, которая должна была явиться в воскресении Распятого, к вечной жизни с верою приобщающихся живой крови Христа Богочеловека. Этим объясняется, что Богослов остается спокоен тогда, когда весть об исчезновении тела Христова из гроба так волнует всех других апостолов, *ибо еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых, – но вошел, и увидел, и уверовал* (20:8–9). В таинственно-возвышенных речах Господа Иоанн уже давно слышал прикровенные указания на победу смерти Господом, хотя и только теперь понял их полный смысл (ср. 2:22–3:14–6:47–60–10:18–14:19–16:28 др.). Кто существовал и управляли миром и человечеством прежде Предтечи, потому что был началом (первым и последними) его (1, 15, 27:30). Кто соединил небо с землею (1:51). Кто один только был сшедшим с небес Сыном Человеческим, сущим на небесах (3:13), – хлебом Божиим живыми, сходящими с неба и дающими жизнь миру (6:33), – началом (8:25), существующим прежде бытия Авраама (9:58) и имеющим у Отца славу прежде бытия мира (17:5): Тот не мог умереть так, как умирают все грешные люди и сделаться добычею тления, – а если предал дух и умер, то для того, чтобы кровь Безгрешного и Воскресшего Страдальца послужила источником новой и вечной жизни для сынов света, верующих, что Иисус есть Христос Сын Бога, и веруя имеющих жизнь во имя Его.

Окончательное торжество веры над неверием представляют явления Воскресшего. Сначала Марии Магдалине Господь говорит: *не касайся (т.е. не удерживай ср. 1Ин.3:18)*

–172–

Меня, ибо Я еще не восшел к Отцу, а иди к братьям Моим и, скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу! Моему и Богу вашему. Явившись потом ученикам при запертых дверях и показав им руки (по нек.: и ноги) и бок, удостоверив таким образом, как действительность Своего восстания из гроба и воскресения из мертвых, так и прославленность, и одухотворенность воскресшего и восшедшего к Отцу тела Своего (ср. 1Кор.15:42–55). – Господь торжественно посвящает апостолов продолжать дело Сына, посланного Отцом, вдыхает в них Духа Святого и вручает им власть отпускать и держать грехи. Но в лице, отсутствовавшего при предшествовавшем явлении Господа, Фома остаток чувственно-эгоистической и еще развивающейся веры, под влиянием слишком великой радости и желания самолично удостовериться в желанной истине, заявляет последнее требование²⁰⁶ к откровению славы Единородного от Отца: если не увижу в руках Его язву гвоздей и не вложу мой персть в место гвоздей и не вложу мою руку в бок Его – не поверю, отвечает Фома на свидетельство десяти самовидцев: мы видели Господа. Таким образом Фома требует чувственного и самоличного удостоверения. Спустя восемь дней явившийся ученикам Господь, также при запертых дверях, говорит Фоме: подай перст твой сюда, и посмотри руки Мои, и подай руку твою и вложи в бок Мой, – и не будь неверным, но верным. На это с радостным трепетом Фома отвечает: Господь мой и Бог мой! – Так чувственно-эгоистичная вера переходит в духовное созерцание: Фома верит не только в то, что Христос воскрес Своим телом, но и в то, чего не мог он ни видеть, ни осязать – в божество Христа и в славу Его как Единородного от Отца Сына Божия.

«Потому что увидел Меня, ты уверовал, – блаженны не видевшие и уверовавшие». Эти слова Воскресшего Господа, сказанные после возгласа Фомы, служат как бы торжественным и заключительным гимном духовно-созерцательной

–173–

и истинно-животворной веры человечества в богочеловечество Христа-Спасителя.

Эти слова Господа представляют *первое окончание* евангелия, стоящее, как показывают (20:30–31), в теснейшей связи с раскрываемой Богословом общою и главною мыслью, выражаемою в заключительных словах евангелиста: *многия и иныя знамения сотворил Иисус пред учениками, кои не написаны в книге сей (и кои если бы описывались по одиночке, то и самому, думаю, міру не вместить пишемых книг – 23:25): сие же написано, да веруете, что Иисус есть Христос Сын Бога, и да, веруя, жизнь имеете во имени Его.*²⁰⁷

Такими образом, из многого, что сотворил Иисус, Богослов написал не все, но избрал только то, что, по богодухновенной мысли евангелиста, служит к утверждению животворной веры человечества в Иисуса, как Спасителя- Христа, Сына божественной любви и Слова божественного разума, в Коем жизнь, свет и истина для людей. Начало и конец евангелия, как и обозренное нами в общих чертах содержание его, со всею ясностью и несомнительностью открывают идейное единство, строгую сосредоточенность, стройную последовательность и полную законченность в писании Богослова. Такой характер евангелия Иоанна замечали уже и древние церковные писатели, если указывали на духовность (τὸ πνευματικόν) евангелия, а самого евангелиста сравнивали с парящим между небом и землею орлом и в своих истолковательных трудах (Златоуст, Кирилл Александрийский, Августин) многосторонне и ясно раскрывали такие особенности сего евангелия.

Первые три евангелиста имеют от четвертого то общее отличие, что излагают *один евангельский текст*, но каждый

–174–

применительно к цели своего писания. Этим облегчается для нас дело уяснения сравнительных особенностей всех них трех евангелий. Так тщательное сравнение текстов Матфея и Марка приведет нас к таким наблюдениям:

а) В евангелии *Марка* нет тех многочисленных сближений Евангелия с Ветхим Заветом, в коих раскрывается осуществленный Спасителем нравственно-мессианский идеал и кои, прямо ли указанные евангелистом или же ясно предполагающиеся им, глубоко проникают весь рассказ Матфея,

составляя основную и общую цель евангелия и давая ему стройное единство и строгую целостность, каковы особенно: 4:14; 16–8:17 (ср. 11:5), 12:17–21; 21:4–5; 26:24, 56; ср. Мк.1:14 сл. 34; 3:1–6; 11:1–11 и др., не говоря уже об опущенных у Марка 1–2 главах Матфея

б) Внешним образом это отличие евангелий сказывается тем, что цитат из Ветхого Завета в евангелии Марка вообще немного. Одни из них приводятся в *речах Господа* или только *применительно*, т.е. для выражения мысли словами Писания, как напр., 7:6–7; 11:17, – или же *доказательственно*, т.е. для утверждения на Писании известной вероучительной истины, как напр., 12:26, 36 (ср. сходств. место у Матфея). Характеристики сближений Евангелия с Ветхим Заветом в отношении собственно *мессианского идеала* имеют весьма немногие места. Из них в 1:2–3 (ср. Мф.3:3; 11:10) точно приведенный от лица самого евангелиста цитат имеет значение *сравнения* или *соответствия* (καθὼς γέγραπται – как написано) в исполнении евангелием ветхозаветного пророчества; – 14:27 тоже точно приведенный цитат, но в речи Господа (как у Мф.26:31), представляет *доказательство* (ὅτι γέγραπται в м. у Мф. γάρ) долженствования события евангельского посредством указания на то, что оно было предсказано Богом чрез пророка; – в 9:13; 14:21 (ср. Мф.26:24) даны только уже общие указания на Писание, притом в речах Господа и в соответственно-сравнительной формуле: καθὼς γέγραπται (ср. Мф.26:24). В (9:12; 14:49) в речах Господа приведены общие указания на исполнение писаний в формуле: (ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί (14:49 ср. Мф.26:54), – и не-

–175–

определенно: πῶς γέγραπται? – ἵνα πολλὰ πάθῃ.²⁰⁸ У евангелиста же Матфея обычная формула: ἵνα или ὅπως πληρωθῇ τὸ ρηθὲν – *дабы исполнилось реченное* (1:22; 2:15, 29; 4:14; 8:17; 12:17; 13:35; 21:4; 26:56; ср. 5:17; 26:54; 27:35 др.) указывает на глубокую внутренне-прагматическую связь Евангелия с Ветхим Заветом в единстве их *цели* или нравственно-мессианского *идеала* Правды Божией, осуществленной Еммануилом – Спасителем.²⁰⁹

в) В евангелии Марка нет трех искусительных предложений диавола, в коих, как увидим, предначертывается нравственно-мессианский идеал, осуществленный Христом в Его тройственном служении человечеству как Пророка, Царя и Первосвященника, который (идеал) Евангелист кладет в основу своего повествования и по которому у него общественное служение Господа заметно располагается в трех частях. Нет у Марка и Нагорной беседы, составляющей первую часть евангелия Матвея и объемлющей преимущественно пророческое служение Господа, в коей стройно и сосредоточенно излагается евангельский идеал Правды Божией, осуществленной Христом.

г) Совсем опущены речи Крестителя (Мф.3:7–10:12). Господа (Мф.23 гл.) и др., все отрицательно-полемиические или обличительные, направленные против фарисейской лжеправды, в целях раскрытия истинно-мессианского идеала Правды Божией, осуществленной Христом.

д) Все дает видеть, что евангелист Марк, имея общий с Матфеем евангельский текст, пользовался им для изложения евангельской *истории*, по воспоминаниям проповеди Ап. Петра, видоизменяя текст некоторыми историческими дополнениями и пояснениями²¹⁰, или же применяя его

–176–

к цели и назначению своего евангелия для христиан из римских язычников.²¹¹

Итак, общую цель второго евангелия, заметно отражающуюся как в содержании его, так и в изложении, составляет последовательно-исторический рассказ о жизни и учении Господа с *начала Евангелия Иисуса Христа Сына Божия* (1:1) или явления Предтечи и до окончания евангельской истории *вознесением Господа* на небо (16:19–20), – то есть в тех именно проделах евангельской истории (*начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас* – Деян.1:22), какие указывает для нее Ап. Петр, коего нашими, хорошо запомненными, сообщениями пользовался Марк при изложении евангельского текста для римских христиан.

Наконец, исторический характер евангелия Луки дается не только его общим содержанием и особенностями изложения, но

и свидетельством самого евангелиста в предисловии его евангелия. Ссылаясь на появившиеся уже попытки многих сочинить рассказ (историческое повествование) о совершившихся среди христиан делах (событиях евангельской и апостольской истории), соответственно тому, как передали христианам бывшие от начала самовидцами и служителями Слова, – Евангелист говорит, что и ему рассудилось, по исследовании (παρηκολουθηκότι) сначала (ἄνωθεν) всего (πᾶσιν) точно (ἀκριβῶς) по порядку (καθεξῆς) написать Державному Феофилу²¹², дабы он познал непоколебимость (достоверность, непреложность) того, о чем (ср. парал. Деян.1:1: περὶ πάντων, ὧν – о всем, что, – или: тех вещей, предметов, о коих (ср. 24:17, 44; Деян.8:21; 10:29; Мк.1:45)

–177–

он был наставлен.²¹³ На исторический характер своего евангелия Лука повторительно указывает в предисловии ко второму и позднейшему труду своему, говоря тому же Феофилу о своей первой книге, что он составил ее о всем, что с начала Иисус творил и чему учил, до того дня, в который, заповедал апостолам чрез Духа Святого, коих избрал, вознесся, коим и представил Себя Живым по страдании Своем во многих доказательствах, в продолжении сорока дней являясь им и говоря о царствии Божием (Деян.1:1–3)

Этим свидетельствам Евангелиста вполне соответствует его евангелие. Исследование (παρηκολουθηκότι) сказывается в том, что евангелист берет из Матфея то, что опускает Марк, и следует Марку в том, чего нет у Матфея или что Марк излагает подробнее и определеннее.²¹⁴ Евангелист пишет с начала (ἄνωθεν или ὧ ἡρξάτο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν): начинает не с свидетельства Крестителя, как Иоанн, – не с явления Предтеча на Иордане с проповедью покаяния и крещением водою, как Марк, – и не с рождения Христа, как Матфей, – но с благовествования священнику Захарии о рождении у него сына, имеющего быть Предтечею Господа. Лука описывает все (πᾶσιν или περὶ πάντων), внося в свое евангелие весьма многое по сравнению с Матфеем и Марком.²¹⁵ Точность (ἀκριβῶς) открывается особенно: 1:5; 3:1–2, 22; (ср. Мф.3:16; Мк.1:10); 7:2–

5 (ср. Мф.8:5–8); 9:57 (ср. Мф.8:19); 21:37–38; 22:8; (ср. Мк.14:13; Мф.26:17–18); 22:21 (ср.

–178–

Мф.26:23; Мк.14:20); 23:11–43 (ср. Мф.27:44; Мк.15:32) и др. мн. Историко-хронологическая *последовательность* или *порядок* (καθεξῆς) изложения событий в евангелии Луки удостоверяется тем, что при хронологическом построении евангельской истории по датам четвертого евангелия руководственное значение между синоптиками обычно усваивается третьему евангелию, по коему уже располагаются повествования Матфея и Марка, – в частности можно указать: Мф.4:17–8:13; ср. Лк.6:1–7:11; Мф.26:30–56; Мк.14:43–50; ср. Лк.22:47–53, – и др. мн.

Итак, наибольшею историческою полнотой, точностью (в смысле определенности и подробности) и последовательностью изложения жизни и учения Господа евангелие Луки отличается от всех других евангелий.

Возвращаясь теперь к сравнению между собою всех четырех евангелий по особенностям их содержания, изложения и главной мысли, мы находим одну общую черту, отличающую евангелия очевидцев от евангелий неочевидцев, именно: в евангелиях Марка и Луки менее личных черт самых писателей (субъективности), более авторской, так сказать, безличности (объективности) и внешне-летописной историчности, – евангелия же Матфея и Иоанна носят печать идейного прагматизма, отличаются более богословским характером и заметно отражают в себе личность своих составителей, их чаяния и идеалы. Конечно все четыре евангелия имеют с одной стороны *действительно-исторический* характер, поскольку описываемое в них явление было действительною историей, – а с другой – *догматико-богословский*, поскольку описываемый в них Спаситель был не обыкновенною историческою личностью, но Еммануилом и Воплотившимся Словом-Сыном Божиим. Но при сем есть между евангелиями и различие. В евангелиях учеников апостольских и неочевидцев на первом плане стоит *сама евангельская история* и сообщение евангельских событий, слов и дел Господа, – причем идея Спасителя-Мессии и Сына

Божия является в евангельских повествованиях уже как бы сама собою, поскольку она не отделима от лица Спасителя и дается в каждом Его деле и слове. А в евангелиях апостолов и очевидцев на первом плане стоит *идея* Спасителя-Мессии у Матфея

–179–

и Богочеловека у Иоанна, самый же исторический рассказ занимает как бы служебное положение, служа раскрытием идеи. И у них история конечно не превращена и не могла быть превращена в идею, поскольку сообщаемое ими было действительно-историческим явлением и рассказ их не мог быть антиисторичным, – но этот исторический элемент у них дается как бы сам собою, как необходимое следствие идеи. Отсюда евангелия апостольских учеников-неочевидцев (собственно Луки и отчасти Марка) отличаются бóльшею историческою полнотою и подробностью биографических сведений, а евангелия апостолов-очевидцев в этом отношении как бы одностороннее, ибо у Матфея описывается преимущественно Галилейская деятельность Господа, а у Иоанна – Иудейская (только 2:1–12; 4:1–54; 6:1–71), и притом с небольшим количеством исторических событий. Евангелисты-неочевидцы стараются сообщить все, что они могли знать достоверного о жизни и учении Господа, – евангелисты-очевидцы, зная все о жизни и учении Христа, сообщаясь однако же только то, что служило к раскрытию идеи нравственно-мессианского (Матфей) и богочеловеческого (Иоанн) достоинства Спасителя. Коротко это различие можно так выразить: у неочевидцев-евангелистов из евангельской истории следует и в ней открывается идея мессианско-богочеловеческого достоинства Спасителя, а у евангелистов-очевидцев сама евангельская история следует и освещается из идеи нравственно-мессианского и богочеловеческого достоинства Спасителя.

Сравнивая затем между собою евангелистов каждой пары, находим, что чем ближе стоит евангелист к лицу Спасителя, тем больше личного элемента и идейности в его евангелии – и чем дальше стоит евангелист от лица Спасителя, тем больше в его евангелии внешне-летописной историчности. Четвертое евангелие настолько же бóльшим единством идеи и более

строгую выдержанностью ее отличается от первого евангелия, насколько Иоанн, как друг и наперсник Спасителя, стоит к Нему ближе Матфея, апостола из Двенадцати. Также и третье евангелие столько же отличается от второго бóльшую историчностью насколько евангелист Лука, как неочевидец и стоявший в исследовании евангельской истории под руководством

–180–

Павла, не бывшего даже и в числе Семидесяти апостолов, стоит от лица Спасителя далее Марка, который хотя также не слушал Господа и не следовал Ему, но составлял свое евангелие по воспоминаниям Петра, апостола из Двенадцати и из Троицы довереннейших учеников Спасителя.

Таковы данные. Какой же из них вывод по вопросу о подлинности и достоверности четвероевангелия?

Весьма печальною известность в исторической науке снискал себе особый способ составления воспоминаний, жизнеописаний и исследований, посредством коего легко могут быть навязаны историческим явлениям всякого рода предубеждения и которые называется субъективизмом или тенденциозностью. Применяя эти пресловутые термины к нашим каноническим евангелиям, новейшее отрицание приходит к такому выводу по вопросу о подлинности и достоверности их: так как первое и четвертое евангелия отличаются бóльшей тенденциозностью и субъективностью, чем второе и третье, то последние более подлинны и достоверны по сравнению с первыми, – а как в евангелии Иоанна больше этой субъективности и тенденциозности по сравнению со всеми другими евангелиями, то оно и менее всех подлинно и достоверно и есть только *спекулятивный роман о Логосе*, – затем следует евангелие Матфея – тенденциозно-субъективная *мессиада* в виде *исторического романа*, – в противоположность этим евангелиям поставляются евангелия Марка и Луки, как писания исторические, более или менее подлинны и достоверны.

Но заключение это основывается только на простом злоупотреблении и терминами: *субъективность* и

тенденциозность. Изменяя их соответствующими «идейное единство, богословский прагматизм, личный элемент» и другими подобными, можем спросить: должно ли признавать евангелия Иоанна и Матфея более или менее тенденциозно-субъективным вымыслом только потому, что они отличаются более идейно-богословским характером по сравнению с евангелиями Марка и Луки, имеющими характер более летописно-исторический?

В ответ мы должны прежде всего заметить, что в основу как истории человечества, так и обще-мировой жизни

–181–

нельзя полагать какой-то бессмысленный случай, неразумную бесцельность, бессознательную силу и под. Не отказываясь от основных требований нашего разума, мы не можем утверждать, что история человечества представляет только ряд отдельных, между собою не связанных никакою общей идеей и верховною целью, явлений. Как в основе всех явлений мира, так и в истории человечества лежит закон, цель, идея. Разум человека может представлять мировую жизнь не иначе, как осуществлением мысли Верховного Разума и любви Верховной Воли. Богоподобный дух человека не может представить себя и мир без личного разумно-волящего и мысляще-любящего Творца и Промыслителя. Можно утончать понятие первоосновы мира, схоластически расчленять и совершать какие угодно искусственно-логические операции над этим понятием, но *действительно быть, существовать, жить, действовать, мыслить*, – вообще все, что заключается в действительной жизни человека, – невозможно без предположения и преданности Личного Божества в самой богоподобной природе человеческого духа. Отрицать эту истину значит отрицать научную правоспособность разума и самую науку, которая необходимо предполагает разумную целесообразность бытия и изыскивает эту законосообразность в частных явлениях мировой жизни. Это – хула на Духа Святого, могущая вести только к отрицанию науки и абсурдному скепсису.

Каждое историческое явление должно быть выражением мысли Верховного Разума и осуществлением любви Верховной

Воли. Постигание или проникновение божественной мысли, осуществляемой в данном историческом явлении божественною любовью, будет открытием цели и закона этого явления, его высшим разумно-научным освещением. Когда, поэтому, историк, воспроизводящий известное историческое явление, не сможет постичь истинную идею и действительную цель его, но будет рассматривать явление с точки зрения произвольной и для явления чуждой идеи, вообще навяжет явлению свои предубеждения: тогда его воспроизведение истории необходимо будет тенденциозным и субъективистичным; ложная и отвне навязанная идея неизбежно поведет за собою урезывание, подтасовку и искажение событий, вообще даст истории важное освещение. Но

–182–

если историк-прагматик вдохновенно воспримет действительную идею исторического явления, составляющую закон, цель и душу явления, тогда его воспроизведение истории будет носить печать высшей идейно-законосообразной достоверности и правдивости, чем простое только внешнее летописно-историческое изложение событий по времени и месту их совершения.

Спрашивается: раскрываемая в евангелии *Матфея идея Еммануила-Спасителя*, осуществившего в Себе отображенный в богоподобном духе человеческом и предначертанный в Ветхом Завете нравственно-мессианский идеал Правды Божией, а в евангелии *Иоанна идея Логоса-богочеловека* или Воплотившегося во Христе Слова-Сына Божия (Первообраза богоподобного человека) и победы в Его лице света над тьмой, правды над кривдою, любви над ненавистью, жизни над смертью, вообще добра над злом: – представляют ли эти идеи нечто отвне, произвольно и насильственно навязанное евангельской истории, или же они стоят с нею во внутренне-органической связи и составляют ее высший смысл и цель?

Ответ ясен. Бог, как Личный Верховный Разум и Личная Любовь, может осуществлять в мире только *идею блага*, – для всего мира вообще – *идею благобытия (в Нем жизнь была)*, а для человечества – *идею нравственного блага (и жизнь была*

светом людей). Нравственный прогресс человечества в связи с благобытием всей твари – вот закон и цель истории, по крайней мере нравственно-религиозной. И эта цель, и закон осуществляются чрез постепенное приближение человечества к тому идеалу блага, который вдохновлен Самим Богом в богоподобном духе человеческом и предначертан в Ветхом Завете. Идеал блага и блаженства Правды Божией, состоящий в возможном и непрестанном приближении человека к богосовершенству, т.е. к нравственному богоуподоблению и к таинственно-жизненному богоединению, – этот идеал дан человеку в самом богоподобии его и в христианской природе его духа. Он поэтому выражается и действует с неотразимою силою в неписанном законе совести, так же, как и в писанных законах нравственно-религиозных у разных народов, особенно же чистое и совершенное начертание этот

–183–

закон нашел в богооткровенном законе Ветхого Завета. Между этими законами, как учит Ап. Павел (Рим.1–2 гл.), полное единство по существу, и различаются они только по форме и степени совершенства выражения нравного идеала. Единство это обуславливается единством богоподобия людей и их нравственного идеала – богосовершенства.

Но идеал, если он не осуществлен в действительности и если нет веры в такое действительное его осуществление, не есть действенная сила, а только пустая мечта и бессильная утопия: действительную силу для человечества представляет только то, что есть, а не то, что только может быть (в смысле предположения). Нравственный прогресс возможен только тогда, когда позади человечества стоит *осуществленный идеал*, коего возможное и непрестанное достижение есть цель будущего для человечества. Таким идеалом для ветхозаветного человечества был в прошедшем закон Моисеев, а в будущем – Мессия-Спаситель. Для новозаветного человечества такой идеал в прошедшем есть Евангелие, а в будущем – богосовершенство нравственное и богоединение таинственно-жизненное.

Христос в Своем лице представляет человечеству полное осуществление его идеала, как нравственного богосовершенства

человечества, так и таинственно-жизненного богоединения. Евангелие поэтому стоит в середине истории человечества: без Христа нравственный прогресс человечества не возможен. Христос есть цель и влечение всех человеческих душ: его ищет каждая душа как свой первообраз (Деян.17:26–29), Он есть идеал нравственного закона совести (Рим.1–2 гл.), Он есть Неведомый Бог для язычников (Деян.17:22–23), как и конец Закона Моисеева и всего Ветхого Завета (Рим.10:4; 2Кор.3:14).

Таким должен быть и действительно был ни не мог не быть Спаситель человечества: без Христа и христианства исчезли бы нравственные идеалы в человечестве и прекратилась бы самая история человечества. Но если человечество живет и несомненно усовершенствуется по образу Христа Спасителя-Богочеловека, то *воскрес Христос* и наша вера во Христа не есть вера в мечту, а вера в осуществленный идеал человечества (1Кор.15 гл.).

–184–

Ясен вывод по вопросу о подлинности и достоверности евангелий Матфея и Иоанна, изображающих Христа преимущественно как этот осуществленный идеал Спасителя и Богочеловека. Евангелисты не навязывают Евангелию произвольную идею, но только преимущественно и ясно выставляют на вид действительную его идею. Здесь мы имеем не пресловутые «тенденциозности» «субъективизм», но богословско-прагматическое освещение евангельской истории из ее действительной цели и ее высшего смысла, – таким образом, не искажение, а, напротив, наидостовернейшее, ибо идейно-освещенное, воспроизведение *Евангелия Иисуса Христа Сына Божия*. Разве Нагорная Беседа Господа утратит историческую достоверность только потому, что в ней стройно и всесторонне сосредоточены осуществленные Спасителем идеалы Правды Божией, отображенные в богоподобном духе человеческом и предначертанные в законе Моисеевом? Разве скажем, что Христос не поселялся в Назарете и не совершал царственного входа в Иерусалим, только потому, что в этих событиях жизни Спасителя осуществился предначертанный в Ветхом Завете нравственный идеал уничиженного Спасителя под образами

скромной отрасли из усеченного корня Иессеева и кроткого царя, восседающего на мирном животном? Разве не подвергался Господь искушению от диавола, если в этом событии предначертано было, по типу Мелхиседека, тройственное служение Спасителя как Пророка, Царя и Первосвященника? и т.п. Тоже и относительно Иоаннова воспроизведения Евангелия. Историческая действительность Никодима и Самарянки, соблазняющихся учеников Христовых, Петра, Фомы и других лиц нисколько не уменьшается от того, что в них выражается высшая идея Евангелия и что Богослов видит в них, так сказать, типических выразителей и носителей веры и неверия в борьбе света со тьмой. Людей, подобных Никодиму и Самарянке, конечно не мало было в Палестине. Но евангелист воспроизводит нам только эти два лица, ибо они, так сказать, типичнее других и полнее выражают идею первоначальной веры и неверия. Также и из множества знамений или чудес Христовых евангелист избирает, хотя и немногие, но такие, в коих яснее выражаются: во 1-х, идея восстанов-

–185–

ления храма Божия – сначала в очищении внешне-рукотворного храма, как прообраза истинного храма Божия – тела Христа Богочеловека²¹⁶; потом, в очищении (от грехов личных и врожденного зла) несовершенного или твердого, хотя и живого, храма Божия – человеческого тела посредством отпущения греха и исцеления от болезни; наконец, в воскресении тварно-живого, но несовершенного, храма Божия в лице Лазаря и совершенного и истинного храма в лице Самого Господа; – и, во 2-х, символические знамения претворения воды в вино, хлеба в плоть и кровь и истечения крови и воды из прободенного бока умершего Христа. Наконец из многочисленных бесед и речей Господа Евангелист избирает то, в чем Христос открывал полнее славу Свою как Единородного от Отца с одной стороны, и обличал косность неверия с другой. Так из всего, что *сотворил Иисус и описание чего в книгах не вместил бы сам мир*, Богослов воспроизвел то, что служит к *вере, что Иисус есть Христос Сын Божий и вера во что дает жизнь вечную во имени Его*. Но разве, и при таком идейно-

богословском освещении Евангелия, события и речи не несут на себе ясный отпечаток действительно-исторического характера? Разве не отличаются они глубокою историческою и психологическою правдою и естественностью, как в общем своем движении, так и во всех частностях, кратких замечаниях евангелиста (рефлексy памяти), вопросах, ответах и пр.? Итак, принимая во внимание с одной стороны идейно-богословское освещение Евангелия в писаниях Матфея и Иоанна, а с другой очевидную для каждого психологическую и историческую естественность воспроизведения дел и слов Господа, мы должны прийти к следующему выводу:

Дать высшее идейно-богословское освещение евангельской истории и в то же время повсюду выдержать, даже в мельчайших подробностях (у Иоанна), историческую и психологическую естественность повествования, не впадая в резонерство, искусственную натянутость или эффектность, возможно было только при следующих двух условиях: во

–186–

1-х, когда идея дана самою историей и составляет ее высшую истину и смысл, а не навязана ей отвне и произвольно, – и, во 2-х, когда идею эту раскрывает в истории самоочевидец и самоучастник истории, ибо только такое лицо может свободно и естественно располагать содержанием, для избрания из него именно того, что яснее и полнее выражает основную идею истории. Таким образом, четвертое евангелие мог написать только возлюбленный ученик Господа Иоанн, сам лично принимавший участие в борьбе веры с неверием, сам в себе переживавший процесс постепенного развития веры, начиная с внешне-чувственного увлечения чудесами и знамениями Христа до духовного созерцания в Нем Воплотившегося Слова-Сына Божия. Равно и первое евангелие мог написать только Апостол из Двенадцати, неотступно следовавший за Христом, – бывший мытарь, нашедший во Христе осуществление нравственно-мессианского идеала Правды Божией и Спасителя человечества, вопреки лжеправде книжников-фарисеев и их мечтаниям о политическом избавителе.

Совершенно такой же вывод получается и из сравнения евангелий апостолов-очевидцев с евангелиями апостольских учеников-неочевидцев. Идеино-богословский характер евангелий апостолов-очевидцев и летописно-исторический характер евангелий апостольских учеников-неочевидцев есть совершенно понятное явление и психологически вполне естественное. Представим, что в наши дни появляется великий учитель и основываешь свою школу – философскую или какую другую. Если непосредственному ученику этого учителя, искренне и глубоко увлеченному его личностью и учением, потом, по смерти его, придется писать воспоминания о нем и воспроизводить его жизнь и учение: то он невольно внесет в это воспроизведение элемент субъективно-идеальный. Он не станет излагать решительно все, что знает о своем учителе, каждую подробность его жизни и всякую частность личного обращения с ним. В силу психологической необходимости он яснее и полнее воспроизведет именно то, чем увлекал его учитель и что заставило его сделаться учеником его. Ни один увлеченный ученик не в силах будет отрешиться от своей личной точки зрения и того субъективно-психо-

–187–

логического процесса, какой они переживал во время своего обращения с учителем. Иное дело, когда жизнь такого учителя станет описывать такой его ученик, который хотя к усвоил идеи этого учителя, но лично или мало, или совсем его не знал. Наверное, можно утверждать, что для многих из таких учеников может быть интересно уже и чисто историческая сторона дела, все подробности биографии, его родина, семья, воспитание и пр.

Исторические примеры таких мемуаров о великих людях во множестве имеются на лицо. Остановимся на классическом примере. Великий греческий учитель Сократ имел у себя многих учеников и основал философскую школу, существовавшую долгое время после его смерти. Двое из приближеннейших его учеников оставили письменные воспроизведения личности своего учителя. И вот один – Ксенофонт – описывает Сократа как великого учителя нравственности и как неподражаемый образец совершенной добродетели, причем философско-спекулятивное

учение Сократа стоит в тени. Напротив, в воспроизведениях другого ученика, Платона, Сократ, как моралист, далеко отступает от Сократа, как спекулятивного философа и диалектика. Ясно, что это различие в воспроизведениях одного и того же учителя двумя его учениками обуславливалось теми субъективно-психологическими процессами, каше переживались Ксенофонтом и Платоном, когда они лично обращались с Сократом; такими образом в своих воспроизведениях они стоят на почве личного опыта и под влиянием субъективных впечатлений. Оба эти изображения Сократа должно признать достоверными, но они в некоторых отношениях односторонни и взаимно восполняют себя. Но потом позднейшие уже ученики Сократовой школы стали интересоваться и чисто историческими подробностями биографии своего учителя, не только его нравственно-философскими идеями, но и его семейной жизнью, отношения его к жене, детям, его внешним видом и проч.

Этот пример, конечно со всеми необходимыми ограничениями, мы позволим применить и к уяснению сравнительных особенностей наших канонических евангелий. Матфей был Капернаумский мытарь. Его должность свиде-

—188—

тельствует, что он не был простым Галилейским поселянином-рыбарем, но должен был уметь обращаться с Римскими чиновниками и торговцами разных народов. Притом очевидно он не разделял фарисейских утопий о политическом мессии, иначе он никогда бы не решился взять на себя столь ненавистную для фарисеев должность мытаря. Таким образом мы получаем все основания думать, что по своим мессианским воззрениям и по общему складу своей нравственной личности Матфей принадлежал к тем немногим избранникам, кои чаяли истинной Утехи Израиля и в Ветхом Завете читали не льстившие национальной гордыне фарисеев черты внешнеполитического мессии, но ожидали истинного Примирителя всех народов и Спасителя человечества от грехов и смерти. Узрев во Христе осуществление этого нравственно-мессианского идеала, Матфей последовал за Ним и в жизни, и учении Господа преимущественно внимал тому, что стояло в ближайшей связи с

чаяниями и идеалами евангелиста. Этот личный процесс своей веры во Христа Матфей и внес, и не мог не внести, в свое евангелие, изложив преимущественно те слова и дела Господа, в коих раскрываются идеалы Правды Божией, осуществляются ветхозаветные прообразы и избличается лжеправда фарисейская. Иоанн, при возвышенно-созерцательном настроении своего духа, верует во Христа преимущественно потому, что созерцает в Нем таинственное единение Божества с человечеством, славу воплотившегося Слова Божия и Единородного от Отца. В его памяти сильнее напечатлелось и потом было предано письмени все то, что порождало и питало его веру во Христа как Богочеловека, именно: учение Христа о таинственном единении Сына с Отцом, о премірной славе Сына, Его единении с верующими, отношении к неверующему міру и проч., – а также те события евангельской истории, в коих полнее сосредоточивалось откровение богочеловечества Христа и яснее выражалось отношение между верою и неверием, истиною и ложью, жизнью и смертью.

Ни Марк, ни Лука не переживали (в таком виде и в такой мере) этих субъективных процессов. Принадлежность их, по преданию, к Семидесяти апостолам по пред-

–189–

полагает их постоянного следования за Христом и постоянного с Ним сожителства, – иначе для нас будет необъяснимо свидетельство предания о Марке, писавшем по воспоминаниям проповеди Ап. Петра, и о Луке, составлявшем евангелие под руководством Ап. Павла. Поэтому для Марка и Луки события евангельские представляли большую важность уже и сами по себе, как слова и дела Господа Христа, независимо от того значения, какое они имеют в высшей идейно-богословской стороне Евангелия Иисуса Христа Сына Божия. Этим естественно объясняется их большая внешне-летописная историчность по сравнению с евангелиями Матфея и Иоанна, бóльшая полнота исторических сведений, относящихся к жизни Господа и бóльшая, так сказать, выдержанность внешне-исторического повествования.

И чем далее отстоят от евангельской истории ее воспроизводители, тем больше встречаем мы у них чисто исторических подробностей. Так уже Папий расспрашивает у сведущих лиц о том, что передавали Апостолы и ученики Господа, интересуется чисто историческою стороною жизни Господа и старается удовлетворить своему историческому любопытству, независимо от веры во Христа, ибо он уже веровал, прежде чем стал собирать исторические подробности. Подобному же историческому любопытству обязаны своим происхождением и многие (но не все, ибо есть и тенденциозно-еретические) апокрифы, кои на основании уже темных преданий или даже и благочестивой фантазии стараются восполнить внешне-летописные пробелы евангельской истории. Составители апокрифов интересуются уже не учением и делами Христа как Спасителя человечества, но подробностями Его внешней жизни, Его детским воспитанием и обучением, обращением с братьями и сверстниками, отношением к Иосифу и Матери, даже жизнью и детством Богоматери, ее родителями и пр. Все эти, без явно еретических тенденций написанные, апокрифы не имеют идейно-богословского характера евангелий Матфея и Иоанна, но представляют внешне-историческое положение действительных или вымышленных событий.

Общий и окончательный вывод из всего сказанного таков: сравнительные особенности канонических евангелий

—190—

по их главным мыслям, содержанию и изложению могут служить веским научно-психологическим доказательством подлинности происхождения и достоверности содержания всего Четвероевангелия и вполне согласуются с древне-церковным преданием о происхождении наших четырех канонических евангелий.

М. Муретов

**Папков А.А. Положение православия и русской народности в Литве до XVII века // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 191–220 (2-я пагин.).
(Начало)**

–191–

Одно из наиболее характерных явлений русской церковной жизни составляют православные церковные братства; чтобы уяснить то громадное значение, которое эти братства приобрели в XVI и XVII веках, необходимо бросить взгляд на их историческое происхождение.

Церковные православные братства размножились и укрепились в западнорусском крае в ту эпоху, когда край этот, находясь под владычеством Польши, сделался с конца XVI века ареной борьбы между православием и католичеством. Которое из этих вероисповеданий было в крае издревле господствующим, как завязалась борьба между ними, и каким путем этот край перешел во власть Польши, – все эти вопросы, существенные для всестороннего выяснения причин укрепления и размножения на западе России церковных православных братств, разработаны в настоящее время в исторической литературе весьма подробно, и весь труд при изложении на них ответа состоит в удачном выборе и в правильной группировке материала, который в изобилии заключается в многочисленных исторических сочинениях, памятниках и сборниках.

Распространение православия на Руси

Широкое распространение христианства во всей древней Руси история относит ко временами св. Владимира, крестившего русский народ в исходе X века.²¹⁷ Вместе со св. Влади-

–192–

миром, как известно, приняли св. крещение и его сыновья, которым он роздал тогдашнюю Русь в уделы, послав вместе с князьями священников, и заповедав им крестить и учить народ по всем городам и селам, и строить храмы; «еже и бысть», прибавляет летопись. Вслед за крещением были тотчас же приняты меры к водворению на Руси, в городах и селах,

народного просвещения в христианском духе. Владимир повелел собрать детей знатных, средних и убогих, раздавая их, по церквам, священникам со причетниками в научение книжное. «И тако Владимир просвещен сам, и сынове его, и земля его».²¹⁸ При Киевском митрополите Леонтии, в 992 году, Русь была уже разделена на епархии, и в областях, вошедших затем в состав «северо-западной и юго-западной России» были учреждены епископские кафедры, кроме Киева и Белгорода, еще во Владимире на Волыни, в Чернигове, а также, по всеми вероятиям, в Полоцке и Турове.²¹⁹ Вместе

–193–

с водворением христианства были также немедленно приняты меры и к упорядочению всего церковного строя и суда, чему незыблемым свидетельством являются распространенные по всей великой, западной и червонной Руси церковные уставы св. Владимира и сына его Ярослава Мудрого. В правление этого последнего государя христианская вера начала, как выражаются летописи, «плодиться и расширяться», и его церковные уряды – с предоставлением духовенству суда по делам веры, браков и наследства – были продолжением и подробным развитием начал св. Владимира.²²⁰

Эти указания летописей ясно свидетельствуют, что насаждение христианской веры на Руси было делом общенародным, и что самое семя было брошено в добрую почву.²²¹ Русские язычники без большой борьбы приняли христианство, которое проникло прямо в народную среду и перестроило в непродолжительное время весь общественный и семейный их быт. С давнего времени именем христиан (крестьян) стали обозначать народ русский, и лучшим свидетельством тому, как он на первых порах глубоко проникся христианскими требованиями и заветами, могут, между прочим, служить и русские былины. О некоторых богатырях упоминают летописи и относя их существование к X-XII векам.²²² В своих былинах народный гений сумел создать высокохудожественные образы русских богатырей, которые, исходя из разных слоев общества, (также из крестьянского, как, например, люби-

–194–

мейший из них – Илья Муромец), были проникнуты высокими христианскими чувствами и с великим благословением родительским совершал свои подвиги, добрым – на радость, злым – на страх.²²³ Христианские храмы, богослужение на родном языке, а также и обряды церковные, сделались предметами искреннего почитания в народе, равным образом заслужили народную любовь и многие из достойнейших представителей церкви, которые не замкнулись в особое сословие, а напротив становились в непосредственную связь с народом, учили его и, проникаясь его нуждами и заботами, благодетельствовали ему.²²⁴ Особенно важным представляется с точки зрения истинного просвещения нашей родины то, что русский народ, на первых порах введения христианства, мог пользоваться переводом на родной язык св. Писания (Библии), сделанным незабвенными просветителями славян – св. Кириллом и Мефодием.²²⁵ На церкви стали смотреть, как на спасительное пристанище от всяких житейских зол; туда несли все, что было свято и дорого русскому человеку. В притворах церкви устраивались нередко особые лари, куда складывались важные письменные акты: договоры, грамоты, постановления веча, списки церковных канонов²²⁶; тут же хранили образцы мер и весов, так как духовенству еще со времени св. Владимира предоставлено было право наблюдать за ними²²⁷; наконец, в ограде церковной – на погосте – через «позовников» объявлялись народу судебные постанов-

–195–

ления. Монастыри, по преимуществу, были в то время настоящими рассадниками образования, носившего у нас еще долгое время религиозный отпечаток; здесь списывали книги, рисовали иконы, составляли летописи и жития святых («списатели житий»)²²⁸. Около монастырей сосредоточивались благотворительные учреждения и тут же в старину охотно селились люди и нередко эти поселения становились центрами торговли и промышленности. Наши древние обители притягивали к себе людей наиболее духовно одаренных, из разных слоев общества, а потому долгое время занимали выдающееся положение в жизни целого народа. Монахи брали

на себя даже врачевание, и в Печерском патерике находятся известия о «врачах-монахах». Около монастырей и церквей зародилось и наше первоначальное, всесловное, народное обучение «на утверждение веры»: здесь основывались школы и училища для детей знатных, средних и убогих.²²⁹ Без преувеличения можно сказать, что книжное просвещение на первых порах вызвало живое сочувствие среди высших классов населения – князей и духовенства, и летописец Нестор, говоря о значительном распространении Христианского просвещения еще во времена великого князя Ярослава, в красноречивых и вечно памятных словах определил высокое назначение «словес книжных»: «се бо суть реки, напаяющи вселеную, се суть исходища мудрости; книгам бо есть неисчетная глу-

–196–

бина, симо – бо в печали утешаемы есмы, си суть узда воздержанью».²³⁰

Успехи православия в северо-западной Руси

Насколько, на первых порах, были сильны успехи православия (не говоря уже об областях южных – Киевской и Галической) в северо-западной Руси, а равно в области Смоленской и на Волыни (вошедших потом в состав Литовского государства), можно судить, между прочим, по дошедшим сведениям, о постройках, в XI и XII веках в разных местностях этой части Руси церквей и монастырей, и, кроме того, по сохранившимся жизнеописаниям некоторых выдающихся деятелей на ниве христианского благотворения и просвещения.²³¹

Ко временам св. Владимира и его сыновей относят постройку нескольких церквей и монастырей вне Киева, а именно: в г. Владимире-Волынском – Успенского и Васильевской церквей, в селении Зимне – Успенской, в г. Овруче – Васильевской, в городе Полоцке – Софийской церкви, в городе Турове – Спасской и Богородицкой, в городе Пинске – Феодоровской и Рождественско-Богородичного монастыря, и в городе Изяславе (ныне местечко Заслав, Минской губернии) женского монастыря св. Анастасии для Рогнеды, постригшейся в монашество, и приходской церкви. Более точное предание

относит ко времени княжения великого князя Ярослава постройку в городе Новогрудке (Минской губернии) церкви Борисоглебской. Несколько позднее, именно в XII веке, построена церковь тоже в честь св. Бориса и Глеба в городе Гродно, на берегу реки Немана. На Волыни, Владимирский князь Мстислав, взамен успевшего уже разрушиться Успенского собора в городе Владимире, освященного первым епископом Стефаном, соо-

–197–

рудил, около 1170 года, другой собор, тоже в честь Успения Божией Матери, доселе называемый Мстиславским.²³²

Из людей, выдающихся по своей христианской деятельности, а также имевших громадное влияние на современников, надлежит упомянуть о жившем в городе Турове (на реке Припяти), в XII веке, св. Кирилле епископе Туровском, прославившимся святостью жизни, назидательными писаниями, а также составлением глубоко трогательных молитв. «Сей благословенный учитель в России, более всех воссиявший, своим святым и православным учением просветил концы Российские», – так говорится о св. Кирилле в Прологе (28 апреля). Говоря о Турове следует заметить, что он, будучи значительным городом при св. Владимире, приобрел для всей средней части западной России благодаря своим монастырям и училищу значение просветительного центра в правление Владимира Мономаха. При этом государе построены были здесь «епископский монастырь» с церковью Бориса и Глеба и Варваринский женский монастырь, которые затем были проводниками христианской веры и рассадниками иноческого жития на Литве. На епископской Туровской кафедре, в XII веке, один за другим были два святые епископа: упомянутый Кирилл и преемник его Лаврентий, а несколько ранее тех, в том же XII веке, подвизался в Борисоглебском монастыре св. Мартин, затворник Туровский.²³³ В XII веке православие значительно укрепилось тоже и в Полоцком княжестве; в это время прославилась внучка владетельного князя Полоцкого Всеслава преп. Евфросиния, княжна Полоцкая, учредившая два

многолюдных монастыря (женский и мужской) близ Полоцка и привлекавшая к монашеству

–198–

своих родственниц из княжеского дома. «Яко луча солнечная просветивши землю полотскую» говорится в житии преп. Евфросинии.²³⁴ В Смоленске, в середине XII века, открыта была, как известно, епископская кафедра, и несколько ранее, при Владимире Мономахе, заложена была церковь «св. Богородице, камяну, епископью». В конце того же века подвизался в Смоленске преп. Авраамий, который привлекал к себе множество знатных и простых людей, жаждавших слышать его поучения. Благочестивые князья Смоленске: Роман († 1180 г.)²³⁵ и Давид (скончавшийся в 1197 г.) ознаменовали свое княжение постройкой храмов в Смоленске, именно Роман построил церковь св. Иоанна, а Давид – в честь архангела Михаила.²³⁶

Так широко и твердо поставлено было во всей Руси православие, водворявшее повсюду церковное единство, и так ясно на первых же порах обозначились его просветительные задачи.

Политический переворот в XII–XIII веках в северо-западной, а затем и в юго-западной Руси

В то время как православие делало свои мирные завоевания на всем пространстве Руси, в политическом положении всей западной ее части в XII веке подготовлялся, а к концу XIII и первой половины XIV века совершился знаменательный переворот.

В XI и XII веках, когда политическим и культурным центром русско-славянских племен был Киев, почти

–199–

вся нынешняя западная Россия составляла основную и большую часть тогдашнего русского государства, а племена финские и литовские, в своих местожительствах соприкасавшиеся с нашими северо-западными окраинами, не имели политической самостоятельности, и в большинстве платили дань русским – о чем, как известно, упоминает еще Нестор в своей летописи.²³⁷ Эта зависимость сделалась для литовских племен еще сильнее со времени походов на них

великого князя Ярослава (1040–1044 гг.) и образования им пограничных городов, как например Новгородка (Новогрудок – Литовский), и, быть может, Старых – Трок, в середине их земли.²³⁸

По мере распада, под влиянием княжеских междоусобий и еще более – татарского нашествия, русского государственного единства и вследствие передвижения политического центра древней Руси на восток – во Владимир, и упрочения его в конце концов в Москве, произошла существенная перемена и в политическом положении всей западной России.

Не игравшие до сих пор никакой политической роли разрозненные литовские племена, в XII веке, начинают мало-помалу втягиваться в круговорот русской исторической жизни и, в качестве военных отрядов, под предводительством своих князей, принимают участие в борьбе между русскими князьями: Ярославичами Киевскими и Изяславичами Полоцкими. Затем, с конца XII и в начале XIII столетия, Литовцев стали на севере теснить немецкие рыцари и Литовцы устремились в восточную часть нынешней Ковенской губернии, а после и в Виленскую губернию, большая часть которых, вместе с Витебской областью, издревле считалась достоянием Полоцкого княжества, имевшего своих князей в также отдаленных от центра мест-

–200–

ностях, как Куконойс и Геренке, в нижнем течении Западной Двины. Здесь литовцы смешивались с русско-славянскими племенами, которые издавна стали из Новгорода, Пскова и Смоленска колонизовать эту страну, принося сюда еще в XI веке христианство.²³⁹ О древней русской колонизации, торгового и мирного характера, при-Неманских и при-Вилейских стран, а также и соседних с ними земель, неопровержимым доказательством служат старинные русские названия многих рек, озер и урочищ. В древние времена колонизация шла вдоль рек, служивших естественными путями для народного переселенческого движения и, по удержавшимся до ныне названиям рек, озер и поселений, часто сходным в новой земле с названиями, встречающимися в местах первоначального поселения колонистов, можно приближи-

–201–

тельно проследить всю область такой колонизации. Так, по изысканиям историка Забелина (Ист. рус. жиз. II, стр. 53 и след.) на важнейших перевалах при водяных сообщениях Литовского края замечаются местечки, носящие славянские названия. Также на славянские и русские названия городов, урочищ, рек и озер этой местности указывает другой историк, именно Беляев, в своем сочинении «Очер. ист. сев. зап. края России (стр. 9 и след.)». Сопоставляя эти данные, а также изучая карту этой местности, мы, для примера, укажем некоторые названия рек, озер, городов и местечек, происходящие от русского языка и указывающие: или на имена руссов, славян, или – же на такие большие города – метрополий, как например Новгород, Смоленск, Тверь, или же, наконец прямо на общие славянские обозначения местностей. Так, в нынешней Ковенской губернии мы встречаем древний город *Россиены*, и на сев. зап. м. *Тверь* (Тверы); левый приток р. Немана называется Русь, а также *Русь* называется местечко, расположенное близ моря; на р. Шешупе, впадающей в Неман, мест. *Словики*. Далее, на юг от г. Ковна – мест. *Мирослав*, и от него на запад, недалеко от г. Сувалок, м. *Смоляны*. Город *Гродно* (Городно), заложенный по заявлению историка Нарбута славянами, носит несомненно славянское название; в Гродненской губернии мы отметим реку *Россь* (правый приток Немана) и расположенный на ней городок *Россь*, и наконец, на юг от Волковиска, городок *Смоленица*. На восток от Белостока укажем мест. *Городок* и далее *Бобровники*, а южнее – реку *Нарев* (Нарва), расположенный на реке того же названия. На зап. от г. Вельска – гор. *Брянск* и река *Нурец*. Близ г. Пултуска (в древности Полтавск) лежит г. *Новгородок*, и, оставляя западную часть описываемой местности, отметим реку *Бобр* с *Метою*. В Минской губернии укажем известный г. *Новгородок* (Новогрудок), на сев. от него реку *Березину*, впадающую в Неман, г. *Вселюб*, далее недалеко от Березины, на восток, мест. *Росолишки*, и на самой Березине, в северном ее течении, г. *Словенск* и на востоке от него, мест. *Городок*. Упомянем также лежащее к западу от г. Лиды (Вилен. губ.) местечко *Мыто*. На северо-восток, близ г. Минска, селения: *Смолевичи* и *Городок*;

–202–

далее, к сев. востоку от Смолевич, города *Юрьев Борисов*, и далее, на восток, поселения: *Бобр*, *Словяны*. Близ Орши, на запад, расположены *Смоляны*. Обращаясь к местности, где протекает река *Вилия* (Велия), правый приток Немана, со *Святой* (Свента), мы находим: озеро *Свирь*, озеро *Нарочь*, реку *Нарочь*, и гор. *Нарочь*; на сев. востоке от г. Свенцяи – гор. *Твереч*, далее, на сев. восток, селение *Погость*, и еще севернее: *Росица*. Возвращаясь на юг, мы, близ г. Вилейки, укажем южнее его мест. *Селища*, и на север, древнерусское поселение *Куренец*; еще севернее расположены городки: *Кривичи*, *Навры* и *Буделов*. На запад от гор. Лепеля – находится местечко *Березино*, на восток *Иконники*, а на юг – *Волоки* и *Солец*.²⁴⁰

Еще большее сплочение литовских племен произошло под предводительством их старейших князей в XII веке, когда прежнее обширное Полоцкое княжество распалось на множество уделов, и между удельными князьями вскоре после смерти Всеслава стали происходить из-за преобладания междоусобия. В этих междоусобиях деятельное участие принимали литовские князья, находившиеся прежде в полной зависимости от Полоцких князей. Вообще раздробление всей Руси на уделы, постоянные междоусобия ее князей, и наконец татарское нашествие, заставившее множество русских искать спасения в обширнейших и дремучих литовских лесах, способствовали поднятию значения и могущества литовских князей.²⁴¹ Все эти обстоятельства выдвинули на историческое поприще смешанное литовско-русское население, пережившее с падением Полоцких князей в сущности лишь династию своих государей.

Появление Литовского государства

В половине XIII и в начале XIV веков в западной части Полоцкой области (центр-Новогрудек) появляются уже могущественные литовские государи, как Миндовг, Витенес и Гедимин. Эти князья на территории бывшего

–203–

Полоцкого княжества положили прочное основание для возвышения нового литовско-русского государства и успели остановить завоевательное движение немцев на восток. Все

соседние страны стали постепенно подпадать под власть Литвы, которая возвышалась и расширялась, особенно со времени ослабления Галицко-Волынского русского центра, не столько завоеваниями, сколько добровольным подчинением русских областей, не терявших вследствие такого подчинения своей национальной самобытности, а также и путем брачных союзов литовских князей и княжен с представителями русских княжеских фамилий. Таким образом в состав этого государства постепенно стали входить не только северный части западной России, но и средняя, а также и южные области; а именно: в самом конце XIII века – Туровско-Пинское княжество, в начале XIV века княжество Витебское, а затем по смерти Даниила и Василька Романовичей Галицких Литва постепенно брала перевес на Волыни, которая вместе с Берестейскою областью, а также и Киевскими землями с Подолиєю, равно и Северскою землею с Черниговом, входят при великом князе Ольгерде уже окончательно в состав Литовского государства. В половине XIV века это государство уже совершенно образовалось и оно явилось по своему пространству одной из могущественных держав на востоке Европы, так как в состав ее входили следующие губернии нынешней России: Виленская, Ковенская (коренная Литва), Гродненская, Витебская, Минская, Могилевская, часть Черниговской, Киевская, Волынская, Подольская, а при княжении Витовта (начало XV века), и Смоленская губерния.²⁴²

Преобладающее значение в Литве русской народности и православной веры

В этом новом государстве, образовавшемся из областей издревле русских, преобладающее значение даже в коренной Литве во всех отношениях имели русские племена, отличавшиеся большим умственным и техническим развитием, высшим гражданским и правовым строем, а что всего важнее, – объединенный уже несколько столетий одною православною верою. Литовцы, живя изначала с русскими в мире и согласии, охотно перенимали от них

–204–

веру, язык, право, письма и обычаи, учились ремесленному и военному искусству и торговым оборотам, и делали все это вполне непринужденно, ибо русские никогда насильно не навязывали им ни свою веру, ни свою народность.²⁴³

Литовские великие князья переносили постепенно центр своего государства все более на восток, так из Новогрудка (Литовского) в Троки, а при Гедимине – из Троков окончательно в Вильну, где они нашли население, состоявшее наполовину из русских, устроивших уже при этом государе древнейшую в городе православную церковь в честь чудотв. и святит. Николая, долгое время остававшегося патроном Литвы.²⁴⁴ Придерживаясь сами язычества, первые Литовские великие князья (как Гедимин, Ольгерд) должны были из политических видов (а Ольгерд – также из симпатии, а затем и вследствие одинаковой веры) оказывать покровительство господствовавшей в государстве русской народности и вере православной, которую исповедовали оставшиеся в стране русские удельные князья, и которая имела сильного представителя в лице Полоцкого владыки, игравшего большую роль в тогдашних политических делах. Насколько православная вера, принесенная русскими в коренную Литву, была здесь действительно сильна можно видеть из того, что еще в XII и XIII веках некоторые из природных литовских

–205–

князей крестились по православному обряду; по крайней мере насчитывают за время до соединения Литвы с Польшей (1386 г.) 16 князей литовского княжеского рода, которые были православными, а после соединения – 40 князей. Из этих первых князей в истории сделались особенно известными: Войшелг, сын Миндовга, обращенный в православие на Волыни и основавший около 1262 года Лавришевский монастырь на берегах р. Немана († 1267 г.) князь Довмонт, в православии Тимофей, приобревший известность в качестве князя Псковского († 1299 г.), принял крещение с супругой, с дружиною своею и со всем домом своим. Князь Ромунд или Римунд Тройденович, в православии Лавр, или Лаврентий, принял иноческий чин, поселился в

Лавришевском монастыре и построил церковь Воскресения Господня (род. 1281 г. † в перв. полов. XIV века) Ольгерд Гедиминович великий князь Литовский, в православии Александр, в схиме Алексий († 1377 г.), Любарт, сын Гедимины, князь Луцкий, в православии Димитрий († 1386 г.), Свидригайло Ольгердович, в православии Лев († 1452 г.).

Это важное и давнишнее значение православия в литовском государстве объясняет, почему литовские великие князья, отдавая, по примеру русских князей, своим сыновьям в уделы древнерусские области, позволяли им принимать православие и сами, вступая в брак с русскими княжнами (как например, Гедемин, Ольгерд), поощряли к тому же своих детей, которые обрусев таким образом, становились родоначальниками православных литовско-русских княжеских фамилий.²⁴⁵ Насколько обрусели великие князья Литовские видно, между прочим, из того, что Ольгерд на печати великокняжеской имел надпись русскую. Витовт обыкновенно писал по-русски.

—206—

Свидригайло известен особенно за привязанность к народности русской; он говорил и писал исключительно по-русски и даже с немецкими рыцарями вел переписку на русском языке.²⁴⁶ Великие князья, по русскому обычаю, назывались обыкновенно по именам и отчеству.²⁴⁷ Многие из таких православных князей и княгинь рода Гедимины и Ольгерда устраивали в своих удельных владениях монастыри и церкви, которым отписывали богатые имения с промысловыми статьями не только на потребу причта, но и для устройства богаделен, больниц и странно-приимных домов.²⁴⁸ Наряду с князьями, монастыри и церкви православные сооружали и материально их поддерживали и другие благочестивые крупные вотчинники, а также и средние сословия. В самой столице Литвы – Вильне, в середине XIV века, были построены: Пречистенский собор, монастырь св. Троицы и существовали к тому времени церкви: Пятницкая и св. чуд. Николая.²⁴⁹

Кроме веры русские передавали литовцам и свой язык. Русский язык сделался не только государственным языком, на котором писались законы, грамоты и привилегии, но

общеупотребительным в жизни; на нем говорили и писали в судах, а также говорили, и при дворе великого князя.²⁵⁰ Русское право стало правом литовским; русские

–207–

были ближайшими советниками литовского государя, принявшего со времен Гедимина титул великого князя Литвы и Руси; русские командовали в войсках (как, например, ближайший сподвижник Витеня и Гедимина – Давид староста Гродненский женатый на дочери Гедимина), становились во главе посольств, отряжаемых к другим правителям.²⁵¹ Одним словом, весь государственный строй Литвы приводил ее к полному обрусению.²⁵²

Проследив все существенные моменты развития литовско-русского государства и видя, что оно не обладало никакой самостоятельностью, так как главные в нем силы, были силами русскими, ибо, сравнительно, литовское племя к тому же было и малочисленное, надлежит признать, что господство Литвы было фактически не прочно, а потому это государство, как государство литовское, не имевшее резких физических границ, и не могло быть долговечным. К тому же и положение его между двумя все более усиливавшимися славянскими государствами – Московскою Русью и Польшей, не создавало для него необходимой устойчивости. Весь исторический вопрос сводился таким образом к тому: останется ли государство литовское под влиянием русской народности и обнаружит ли оно постепенное тяготение к православной и родственной Москве, или же подчинится влиянию католической Польши. От разрешения этого вопроса стояла в зависимости судьба всей западной Руси.

Обстоятельства временно решили этот вопрос в пользу католической Польши.

–208–

Насильственное водворение католичества великим князем Ягайло в 1386 году

Самым важным событием в этом отношении было получение Литовским великим князем Ягайло, в православии Иаковом, короны польской посредством женитьбы на польской королеве Ядвиге и переход его для этой цели, вместе со своими

братьями, другими родственниками и многими литовскими вельможами, в 1386 году в Кракове в католическую веру.²⁵³ Объявив эту веру господствующей на Литве, дав привилегией, 20 Февраля 1387 года, особые права и преимущества тем, которые примут римско-католическое исповедание, и учредив епископскую латинскую кафедру в Вильне, Владислав-Ягайло начал насильственно вводить католичество среди своих подданных, прирожденных литвинов, и в грамоте своей к Виленскому епископу от 1387 года предписывал употреблять против православных русских, находившихся в смешанных браках с литвинами, даже телесные наказания в случае их упорства и не желания добровольно перейти в католическую веру.²⁵⁴

Господство католичества повлекло за собой целый переворот в строе литовско-русского государства, соединившегося вначале с Польшей только посредством «*unio personalis*», то есть под условием управления одного государя.²⁵⁵ Повсюду в коренной Литве стали сооружать костелы и основывать католические монастыри (кляшторы), отписывая им значительные земельные угодья (с представлением разных льгот по отношению отбывания повинностей и податей). Так, Ягайло на первых же порах соорудил в городе Вильне костел св. Станислава, отписав ему значительную часть городской недвижимости, а

—209—

затем построил двенадцать католических храмов в Жмуди и в разных местах нынешней Белоруссии.²⁵⁶ В литовско-русском государстве появилось из Польши многочисленное и влиятельное латинское духовенство, получившее кроме громадных имений такие государственные права, как например, занятие первых мест в литовском сенате (в раде), каких не имело высшее православное духовенство. Католическое духовенство занялось проповедью об единстве церкви и о вселенском главенстве папы.

Правительственные меры, направленные во вред православной церкви и русской народности

Весьма естественно, что при таких новых порядках православная вера и церковь становились в зависимое и второстепенное положение в государстве. Высший православный архипастырь жил не в столице Вильне, а в Новогородке (Новогрудок, Минской губернии) и в Вильну обыкновенно приезжал только раз в год, тогда как местопребыванием католического архиепископа была назначена Вильна. Исповедовавших православную веру русских стали всячески стеснять в их гражданских правах. В 1413 году вышло Городельское постановление, изложенное в грамоте польского короля Владислава-Ягайла и великого князя литовского Витовта, в силу которого запрещалось допускать православных на высшие государственные и общественные должности, а имения раздавались только католикам.²⁵⁷ Те лица из литовских и русских бояр и земян были признаны шляхтичами (дворянами) и получили польские гербы, которые отреклись от православия и приняли католичество.²⁵⁸ Неоднократно в царствование последующих королей литовских появлялись унижительные для православных декреты о воспрещении им строить церкви, которые иногда в официальных актах обозначались словом «синагоги».²⁵⁹ Но что всего тяжелее отразилось на русском элементе в стране, так это постепенное проникновение в государственное устройство Литвы, основан-

–210–

ное, как мы видели, по преимуществу на началах русских, начал совершенно им противоположных, именно начал латинско-польских, расширявших не в меру политические и гражданские права дворянства (шляхты) насчет прав других низших сословий и во вред их нравственному и материальному благосостоянию. Здесь не место распространяться о постепенном возвышении значения высших литовско-русских дворянских родов, из которых на первом месте стояли роды бывших удельных князей, превращавшихся по мере усиления государственной власти в служилых князей и тем поднимавших силу дворянского сословия. Достаточно указать, что богатые и крупные землевладельцы – дворяне, входившие в состав литовской рады (государственного совета), захватили в свои

руки высшую правительственную власть в государстве, и с ними были принуждены считаться литовские государи, выбор которых на престол сосредоточивался в руках этих «панов рады».²⁶⁰ Вместе с властью литовские магнаты приобретали огромные владельческие права и привилегии, в силу которых их владельческому суду подчинялись заселявшие их огромные имения крестьяне. Рядом с возвышением высшего дворянства поднималось и низшее (шляхта), приобретающее свои шляхтские вольности, записываясь к польским гербам, и все более, и более обособлявшиеся от народа. Оно проводило свои узкие сословные интересы посредством разных сеймов и сеймиков, устроенных на польский лад (со времени Городельской привилегии). Такое громадное преобладание в государстве дворянского сословия, освобожденного к середине XV века от натуральных повинностей²⁶¹, шло конечно параллельно

–211–

с ослаблением прав и значения низшего сословия – крестьянского, закрепощенного уже во время царствования Казимира Ягайловича (1457 г.) и являвшегося в глазах шляхты – бесправными холопами.²⁶² Введение немецкого (магдебургского) права повлекло за собой полное отделение интересов города (мещан) от интересов земских (крестьян) и вносило в крестьянское хозяйство, основанное до того на началах общинных, начала мызного хозяйства, требовавшие частного, дробного землевладения, именно подворными участками. Все эти предпринятые для объединения Литвы с Польшей крупные государственные реформы, совершенные также при посредстве поляков, занявших видные должности в государстве, и проводимые в жизнь путем «привплеев» (разных жалованных грамот), понуждали правительство к изменениям и переменам во внешних формах управления. Так, со времени Городельского постановления стали по образцу польскому вводить в Литве разные должности, из которых высшими были: гетмана (главного военачальника – Hauptmann), канцлера (хранителя печати великого князя), подскарбия земского (министра финансов), подскарбия надворного (в роде министра двора), маршалка (предводителя дворянства), кастеляна (помощника воеводы, то

есть губернатора) и т.п. Правительство также начало вводить новые судебные места по образцу польских (трибуналы земские и городские суды, подкоморские суды для разрешения споров о поземельной собственности и т.п.), установило прием в Литве польской монеты, низшего достоинства нежели литовская монета (1508 г.).²⁶³ В довершение всех неблагоприятных для русского населения новшеств, польско-литовские короли стали покровительствовать евреям, заплонившим край еще со времени правления великого князя Витовта, и забиравшим в стране силу путем отдачи в рост денег шляхте и при дворе великого князя, а также вследствие предоставления им,

–212–

евреям, на откуп разных таможенных, соляных и других сборов.²⁶⁴

Издания отдельных постановлений, благоприятных для русско-православного общества в царствование королей Казимира, Александра и Сигизмунда I

Так как католичество появилось и стало господствовать в Литве по видам более политическим нежели религиозным, зависимость же от Польши тяготила многих русских и литовских вельмож, считавших такое подчинение Польше национальным позором, то преемники Ягайлы и Витовта принуждены были для водворения и поддержания мира в государстве изменять нередко прямым интересам католическо-польской партии²⁶⁵ и отменять стеснительные и унижительные для православных городельские постановления, а также не только снимать запрещения о постройках православных церквей²⁶⁶, но даже издавать постановления благоприятные для развития церковной православной жизни, и даже жаловать русские православные церкви и монастыри поместьями и угодьями.²⁶⁷ Это благоприятное для русских и православной церкви направление, замечаемое иногда в политике польско-литовских королей: Казимира, Александра и Сигизмунда I, имело своим последствием то, что весь поворот в сторону католичества и Польши совершался весьма медленно и православие в сущности в продолжение почти двух веков подвергалось лишь эпизодическим преследованиям и стеснениям, за исключением,

впрочем, несчастной Галичины, взятой поляками окончательно в свою власть в конце XIV столетия.²⁶⁸

–213–

Крепость православия и русской народности на Литве в XV и XVI веках

Православие, по видимым признакам, не только не ослабевало, но во многих отношениях преуспевало. Богослужение и все без исключения христианские требы отправлялись на Литве и в Галичине на славяно-русском языке. Русская знать, в течение XV и первой половины XVI столетий, не отступала еще от православия и представители древних родов, как-то князья: Слуцкие, Мстиславские, Заславские, Збаражские, Острожские, Гольшанские, Глинские, Масальские, Друцкие, Вишневецкие (правильнее Вишневские), Полубенские, Пронские, Черторыйские, Четвертинские и другие, а также вельможи: Сопеги (вернее Сопиги) Сапгушки, Ходкевичи, Горностаи, Солтаны, Семашки, Тризны, Кмиты, Воловичи, Тышкевичи и множество других, занимая видные положения в государстве и обществе, придерживались своей старой православной веры, и только в середине XVI века увлекаясь лютеранством и кальвинизмом начали изменять ей.²⁶⁹ Просматривая бесчисленное количество опубликованных в настоящее время в разных «актах и сборниках», изданных Петербургской, Киевской, Витебской и Виленской Археографическими комиссиями, документов относящихся к описываемому времени, как-то: разного рода записей, духовных завещаний, грамот, писем и проч., поражаешься количеством тех жертв «на помин души», которые сделаны в пользу православных церквей и монастырей, и которые затрачены на постройку новых храмов со стороны русских вельмож, их жен и детей. Не говоря уже об известной благотворительности и просветительной деятельности на пользу православия в Литве великой княгини Елены, дочери Иоанна III и супруги великого князя литовского Александра, мы встречаем целый ряд имен благочестивых людей, снабжавших наши монастыри и

–214–

церкви в западной России громадными земельными угодьями и большими деньгами. На благоустройство, например, Киевских монастырей и в особенности на возобновление Печерской лавры, в течение XV века, целые состояния вкладывали потомки Ольгерда, князя Олельковичи, князя Голынанские, Глинские, а также и не столь знатные дворяне, как Зеновьевичи, Дашковичи. В города Кобрине и его округе потомки князя Любарта Гедиминовича, князя Кобринские сооружали, поддерживали и снабжали данями, угодьями и вообще разною земельною собственностью монастырь Спасский и другие местные церкви. Сам князь Любарт (в крещении Дмитрий) Гедиминович построил в г. Луцке церковь в честь своего ангела – св. Дмитрия. В города Мстиславле сооружен был собор на средства князей Мстиславских, которые также одарили местный Онуфриевский монастырь. В том же благотворительном направлении действовали в своих округах: князя Слуцкие, отписавшие земли Слуцкому Троицкому монастырю, князя Пинские Ярославичи, поддерживавшие церкви в города Пинске и его округе.²⁷⁰ В самом начала XVI века возник с благословения митрополита Иосифа Солтана, и при его материальной поддержке знаменитый Супрасльский Благовещенский монастырь (около Белостока) во владениях и на средства маршалка великого княжества Литовского Александра Ивановича Ходкевича. По отзыву даже самих униатов этот монастырь является памятником «русской славы».²⁷¹

–215–

Литаор Хрептович назначил в 1528 г. десятину на православную церковь св. Николая в Троках, а Федор Андреевич Сангушко в 1542 г. подарил имения и угодья Мелецкому св. Николаевскому монастырю, на Волыни, близ города Ковеля. Об одних пожертвованиях князя Константина Ивановича Острожского на православные церкви и монастыри, находившиеся в его обширных Волынских владениях, а также на Виленские церкви и другие в разных местах Литвы, пришлось бы написать целую статью.²⁷² Также обращает на себя внимание раздача церквям и монастырям, буквально по всем главным городам всего Литовского государства опекуном над имениями

князя Димитрия Путятича князем Михаилом Глинским на помин его, Димитрия, души целого громадного состояния покойного, заключавшегося в обширных имениях и деньгах.²⁷³ Не одни дворяне и духовные лица являются созидателями храмов и монастырей, но также и мещане, в одиночку и совокупными силами; так, около 1480 года, на средства Гродненских мещан был сооружен в Гродно Борисоглебский Коложский монастырь.²⁷⁴ В древних синодиках наших западнорусских монастырей встречаются часто указания на принятие монашеского чина, и даже схимы, некоторыми из членов знатных русских родов; так например, в «Субботнике или поминнике» Супрасльского монастыря записаны имена князей и княгинь Слуцких, Крошинских, Сангушко, принявших схиму, а дочь канцлера Сапеги в 1500 году была монахиней в православном Виленском монастыре.²⁷⁵

Такое процветание православных обычаев и обрядов в среде знатнейшего дворянства в крае очевидно должно было оказывать громадное влияние и на государя Литвы; как на пример такого влияния можно указать на тот любо-

–216–

пытный факт, что в 1447 году польский король и великий князь литовский Казимир Ягайлович в память спасения от утопления своей супруги, случившегося в день св. пророка Илии, велел построить в Белоруссии шесть церквей во имя сего пророка, на берегах рек Двины, Днепра и Сожи, с отдачею сим церквам во владение перевозов (именно: в Витебске, Бешенковичах, Могилеве, Кричеве, Орше, Черникове).²⁷⁶

Господство русских нравов, языка и правовых начал в Литве в ту же эпоху

При такой крепости православия в описываемую эпоху не мудрено, что русские нравы продолжали господствовать в стране, а русский язык сохранял за собою государственное значение. Красноречивым свидетельством тому могут служить многие привилегии и постановления²⁷⁷ польско-литовских королей для русских земель и их жителей, бесчисленное количество разных судебных актов – позывов или требований к суду, приговоров – относящихся к эпохе XV и XVI веков и

писанных на русском языке, на котором издавались узаконения для руководства судебным местам, так что в судопроизводстве главного литовского трибунала употреблялся язык русский даже до 1697 года.²⁷⁸ Законы уголовные и гражданские, известные с 1529 года под именем Литовского статута, первоначально писанного на русском языке, были напечатаны в Вильне в типографии Мамоничей в 1588 году и впоследствии переложены на польский язык. По этим законам все судебные дела производились и были писаны не иначе, как

–217–

только на русском языке.²⁷⁹ В Виленском магистрате, по давнему обычаю, радцы и бурмистры были на половину закона римского, а половина закона греческого.²⁸⁰ Нет надобности пояснять, что в домашней жизни литовско-русского дворянства русский язык был их родным языком, на котором они говорили и писали; в изданных Археографическими комиссиями сборниках и актах помещено большое количество духовных завещаний русско-литовских дворян, их писем, разных записей и других документов, писанных на русском языке.²⁸¹ Весьма

–218–

знаменательным представляется также тот факт, что в 1576 году Брацлавская шляхта обратилась к королю Стефану Баторию с челобитной о том, чтобы велено было королевские указы к ним писать по-русски, а не на польском языке (Акт. зап. России, т. III, № 64). В заключение этого очерка о состоянии православия и русской народности в эпоху XV и первой половине XVI веков приведем тот факт, что ко времени введения религиозной унии в конце XVI века в самой столице Литвы – Вильне – половина жителей была православными и в ней православных храмом (числом 18) было более, нежели католических, а по свидетельству летописи Львовского братства к этому времени во всей литовской митрополии числилось 11.000 русских священников, восемь епископов с митрополитом, и не малое число монастырей.²⁸²²⁸³

Присоединение Литвы к короне польской в 1569 году

Систематическое гонение на православных и на все русское, – вопреки целому ряду ограждающих их права великокняжеских

постановлений, – началось с окончательного присоединения Литвы к Короне Польской в 1569 году. Это присоединение произошло в правление короля Сигизмунда II Августа, сделавшегося в конце своей жизни ревностным сторонником католической политики польского правительства, которое издавна мечтало о полном слиянии и подчинении Литвы Польше и видело в православии и русской народности главное и сильнейшее препятствие осуществлению этих замыслов. Из обнародованных многочисленных документов, касающихся Люблинского сейма, на котором произошло это соединение Литвы с Польшей, видно, что этот политический акт был вопиющим наси-

–219–

лением над Литвой, усугубленным еще безусловным отделением к Польше южной части Литвы – Малороссии.²⁸⁴ О том, как глубоко чувствовали это насилие лучшие люди Литвы того времени, и как они верно понимали измену Сигизмунда II литовским интересам, служат доказательством многочисленные письменные документы, исходившие от литовских магнатов и касающиеся этого деспотического акта. Такие патриоты, как Нарушевич, Ходкевич, Радзивил, не скрывали от себя, что литовцам нечего ожидать от поляков чего-либо доброго²⁸⁵, и что надо защищать всеми силами «убогую Литву».²⁸⁶ Нарушевич писал Радзивилу от 5 июня 1569 году «никогда еще не было столь тяжких ударов и вероятно за тяжкие грехи покарал Бог несчастную Литву».²⁸⁷ Один из литовских патриотов Иероним Ходкевич, движимый любовью к отечеству, пожелал себе не дожидаться этого подчинения Литвы и его желание исполнилось, так как он скончался до окончания этого политического акта.²⁸⁸ А князь Радзивил оплакивал кончину вольного и независимого великого княжества Литовского, которое в лице своих верных сынов всегда считало Польшу «чужой землей».²⁸⁹

Полное политическое подчинение Литвы Польша осуще-

–220–

ствляло, казалось, долголетнюю заветную мечту об этом польских патриотов. При могущественной поддержке из Рима и с водворением в Литве иезуитов, случившимся в том же

злополучном 1509 году, они могли приступить к приведению в исполнение плана об искоренении всего русского и православного в областях западной России; надо было найти только подходящее оружие. Оно было найдено в так называемой *унии*.

(Окончание следует).

А. Папков

Тихомиров П.В. История философии как процесс постепенной выработки научно обоснованного и истинного мировоззрения: [Из лекций по истории философии] // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 221–238 (2-я пагин.). (Окончание)²⁹⁰

–221–

III. Абсолютная истина и история философии

Философское стремление к абсолютной истине осуществляется только в истории философии. – Абсолютная истина, как законная цель философии. – Сущность абсолютной истины и ее отношение к истории философии. – Предмет философского познания и его отношение к истории философии. – Реальные условия философского развития в их отношении к истории философии. – Антифилософская тенденция в самом философствующем индивидууме. – Практически интерес и влияние чувства. – Влияние наивного мировоззрения. – Догматическое влияние философских систем. – Условия распространения философских учений и значение истории философии.

Философия стремится к познанию *абсолютной истины*. Стремление это как по своему существу, так и по свойствам познаваемого *предмета*, так равно и по тем реальным *условиям*, в рамках которых оно осуществляется, делает *историю философии настоящей ареной, на которой только может во всей полноте развернуться подлинная сущность философии*.

«Абсолютная истина"... Давно уже и в философской литературе, и тем более в нефилософской критике раздаются энергичные протесты против безмерных притязаний философии и напоминания о скудости познавательных

–222–

средств человека. Не мало насмешек высказано по адресу философии, «гоняющейся за абсолютами». И надо сознаться, что эта реакция в значительной мере сделала свое дело. Кто знаком с современным состоянием философии, того не может не

поражать скромность задач и осторожность тона, какими отличается современная философия, например, от философии сороковых годов. Я откровенно скажу, что в наше время самые слова «абсолютная истина» в ушах многих даже образованных людей прозвучат довольно дико... Но историк философии знает, что это есть лишь случайное, обусловленное специальными историческими обстоятельствами явление. Ничто нам не может ручаться, что ближайшее будущее не подарит нам системы, которая с не меньшей притязательностью на универсальность, чем, например, гегельянство, но с большей научной основательностью приобретет господство над умами, и такими образом еще раз пред сознанием мыслящего человечества промелькнет обольстительный образ найденной, наконец, *последней истины*. И внимательные наблюдатели даже довольно уверенно пророчат это будущее. Во всяком случае, историк должен считаться с теми чертами в понятии философии, какими она заявила себя на протяжении своего многовекового существования и может еще не раз заявить, а не с временными, характеризующими, может быть, упадок и ослабление философской продуктивности.

Что же такое эта «абсолютная истина», как идеал философии? В каком отношении стоит она к истории философии? – *Абсолютная истина*, как мы видели, является противоположностью истины *относительной*. В специальных науках источником относительности достигаемого ими познания являются их общие понятия и предположения, которые они принимают без критики и проверки. Философия берет эти общие понятия и предположения предметом своего специального исследования и тем делает шаг к *освобождению знания от характера относительности*. Но построить систему, чуждую *всяких догматических примесей*, т.е. не проверенных критически общих понятий и предположений, это *превышает силы единичного человека и составляет задачу целого человечества*. Гениальные и наиболее дальне-

–223–

видные философские умы не мало вложили труда в эту работу и многое выяснили в этом направлении, но браться за

решение этой задачи во всей полноте не отваживались. Брались за это менее осторожные и более увлекающиеся мыслители в роде, например, Фихте, Гегеля; – но своими поучительными неудачами они, правда, охладили несколько философское рвение, тем не менее лишний раз показали, каков конечный идеал философии. И хотя теперь смеются (например, Лянге), как над «романтикой понятий», над тем, что «Фихте выхватил из философии Канта один из самых туманнейших пунктов, – учение о первоначальном синтетическом единстве апперцепции, чтобы вывести из этого свое творческое я; что Шеллинг из $A=A$, так сказать, из пустого ореха, волшебством извлекает мировое целое; что Гегель мог признать бытие и небытие тождественными при радостных кликах жаждущей знания университетской молодежи»²⁹¹: тем не менее никто из ясно понимающих дело не решится отрицать, что эти мыслители хорошо и верно сознавали высшие задачи философии и только забывали, что иное дело – сознавать задачу и иное дело – иметь средства ее разрешить.

«Абсолютно истинной» будет такая система, в которой *все положения*, – как общие, так и частные, – *критически проверены*, т.е. взвешены со стороны своего содержания, объема, отношения к подлинной реальности (или, как теперь говорят, к вещам в себе) и друг к другу, так что не остается в ней *ни одного* догматического предположения, или непроверенного общего понятия. Только тот, кто сам испытал всю трудность обработки общих вопросов и знает, сколь велика при этом опасность потерять кормило критической осторожности, – только тот поймет, насколько грациозна такая задача и непосильна для отдельных самых гениальных умов и даже целых поколений гениев; к решению ее можно только *бесконечно приближаться*, никогда, разумеется, не доходя до конца этого приближения. Ступени этого приближения и знаменуют постоянные пересмотры философией своего содержания. Как вода, пропускаемая несколько раз чрез фильтр, после

–224–

каждого раза становится все чище и чище, постепенно приближаясь к идеалу абсолютной чистоты, так и философское мышление, оперирующее над общими вопросами миропознания и

жизнепонимания, все более приближается к своему идеалу абсолютной истины. Приведенное сравнение грешит только тем, что абсолютная чистота воды есть некоторый конечный и достижимый результат, между тем как абсолютная истина для философии есть предмет бесконечного и никогда вполне не достигаемого приближения. Но *значение истории философии* отсюда ясно: в исторической смене систем осуществляется постепенно идеал философской истины. И как вода разной чистоты все же есть вода, так и разнообразие систем не противоречит тому, что истина – одна.

Я сказал, что стремление к абсолютной истине делает историю философии настоящей ареной, на которой лишь может во всей полноте раскрыться подлинная сущность философии, – не только по самому существу этого стремления (что показал я вам сейчас), но и *по свойствам познаваемого предмета*. Действительно, «мир» и «жизнь», как *целое*, – это такой необъятный и многосторонний предмет, что пред ним неизбежно теряется человеческая мысль и впадает в *односторонность*, которая, раскрывшись, становится в противоречие с стремлением к абсолютной истине и гонит мыслящий дух к новому пересмотру и дополнению своего мирозерцания. Крупные и часто непримиримые контрасты, – как в области мирового бытия, так и человеческой жизни, – требуют способности к такому всеобъемлющему *синтезу*, какой невозможен для индивидуального ума и может быть постепенно выполняем только *в течение истории* коллективным умом целого человечества. Это положение сделалось общим местом почти всех курсов истории философии, авторы которых не стоят на точке зрения позитивизма или скептицизма. Вот что, например, читаем в «Истории новой философии» Фалькенберга: «Каждый философ видит только часть мира и смотрит на нее своими глазами; поэтому всякая система одностороння. Именно только благодаря многочисленности и разнообразию философских систем, может достаточно хорошо достигаться цель философии, т.е. всестороннее познание обширной кар-

–225–

тины мира и духа. История философии есть философия человечества, большого индивидуума, более дальнзоркого, чем органы, при помощи которых он действует, способного одновременно мыслить вещи одна другой противоположные, примирять противоречия и открывать новый и стремиться, в необходимом и надежном развитии познания, навстречу всеобъемлющей истине, которую нельзя мыслить бедной и разделенной на несовместимые части». ²⁹² Эту мысль повторяют на разные лады и многие другие историки философии.

Эта мысль настолько вообще распространена, что сделалась темой многих сказок, басен и притчей, – напр., о горе, к вершине которой исследователи идут с разных сторон и потому встречают на своем пути различные предметы и различно описывают самую гору и т.п. Я, с своей стороны, много распространяться об этом не считаю нужным. Скажу только, что совокупные *исторические усилия* мыслящего человечества преобладают естественную односторонность индивидуальных умов, и с каждым действительным шагом вперед, какой делает история философии, мы становимся все ближе к идеалу мирозерцания, чуждого односторонностей и всякого догматизма, к идеалу абсолютно-истинной философии. Пусть этот идеал в действительности никогда не достигается; – одно приближение к нему составляет такую заслугу для умственного развития человечества и настолько осмысливает самое научное проникновение в тайны бытия, что корифеи философской мысли по праву занимают первые места в пантеоне двигателей прогресса. Если бы человечество поддавалось невежественным толкам о бесплодности философии и о серьезной противоположности между нею и специальными науками, то это, – прямо скажу, – обозначало бы начало умственного одичания. Позитивизм, ратующий против философии есть сам одностороннейшая из философии. Требуемое тем ограничение познания одними только так называемыми положительными науками повело бы лишь к тому, что и пауки, раздробившись на мелочные и бесконечные специальности, утратили бы сознание своей взаимной связи

–226–

и общей цели (на чем, однако, так настаивал основатель позитивизма Огюст Конт). Миропознание и жизнепонимание оскудели бы содержанием. Наука сама стала бы бесплодной. Справедливо, по моему мнению, говорит французский мыслитель Гюйо: «Наши ученые похожи на рудокопов в глубине шахты освещено только то, что ближе всего их окружает; далее – темнота, неизвестное. Обращать мысль только на светлый круг, в котором мы движемся, и ограничить свой взгляд только им, забывая о громадности, которая от нас ускользает, было бы тоже, что самим задуть дрожащий огонь фонаря рудокопа"...²⁹³

Я сказал, что философское стремление к познанию абсолютной истины делает настоящей и полной выразительницей сущности философии ее *историю*. Я затем раскрыл пред вами, как это обуславливается самым существом названного стремления и свойствами познаваемого предмета. Третью причину, по которой история философии есть выразительница сущности философии во всей ее полноте, я указал в тех *реальных условиях*, при которых осуществляется стремление человеческого духа к абсолютной истине. К разъяснению этих условий и перейдем теперь.

Условия эти – двоякого рода: одни касаются самого *мыслителя*, создающего известную систему, другие же относятся к *распространению* и усвоению данного философского учения, к переходу его в общечеловеческое духовное достояние.

В самом *философствующем индивидууме* заложено не мало *антифилософских тенденций*, делающих его вклад в общечеловеческую сокровищницу философского ведения непременно *односторонним и частичным*. И только *история* преобладает эту односторонность и частичность.

Самой первой антифилософской тенденцией является *практический интерес* и *влияние чувства*. Обыденное мышление представляет массу примеров, подтверждающих зависимость нашего суждения от этих влияний. Примеры эти настолько многочисленны, а наиболее типичные из них даже избиты, что приводить их едва ли стоит: – можно

–227–

предположить их общеизвестными. А кому захотелось бы ближе познакомиться с этой любопытной стороной человеческого духа, тот пусть прочитает «Эристику» и «Афоризмы» Шопенгауэра, который с глубокомыслием серьезного философа соединяет здесь злость и меткость гениального памфлетиста. «Quae volumus, ea libenter credimus», чего нам хочется, тому мы охотно верим, – глубоко верное психологическое наблюдение, которое стало теперь общим местом даже газетных фельетонов. И даже отбросьте вы все явно недобросовестные явления этого рода, когда, например, корыстный расчет делает человека пропагандистом идеи, в которую он совсем не верит, или борцом против взглядов совершенно для него безразличных, но разделяемых ненавистными ему людьми, – отбросьте вы эти явления, где именем истины прикрывается только эгоизм и вражда, – все-таки останется громадная масса случаев, когда человек делается слепым к ценности тех или иных оснований под влиянием чувства и личного интереса. Шопенгауэр даже говорит, что люди чаще обманывают самих себя, чем других.

Эта тенденция немного только в меньшей степени встречается и в философии. Случаи *недобросовестной* фальши, к чести нашей науки, довольно редки между философами, по крайней мере, нового времени. В средние века тирания религиозной догмы, выступавшая с горделивым девизом, что «философия – служанка богословия (*philosophia esd ancilla theologiae*)», не мало породила образцов такого тенденциозного философствования, которое справедливо осуждено историей, как псевдо-философский хлам. В новое и новейшее время подобную же жалкую участь переживает «томизм» (католическая философия). У нас в России в течение нынешнего столетия подобному же уродованию подвергалась довольно долго университетская философия и в меньшей степени академическая.²⁹⁴ Собственно из корифе-

–228–

ев европейской мысли только некоторых можно иногда упрекнуть в *умалчивании* и в *очень легком* искажении своих действительных мыслей по политическим соображениям (напр., Декарта, Канта, Гегеля и др.); но умолчание, – вы, конечно,

согласитесь, – есть все-таки меньший грех, чем сознательная ложь. «Человек, – утверждает Кант, – должен говорить только то, в истинности чего он убежден; но не всякую истину он обязан говорить». Разумеется, в этих словах надо признать недостаток нравственного мужества: но кто же им владеет вполне?...

Но если, как я сказал, случаи недобросовестной фальши между философами чрезвычайно редки, то случаи искреннего и ими самими незамечавшегося самообмана, или увлечения известной идеей по внушению *чувства* и других психологических расположений – нравственных, религиозных, эстетических, которые я объединяю в понятии *жизненно-практических мотивов*, – имеют место и в отношении к ним. Главные философские проблемы никак не могут считаться совершенно нейтральными в отношении к основным жизненно-практическим потребностям человека, к его духовным нуждам и нравственным стремлениям. Что касается таких вопросов, как – о душе, о Боге, о свободе воли, о совести и т.п., то здесь это совершенно ясно само собою. Потому-то в обсуждении этих вопросов и трудно человеку достигнуть той полной объективности, того спокойного беспристрастия, какие совершенно обычны, например, в исследованиях математических и, большею частью, естественнонаучных. Потому же и в оценке чужих воззрений по этим вопросам и в обмене мнений обыкновенно обнаруживается так много страстности и предвзятости. Человек религиозный легче способен удовлетвориться плохими философскими доказательствами бытия Божия, менее способен подметить их слабые стороны, а в аргументах атеистов и скептиков легко усматривает или умственную ограниченность, или же недобросовестность. Точно также неверующий преувеличивает слабые стороны этих доказательств. Человек нравственно настроенный нередко а priori считает софизмами все доводы детерменистов против свободы воли, потому что ему кажется, что без свободы нет никакой нравственной от-

–229–

ветственности. Подобные же нравственные опасения часто скрываются и за рассуждениями о душе и, конечно, мешают беспристрастию этих рассуждений. «Когда движение земли было

доказано, говорит Лянге, всякому филистеру казалось, что он должен упасть, если не будет опровергнуто это опасное учение; подобным образом иной и нынче боится стать инем, если Фохт ему докажет, что у него нет души».²⁹⁵ Но если мы возьмем проблемы и менее близкие сердцу человека, то и в них всегда окажется возможной примесь личного интереса. Например, бесконечно или конечно пространство? Не безразлично ли, кажется, это для нас? И, однако я знаю нескольких философов, которые и в обсуждении этого вопроса обнаружили всю ту произвольную софистику, в которую человек так легко впадает под влиянием религиозно-нравственных предубеждений... А, эстетические предрассудки – как много они мешали, например, беспристрастному исследованию проблемы причинности и телеологии! Да, наконец, уже простой факт существования в философии направлений, которые сами себя называют «эстетизмом» или «волюнтаризмом», показывает, что рассматриваемая антифилософская тенденция в мыслящем человечестве не только существует, но и возводится даже сама в философский принцип.

И когда вам придется читать или слышать, что в философии «позади логической работы оснований и следствий стоят психические факторы, большею частью не логической природы, но сильнее всякой логики»²⁹⁶, что «міровоззрения вырастают из различных временных настроений человечества, как цветы всеобщего культурного процесса, и представляют собою не столько обдуманые продукты, сколько ритмы мышления, не теории, но проникнутые чувством оценки способы относиться к міру»²⁹⁷; когда вы встретитесь с воззрением, что «не только пессимизм и оптимизм, детерминизм и учение о свободной воле, но также пантеизм и индивидуализм, идеализм и материализм.

–230–

даже рационализм и сенсуализм имеют свой корень в глубине аффекта и остаются в конце концов делом веры, чувства и воли, хотя и работают посредством мысли»²⁹⁸: то не спорьте против самого этого тезиса; – он, конечно, верен или, точнее сказать, *к сожалению* верен; но вы обязаны спросить, если только вы правильно понимаете задачи философии, –

насколько законно такое явление; не приносится ли здесь философское стремление к истине, и даже к «абсолютной» истине, в жертву самым нефилософским и враждебным истине тенденциям? Вот что следует всегда помнить при оценке этих «психических факторов не логической природы, но сильнее всякой логики, стоящих позади логической работы мысли». Это – не законные факторы философского развития, а *тормоза философских успехов*. Чем независимее от них, чем объективнее будет философское мышление, тем лучше. Нет нужды разъяснять, что благодаря этим тормозам, каждое индивидуальное философствование бывает необходимо *односторонним* и приближение к истине – *частичным*.

Коррективом этой односторонности и частичности и является *история философии*. Личные практические мотивы, которые так дороги бывают самому мыслителю, очень часто не имеют никакой цены в глазах другого, и он без сожаления разбивает кумир, пред которым благоговейно смирялась мысль его предшественника. Часто удивляются, что трудно найти двух философов во всем согласных, и ставят это в упрек философии; но с указанной точки зрения, это так понятно; *трудно найти людей похожих друг на друга...* Как прибой морских волн гладко шлифует друг о друга прибрежные камешки, которыми усыпано морское дно, так и в кажущейся сутолоке исторической смены философских мировоззрений сглаживаются индивидуальные и субъективные черты, сметаются случайные и тенденциозные налеты, и от каждой системы остается здоровое и имеющее общечеловеческую ценность ядро. Говорят, что только потомство судит беспристрастно и правильно. И это – совершенно верно, потому что потомство не живет уже настроением своих предков и в продуктах

–231–

их умственного труда часто ценит не то, что казалось наиболее ценным им самим, а только то, что имеет объективную ценность, независимо от всевозможных интимных побуждений. Потому-то достоинство философских систем в значительной степени и определяется *силою их исторического влияния*.

Другая антифилофская тенденция, заложенная в самом философствующем индивидууме, есть *влияние наивного міровоззрения* или, – как его иначе неправильно называют, – міровоззрения естественного здравого смысла. Это міровоззрение, как увидим, гораздо сильнее препятствует правильному усвоению философских учений; но и самому философу в его поисках за истиной оно много мешает. Міровоззрение естественного смысла в каждом из нас обыкновенно успевает уже прочно сложиться, прежде чем человек начнет философствовать. Я говорил вам, что философия, как «научное исследование», имеет целью заменять наивные убеждения естественного или обыденного смысла методически установленными и проверенными в своей истинности суждениями о предметах. Но переделывать прочно сложившиеся убеждения весьма трудно, и обыкновенно при самом тщательном пересмотре многое из старого остается незамеченным и без проверки входит в систему. И это одинаково неизбежно, каким бы путем ни шел мыслитель, – путем ли Декартовского методологического сомнения во всем, за раз расчищающего почву для новых уже научных, построений или путем постепенных поправок. В первом случае мыслитель совсем почти остается без средств, и его будто бы «чистый» разум не может ни одного шагу сделать вперед, не ощущая для своего движения необходимости в тех самых понятиях, которые он только что подверг своему абсолютному сомнению; дело кончается тем, что или все отвергнутое разом восстанавливается на своем месте посредством какого-нибудь необычайного «критерия», или же явно отвергнутые понятия тайком и бессознательно пускаются в дело, и таким образом получается только обманчивая видимость критически проверенной и обоснованной системы. Во втором случае, новые поправки, вступая в соединение с элементами старого міровоззрения, в итоге все-таки дают довольно урод-

–232–

ливую смесь истины с наивно-догматическими воззрениями. Это отчасти похоже на то, как если бы из стакана чернил вычерпывать по чанной ложке содержимое, заменяя каждую

почерпнутую ложку ложкою чистой воды: скоро ли вы достигнете, чтобы у вас в стакане оказалось если не абсолютно чистая вода (что, конечно, невозможно), то хоть нечто подобное ей?... А теперь соответственно раздвиньте рамки этого сравнения, – и вы поймете, что не только одной человеческой жизни не хватит на эту работу постепенного исправления непосредственного наивного мировоззрения, но и целому поколению философов эта работа дается с большим трудом. Как видите, дело опять сводится к тому, что немощь индивидуальной мысли преобладает *только историей философии, т.е. рядом преемственно следующих друг за другом и друг друга продолжающих, исправляющих и дополняющих попыток философского приближения к истине.*

Замена мировоззрения естественного смысла строго философскими мировоззрением затрудняется главным образом тем, что философствование образует лишь малую часть в духовной жизни человека. Во всех остальных частях человеку почти нет практической надобности отрешаться от мировоззрения естественного смысла. В житейских сношениях с людьми, в домашнем быту, в товарищеских отношениях, в практической деятельности – философу обыкновенно не приходится прилагать свои, в общем все-таки довольно абстрактные, идеи. Исключение представляют только некоторые немногие чудаки древнего и нового времени; и произведения в роде Хемницеровского «Метафизика» навсегда останутся не типичными картинами с натуры, а лишь продуктом праздного вымысла. Идеалист Берклей, например, в своем поведении не давал никаких поводов к тем неделикатным насмешкам, какие сыпались на его учение. Во всяком случае, философу, – помимо того, что он сам воспитался и вырос на мировоззрении естественного смысла, – приходится, и выработавши уже собственное мировоззрение, постоянно становиться на обыденную точку зрения. Это – вечный балласт, постоянно заставляющий мыслителя спускаться с высот познания. Незаметно для самого себя самый бдительный и критический

–233–

философ усваивает себе нефилософские навыки обыденного мышления.

Наконец, и известная *тирания языка*, на которую жалуются большинство философов, есть тоже одно из проявлений рассматриваемой тенденции. Язык наш всецело приспособлен к потребностям обыденной жизни и часто совсем не годится для точного выражения философских понятий. Конечно, разъяснения насчет *специального значения*, усвояемого словам, могут предохранить от путаницы в этом отношении; но нередко и с самим философом случается грех, что он забывает об установленном им же самим условном значении известного термина и начинает употреблять его в обыденном смысле, от чего, само собой понятно, выходит путаница. Единственным надежным средством является *создание собственной специально-философской терминологии*; и философы часто прибегают к этому средству. Но стремление быть понятным для большинства литературно образованных людей и желание распространения своему учению (философов, как вы знаете, и без того упрекают в *темноте и непонятности для публики*) мешают очень широкому применению этого средства.

Лишь исподволь, в течение истории, обработка общих вопросов, или философия, освобождается от наивно-догматических примесей. Идеал *абсолютной истины* служит для философов только путеводной звездой, приближенно же к нему есть дело медленного и трудного процесса.

Третья антифилософская тенденция, тоже заложенная в самом философствующем индивидууме, есть *догматическое принятие* многих положений *предшествовавших систем*. В нашем научном мышлении – такое множество этих не проверенных понятий, без критики заимствованных из философий прошлого, что уберечься от их влияния столь же трудно, как и от влияния естественного мировоззрения обыденного смысла. Влияние этой тенденции совершенно аналогично с только что рассмотренной.

Я сказал, что кроме антифилософских тенденций, заложенных в самом философствующем индивидууме, также и *условия распространения и усвоения философских учений*

делают только историю философии выразительницей сущности философии.

–234–

Философские истины, – мало того, что с трудом *добываются*, – с трудом и *распространяются*.

Всякая новая философская система или отдельная идея вначале обыкновенно встречается весьма недоверчиво и даже враждебно. Враждебность эту прежде всего проявляет тот самый «естественный» или «здравый» смысл, который и в самом философе служит тормозом философствования. Это мировоззрение здравого смысла есть наследственное достояние целого человечества, путем долгой эволюции отлично приспособленное ко всем его практическим потребностям и к решению нехитрых проблемы обыденного опыта. Оно в некотором смысле может быть даже названо инстинктивным. Понятно, что оно сильно противится попыткам отдельных людей заменить привычные понятия новыми и, по своей новизне, странными. Нет более *консервативной* силы, чем общечеловеческие *умственные привычки*. Уже древность знакома была с этими препятствиями к философствованию, в новое же время на них указывали почти все философы, начиная с Бэкона с его знаменитым учением об идолах. Сила традиционных навыков мысли и чувство своей полной солидарности с громадным человечеством делают людей обыденного смысла необыкновенно смелыми в суждениях о философах, – этой ничтожной группе среди нефилософского большинства, – и о философии «Обыкновенное представление, – справедливо говорит Куно Фишер, – любит вообразать себе философию, как праздную теорию, которой занимаются некоторые головы по случайным поводам. Случай порождает философские системы; праздные теоретики, число которых, по счастью, очень невелико, принимают и проповедуют эти системы».²⁹⁹ Всякая философская теория наверняка может рассчитывать на априорное предубеждение против себя.

Но это бы еще была не велика беда: философия никогда не претендовала на непосредственное распространение в массах;

философы всегда образовали ничтожное меньшинство умственной аристократии и, разумеется, пренебрегали

–235–

суждениями толпы.³⁰⁰ А дело в том, что даже те, к кому философия считает себя в праве обращать свою проповедь, т.е. люди научно образованные, обыкновенно в своих общих понятиях весьма сильно приближаются к точке зрения обыденного смысла или стоят под сильным влиянием *ранее усвоенных* философских доктрин. О последнем влиянии я скажу немного после. Что же касается общих понятий обыденного смысла, то они и в людях научно образованных составляют чрезвычайное сильно препятствие к усвоению философских идей. Последним приходится завоевывать себе признание путем долгой *борьбы*, после которой они уже становятся *достоянием научного мышления*, и только уже потом, чрез посредство научной популяризации, оказывают влияние на средне-образованные массы и даже усваются ими, – конечно, в значительно искаженном и упрощенном виде. После этого они начинают казаться настолько же простыми и естественными, насколько раньше казались трудными и невероятными. Шопенгауэр говорит, что всякая новая идея или теория до полного своего признания проходит *три* стадии: в начале ее решительно объявляют *нелепой* и *невероятной*; потом, когда она уже приобретет себе некоторых приверженцев, начинают говорить, что она противна *религии* или *нравственности*; наконец, когда окончательный успех ей уже обеспечен, она кажется *самоочевидной*, и пропагандистам ее говорит: «да кто же этого и раньше не знал»?³⁰¹ Это блестящее наблюдение Шопенгауэра однако немного утрирует действительность. Несколько ближе к действительности, хотя, пожалуй, уже смягчает ее – Куно Фишер, который замечает, что «философия кажется своим близким современникам отвлеченною и трудною, между тем как напротив для развитого потомства она понятнее и яснее всех деяний прошедшего».³⁰²

В отношении к *истории философии* из всего этого вы-

–236–

текает вот какое следствие. *Никакая философская система вскоре после своего появления не бывает как следует понята и в надлежащей мере усвоена*, – многое в ней оспаривается, многое понимается превратно. Частью полемика с нею, частью непонимание ее истинного значения успевают породить новые доктрины, прежде чем данная система будет оценена по достоинству. Понятно, что самая эта оценка должна захватывать и указанные доктрины. Так история *произносит приговор* над системами.

Подобное же значение для философии имеет и *оппозиция* всякому новому учению со стороны других, *ранее появившихся философских учений*. Приверженцы последних редко бывают способны беспристрастно отнестись к тому, что идет в разрез с усвоенными ими воззрениями. Оставляя здесь в стороне мотивы самолюбия, научного соревнования и другие личные побуждения, о которых я уже сказал раньше, надо согласиться, что самая приверженность к существующим уже воззрениям порождает некоторую *умственную близорукость* в оценке новых учений. Не было еще такой философской системы, которая бы при самом появлении встретила общее признание в самом философском мире. Всегда начиналась *борьба за существование*, имевшая, как обыкновенно, результатом переживание сильнейшие, т.е. таких элементов в сталкивающихся философиях, которые оказывались наиболее ценными и плодотворными в смысле приближения к истине. Таким образом, судьей является опять *история*. «Абсолютная истина», как идеал, оказывается только *движущей силой* этого исторического процесса, но никогда, ни в одном его моменте, не бывает достигнутым *результатом*.

В условиях усвоения философских учений имеют значение не только *препятствия*, встречаемые данными учениями, но и отношение к ним их *приверженцев*. Если противники оказываются слепы к *достоинствам*, то приверженцы часто оказываются столь же слепы к *недостаткам* системы. Я говорил вам, что приверженцы всех великих систем склонны бывают видеть в них *последнее слово* философского ведения. В

их глазах положения исповедуемой ими доктрины стоят не менее твердо, чем

–237–

любая научная истина. Эта приятная иллюзия окончательно достигнутой истины не только психологически неизбежна, но и составляет одно из условий плодотворной работы для самого мыслителя. Без веры в бесспорную истинность открываемых и провозглашаемых идей невозможен тот энтузиазм, нередко возвышающийся до пророческого ясновидения, невозможна та кропотливая и самоотверженная работа над мелкими и отвлеченными, но существенно важными для системы вопросами, чем всегда отличались крупнейшие представители философской мысли. Проповедь агностицизма и релятивизма, хотя и явилась на философской почве, но по своим скрытым тенденциям есть явление довольно антифилософское. Она знаменует усталость философского духа; и этой усталостью, как я уже имел случай заметить, в значительной мере отличается настоящее время. Заявление Гегеля на вступительной лекции в Берлинском университете, – что «человек должен уважать себя и считать себя достойным самых высоких истин», – навсегда останется девизом наиболее сильных умов. – Но это же столь ценное во многих отношениях стремление признавать достигнутые результаты окончательными является и *тормозом философского прогресса*. Всякая гениальная философия надолго погружает философские умы, – употребляя выражение Канта, – в «*догматическую дремоту*». Последователи разрабатывают систему до ее отдаленнейших следствий и выводов, упорно отстаивают ее от всех нападений критики и тем, конечно, мешают отделению ее здорового и истинного ядра от той шелухи субъективизма, нескритичности и случайных исторических наслоений, которая неизбежна во всякой системе. И чем значительнее система, тем дальше продолжается ее догматическое обаяние. Только став достоянием *истории*, сменившись другими системами, – которые частью отвергают и ограничивают ее содержание, частью усвояют его, – данная система находить свою истинную и правдивую оценку.

Из всего сказанного вы видите, какими трудными путями идет человеческий дух к истине, какими многочисленными препятствиями обставлено это движение. Если уже самое *существо* искомой в философии (абсолютной) истины и

–238–

свойства познаваемого *предмета* делают достижение философского идеала только *задачей истории*, как совокупных и сменяющих друг друга настойчивых попыток приблизиться к этому идеалу; – то тем более такое значение истории философии выясняется из сделанного обзора *реальных условий*, в каких совершается философская работа.

П. Тихомиров

Заозерский Н.А. Духовное лицо в звании третейского судьи: I. В древней христианской церкви // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 239–252 (2-я пагин.). (Начало)

–239–

Судя по газетными известиям и толкам в настоящее время в подлежащих высших сферах устремлено усиленное внимание и производятся работы по части радикального усовершенствования положения о крестьянах во всех отношениях. Имеется в виду усовершенствование волостной администрации и волостного суда; имеется в виду и улучшение самого так сказать корня крестьянской бытовой жизни – *гражданского права крестьян*, т.е. регулирование права семейственного, имущественного, права наследования по закону и по завещанию. Ибо в этом отношении в нашем отечестве наблюдается достопримечательный факт, что наши так назыв. гражданские законы, т.е. X том свода имеют силу только для меньшинства подданных: большинство же их – крестьянское сословие управляется *обычным* правом, во многих отношениях резко отступающим от законодательства X тома. Отсюда в действительной жизни нередки случаи постановления волостными судами таких решений и приговоров, пред которыми представитель государственной гражданской юстиции становится в решительное недоумение: ибо пред его кодексом – X томом – эти решения и приговоры совсем незаконны, но в свою очередь и его перерешение, основанное на точном смысле статей X тома, в глазах волостного суда и крестьянского общества является совершенно *несправедливым*, и «мірскому» умопредставлению решительно непонятным...

В каком направлении последует так жизненно необходимая реорганизация крестьянского положения – судить о том не нам.

Позволительно думать, однако же, что веками создавав-

–240–

шееся фактическое положение дел едва ли в силах привести к желанной юридической норме одним актом

преобразования какая угодно человеческая мудрость. История права, по крайней мере, свидетельствует, что в подобные переходные эпохи строгая последовательность права (*jus strictum*) всегда давала место компромиссу. Устанавливая напр., строго определенную организацию суда, точно определенные формы и формулы процесса, укладывая в категорические положения или статьи уложения самое материальное право, напр., право собственности, наследования, даже уголовное право, государственная политика допускала наряду с этою *униформою* судоустройства, права и процесса совершенно свободный формы того, другого и третьего. Таковы формы древнеримского *arbitrium*, *compromissum*, нашего третейского суда и мировых учреждений. Эти формы допускались в качестве вспомогательных формам строгало права. Они известны более или менее. Но мы не уверены, известен ли нашему просвещенному обществу и в особенности лицам, принимающим близко к сердцу и так или иначе заинтересованным и прикосновенным к интересам крестьянского положения, тот исторический факт, что некогда великую службу служило обществу в вышеуказанные переходные эпохи правообразования *духовное лицо* христианской церкви в сане епископа и в сане пресвитера или «священника» по нынешней терминологии.

Нам именно думается, что и современный нам «батюшка» или сельский приходской священник в звании третейского судьи сослужил бы не малую службу в сфере волостной, крестьянской юстиции, став рядом в качестве помощника, с органом государственной юстиции – земскими начальником, судьей и проч., а также и волостными судом, как в настоящем его виде, так и в том, который он получит по имеющем быть преобразовании.

В какой мере наше указание на этот исторический факт окажется пригодным для практического применения его к потребностям настоящего, – суд об этом, должен быть, конечно, впереди и, быть может, – дело совсем не наше. Но представить его для соображений, просто как факт исторический, почитаем делом не излишним и благовременным.

I. Духовное лицо в звании третейского судьи в древней христианской церкви

С применением формы третейского суда (в обширном смысле) в среде христианского общества мы встречаемся еще на первых страницах церковной истории

В 1-м послании к Коринфянам Апостол Павел писал следующее: «Как смеет кто у вас, имея дело (=«вещь» тяжба=πρᾶγμα) с другим («ко иному»=πρὸς τὸν ἕτερον=иск к другому) судиться у нечестивых, а не у святых? (6:1)...

«А вы, когда имеете *житейские тяжбы*, поставляете (=посаждаете=καθίζετε) своими судьями ничего не значущих в церкви. К стыду вашему говорю: не ужели нет между вами ни одного разумного («мудр ни один»=οὐδεὶς σοφός), который мог бы рассудить между братьями своими? Но брат с братом судится и при том пред неверными. И то уже весьма унизительно для вас, что вы имеете тяжбы (κρίματα) между собою», (ст. 4–7).

Кажется сомнению подлежать не может, что в этом наставлении Апостола имеется в виду именно третейский суд – *единоличный*, как вполне заменяющей римско-гражданский, языческий трибунал. Апостол находит вполне возможным и законным, чтобы тяжёбое между христианами дело решал один мудрый христианин, конечно, избранный на то обеими тяжущимися сторонами. Arbitrium – третейский суд – в различных его формах у римлян был весьма распространённым способом решения тяжёб, вполне дозволенным законом, особенно в простейшей его форме – форме простого соглашения между сторонами.³⁰³

Наставление Апостола о применении этого способа к решению между христианами тяжёб с целью уклонения от

языческих трибуналов, во многих отношениях неудобных для христиан, имело важное значение для последующего времени, именно относительно определения подсудности епископского суда (episcopalis audientia). Уже в века гонений – тяжёбые дела между христианами входили в сферу дел, которые рассматривал и решал епископ на своем церковном

трибунале и это делал, опираясь именно на рассматриваемую заповедь Апостола.

Так именно освещает пред нами это явление памятник быта христиан первых веков – Апостольские Постановления: «прекрасная похвала христианину – читаем здесь – ни с кем *не иметь дел*,³⁰⁴ а если бы по чьему возбуждению или искушению случилось у кого дело; то пусть постарается прекратить его, хотя бы и надлежало понести от этого какой-либо урон, и да не идет он на судилище языческое. И вы не терпите, чтобы о делах ваших судили начальники мирские: ибо чрез них диавол причиняет рабом Божиим хлопоты и возбуждает укоризну, будто, мы не имеем ни одного мудрого, который мог бы *рассудить враждующих, или разрешать тяжбы*.³⁰⁵ Язычники не должны знать происходящих между вами раздоров и вы не принимайте в свидетельство против себя неверующих и не судитесь у них и ничем не будьте должны им относительно подати или *страха*³⁰⁶, но отдавайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу, как то: подать или кинсон, или дидрахму, как и Господь наш, дав статир, избавился от доуки. Итак, избери лучше понести урон и старайся о том, что клонится к миру не только с братьями, но и с неверующими: ибо понесши какой-либо урон в житейском, ты как богочестивый и живучий по заповеди Христовой, но потерпишь никакого вреда в божественном. Если же какую тяжбу имеют между собою – чего да не будет! – братья: то вы, *предстоятели*, должны уразуметь из сего, что таковые совершают дело не братий о Господе, но лучше, неприязненных врагов. И если один из них окажется

–243–

мягким, тихим чадом света, а другой жестоким, дерзким, любостязательным: то сей, по дознании, что он таков, да будет подвергнут епитимии и отлучен и понесет наказание братоненавистничества, потом, если переменится, да будет принят, и таким образом, быв уцеломудрены, облегчать они судилища ваши. Надлежит также, чтобы *оскорбления*, причиненные друг другу, прощали, – и не судии, но сами те, кои имеют их у себя, как объявил Господь, когда спрошен быв мною Петром: если согрешит против меня брат мой сколько раз прощать ему – до семи ли раз? – сказал: не говорю тебе до

семи, но до седмижды семидесяти раз». Воистину хочет Господь, чтобы так вели себя ученики Его, и чтобы никогда ничего не имели ни против кого, как то: ни не умеренного гнева, ни чрезмерной запальчивости, ни несправедливого пожелания, ни непримиримой ненависти. Итак, кто гневается, тех соединяйте в дружбу, кто враждует, тех приводите в единомыслие, потому что Господь говорит: блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими».

«Судилища ваши да бывают во второй день после субботы, чтобы, если окажется противоречие вашему мнению, вы, имея досуг – до субботы, возмogli исправить противоречие и в день Господень примирить несогласных между собою. На судилище же пусть присутствуют с вами и диаконы, и пресвитеры, судя как люди божии с справедливостью и не лицепрятно. Когда же придет, как и закон говорит (Втор.19:17), то и другое лицо, у которых есть тяжба то каждое пусть станет посреди судебного места и вы, выслушав их, праведно выньте жребий, стараясь сделать их обоих друзьями, прежде мнения епископа, чтобы суд против согрешившего не сделался гласным, потому что епископ и на судилище имеет одобрителем и свидетелем суда Христа Божия».³⁰⁷

Что в церковно-судебной практике обычный гражданский третейский суд принял форму нравственно примирительного, посреднически мирового или совестного суда – это весьма естественно и может быть благодаря этому *превращению* он не только не потерял своего места в церков-

–244–

ном трибунале последующих эпох, но еще и окреп в значении своем, хотя повод к возникновению его в церкви, выраженный Апостолом, уже не существовал, т.е. когда и гражданские суды уже перестали быть языческими.

Греко-римские (христианские) императоры поддерживали и иногда энергически силу решений этих третейских судов духовных лиц по делам гражданским. Так уже Константин Великий, по словам Созомена, постановил законы по которому тяжущиеся, если пожелают могут обращаться к суду епископов, и решение последних должно почитаться наравне с решением

императора (т.е. не допускающим апелляции); а начальники провинций и их чиновники должны приводить в исполнение таковые решения.³⁰⁸

Аркадий и Гонорий в 388 г. постановили такой закон: «Если какие (тяжущиеся) пожелают *вести тяжбу* (*litigare*) по согласию у предстоятеля священного закона: то не препятствуются, но да испрашивают суды оною, там пребывающего (т.е. местного епископа), в гражданском именно долге по праву добровольно избранного арбитра (*in civili duntaxat negotio more arbitri sponte*). Ибо нельзя и не должно идти против тех, которые решились лучше согласиться с решением названного исследователя, чем к какому добровольно пришли бы». ³⁰⁹

Императоры Гонорий и Феодосий (408 г.) постановили «епископский суд (*episcopalis audientia*) да будет действительным для всех, которые решились быть судимыми у священников (*qui se audiri a sacerdotibus elegerint*), и повелеваем оказывать суждению (*judicationi*) оных таковое же уважение, каковое необходимо оказывать (*deferri*) вашим властям (*vestris potestatibus*), на которые не допускается апелляции. И дабы епископский суд (*cognitio*) не оставался бездейственным – судьи обязательно (*per officia*) присоединят к решению – исполнение (*definitioni executio tribuatur*).³¹⁰

Эти законы, с такою решительностью утверждающие силу решений третейского епископского суда, вошли в Юстиниановый кодекс и этим надолго в Византии упрочили свое значение.³¹¹

Мы не будем рассматривать вопроса о том, как применялось право третейского суда духовными лицами, определяемое греко-римским законодательством: для настоящего времени последнее имеет только историческое значение. Подсудность, условия и способ производства и сила решений третейского суда определяются у нас собственным законодательством, которое впоследствии мы и рассмотрим. Мы ограничимся в настоящем случае лишь доказательствами следующих положений: 1) Третейский суд имел весьма широкое применение в церковном

судопроизводстве в Византии; 2) право духовных лиц производить оный почиталось *Апостольским правом*.

О широте применения права производства третейского суда духовными лицами могут свидетельствовать прежде всего некоторые исторические данные.

Так, Бл. Августин об Амвросии Медиоланском в «Исповеди» своей повествует, между прочим, и о том, что не смотря на сильное желание свое беседовать с епископом Амвросием, он никак не мог этого достигнуть: «потому что отягчали его толпы народа со своими мирскими тяжбами, которые он ревностно старался уладить и я, таким образом, не мог открыть ему своих сомнений».³¹²

И о самом себе, как епископе Бл. Августин говорит следующее: «Взгляните на труды, которыми *мы, епископы*, так обременены, что иногда от них и телесно страдаем, и обратите внимание на *господствующий* теперь обычай в церкви, на служение которой мы назначены, вследствие которого нам не остается нисколько времени для рукоделия. С спокойною совестью призываю я во свидетельство Господа Иисуса, что я с большею охотою посвятил бы рукоделию все назначенные для того часы, как это положено в хорошо устроенных монастырях, чем терпеть столько

–246–

беспокойств от *запутанных тяжб других людей*, который я должен или решить законным образом, или уладить добровольными любовным соглашением. Но эти труды налагает на нас Апостол (ссылка на 1Кор.6:1–7) и не по своей воле, но по воле Того, Который говорил через него».³¹³

Но не епископы только несли звание третейских судей по тяжбы делам, – как это по-видимому следует из представленных данных, но и клирики низших степеней. Так историк Сократ о епископе Троадском Сильване (V в.) повествует следующее: «Заметив, что клирики извлекают себе пользу из споров людей тяжущихся, он никого из клира *не назначал уже в судьи*, но взяв от тяжущихся прошения, призывал кого-либо из верных мирян, о ком знал, как о человеке правдолюбивом и поручив ему выслушать дело, прекращал спор

между тяжущимися. Через это именно снискал он себе у всех величайшую славу». ³¹⁴

Без сомнения, к епископу Сильвану обращались с своими гражданскими тяжбами мирские люди, как к арбитру, и он поручал на него возлагаемое тяжущимися это право арбитра (третейского судьи) кому-либо из своих клириков или мирян.

Мы не имеем под руками частных исторических примеров приложения третейского судебного права клириками по непосредственному уполномочению их со стороны тяжущихся. Но этот недостаток вполне вознаграждается свидетельствами общего характера, какие дает законодательство каноническое по этому предмету.

Так, среди правил Карфагенского собора мы встречаем отрывок из деяний Карфагенского собора 401 года, содержащей следующее предположение собора.

«Подобает просити благочестивейших царей да благоволят узаконити и сие: аще некоторые пожелают по какому-либо делу имети суд в церкви, *по праву Апостольскому*, принадлежащему церквам, и, может быть, решением клириков одна сторона будет недовольна: то да не будет

–247–

позволено призывати в суд к свидетельству того клирика, который прежде сие *самое дело рассматривал*, или при рассмотрении оного присутствовал: и даже никто из домашних лица церковного да не вводится в суд с обязанностью свидетельствовать». ³¹⁵

«Настоящее правило – гов. Вальсамон – не есть предписание, а только предположение о том, как об этом должно быть представлено царям; указа же (царского не последовало». ³¹⁶

Это предположение собора свидетельствует, что исправление клириками звания третейских судей было явлением весьма обыкновенным.

И это свидетельство канонического законодательства не единственное. Напротив, мы встречаем здесь то интересное явление, что выбор судей самими тяжущимися допускается даже не по гражданским, а и по церковным делам. Единственным

ограничением для действия этого правила служит требование, чтобы на такой выбор было дано *соизволение* компетентного суда, т.е. епархиального епископа, – если идет дело о суде клирика с клириком, – или собора, – если идет дело о суде над епископом.

Так классическое в этом отношении правило, т.е. устанавливающее общую норму церковного судоустройства, IV-го Вселенского собора 9-е гласит: «аще который клирик с клириком же имеет судное дело: да не оставляет своего епископа и да не перебегает к светским судилищам; но сперва да производит свое дело у своего епископа, или, *по изволению того же епископа*, избранные обоими сторонами да составят суд». ³¹⁷

–248–

В правилах Карфагенского собора мы встречаем следующий интересный отрывок из деяний Карфагенского собора 407 года: «Маврентий епископ рек: прошу да назначатся судиями святейший старец (т.е. епископ) Ксантипп, святейший Августин, Флорентин, Феосий, Сампсихий, Секунд и Посидий; повелите, чтобы сие определено было для меня. Святой собор согласился на назначение просимых судей; прочих же судей нужных в дополнение узаконенного числа³¹⁸, старец Ксантипп предоставит избрати самим старцам новыя Германии». ³¹⁹

Издатели «книги правил» присоединили к настоящему правилу следующую схолию.

«По жалобе старцев Новые Германии на епископа Маврентия, он предстал собору для суда, а обвинители не явились. Собор признал их достойными осуждения: но по кротости церковной, не произнеся оного, назначил суд в области, к которой принадлежит епископ. По сему частному делу собор изрекает правило, *показывающее образ составления суда над епископом*.

В правиле 107 (96) Карфагенского собора устанавливается положение, что нарушение третейского суда, когда он действует в качестве второй, высшей инстанции, апелляции не допускается. «Аще случится перенесение дела в высший суд и не довольный первым решением изберет судей, купно же с ним и тот, против которого требует он нового суда: то после сего

никоторому из них да не будет позволено перенесение дела в иной суд».

–249–

Для доказательства того высокого значения, каким в Византии пользовался приговор третейского суда, состоявшего из *духовных лиц*, представляем следующее рассуждение Аристина, пользовавшегося замечательной репутацией судьи в церковной и гражданской сферах: «Гражданский закон – говорит он в комментарии к настоящему правилу – так рассуждает о третейских судьях, что третейский суд составляется не иначе, как если каждый из судящихся предварительно представить залог в том, что если один из них не останется при решении избранного им судьи, то он должен потерять этот залог в пользу другого, принимающего решение; ибо ни одна из сторон не будет принуждаема к принятию решения, напротив это остается в их власти. Поэтому и право перенесения дела в новый суд не имеет места по отношению к третейскому приговору, так, как и без перенесения дела в новый суд недовольный может отказаться от него, потерявши только залог. Но закон прибавляет, что обыкновенный (*прѳфорос*) судья для сторон, который может судить их в силу своей власти, не бывает третейским судьей. А *каноны не то* постановляют об избранных судьях, но предписывают, что если тяжущиеся епископы или клирики изберут кого из епископов в качестве третейских судей и пожелают судиться у них, то подвергшийся осуждению уже не может быть уважен, если останется недоволен решением, но должен и против воли подчиниться ему; причина же, по которой, как мы думаем, не дозволяется искать пересмотра решению таких судей, указана нами в толковании на 15 (16) правило настоящего собора». А в этом толковании Аристин говорит следующее: «Кто, быв предан суду епископов и осужден ими, подаст отзыв к высшим церковным судьям, и успеет переменить решение их, то это не должно навлекать никакого нареkania на тех церковных судей, приговор которых изменяется, если только они не будут обличены в том, что производили суд по страсти, по вражде, или по пристрастию, или по какому-нибудь угождению. Те обвиняемые епископы, или клирики, которые *изберут* себе

церковных судей и пожелают у них судиться, хотя бы число их было менее двенадцати епископов, в случае обвинения епископов, и менее семи, или четырех при обвинении пресвитеров

–250–

и диаконов, как мы писали в 12 правиле настоящего собора, осужденные *не должны подавать отзыва против их суда*; ибо отзыв исправляет неискусство, или не справедливость судьи, но каким образом выбравший сам себе церковных судей, которых признал безукоризненными и по разуму, и по жизни, будет допущен говорить, что он сужден ими неискусно, или несправедливо и наводить как бы некоторое нареkanie на священных мужей, якобы осужденных им».

Как мы видели выше, отцы и учителя Церкви смотрели на исполнение обязанности третейского судьи духовным лицом, как на *долг*, налагаемый на него Апостолом, (бл. Августин) или даже как на *право* по праву Апостольскому принадлежащее церквам (Карф. соб. прав. 70).

Этот последний взгляд выражают и канонисты-толкователи XII века Зонара и Вальсамон. В толковании к сейчас указанному правилу они говорят: «Отцы желают сделать представление царям о том – говорит первый – чтобы, если состоящие в церкви, т.е. вчиненные в церковном клире будут вести какую-либо *тяжбу*, дело по-апостольскому праву, принадлежащему церквам, то *есть определенному, заповеданному им*, другими словами: если начнут судиться в церкви (о чем и божественный апостол Павел в послании к Коринфянам говорит: смеет ли кто от вас вещь имея ко иному, судиться от не праведных, а не от святых (1Кор.6:1), значит выражение: по апостольскому праву, принадлежащему церквам» указывает на *прямое постановление апостола*) – итак, если клирики, говорит собор, будут судиться в церкви и одна сторона останется недовольною решением судивших, т.е. приговором, пресекающим *тяжбу*, то не должно быть дозволяемо которой-либо из сторон привлекать в апелляционное судилище для свидетельства того, кто прежде судил дело, или кто присутствовал на суде».

«Некоторые клирики – гов. Вальсамон – судившие *церковное* (!)³²⁰ дело по апостольскому праву, то есть согласно с

апостольским изречением: смеет ли кто от вас, вещь

–251–

имея ко иному судиться от неправедных, а не от святых, или присутствовавшие при церковном суде, бывали привлекаемы недовольною стороною из судившихся к апелляционному судье для свидетельства. Отцы собора нашли нужным представить об этом царям, дабы они определили, чтобы никогда ничего такого не было».

Таким образом в обоих толкованиях утверждается, как общепринятая истина, что право клириков на совершение третейского суда есть «*апостольское право*» и зиждется именно на указанном изречении Ап. Павла к Коринфянам.

В XIV в. знаменитый М. Властарь представил это апостольское право клириков в следующей структуре:

«Об избранных судьях.³²¹ Правило 96 (107), собора Карфагенского говорит: аще недовольный первым решением изберет судей, купно же с ним и тот, против которого он требует нового суда, то после сего ни которому из них да не будет позволено перенесение дела в иной суд; ибо если имеющие между собою тяжбу по общему согласию изберут судей, то не позволяется им апеллировать против решения от них постановленного. Тоже самое определяет и 122-е (136) правило и не повинующихся повелевает отлучать».

«Законы (гражданские): Избранный судья решает по своему усмотрению и претору нет дела до его решения».

«Будет ли решение избранного судьи справедливо, или несправедливо, оно всецело остается в силе».

«Обжалование приговора избранного судьи да не приносит пользы (апеллирующему)».

«Избранный суд строится по подобию ординарного суда и допускается для окончания тяжбы (Dig. IV, t. VIII, 1. 1.) против избранного суда не допускается возражения (non nasci exceptionem), но только взыскание пени» (Ibid. 1. 2)».

«Если избранных судей двое, и они разногласят, то должны пригласить кого-либо третьего и остановиться на его мнении».

«Избранный судья устанавливается не присягою, но пенею, назначаемую судящимися, которые и должны или испол-

–252–

нить решение, или отдать пеню, какую обе стороны по согласию назначили». ³²²

Так прочно укреплено было в Византии законодательством церковным и государственным за духовными лицами право производить третейский суд по гражданским тяжбам.

Теперь обратимся к свидетельствам древнерусского права по данному предмету.

(Продолжение следует).

Н. Заозерский

Корсунский И.Н. Профессор В.Ф. Кипарисов († 28 января 1899) [Некролог] // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 253–266 (2-я пагин.)

–253–

Старость честна не многолетна, ниже в числе лет исчисляется. (Прем.4:8)

Это слово Писания весьма применимо к скончавшемуся в ночь на 28-е января сего 1899 года, на 50-м году от рождения, ординарному профессору Московской Духовной Академии по кафедре гомилетики и истории проповедничества Василию Феодоровичу Кипарисову. Очевидно, над ним исполнилось и другое слово того же Писания: *скончався в мале исполни лета долга: угодна бо бе Господеви душа его: сего ради потщася от среды лукавствия* (Прем.4:13:14). Не долго прожив на земле, покойный профессор, однако скоро достиг честной старости и честно исполнил свой долг пред людьми в своей жизнедеятельности, так что *угодна бе Господеви душа его*: поэтому он и ускорил, поспешил (потщася – греч. ἔσπευσεν) удалиться из среды лукавствия, от земли на небо. Нижеследующий очерк жизни и деятельности почившего и описание проводов его от земли на небо по кончине яснее и лучше всего подтверждают сейчас сказанное о нем.

Сын священника Саратовской епархии, В.Ф. Кипарисов родился 28 марта 1849 года. После начального и среднего образования и воспитания под руководством благочестивых родителей и в духовно-учебных заведениях родной епархии, он в 1870 году поступил, для высшего образования, в Московскую Духовную Академию прямо по преобразовании последней по уставу 1869 года. Для специального изучения в академии он избрал науки церковно-практи-

–254–

ческого отделения, к числу коих, по означенному уставу, принадлежали как предмет его академической кафедры, так и предмет научной специальности, который он избрал на третьем курсе академического образования и которому остался верен до

конца своей жизни. Именно, в начале третьего курса, на котором, по тому же уставу 1869 года, студенты должны были писать свои кандидатские сочинения (четвертый курс предназначен был тогда для практических занятий предметом кафедры, которую предполагал занять студент), В.Ф. Кипарисов избрал тему по предмету канонического права³²³, под заглавием: «Понятие о терпимости, индифферентизме и фанатизме на основании церковных правил и государственных законов» Сочинение В. Ф-ча получило высшую оценку от профессора сего предмета и не только доставило ему первое место в списке студентов церковно-практического отделения, но и как одно из числа лучших кандидатских сочинений того же ХХІХ курса (1870–1874 гг.), по определению академического совета³²⁴, удостоено было Иосифовской премии³²⁵ в 250 р. В связи с семестровыми сочинениями и устными ответами В. Ф-ча оно имело последствием своим также и то, что он, по окончании академического курса, утвержден был в ученой степени кандидата богословия с предоставлением ему права, при соискании степени магистра, не держать нового устного испытания. Утверждение состоялось в 1874 году 11-го июля. А между тем еще 11 июня того же года он согласно заявленному им желанию³²⁶, приказом обер-прокурора Св. Синода графа Д.А. Толстого определен был на должность преподавателя греческого языка в Литовскую духовную семинарию³²⁷ и с 1-го сентября означенного

–255–

года вступил в должность. Сверх того, не далее, как чрез год, именно 20 июня 1875 года, резолюцией высокопреосвященного Макария (Булгакова), архиепископа Литовского³²⁸ он определен быть преподавателем русской словесности в Виленском женском училище духовного ведомства, с оставлением и в должности преподавателя семинарии.

На новом месте службы В.Ф-ч в короткое время так успел зарекомендовать себя, что в том же 1875 году был избран и 6 октября сего года утвержден в звании члена педагогического собрания правления семинарии.

Но не долго послужил В.Ф. Кипарисов на пользу Литовской епархии и для преподавания предметов, не бывших предметами специального изучения для него в академии. Выдающиеся успехи его академических занятий указывали ему место не на семинарской, а академической кафедре.

Еще в 1874 году профессор гомилетики и пастырского богословия в Московской Духовной Академии протоиерей Ф.А. Сергиевский был избран и утвержден в должности ректора Вифанской духовной семинарии, с увольнением от профессорской должности в академии. Но так как новое назначение о. протоиерея состоялось уже в конце означенного года (22 ноября), т.е. после начала учебного 1874–1875 года, то академический совет упросил его продолжить преподавание своего предмета на академической кафедре и в остальное время означенного 1874–1875 учебного года. А в начале 1875–1876 учебного года и приглашен был академическим Советом к занятию этой кафедры В.Ф. Кипарисов. 26 ноября 1875 года он был избран и 26 декабря утвержден в звании приват-доцента по кафедре пастырского богословия и гомилетики в Московской Духовной Академии, с увольнением от должностей, которые занимал в Вильне. С тех пор начались и почти до самой смерти непрерывно продолжались неустанные труды его по Академии, причем он, сверх профессорских обязанностей и ученых работ, нес еще неко-

–256–

торое время труды по исполнению побочных должностей, именно – должности помощника-секретаря Совета и Правления Академии (с 6 октября 1882 и по 15 августа 1884 г.) и помощника инспектора Академии (с 8 сентября 1884 и по 15 августа 1887 г.), побуждаемый к тому скудостью доцентского жалования и необходимостью содержать семейство, которым обзавелся в 1882 году. До этого же времени он не принимал на себя никаких побочных обязанностей, чтобы всецело отдавать свои силы, с одной стороны, предмету своей кафедры, а с другой, – обработка магистерской диссертации. Для того, чтобы более сосредоточиться на предмете диссертации, успехом которой обуславливалось его дальнейшее движение по службе при

Академии, В.Ф. Кипарисов, даже в отношении к предмету своей кафедры, за первые годы ограничивался лишь изложением одного из предметов ее, – гомилетики, а по пастырскому богословию не читал лекций до самого 1883–1884 учебного года, т.е. до того времени, как напечатал и защитил свою диссертацию. Притом и в лекциях по гомилетике до этого времени он ограничивался лишь изложением истории проповеди в церкви восточной и истории проповеди римско-католической и протестантской.³²⁹

Предмет магистерской диссертации В.Ф. Кипарисова в сущности был тот же самый, какой он облюбовал и для кандидатского сочинения, хотя и под другим, более сокращенным, заглавием: «О свободе совести». Эта диссертация, отдельными статьями, начала печататься в академическом журнале *Прибавления к Творениям св. Отцов* еще с 1881 года, продолжалась в 1882 и окончена печатанием в 1883 году, когда вышла отдельною книгою под таким полным заглавием: «О свободе совести. Опыт исследования вопроса в области истории церкви и государства, с I по IX. век. Выпуск I. Москва, 1883». Предмет диссертации был очень интересен вообще и в частности важен в церковно-практическом отношении, особенно в виду воплей о стеснении свободы совести в деле религии, издавна раздававшихся в Церкви христианской, восточной и западной, а равно и

–257–

в нашей отечественной (в отношении, например, к расколу). Весьма благопотребна была посему правильная постановка решения вопроса о свободе совести, тем более, что дотоле не было в науке обстоятельного и точного, твердо установившегося, решения его. Длинным и весьма поучительным путем основательного исследования явлений исторических и законодательных на пространстве первых девяти веков христианства В.Ф. Кипарисов пришел к решительному убеждению в необходимости свободы совести по отношению к религии³³⁰, ради благоуспешности самой последней. Понятно, по этому, что магистерского диспута³³¹ В.Ф. Кипарисова ожидали с нетерпением все, заинтересованные предметом его

диссертации. Сам владыка Московский, митрополит Иоанникий (ныне Киевский и Галицкий) пожелал быть на его диспуте, который посему и назначен был на 26 сентября 1883 года, т.е. на другой день праздника преподобного Сергия, ради коего владыка, по обычаю, приезжал в Сергееву лавру. На диспуте был еще и новоназначенный тогда преосвященный Неофит, епископ Туркестанский. Диспут прошел блестяще³³², и диспутант был удостоен степени магистра богословия, а в связи с тем и звание приват-доцента заменено было для него званием доцента, в коем он утвержден был 1 ноября 1883 года. Кроме того, что с этим новым званием, по тогдашнему академическому уставу, сопряжено было повышение оклада жалования, магистерская диссертация В. Ф-ча, по определению Совета Академии, удостоена была Макариевской³³³ премии в 300 р.

–258–

Выполнив таким образом ближайшую свою обязанность по составлению магистерского сочинения и сдаче диспута, В.Ф. Кипарисов приступил к преподаванию и другого предмета своей двойной кафедры – пастырского богословия, начав чтение лекций по этому предмету, как мы замечали, с 1883–1884 учебного года. Но не долго ему пришлось преподавать пастырское богословие. В 1884 году, как известно, введен был новый устав в академии, по которому пастырское богословие соединилось с педагогикой, а гомилетика и история проповедничества составили предмет особой кафедры. Само собою разумеется, что В.Ф. Кипарисов, как давно преподававший гомилетику, а пастырское богословие только было начавший преподавать, остался на гомилетике, преподавание же пастырского богословия оставил, и только в 1885–1886 учебном году, за неимением особого наставника по пастырскому богословию и педагогике³³⁴, по приглашению Совета Академии, временно читал лекции пастырского богословия за особое вознаграждение.³³⁵ – В 1889 году, по истечении 15-ти лет службы, В.Ф-ч избран был Советом Академии в звание экстра-ординарного профессора на открывшуюся тогда вакансию и утвержден в этом звании Св. Синодом 22 мая означенного года. Этим значительно

улучшилось его материальное обеспечение. Но так как в то же время и семейство его год от году увеличивалось, то весьма естественным было желание его, особенно после изменения § 106 академического устава, последовавшего в 1895 году, – поспешить представлением докторской диссертации, чтобы воспользоваться вакансией ординарного профессора, с получением которой, понятно, еще более обеспечивалось бы его материальное положение.

–259–

В избрании предмета для докторской диссертации В. Ф-чу нечего было колебаться. Уже предмет его кандидатского и особенно магистерского сочинения определял для него и предмет докторской диссертации. Уже магистерская диссертация, представлявшая собою лишь первый выпуск, предполагала и следующие выпуски. И если она имела главным предметом своим область веры, свободу вероисповедания, то оставалась неисследованною еще целая область – церковной дисциплины, или иначе сказать, на ряду с тем, *quae credenda sunt*, оставалась еще целая область того, *quae agenda sunt*; на что и сам В.Ф. Кипарисов, частью в магистерской диссертации, а частью в статьях, вскоре после ее напечатания появившихся в свет, ясно указывали, как например, в помещенных на страницах академического журнала: *Прибавления к Творениям св. Отцов* за 1884 и 1886 годы статьях: «Дисциплина древней церкви в отношении к свободе совести», которые и вошли затем в состав докторской диссертации В. Ф-ча. Так, надуманное еще в 1880-х годах мало-помалу обрабатывалось потом с свойственною автору тщательностью и детальностью, а в 1896 году начато печатанием в целом виде на страницах нового академического журнала: *Богословский Вестник*. Около половины 1897 года диссертация окончена была печатанием, вышла отдельною книгою и представлена была в Совет на соискание степени доктора богословия. И поручено было Советом читать сочинение В. Ф-ча, как некогда и магистерское, профессорам тех же предметов: канонического права. – В.А. Заозерскому и общей церковной истории – А.А. Спасскому (преемнику А.И. Лебедева). Рецензенты по замедлили прочесть сочинение и представили в

Совет к заседанию 29 сентября 1897 года весьма лестные о нем отзывы.³³⁶ Совет, вполне соглашаясь с этими отзывами, постановил: просить ходатайства высокопреосвященнейшего митрополита Московского Сергия пред Св. Синодом об утверждении В.Ф. Кипарисова в степени доктора богословия, причем

–260–

представлены были владыке митрополиту и в Св. Синод по экземпляру диссертации докторанта и копии с отзывов обоих рецензентов. Св. Синод, поручивший чтение диссертации В. Ф-ча присутствовавшему в оном епископу (ныне архиепископу) Тверскому Димитрию, представившему о ней одобрительный отзыв, также не умедлил утверждением В. Ф-ча в искомой степени. Утверждение последовало при указе Св. Синода от 19 ноября 1897 г. Вследствие этого указа Совет Академии в ближайшее же заседание свое 1 декабря избрал В. Ф-ча в ординарные профессоры на имевшуюся вакансию, а указом Св. Синода от 27 января следующего 1898 года избранный и утвержден был в новом звании.

Так увенчана была достойным образом многолетняя, упорная и честная научная работа. Но чего она стоила труженику?! – Уже прямо вслед за окончанием кабинетной работы над докторским сочинением и еще во время печатания последнего В.Ф. Кипарисов поражен был тем нервным страданием, которое потом и свело его во гроб, так что лишь чрез несколько месяцев после избрания в ординарные профессоры, он должен был просить об увольнении от духовно-учебной службы, каковое увольнение и последовало по указу Св. Синода от 12 июня 1898 года. Но прежде чем приступить к описанию последних месяцев страдальческой жизни В.Ф. Кипарисова, мы обратим внимание еще, с одной стороны, на учено-литературную деятельность почившего, в дополнение к сказанному о ней, а с другой, – на главные, по крайней мере, черты личного его характера.

Мы отмечали в своем месте, что по вступлении на академическую кафедру в конце 1875 года В.Ф. Кипарисов, работая над предметом этой кафедры, в то же время усиленно

работал и над трудным предметом своей магистерской диссертации, иначе сказать, вел двойную работу над различными предметами. Такая двойственность отразилась и на учено-литературных трудах его, появившихся в печати, из коих одни относятся к области гомилетики, а другие, – к области предмета помянутых сочинений его на ученые степени.

К области гомилетики, кроме разработки этого предмета

–1–

для преподавания на академической кафедре³³⁷, относятся следующие, более или менее обширные статьи В. Ф-ча: 1) «Об условиях существования современного русского проповедничества», напечат. в *Прибавл. к Твор. св. Отцов* за 1884 г. ч. XXXIII и 1885 г. ч. XXXV; – 2) «Приносит ли пользу церковная проповедь?» – в *Прибавлениях к Церковным Ведомостям*, издав. при Св. Синода, за 1888 г. №№ 41–43, 46 и 47; – 3) «Слово обличения в церковной проповеди», – там же, за 1889 г. №№ 28 и 29; – 4) «Чем должен руководиться пастырь в слове обличения?» – там же, №№ 30, 32 и 33; – 5) «Митрополит Московский Макарий (Булгаков) как проповедник»³³⁸, – в *Богословском Вестнике* за 1893 г. ч. I–III. Из них первая и последняя статьи представляют собой обширные исследования.

К области же предмета сочинений на ученые степени, кроме упомянутых – магистерской и докторской диссертаций, принадлежат следующие исследования и статьи: 1) «Католицизм и протестантство в отношении к свободе совести», напечатан. в *Православном Обозрении* за 1881 г. № 10 и 1882 г. №№ 1 и 2; – 2) «О веротерпимости». Два публичных чтения в зале Московской городской думы. 3 и 10 апреля 1883 г. – в том же журнале за 1883 г. № 5–6; – 3) упомянутое, вошедшее в состав докторской диссертации, исследование: «Дисциплина древней церкви в отношении к свободе совести», – в *Приб. к Твор. Св. Отцов* 1884, XXXIII и 1886, XXXVII и наконец 4) выходившие под разными заглавиями в *Богословском Вестнике* за 1896 и 1897 годы статьи, вместе с предшествующим исследованием, составившие собой докторскую диссертацию под общим заглавием: «О церковной дисциплине». Сергиев Посад, 1897. Эта диссертация, – кстати заметим, – также удо-

–262–

стоена была от Совета Академии награждения полную премией митрополита Макария в 500 р.³³⁹

Все статьи и исследования В.Ф. Кипарисова, не исключая, конечно, и диссертаций, носят на себе следы кропотливой усидчивой и напряженной умственной работы, обширного и основательного знакомства с предметом, глубокого проникновения в суть дела и в интерес исследования, каких бы мелочей последнее не касалось, и вообще самого честного в научном смысле отношения к предмету исследования. В то же время они вполне самостоятельны, а при не дюжинном уме автора и сейчас указанных качествах своих представляют собой, особенно же диссертации, истинное и весьма ценное научное приобретение, как то и засвидетельствовано было рецензентами его диссертаций. Стало быть, в лице В. Ф-ча сошел в могилу истинный ученый, достойный представитель богословской науки в известных отраслях последней. Но этот ученый был и достойным всякого уважения человеком и истинным христианином. Его глубокое смирение отражалось и в его учено-литературных трудах. Так, например, в докторской диссертации, устанавливая на незыблемых началах и основаниях свою, новую в русской учено-богословской литературе, теорию изменяемости церковной дисциплины, вопреки крайним воззрениям некоторых ученых канонистов (покойного преосвященного Иоанна Смоленского и профессора Суворова) идущую путем золотой середины, В.Ф. Кипарисов выражается о ней так: «и это – смеем утверждать – не будет противоцерковной теорией».³⁴⁰ Таким же смирением отличался он и в

–263–

жизни и в отношениях своих к другим. Равным образом, будучи истинным ученым, он не был сухим человеком, какими не редко бывают ученые, а напротив, отличался сердечностью. Не говоря о сердечности в отношении к своему семейству, ради которого он не щадил никаких средств, с великим трудом добываемых, более того, не щадил себя самого, весь свой досуг, всего себя отдавая ему, и по отношению к другим, сослуживцам ли, студентам ли и иным, он всегда, со всею искренностью

говорил и делали все что только могло служить ко благу их, к разрешению их недумений и под. Как человек вполне честный, он и убеждений были высоких и непоступен в них. Он никогда не кривил душою. А каков он был как христианин, об этом ясно свидетельствуют как лекции его, известные его слушателям и, всегда глубоко убежденные, исследования и статьи его, так и, неизвестное его сослуживцам, студентам и иным, строгое исполнение им христианских обязанностей. Посетители академической церкви, конечно, не забыли, что даже и в то время, когда недуг (прогрессивный паралич мозга) сильно потряс телесный состав В. Ф-ча, он, как только чувствовал возможность, приходил в академическую церковь для участия в молитве всей академической семьи и непременно приходил или с супругою, или с кем-либо из детей своих, а то и с несколькими детьми за раз. Нельзя забыть также того, с какою верою, смирением и глубоким чувством приступал он к св. Тайнам в великий пост.

Коротко сказать, и Академия весьма много потеряла в В.Ф. Кипарисове с кончиною его и еще более того потеряла в нем семья его. При том, и самая кончина его, судя по соображениям человеческим, была рановременна, хотя, очевидно, не такова была она пред отозвавшим его от сей жизни в лучшую Господом. *Угодна бо бе Господева душа его: сего ради потщася от среды лукавствия.* Господь как бы нарочито уже за несколько лет до смерти В. Ф-ча украсил его сединою, как старца, чтобы показать, что *старость честна не многолетна, ниже в числе лет исчисляется* и что он уже давно был достоин того, чтобы на нем исполнилось и другое слово Писания: *седина*

—264—

есть мудрость человеком (Прем.4:9). А отозвал его от сей жизни, чтобы показать, что он *скончався в мале исполни лета долга.* В непродолжительные сравнительно годы своей жизни В.Ф. Кипарисов успел заслужить и здесь, на земле, у людей полное уважение, искреннюю любовь и добрую о себе память.

Еще в последние месяцы жизни В. Ф-ча, когда недуг, поразивший всю правую сторону тела его, не позволял ему выходить из дому, сослуживцы и знакомые с полным сочувствием и состраданием относились к нему, навещали его,

беседовали с ним и оказывали ему или его семейству те или другие услуги. Заметно, это оживляло его, он питал надежды на облегчение от недуга, строил планы о будущем, а в самое последнее время даже и действительно чувствовал значительное улучшение в своем здоровье и даже высказывал намерение в скором времени снова приняться за учено-литературные труды. Но последовавшее совершенно неожиданно 25 января настоящего года кровоизлияние в мозг совсем разрушило эти надежды и намерения. Кровоизлияние последовало в 2 ч. по полудни, в отсутствие супруги В. Ф-ча, отправившейся в Москву для совета с врачом по делу об его же болезни. И тут пришло на помощь болящему доброе к нему отношение и сочувствие соседа по квартире – его сослуживца и супруги последнего, озаботившихся врачебным пособием и попечением о растерявшихся по случаю внезапной болезни родителя детей. Когда же не приходивший в сознание больной чрез двое суток за тем скончался, еще ранее того напутствованный св. Тайнами, то, едва разнеслась весть о том по Посаду, как академическая семья с родственною любовью окружила прах дорогого своего сочлена, сливаясь в молитве о упокоении души его с родною семьей почившего. Панихиды, с утра 28 января, почти ежечасно совершаемы были то приходским духовенством (Ильинской церкви), то Вифанскою семинарией, а то Академией. Так было и 29 января. 30-го же января в 8½ ч. утра состоялся вынос тела усопшего из его квартиры в академическую церковь, причем вынос совершал о. инспектор Академии архимандрит Евдоким, в сослужении с помощником инспектора иеро-

–265–

монахом Анастасием, законоучителем гимназии А.Н. Смирновым и прочим духовенством. На пути шествия печальной процессии было совершено 4 литии: против квартиры покойного, против Ильинской и Пятницкой церквей и против Успенских врат Лавры и сверх того 5-я лития совершена была при входе в академическую церковь. В сей последней, по вносе в нее гроба с телом усопшего, заупокойную литургию, в сослужении академического духовенства, совершил сам о. ректор Академии

архимандрит Арсений. На отпевание же, вместе с о. ректором, вышли еще два архимандрита: о. ректор Вифанской духовной семинарии архимандрит Трифон и о. инспектор Академии архимандрит Евдоким, равно и прочее духовенство. Первенствовал в числе диаконов Лаврский иеродиакон о. Флавиан. Пели, как и на панихидах в квартире усопшего, студенты. Вместо причастного стиха назидательное слово произнес, в память о почившем, профессор Академии Н.А. Заозерский; а пред самым отпеванием глубоко прочувствованную речь произнес о. ректор Академии архимандрит Арсений, в заключение ее обратившийся с словом утешения к предстоявшим у гроба членам семьи и сродникам почившего, что произвело весьма сильное впечатление на слушателей и вызвало слезы, особенно у тех, к кому обращено было слово утешения. Кроме того, в течение отпевания произнесены были также задушевные речи студентами – IV курса о. Сергием Голубятниковым (священником), С.И. Чистосердовым и К.В. Орловым и III курса А.П. Малининым. За тем из академической церкви, по окончании отпевания, гроб был отнесен на Кокуевское Всесвятское кладбище, причем сопровождать усопшего опять о. инспектор архимандрит Евдоким. В кладбищенской церкви речь над гробом усопшего произнес еще земляк его, студент IV курса Н.И. Богоявленский. Как слово проф. Н.А. Заозерского, так и все речи печатаются в приложении здесь же.

Вся обстановка молений об усопшем в его квартире и в храмах в день погребения, – которое, – кстати, – окончилось уже во втором часу по полудни, ясно показывала, как тесно сплотились при этом и Академия, и семья, и другие сродники, и почитатели усопшего около гроба его

–266–

для горячей молитвы об упокоении души его. Всем он был как бы родной. Все искренно оплакивали его, как одновременно угасшего для земной жизни и для многочисленной семьи, еще малолетней. Но *да не оскорбят* оплакивающие, как будто *не имущии упования* (1Сол.4:13). Умерший, скончався *вмале исполни лета долга: угодна до бе Господеви душа его; и*

сиротствующую семью усопшего не оставит Господь, Отец сирых и вдовиц; не оставит и те, которые такое родственное участие принимали в дорогом усопшем. А самому усопшему да будет «вечная память»! Имя его неизгладимыми чертами написано будет на скрижалях истории Московской Духовной Академии, хотя и 25-ти лет он не выслужил при ней.

И. Корсунский

**Арсений, архим.; Заозерский Н.А. проф.;
Голубятников С., студент IV курса; Чистосердов
С., студент IV курса; Орлов К. студент IV курса;
Малинин А., студент III курса; Богоявленский Н.
студент IV курса. Слово и речи, произнесенные при
погребении профессора В.Ф. Кипарисова († 28
января 1899 г.) // Богословский вестник 1899. Т. 1. №
2. С. 267–286 (2-я пагин.)**

–267–

Речь о. Ректора Академии, Архимандрита Арсения, произнесенная пред отпеванием

Итак, окончились тяжелые дни твоих мучений; прервались томительные, бессонные ночи; успокоился ты на веки после всех страданий и трудов; сон смерти смежил твои очи навсегда...

Что же воздадим тебе, возлюбленный собрат наш, расставаясь и провожая тебя в место вечного упокоения? При гробах людей именитых, из уст витий мирских обычно слышатся похвальные речи, как последняя дань почившему. Обрелось бы, конечно, чем прославить и твое имя, которое соделал ты незабвенным для нас и благоплодным служением просвещению духовному, и драгоценными произведениями ума своего. В изображении привлекательных и добрых качеств твоего сердца – мы могли бы собрать много блестящих и благоухающих цветов, чтобы соплести из них венец похвал и положить его на твою гробу. Но – что пользы? Гроб все унесет с собою в землю, где все обратится в персть и прах. Что и для тебя теперь в похвалах человеческих, более или менее пристрастных, (хотя много ли пользы от них и для живых), когда ты предстоишь теперь суду Божию страшному и нелицеприятному, когда ты окружен теперь Св. Ангелами – свидетелями жизни нашей верными и неподкупными? Дерзну ли я после этого тревожить твои смертные покои суетными словами похвал человеческих? Не в этом ты теперь нуждаешься; не этого ты теперь просишь; просишь ты у нас теперь молитв о себе.

И Церковь возлагает на нас, братие, эту обязанность в отношении к умершим. Во имя братской любви к по-

–268–

чившему, мы уже помолились, принеся бескровную умилоостивительную жертву за него, а сейчас и еще помолимся умиленно трогательными песнопениями.

Но не хочется уйти от сего гроба, не извлеки отсюда назидания для себя. Гроб каждого человека более или менее поучителен в том или другом отношении, для тех или других людей. Предлежащий гроб почившего *профессора*, конечно, первое всего поучителен для нас, проходящих сродное с ним служение, а затем – и для других.

Желательно было бы нами начертать умственный и нравственный облик его, сколько для назидания, столько же – чтобы в этом образа иметь для себя хотя некоторую замену утраченного нами собрата, хотя некоторое утешение в понесенной нами потере. Но желание наше не может быть удовлетворено вполне, так как почившего мы знаем далеко не давно, всего около двух лет, и притом болезненных, когда он сравнительно редко показывался в нашей среде, а второй год и совершенно был прикован к одру болезни. Представляя это сделать другим, более близко знавшим усопшего – товарищам, сослуживцам, слушателям, мы укажем на общий характер и основу его деятельности.

Усопшему собрату нашему суждено было Господом, раздаятелем служений человеческих, проходить скромное, наставническое служение. Дела его были не шумны, не блистательны; не сопровождались каким-либо особенно заметным сильным умственным или нравственным движением в том кругу, в котором он действовал, как это бывает с делами сильных и славных земли; а составляли скромную лепту, поступившую в сокровищницу дел, истинно полезных для человечества. Влияние его не простиралось на огромные массы людей, а ограничивалось небольшим кругом его духовных питомцев. Но если людям, проходящим скромное служение, нужен образец и пример добросовестного, полезного, проникнутого христианским духом исполнения своих

обязанностей и наглядное доказательство пользы и благотворности добросовестно проходимых скромных служений; если им нужен пример скромных, в тоже время привлекательных, истинно христиан-

–269–

ских добродетелей: то мы смело можем указать этот пример и образец в почившем собрате нашем. Жизнь его была именно жизнью раба благого и верного, который был верным Господу в малом, – и который достоин слышать обращенный к нему сладкий глас Господа: *рабе благий и верный, о мале был еси верен, над многими тя поставлю: вниди в радость Господа твоего.*

Не долговременна, правда, была жизнь почившего: едва преполовил дни свои, и уже познал запад свой. Но его сравнительно недолголетняя жизнь ознаменована долговечными плодами, которыми долго-долго будут питаться люди науки и любители истинного просвещения. Есть не малое число жизней, которые, сколько бы ни были продолжительны, не оставляют и следов бытия своего на земли, или, что хуже всего, оставляют такие следы, от которых болезнует самая земля. Не такова жизнь почившего! Не скудное число талантов заимовал ему небесный Домовладыка, и не малую куплю сотворил в них верный призванию своему раб Христов. Родившись в духовной семье, он с малых лет, под руководством благочестивых родителей³⁴¹, направлен был Промыслом Божиим на стезю просвещения духовного, по которому он шел твердо и неуклонно, начиная с духовного училища, продолжая в семинарии одной из Поволжских епархий (Саратовской) и окончив его в нашей Академии, куда он был послан на казен-

–270–

ный счет, как один из лучших воспитанников. Основательно подготовленный к усвоению высших богословских наук, он и здесь все более и более приумножал свои познания во всех отраслях богословских наук, но преимущественно – в области церковно-практических. По отзывам товарищей, он возбуждал сильное удивление к себе своим необычайными трудолюбием.

Кончилось время образования, – настало время действия. Светлый, здравый ум, обогащенный обильными и серьезными познаниями, простой и бесхитростный склад мысли; особенная ясность, естественность и общедоступность изложения своих мыслей, – что проявлялось, по отзывам его товарищей, еще на студенческих сочинениях, – указывали ему на наставническое поприще, как на такое служение, которое он мог проходить с особенною пользою. Указание это было понято им, и служение наставническое избрано, как особенно сродное ему служение. Назначенный преподавателем одной из западных семинарий (Виленской), он не долго здесь пробыл: двери средней школы оказались для него тесны; его обширные познания потребовались для другой аудитории. И, вот он призывается в воспитавшую его Академию, чтобы послужить ей – родной, чтобы поделиться сокровищами приобретенных знаний с ищущими их – учащимися в ней. Здесь, при благоприятных условиях для занятия научными трудами, он всей душою предался им. С этих пор он как бы умирает для внешнего мира; но отчуждившись от этого мира, от его тревожений, он создал собственный мир, доставлявших ему мир и душевное спокойствие. В тиши кабинета, уставленного книгами, этими безмолвными, но верными друзьями, он занимался такими вопросами, которые имеют жизненное значение для каждого человека, но вместе с тем далеко не легко решаются, требуя для своего решения основательных и глубоких познаний. Это – вопросы о *свободе совести, о церковной дисциплине или свободе обряда*. Не много, правда, он писал; но это потому, что он не разбрасывался «по сторонам»; он знал цену печатному слову, и притом – слову профессора... Официальным признанием учености его трудов является присуждение ему магистерской и докторской степеней. Но высшею наградой служило для него несомненно

–271–

то чувство удовольствия, которое испытывает истинный ученый в самом процессе работы, даже независимо от тех результатов, к которым он приходит. Этим, думаем, объясняется то спокойствие, которое отличало покойного; объясняется то

равновесие душевное, которого ищут многие, но не находят, не имея определенного центра в своей деятельности; объясняется и довольство своим скромным положением, которое, при полной преданности Промыслу Божию, определяющему жребии человеческие, было отличительною чертою его отношений к самому себе, к своему положению. Самомнительность, которою часто грешат не истинно ученые, мысль о правах на лучшее состояние, на высшее положение были неизвестны ему, хотя они и могли бы найти для себя поводы и основания в его трудах и заслугах.

Верность в малом, добросовестное исполнение почившим своих обязанностей, искренняя любовь к науке, скромность в суждениях о себе – да послужат к нашему назиданию, да напоминают и нам каждый раз, как только вспомним об усопшем собрате, о нашем долге добросовестно проходить свое служение высокому делу духовного просвещения и воспитания духовного юношества. Тогда и мы, при вступлении нашем во врата вечности, сподобимся услышать, как веруем, услышит их и почивший собрат наш, вождь слов Господа: *рабе благий и верный, о мале был еси верен, над многими тя поставлю: вниди в радость Господа твоего.*

К тебе теперь наше слово, семья почившего. Велика твоя скорбь, велико твое горе! Смерть похитила из твоей среды: горячо любящего сына – опору в старости³⁴²; доброго супруга – неразлучного в течение 16-ти лет спутника в жизни; искренно любящего и попечительного отца своих детей, из которых некоторые даже не будут ясно помнить его.

Мы теперь касаемся раны вашей не для того, чтобы еще больше растравить ее, а – по возможности уврачевать ее. Дерзнем ли мы вместе с вами проникать в тайные для нас пути всеблагого Бога, но которым Он одних берет отсюда, других оставляет, берет сына у старушки-матери,

–272–

берет отца, опору семейства, оставляет жену и детей, вдову и сирот беспомощных? Да не будет! Помните, что если Господу угодно было, чтобы человек жил и умирал, чтобы имели мы родителей, братьев, жен, детей, и в час смертный, их или наш,

их теряли, чтобы были на свете вдовы и сироты; то знайте и веруйте, что Он, Всеблагий заступает место Отца и заступника. *Если мы, лукавы суще, умкем даяния благодаяти чадом нашим, – то Отец ли наш небесный не пожалеет о них (Мф.7:11)? Еда забудет жена отроча свое, еже не помиловати исчадия чрева своего? Аще же и забудет сих жена: но аз не забуду тебе, глаголет Господь (Ис.49:15)...* Вот к Кому нужно обращаться и на Кого возлагать теперь свое упование!

Утешься же, мать-старушка! По закону естества не тебе бы следовало смежить навыки очи сыну твоему, а ему – тебе. Но Господь, препобеждающий естества уставы, судил иначе. Утешься, ибо ты родила сына, который служит честью твоею и нашею.

Да утешит Господь тебя, супруга усопшего, в твоей скорби! В молитве об усопшем и в добром воспитании оставшихся на твоём попечении детей твоих ищи себе доброго, святого, спасительного утешения. Сочетай в своих отношениях к ним нежность материнскую с твердостью отца, которого ты теперь в своём лице заменишь.

Да утешит Господь и вас, осиротевшие дети! Твердо помните добрые святые уроки, которые давал вам отец и своими внушениями, и своею жизнью, и постарайтесь сообразовать с ними жизнь вашу. Это и для вас будет великим благом, и ему в загробной жизни – доставит радость и утешение.

А ты, усопший собрат наш, благослови своих детей с высоты небесной, – благослови на счастье, на горе и на все, что пошлет им милосердный Господь, да подаст Он им терпение и благодушие во всяких обстоятельствах жизни. Вспомни пред Богом и нас грешных, по долгу христианского братства, стоящих теперь у твоего гроба. А мы, готовые бросить на прах твой прах земной, бросаем вместе с тем наше последнее слово, чтобы молитвами Церкви проводить тебя в место вечного упокоения.

–273–

Слово профессора Н.А. Заозерского, произнесенное во время запричастного стиха

В поте лица твоего снеси хлеб твой дóндеже возвратиши в землю от неяже взят еси: яко земля еси и в землю отъидеши.

(Быт.3:19)

Ныне же Христос воста от мертвых: начаток умершим бысть.

Якоже во Адаме еси умирают, такожде и о Христе вси оживут. (1Кор.15:20:22)

Третий день близится к полудню с той роковой минуты, как пресеклась страдальческая жизнь блаженно почившего собрата нашего. Труженическая жизнь пресеклась в пору зрелости, мужества и крепости, пресеклась жизнь дорогая и необходимая, казалось бы, не одному ему, но и той с кем Бог благоволил ему делить эту жизнь и тем, кому они оба дали жизнь.

Близится к полудню третий день, и все яснее и яснее обнаруживаются неизгладимые признаки пополнения грозного Божественного приговора: *земля еси, и в землю отъидеши*. Еще несколько мгновений и земля примет в себя нового насельника, чтобы превратить его в себя.

За чем же, братие, эта торжественность церковного священнодействия? За чем мы здесь собрались? И не для молитвы ли только об усопшем, когда уже для него все кончилось, но и для воздаяния ему последней почести? За чем ты, всечестный храм Владычицы міра, облекся в торжественность священнодействия в этот момент не только печали, но и исполнения Божественного приговора над усопшим.

У всех народов смерть человеческая возбуждала не только скорбь, но и ужас и вызывала в зрителях ее одно непреодолимое стремление – бежать от нее, бежать от умершего, от его близких, еще более отягчая их печаль.

Одна ты, Св. Церковь Христова, во всем міре не отвращаешься от умерших; не бежишь от них, но собираешься и собираешь верных чад своих ко гробу, чишь умершего, ободряешь, утешаешь болезнующих и плачущих. К лицу усопшего обращаясь, говоришь ты: *блажен*

–274–

путь в онъже идеши днесь душе; обращаясь к плачущим, говоришь: не скорбите как скорбят не имущии упования.

В чем блаженство пути разрушения? Как не скорбеть при наглядном осуществлении грозного приговора Божественного Судии?

Мы знаем, братие, величайшую тайну христианской смерти, мы обладаем ведением свышеоткровенного учения об искупительной крестной жертве и веруем, что там, где крестный муки достигают последнего конца своего – смерти, наступает новая жизнь на место страдальческой.

Единый ходатай Богу своею крестною жертвою *истребил рукописание* (обвинения) *еже бе сопротивно нам, и то взят от среды* (суда), *пригвоздил е на кресте* (Кол.2:14).

Все повинны пред правосудием Божиим, все неизбежно несли и несут последствия Божественного приговора: ибо смерть – *оброцы греха*. Но идущий в жизни во след Христа, соумирающий Ему, имеет рукописание всепрощающего помилования и совоскресает с Ним.

Так в смерти о *Христе* мы созерцаем таинственное сочетание исполнения грозного приговора праведного Судии и непреложного обетования Икупителя, – обетования всепрощения, примирения и вечной новой жизни.

И вот Св. Церковь с благоговейной верою ежегодно в великий день Пятидесятницы обращается с благодарением к Судии и Икупителю: *несть, Господи, отходящим от жития сего рабом Твоим смерть, но пременение с худшим на лучшее, упокоение и радость*.

Веруя в эту тайну и имея вечный залог исполнения ее в крестной жертве и воскресении Икупителя и Спаса нашего Иисуса Христа, в третий день собираемся к усопшему – не для выражения безнадежной скорби и уныния, но для родственного прощания с отправляющимся в дальний путь, ведущий в новую, блаженную жизнь покоя и нескончаемой радости!

При прощании свойственно выражать свои симпатии отправляющемуся и молиться о том, чтобы подлежащий путь был блажен.

Да будет же позволено напомнить о тех дорогих каждому христианину чертах жизнедеятельности почившего, свидетелями которой нам пришлось быть!

–275–

Все время служения своего почивший провел в честном, изумительно-упорном труде и по истине ел хлеб свой как награду

за этот честный *труд в поте лица*.

Не мне, конечно, разъяснять пред вами, братие, что ученый труд не только равен по тяжести, но превышает труд физический, превышает бóльшим напряжением всех сил умственных, нравственных и органических и при разных неблагоприятных условиях способен доводить труженика по истине до пота кровавого.

Не мне, конечно, объяснять, что богословско-ученый труд, в частности, едва ли не тяжелее всех прочих видов ученого труда. Широта ученого кругозора, отвлеченность предмета изучения, тонкость умозрительного разъяснения, искусство умозрительного сочленения и связи, точность выражения, – ведь это здесь необходимость, а не редкие выдающиеся черты отдельных исключительных талантов.

И чем *жизненнее отвлеченный* предмет, подлежащий изучению, тем требовательнее ученый суд к исследователю. Какой же из богословских предметов занимал нашего почившего сорботника? Вопрос о свободе совести и в частности вопрос о свободе обряда и церковной дисциплины с точки зрения православной Церкви – вот предмет его упорного труда.

Насколько для меня была открыта и устными беседами, и вышедшими в печать произведениями душа покойного, дерзаю уверять, что этот в высшей степени сложный вопрос, запутанный и новый в той постановке, в какой взял его для исследования покойный, был, так сказать, центром всей интеллектуально-нравственной жизни почившего.

Обширная святоотеческая учительная литература – ближайшая специальность покойного, – каноническое и государственное право, гражданская и церковная истории, необыкновенно широкая ученая западноевропейская литература специально по вопросу о свободе совести – неотразимо приковывали к себе усиленное внимание почившего в той мере, в какой так или иначе они освещали этот глубоко-жизненный христианский вопрос.

Поистине, с неутомимым усердием и добросовестностью пчелы, собирающей с рассеянных всюду цветов микро-

–276–

скопические капли меда, покойный собирал с своих книжных цветов сладкий мед истины Христовой и заботливо укладывал его в ячейки, приготовляемые им самостоятельно из своего духовного существа, оберегая чистоту и сладость истины учения Христа от пыли и горечи, какую сюда привносили как легкомысленное равнодушие к вере, так и слепой фанатизм.

И ничто, ничто не в силах было отвлечь душу его от этой работы... Если бы почивший прожил еще столько же лет, сколько прожил, можно, кажется, сказать, что не утратил бы этой любви.

Да, едва ли не накануне смерти, он озабочен был желанием излечить свою пораженную болезнью руку: потому что, говорил, мне надобно писать.

Не довершил покойный своего труда; но то, что из этого труда успел увидеть свет, с восторгом встречено ученым миром и, – можно быть вполне уверенным, – найдет себе продолжателей по проложенному усопшим пути. И дай Бог, чтобы такие труженики нашлись в возможно большем числе.

Вот во глубине души таившийся смысл учено-труженической жизни почившего! Вот внутренний жизненный светоч и движитель, озарявший и возбуждавший его ученую деятельность!

И повинаясь ему, прилагая на труд многих и честный силы свои, усопший заслужил себе право на глубокое уважение и симпатию.

Собравшись ныне на последнее торжественное с ним прощание, мы этим исполнили только наш долг в отношении к нему, почтя достойные труды его.

Наш второй долг – молитва о нем, да будет воистину *блажен* путь, которым идет он ныне. Итак, помолимся о нем! О чем и как помолимся? Весьма легко ответить на эти вопросы: сейчас последует нарочитое молитвенное напутствие Св. Церкви: приникнем умом и сердцем к этому молитвословию. Более приятной Богу и благопотребной молитвы о усопшем не ведает мир. Аминь.

–277–

Речь студента IV курса, свящ. Сергея Голубятникова

Собралась вся наша академическая семья отдать последний долг тебе, дорогой наш профессор Василий Феодорович! Еще немного, – и бранные останки твои сокроет сырая земля и только могильный холм да крест на нем будут указывать на место твоего погребения.

Да, братия, как не воскликнуть с Псалмопевцем: *человек яко трава, дние его яко цвет сельный, тако оцветет* (Пс.102:15). Движемся мы на юдоли земной только миг какой-нибудь, а потом наше «я» исчезает на веки здесь на земле, как имя, начерченное на песке, как тихий шепот, уносимый ветром!

Давно ли? всего год назад видели мы еще здесь труды твои, дорогой наш профессор! и мы – твои последние ученики – были свидетелями твоих усиленных и чрезмерно-напряженных трудов. Тяжкий недуг подорвал твое здоровье, но любовь и привычка к делу, а может быть и надежда на поправление здоровья заставляли тебя еще трудиться. Признаемся, трудно было нам слушать тебя: при самом усиленном внимании, мы едва могли разбирать чтение твоего слабого голоса, а главное, уже больного и непослушного языка. Слушая, мы скорбели за тебя, но думаем, что сам ты еще более нас скорбел, напрягая свои последние силы и едва справляясь с своим разбитым языком. Но все же ты пересиливал свою немощь и трудился, пока совсем не ослабели твои силы и не побудили тебя оставить кафедру после многих лет занятия!

Но что так рано сразило тебя, сеятеля высшей духовной науки? Зачем ты так скоро покинул нашу «отшельническую» Академию? Ведь, кажется, здесь вся обстановка такая, чтобы только жить да трудиться! Нет здесь столичного шума и бурной житейской суеты, какие окружают все другие академии. Аудитория, семья, библиотека и Лавра, – вот и все, что окружало тебя. Как все это просто и мирно! А между тем вот тебя сразила жизнь, когда бы только жить да работать. Или тебе душно было в этой тесной обстановке, или эта обстановка только с виду так проста и хороша, а на деле тягостна и мучительна? Признаюсь,

–278–

что наш брат, деревенский иерей, иначе рисует картину профессорской жизни, окружая ее кроме всяких ученых

принадлежностей еще отличным жизненным комфортом, далеко превосходящим обстановку деревенского священника! Увы! действительность говорить иное...

Или быть может усиленные занятия наукой надорвали тебя? Не знаю. Как бы то ни было, а тебе приходится свести счеты и подвести итоги своей жизни, дабы предстать пред лице Судии милосердного, но и праведного.

В пору мужа совершенна тебе пришлось покинуть науку и жизнь и прикрыться холодной землей. Много, быть может, ты принес бы еще пользы науке, а главное, как много еще нуждалась в тебе семья твоя, состоящая большею частью из малолетних детей! Не судил тебе Господь видеть своих деток пристроенными, – и остались бедные сироты горе мыкать по свету. Подкрепи, Господи, и пошли здоровье матери их, если неисповедимым судьбам Твоим угодно отнять у них отца!

«Спасибо» же тебе, дорогой наставник, за твой труд, понесенный для нас при всей тяжести недуга твоего! Приносим тебе сердечную благодарность, соединенную с молитвою об упокоении души твоей в райских обителях!

Речь студента IV курса С. Чистосердова

Дорогой наш наставник!

Ныне в последний раз являешься ты в сем храме науки среди многочисленных своих сослуживцев и учеников для того, чтобы услышать от них последнее «прости».

Еще так близко то время, когда мы имели возможность часто видеть тебя в стенах родной Академии и слышать твои живые беседы, – когда ты с академической кафедры поучал нас – своих учеников, и разъяснял нам средства и способы проведения в народные массы истинного света Евангельского учения. Мало пришлось нам, к сожалению, слушать твои добрые уроки, но тем ценнее и памятнее они для твоих, можно сказать, *последних слушателей*. Приятно было слушать твои сердечные и теплые лекции, но с каким-то тяжелым чувством всякий раз

–279–

выходили мы из аудитории, по окончании их. Приятно было слышать спокойную и ровную речь о проповедании слова Божия верующим – с любовью и смирением из уст человека, который

сам, как учитель, был примером смирения и с истинною любовью относился к своему делу. Но тяжело было видеть и наблюдать те усилия, какие приходилось употреблять тебе на кафедре. При твоих слабых силах и болезненной напряженности, нужно было много энергии и труда для чтения, – каждая лекция не проходила для тебя без новых страданий. Страдали и мы с тобою, глубоко ценя твою любовь к делу и искреннее желание поделиться с нами своими познаниями. Нередко физическая слабость побуждала тебя прерывать лекции, и мы безмолвно оставляли за тобою аудиторию, не делясь даже тяжелым чувством, и без того понятным каждому. Около года прошло с того времени, как в стенах нашей аудитории в последний раз слышали мы твою живую беседу... Что-то особенное звучало тогда в твоих речах! Может быть, и у тебя было предчувствие, что ни аудитория, ни студенты более уже не услышат тебя. Но мы, выходя из аудитории, не могли не поделиться на этот раз своими впечатлениями, и невольно каждому сердцу подсказало тогда: «да, это, кажется, последняя лекция В.Ф.»! Жаль было нам расставаться с тобою, после твоего отказа от преподавательских обязанностей, как жалко бывает учителя, долговременно и не без пользы потрудившегося для науки, но мы сознавали, что это необходимо тебе для твоего душевного спокойствия и восстановления здоровья; надеялись, что живя и вне Академии, ты, насколько позволят тебе твои силы, будешь помогать и руководить нами в наших научных занятиях, ты восстановишь свои подорванные силы, необходимый не для нас только, но и для более близких тебе и искренно радовались всякий раз, когда до слуха нашего доходила приятная весть об улучшении в состоянии твоего здоровья... Но нет? Не суждено было тебе собрать свои расточенные силы! Не суждено и нам слышать твою живую беседу, а суждено встретиться здесь, при этой торжественно-печальной обстановке, поучиться теперь не от слов, но от дел твоих. Пред тобою более обширная аудитория, с более многочисленными

–280–

слушателями, пред тобою твои родственники, сослуживцы и ученики, и каждому из присутствующих здесь ты безмолвно внушаешь последний урок. Не мне говорить о твоих ученых трудах, не мне ценить тебя как человека, – семьянина и сослуживца; пусть сделают это люди, более нас знающие тебя с этой стороны. Но наш долг, как учеников твоих, побуждает нас при гробе твоём еще раз вспомнить о том, чему учил ты нас при жизни, вспомнить о твоей любви к своему делу, о терпении, смирении и кротости, с какими ты выполнял его. Мы видим в тебе пример доброго учителя, с самоотверженною любовью и с истинно-христианским смирением и кротостью стремящегося поделиться с нами своими богатыми знаниями, – и сознаем, что эта готовность к труду, постоянные заботы и волнения, необходимые при таких занятиях, преждевременно свели тебя в могилу. О тебе поистине можно сказать, что ты «дело, порученное тебе о Бога, совершил» и с честью и славою отходишь от этого мира. И твоя любовь к науке, твое всегда кроткое и сердечное отношение к нам, твоим слушателям, может быть не раз нарушавшим твой душевный покой, найдут себе отклик в наших сердцах и благодарное воспоминание о тебе, как нашем руководителе и учителе «словом и жизнью», сохранится в памяти здесь присутствующих. Вечная тебе память, наш дорогой наставник!

Речь студента IV курса К. Орлова

Блажен путь, в онъже идеши днесь душе яко уготовася тебе место упокоения (Проким. пред Апост. в чине погреб. мирск. чел.)

В последний раз наш академический храм видит тебя, дорогой наставник, в своих стенах. В последний раз твои бывшие ученики и сослуживцы, твои знакомые и родные видят тебя здесь среди себя. Еще несколько часов, и твои бранные, но дорогие для нас, останки на веки сокроются от наших взоров. Святые и трогательно-торжественные минуты переживаем мы сейчас у твоего гроба.

–281–

Здесь, в этом храме, который ты так любил посещать при жизни, когда твои силы не были еще надломлены тяжелым недугом, здесь все напоминает о небесном отечестве, здесь все

проникнуто глубокой тайной спасения человека, здесь – место горних созерцаний. И сейчас мы собрались сюда, чтобы воздать тебе последний земной долг, долг учеников – почившему наставнику, сослуживцев – умершему товарищу, друзей – отошедшему из этого мира другу, близких – на веки покинувшему их родному, – собрались воздать этот долг, как христиане – своему собрату во Христе, оставившему земную юдоль печали и слез и вступающему в новую, вечную жизнь, исполненную блаженства. И никакая тень сомнения не смущает нас, когда мы обращаемся к тебе с обычным, но глубоко-содержательным, приветствием земной Церкви каждому умершему христианину: *Блажен путь, в оньже идеши днешь душе, яко уготовася тебе место упокоения.*

Да, мы глубоко уверены, что путь, в которых ты сейчас вступаешь, «блажен», и что тебя ждет на небе «место упокоения», которое готовила тебе вся твоя жизнь.

Тяжела была твоя жизнь на земле. Не розами счастья был усеян путь, которым ты шел ко гробу, и ангел смерти, посетивший тебя три дня назад, не был для тебя таким неприятным гостем, каким его обыкновенно представляют себе люди. В последние годы твоей жизни тяжелый недуг, сведший тебя в могилу, отравлял и те немногие радости земли, которые ты еще оставлял себе при постоянных и неусыпных трудах. По истине, твоя плоть, лежащая пред нами во гробе и присужденная к истлению, была для тебя огнем, в котором седмерицею очистился твой дух, чтобы светлым и ясным, облеченным в брачную одежду предстать пред Царя всех. Ты преждевременно состарился, и этому главною виною был, конечно, угнетавший тебя в последние годы недуг. Но скорбна была твоя жизнь и без этого недуга; да и самый этот недуг развился в тебе лишь потому, что служению родной и дорогой тебе Академии ты посвятил все свои силы и не переставал трудиться даже тогда, когда их уже заметно истощила болезнь. Ты напрягал их, не жалея себя и ставя выше всего добросовестное исполнение лежавших на тебе

–282–

обязанностей. Занимаясь добросовестно своим прямым делом, ты не был глух и к насущным запросам современной церковной жизни. Своими сочинениями, по отзывам лучших ценителей, ты высоко держал знамя русской богословской науки. Неутомимо трудясь как преподаватель и как ученый, ты не забывал никогда своего главного звания, звания христианина. Твои отношения к нам, твоим ученикам, всегда были проникнуты духом христианской любви. Этот же дух воплощали в себе и твои чтения, и сочинения. Скромность истинно-христианское смирение были лучшим украшением твоей жизни. Мы не можем даже представить себе, чтобы ты мог, когда причинить кому-либо обиду не только делом, но даже словом. Ни для кого из нас не тайна и то, что весь досуг, остававшийся у тебя от служебных занятий, ты всецело посвящал своей семье, не позволяя себе никаких других радостей. Таким образом, ты учил нас, как мы должны учить других, не только словом, но и самую жизнью своею.

Вот почему мы горячо верим, что тебя ожидает «место упокоения» и что ты вступаешь в блаженный путь. С благоговением взираем мы в последний раз на твои останки, истощенные до смерти твоею никогда не устававшей душою. Прими от нас последний наш привет тебе. Мир праху твоему, дорогой наставник, и поклон тебе до земли от всех твоих учеников.

Речь студента III курса А. Малинина

Свершилось!... Безжалостная смерть похитила ученого, к голосу которого прислушивалось все образованное общество. Пред нами – безжизненный труп того, сердце которого так недавно горело священным пламенем любви ко всему доброму и возвышенному. Какое страшное горе нашей студенческой семьи! Сердце обливается кровью, когда видишь пред собою бранные останки того, кто оживлял нас, приводил в умиление, доставлял высокое умственное наслаждение!

Дорогой учитель! В этот прощальный час выслушай наш последний привет тебе. Вот ты лежишь пред нами

–283–

недвижим и безгласен. Но твоё вдохновенное слово, проникнутое великою любовью – живо и действенно в нас. Подобно углю, горящему, возжигало оно наши сердца и неизгладимо запечатлевалось на них. Твоя глубокая правдивость и искренность, твоя горячая любовь к жаждущему правды и истины студенчеству покоряли наши умы и сердца. Мы знаем, что ты горячо любил нас и верил нам, и мы верили твоему правдивому Слову, старались претворить его в свою плоть и кровь, любили и любим тебя. Высоконравственный характер, – ты в своей жизни стремился к осуществлению проповедуемого тобою идеала; ты успешно учил нас той любви, живым воплощением которой был ты сам. В аудитории мы учились у тебя жизни, и с кафедры ты воспитывал в среде студентов честных и плодотворных деятелей. Владея серьезными знаниями, ты презирал поверхностную, кричащую о себе лже-ученость. Ты не искал дешевой популярности и не любил легкомысленно наполнять свои труды пресловутыми «последними словами науки». В тиши своей рабочей келлии, вдали от бестолковой сутолоки житейского базара, решая вопросы громадного значения, ты не шел по проторенной другими учеными дороге, но пролагал новые пути избранной тобою области церковно-практических наук, не уклоняясь на распутья мелочной и пошлой житейской суеты.

Радуйся, дорогой учитель! В эти скорбные часы ты видишь себя окруженным твоими детьми по духу. Ты будешь жить в наших сердцах, доколе мы живы. Твоя святая любовь победила силу тления. Пройдут десятилетия и столетия... Всесокрушающее время истребит даже имена наши из памяти человечества. Но доброе семя, насажденное тобою, принесет тысячекратный плод. Мы верим в это, ибо знаем, что любовь имеет дивную зиждительную силу. Радуйся, дорогой учитель! Твоя великая любовь препобедит самое время.

Речь студента IV курса Н. Богоявленского

Прощай, наш дорогой профессор и наставник! Прощай, до нового нашего свидания с тобой в той стране, куда

–284–

идешь ты. Вся академическая семья – твои сослуживцы и студенты, все близкие тебе кровные люди, все твои знакомые и друзья собрались сейчас в академическом храме, чтобы отдать тебе последнее братское целование любви, собрались и сюда – на кладбище, чтобы проводить тебя в далекий, невозвратный и неизбежный путь, по которому «все человецы пойдут», как определил «Создавший человека и реки: земля еси и в землю отыдеши». О неизбежном пути, в который ты идешь, все мы знаем и из слов Создавшего нас и из ежедневного опыта жизни. Но ни наше откровенное знание, ни постоянный опыт жизни не избавляют нас от гнетущего и тяжелого чувства, какое мы испытываем при виде жертв смерти, а особенно, когда эти жертвы – близкие нам, или хорошо известные лица. Пример последнего, к глубокой нашей скорби, здесь на лицо. Это гнетущее чувство ощутительно и тяжело теперь для всех нас, собравшихся здесь у твоего, дорогой профессор, гроба, особенно тяжело потому, что в этом гробе лежишь ты – близкий нам всем и дорогой человек.

Утрата тебя – горькая для нас утрата. Наша родная Академия лишилась в тебе одного из своих старейших профессоров, почти четверть века самоотверженно трудившегося для ее чести и славы; твои сослуживцы лишились в тебе доброго и усердного сотрудника в их общем с твоим деле – в деле развития духовной академической науки и в деле воспитания и высшего образования духовного юношества; студенты лишились в тебе опытного в гомилетическом деле руководителя и наставника; семья – своего кормильца и воспитателя: знакомые – доброго и сердечно-отзывчивого человека. Лишились тебя навсегда, ибо сейчас – чрез несколько минут – холодная земля примет тебя в свои объятия и сокроет безвозвратно в своих недрах. Я знаю, дорогой усопший наставник Василий Феодорович, что известие о твоей смерти вызовет большую скорбь и печаль в сердцах твоих и отсутствующих почитателей, находящихся там – на твоей родине – в Саратовских пределах. Мне известны такие почитатели твоего доброго, отзывчивого сердца. От них я знал тебя заочно еще ранее, чем сделался членом академической

студенческой семьи, – ранее, чем познакомился с тобой лично. Когда я только еще мечтать об Академии, то, при моих расспросах о ней, ее строе, начальствующих и профессорах, мне было названо и твое имя, как почтенного, доброго и отзывчивого человека – профессора. И в слышанном мною о тебе, при личном знакомстве с тобою, я не был разочарован. Твои, добрый усопший наставник, частные, хотя и немногочисленные, беседы со мной подтвердили слышанное мною о тебе от твоих далеких почитателей. Эти беседы главным образом показали в тебе человека доброго, сердечного и честного. Все суждения твои, какие я слышал от тебя о лицах и явлениях, проникнуты были миром, снисходительностью, терпимостью и любовью. Скорбь слышал я в звуках твоего тихого голоса, когда отмечались явления маложелательные; тихая радость, удовольствие сквозили в твоём лице, когда говорили о чем-либо светлом и добром. То впечатление, то чувство, какое я испытывал при разговоре с тобой, говорили мне всегда в пользу твоей искренности. Приходилось мне не раз слышать умные речи, которыми убеждался мой ум, но все-таки при этом оставалось какое-то смутное чувство неудовлетворенности, которое всегда и почти безошибочно говорило мне о фальши в слышанном. Не раз мне случалось проверять это и на опыте. Я не испытывал этого чувства в беседах с тобой, мой добрый усопший наставник. (Я не буду передавать здесь ни содержания наших бесед с тобой, ни тем, которых мы касались в этих беседах). – Из них я вынес одно убеждение, что ты был человеком честным, добрым и сердечным, с любовью и христианскою снисходительностью относившийся к другим людям.

Что касается дела, возложенного на тебя Богом, то всем нам известно, как ты добросовестно и честно вел его. Ты сделал от себя все, что мог сделать при своей многозаботливой семейной жизни и при своем здоровье. Постигшая тебя болезнь не остановила тебя в твоём деле: ты продолжал его делать до последней возможности. Все мы знаем, в каком состоянии закончил ты свою последнюю ученую работу, все мы знаем

также, в каком состоянии ты являлся в аудиторию для чтения лекций в последние

–286–

месяцы и дни твоей профессорской службы в Академии. Мы – студенты – тебе нередко удивлялись в этом. И в этом твоём самоотверженном – даже до вреда своему здоровью – служении делу, в этом честном и в высшей степени добросовестном твоём отношении к взятой на себя обязанности ты дал нам, твоим ученикам и слушателям, лучшее назидание и лучший пример для подражания в нашей будущей деятельности. Данный тобою образ самоотверженного служения принятому на себя делу до конца дней и сил своих, думается и верится мне, найдет отклик в сердцах твоих учеников и таким образом не останется без доброго плода. Вся твоя трудовая, многозаботливая и под конец страдальческая жизнь, все твои добрые качества вселяют в нас надежду и уверенность, что правосудный и милосердый Бог воздаст тебе по делам твоим и вселит тебя в селения Своих вечных, о чем мы – оставшееся здесь – и будем усердно молить всещедрого Бога.

Прости же и прощай до новой загробной нашей встречи, мой добрый наставник Василий Феодорович! Да будет мир Божий с тобою там – в загробной жизни – и вечная память здесь – на земле!

Городенский Н.Г. Библиография. Нравственная философия Вл. С. Соловьева [Рец. на:] Соловьев В.С. Оправдание добра. 2-е изд. М., 1899 // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 287–321 (2-я пагин.)

–287–

Недавно вышла вторым изданием появившаяся в 1897 году книга Владимира Сергеевича Соловьева – «Оправдание Добра». В нашей духовной литературе появление этой книги, кажется, прошло незамеченным. Между тем она несомненно заслуживает внимания со стороны людей, интересующихся вопросами философского и богословского характера. Книга г. Соловьева представляет собою, если не ошибаемся, первый русский курс философской этики. Интересы научной этики сами по себе уже так близки для христианского богословия, что всякий научный труд, поставляющий себе задачей философское обсуждение нравственных вопросов, имеет право на внимание со стороны представителей богословской мысли. Но о труде г. Соловьева это нужно сказать по преимуществу. Обоснование нравственности у него, как увидим, настолько тесно связано с основными вопросами религии, что автор «Оправдания Добра» является почти в такой же мере представителем рационального богословия, в какой и философом. Все это дает нам право думать, что для читателей нашего журнала будет не безынтересно поближе познакомиться с содержанием и характером книги Вл. С. Соловьева.

«Собственный предмет нравственной философии, по словам г. Соловьева, есть понятие *добра*: выяснить все, что разум, возбуждаемый, опытом, мыслит в этом понятии, и тем самым дать определенный ответ на главный во-

–288–

прос: *о должном* содержании или смысла нашей жизни, – такова задача этой философской науки». Сама по себе идея добра существует гораздо раньше нравственной философии. В зачаточном виде мы находим ее на всех ступенях жизни, не

исключая самых низших, где она проявляется в способности различать приятное, желательное и полезное от неприятного, нежелательного и вредного. Эта способность давать предметам известную оценку у животных связана с единичными ощущениями и представлениями; человек же в данном случае возвышается до общего разумного *понятия* или идеи добра и зла. Все люди признают добро в качестве постоянной и всеобщей нормы жизни, но далеко не все ищут и видят добро, в чем следует его видеть и искать, в чем оно заключается действительно. Вследствие этого идея добра, «постоянно сохраняя универсальность своей формы», весьма часто «лишена соответствующего ей действительного содержания». Разумное сознание человека по мере своего развития устраняет последний недостаток, сообщая формальной нравственной идее достойное ее содержание. «При известной степени ясности, раздельности и систематичности этот процесс человеческого сознания, вырабатывающей истинное содержание нравственности, становится *нравственной философией* или *этикой*».

Исходным пунктом для нравственного учения должно служить нечто, фактически данное, именно, нравственная природа человека. Всякое нравственное учение оставалось бы бессильным и бесплодным, если бы не имело в ней твердых точек опоры. «Несмотря на все разнообразие степеней духовного развития в прошедшем и настоящем человечестве, несмотря на все индивидуальные отклонения и на все более широкие воздействия расы, климата и исторических условий, – все-таки существует неразложимая основа общечеловеческой нравственности, и на ней должно утверждаться всякое значительное построение в области этики» (стр. 51). Неразложимую основу общечеловеческой нравственности г. Соловьев находит в трех, по его мнению, первичных нравственных чувствованиях – стыда, жалости и благоговения. Этими тремя чувствами определяются отношения человека к собственной материальной природе.

–289–

к другим живым существам и к тому высшему нас началу, которое служит предметом религиозного почитания, или, иначе говоря, отношению к Богу, ближним и самому себе. – Чувство стыда, совершенно отсутствуя у самых высших животных и ясно обнаруживаясь у самых низших человеческих рас, есть «фактически безусловное отличие человека от других животных». Первичною формою проявления этого чувства является половой стыд. «Самый дикий и неразвитый человек *стыдится*, т.е. признает *недолжным* и скрывает такой физиологический акт, который не только удовлетворяет его собственному влечению, но сверх того полезен и необходим для поддержания рода. В прямой связи с этим находится нежелание оставаться в природной наготе, побеждающее к изобретению одежды и таких дикарей, которые по климату и простоте быта в ней вовсе не нуждаются» (Стр. 53). Фактически являюсь отличительною чертою человека в сравнении с животными, чувство это имеет и «другое, гораздо более глубокое значение»: «здесь сам человек действительно выделяет себя из всей материальной природы и не только внешней, но и своей собственной. Стыдясь своих природных влечений и функций собственного организма, человек тем самым показывает, что он не есть только что природное материальное существо, а еще нечто другое и высшее» (стр. 56). – Чувство *жалости*, второй первичный факт нравственности, в отличие от стыда, в зачаточной степени свойственно даже многим животным. Первоосною этого чувства и коренною формою его проявления служит чувство матери к детям, являющимся для нее прежде всего бессильными, беспомощными, всецело от нее зависящими, – одним словом, жалкими существами. – Чувство *благоговения*, определяющее отношение человека к существу или существам высшим, в зачаточной форме также, по словам г. Соловьева, свойственно некоторым животным и проявляется, например, в преданности собаки своему хозяину. Впрочем, чувство благоговения здесь должно еще отличать от более сложного чувства – религиозного, вырастающего из этой простейшей основы. Первичную форму собственно религиозного

отношения г. Соловьев находит в том чувстве почтительного благоговения, которое питают дети к своим родителям –

–290–

«Основные чувства *стыда, жалости и благоговения* исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. *Господство* над материальной чувственностью, *солидарность* с живыми существами и внутреннее добровольное *подчинение* сверхчеловеческому началу – вот вечный, незыблемые основы нравственной жизни человечества». (стр. 64).

Первичные данные нравственности, заключающиеся в чувствах *стыда, жалости и благоговения*, разум человеческий перерабатывает в необходимые и всеобщие принципы нравственного поведения. Отсюда являются основные начала нравственности – аскетическое, альтруистическое и религиозное. – «Самоутверждение нравственного достоинства, – полусознательное и неустойчивое в простом чувстве стыда, – действием разума возводится в *принцип аскетизма*» (стр. 70). В жизни человека выступают два противоборствующих течения – духовное и плотское. Первое представляет собою процесс, направленный к осуществлению добра; второе – противоположный процесс, стремящийся захватить и потопить в материальном процессе начатки духовной жизни. Аскетизм есть средства самосохранения духа от покушений плоти. В области телесной жизни задачей аскетизма является сохранение самостоятельности духа по отношению к двум основным функциям нашего организма – питанию и размножению. Поэтому умеренность в пище и по возможности безусловное воздержание от половых отношений суть два основных аскетических правила. Но в качестве предварительного упражнения важно также приобретение власти над такими отправлениями, как дыхание и сон. Ограничение себя в этих функциях служит также средством для развития самообладания. Таким образом, возникают аскетические правила: «приобретай власть над дыханием и сном, ограничивай свое питание и воздерживайся от плотской похоти» (стр. 86). – Правила воздержания укрепляют в человеке духовные силы, но для того, чтобы сильный дух имел

нравственное значение, «нужно, чтобы власть над собственной плотью соединялась в нем и с положительным, благожелательным отношением к другим существам» (стр. 92). В основе этого отношения должен лежать принцип жалости «Если я кого-

–291–

нибудь действительно жалею, то я, во-первых, не стану сам причинять ему страдание или вред, не буду *обижать* его и, во-вторых, когда он независимо от меня подвергается страданию, или обиде, я буду *помогать* ему. Отсюда два правила альтруизма – отрицательное и положительное: »1) *Не делай другому ничего такого, чего себе не хочешь от других*, и 2) *Делай другому все то, чего сам хотел бы от других*» (стр. 110–111). – Нравственные требования справедливости и милосердия, психологически опирающиеся на чувство жалости, однако не исчерпывают всего содержания нравственных отношений даже между человеческими лицами. Так, в отношении малолетних детей к их родителям есть нечто особенное, несводимое к справедливости и человеколюбию и невыводимое из жалости. «Ребенок непосредственно признает *превосходство* родителей над собою, свою *зависимость* от них, он чувствует к ним *благоговение*, и отсюда вытекает практическая обязанность *послушания*» (стр. 114). Существенным элементом этого отношения служит сознание неравенства, не упраздняющее, однако солидарности, а напротив ее обуславливающее. Здесь-то и находится «естественный корень *религиозной нравственности*, которая представляет особую важную область в духовной природе человека, независимо от положительных религий и метафизических систем» (стр. 117). В чувстве детей к родителям дан зародыш религиозного отношения, которое на высших ступенях религиозного сознания возвышается до почитания Единого Небесного Отца. (стр. 128–139). – Таковы высшие принципы нравственного поведения. Так как ими исчерпывается вся область нравственных отношений, то к какому-либо из них необходимо сводится признание известного духовного свойства как добродетели. Возьмем ли мы кардинальные добродетели античного мира – мужество,

умеренность, мудрость, справедливость, – или христианские богословские добродетели – вера, надежда, любовь – ни одна из них сама по себе не заслуживает названия добродетели, и может по праву носить это имя лишь в той мере, в какой может быть сведена на один из основных нравственных принципов.

Идея добра, содержание которой только что раскрыто, логически

заключает в себе признаки всеобщности и необходимости; однако в действительности совсем не обладает этими свойствами: опыт показывает, что добра далеко не все желают, и из тех, которые его желают, только очень немногие действительно осуществляют. Это обстоятельство ставит по-видимому идею добра во внутреннее противоречие. В самом понятии добра, как должного, заключается требование, чтобы содержание этой идеи не оставалось только в области мысли, а, чтобы оно практически осуществлялось. Если этого в действительности не происходит, то, очевидно потому, что в сознании человека добро не является высшим благом, безусловно желательным. Понятия добра и блага, которые должны бы покрывать друг друга, оказываются разъединенными, и это обстоятельство лишает идею добра подобающего ей реального значения. Не значит ли это, что мы должны отказаться от мысли сделать свою жизнь осуществлением добра и положить в основу ее принцип благополучия, который по-видимому, в отличие от нравственных требований фактически обладает свойствами всеобщности и необходимости? Всякое действие есть осуществление цели или желания и потому необходимо содержит в себе элемент удовлетворения или благополучия, хотя далеко не всякое содержит признак добра. Поэтому идея благополучия, по-видимому в большей степени, чем идея добра, способна сделаться высшим началом практической философии. Преимущества идеи благополучия однако оказываются мнимыми после критического исследования эвдемонизма и утилитаризма, потому что: «1) общее название блага или благополучия относится в действительности к бесконечному множеству различных предметов, несводимых ни к какому принципиальному единству; 2) всеобщее стремление к

собственному благополучию (в каком бы смысле ни разумелся этот последний термин) ни в каком случае не заключает в себе ручательства и условий для достижения этой цели» (стр. 178). Итак, идея благополучия не имеет никаких преимуществ перед идеей добра, но она в то же время уступает последней со стороны внутреннего достоинства. Поэтому, если бы наш разум был поставлен в необходимость делать выбор между добром и благополучием, то он должен бы был

–293–

предпочесть добро. На самом деле, однако наш разум избавлен от печальной необходимости делать выбор между добром и благом. Более глубокое исследование показывает, что разрыв между добром и благом вовсе не есть дело необходимости: в действительности мы обладаем источником, в котором добро может черпать реальную силу для своего осуществления, становясь безусловно желательным для человека; такой источник заключается в религиозном опыте.

Религиозная жизнь имеет в своей основе внутреннее и реальное ощущение Божества, а это ощущение *implicite* содержит в себе – сознание нашего несовершенства, совершенства Божия и побуждение к собственному совершенствованию до уподобления божественному совершенству. Таким образом в религиозном сознании дана реальная сила, побуждающая нас к достижению всеобщего совершенства. Но осуществление этой задачи не может быть, конечно, делом единичных усилий, это – дело целого исторического процесса, вырабатывающего реальные условия, при которых добро может стать действительно общим достоянием. Конечною целью этого процесса служит Царство Божие, постепенное созидание которого и должно для каждого из нас быть высшею задачею жизни. Осуществление Царства Божия есть высшее удовлетворение или высшее блаженство для всякого, и потому в этом осуществлении заключается единственный верный путь к устранению эмпирически данная разлада между добром и благом.

Итак, окончательная цель нравственной деятельности есть Царство Божие. Уже из того, что эта цель не достигается каждым

отдельным человеком, а лишь постепенно осуществляется последовательным рядом человеческих поколений или историческим развитием человечества, – понятно, что оно есть столько же дело личное, сколько и общественное. Личность и общество в историческом процессе друг друга предполагают. С одной стороны, личность, как потенция бесконечного совершенства, не может находить своего действительного осуществления вне общества. С другой, – общество может состоять только из личностей, если бы оно состояло из бесправных и безличных существ, из нравственных нулей, оно бы не было достойно

–294–

названия *человеческого общества*. Поэтому историческая жизнь есть жизнь лично – общественная. Главными конкретными ступенями лично-общественного исторического процесса являются формы жизни – родовая, национально – государственная и универсальная. Первая принадлежит прошедшему, хотя ее нравственные элементы сохраняются и доселе в семье, вторая переживается нами в настоящем, третья составляет идеал будущего. Идеал универсальной жизни в своем историческом развитии пережил две формы оказавшиеся несовершенными, это – универсализм буддийский, основанный на отрицании бытия или сознании его пустоты, и греческий, основанный на созерцании бытия потустороннего или мира идей; нирвана буддистов – универсализм отрицательный, космос платонизма – универсализм половинный; только христианство, утверждающееся на идее реального совершенства, отчасти осуществившегося (в лице И. Христа), а отчасти только осуществляемого (в христианском обществе), есть универсализм положительный и полный. – Осуществление христианского идеала, как и вообще осуществление нравственного совершенства, не может быть делом чисто субъективным, а необходимо нуждается в общественной организации. История представляет самые убедительные доказательства этой необходимости. Личная нравственность Одиссея была несколько не ниже, чем у современных нам людей; он был сострадателен, мудр, благочестив, справедлив и настолько чувствителен, что

плакал при всяком подходящем случае. Однако это обстоятельство не помешало ему учинить самую жестокую расправу над своими слугами за их сообщничество с женихами Пенелопы. История рабовладения в Америке и крепостного права в России представляет аналогичные факты. Те «зверства, которые добродетельный язычник гомеровской поэмы совершал с одобрения своей общественной среды, совершались и через тысячи лет после него ревнителями христианской веры – испанскими инквизиторами и рабовладельцами-христианами также с одобрения их общественной среды, несмотря на происшедшее, между тем, возвышение индивидуально-нравственного идеала. А теперь подобные поступки возможны только для маньяков и преступников. И произошел этот вне-

–295–

запный прогресс только потому, что организованная общественная сила вдохновилась нравственными требованиями и превратила их в объективный закон жизни», (стр. 325). – С другой стороны, неправы, однако и те, которые думают, что общественные учреждения и интересы имеют безусловное значение сами по себе, а отдельная личность есть орудие общества. Человеческое общество тем именно и отличается от социологических образований в мире животных, что в основе его лежит принцип безусловного достоинства человеческой личности, которая *ни при каких условиях и ни по какой причине не может рассматриваться, как только средство* (стр. 334). Степенью осуществления этого принципа обуславливается совершенство общества. Античное общество было несовершенно потому, что оно признавало три разряда людей бесправных. Это были враги, рабы и преступники. Война, рабство и казни потеряли свою внутреннюю основу с появлением христианства. Однако фактически рабство пало лишь через восемнадцать веков, а война и казни, хотя и в противоречии с нравственным сознанием, продолжают существовать доселе. Таким образом, еще до сего времени стоять вопросы об уничтожении национальной вражды и жестокости в отношении преступников. Кроме того, ненормальные экономические отношения приводят к

фактическому ограничению или отрицанию прав за известными классами общества, или к экономическому рабству. Таким образом, разрешению нравственной философии подлежат вопросы – национальный, уголовный и экономический. – Правильное решение национального вопроса состоит в примирении национализма с универсализмом. Каждый обязан любить свой народ и служить ему, но из этого не следует, что всякий может ненавидеть другие народы во имя блага своего народа. Поступать безнравственно по отношению к другим народам во имя патриотизма – значит служить не национальному благу в собственном смысле, а национальному эгоизму: но ограничивать национальное благо эгоизмом значит причинять несправедливость или наносить обиду своему народу. Благо народа обнимает не только материальные интересы, но и нравственные, поэтому основное нравственное требование – любить других, как самого себя – сохраняет силу и

–296–

для народа: нужно любить другие народности, как свою собственную. Таким образом, национализм прав в том, что он утверждает – что нужно любить свой народ – и неправ в том, что он отрицает – что наши нравственные обязанности не простираются на другие народы. Точно также космополитизм прав, когда он утверждает, что нужно любить людей всех народностей, но неправ, когда отрицает обязанности по отношению к своему народу. Истинный универсализм не есть отрицание народностей – тогда он сам обратился бы в бессодержательное понятие, – а их объединение со всею полнотой особенностей каждого, на которых основывается незаменимое значение каждого, как члена всечеловеческого организма. Поэтому истинное служение человечеству возможно только на почве национальности. Великие люди всех стран и времен были высшими выразителями своей народности, но на этом и основано их общечеловеческое значение. Итак, нужно служить человечеству в своем собственном народе. Таким образом, универсализм и национализм совершенно примиримы между собою и в их лучшем смысле один без другого немыслимы. – Правильный путь в решении *уголовного* вопроса

занимает средину между доктриною возмездия и доктриною словесного вразумления. Доктрина возмездия мотивирует себя необходимостью восстановить нарушаемую справедливость и утешить других возможных ее нарушителей. Но нарушаемая справедливость ни в каком случае не восстанавливается повторением несправедливости, не говоря уже о том, что государство и закон не могут и не стараются установить точное соответствие между нарушением права и наказанием, – что требуется принципом возмездия. Что же касается утешения других, то, во-первых, опыт показывает, что наказание в данном случае вовсе не достигает поставляемой для него цели, а во-вторых, нравственное чувство воспрещает видеть в преступнике *средство* для удержания других от преступления. Но также нельзя согласиться и с доктриною словесного вразумления, которая основывается на учении о непротивлении злу насилем. Это учение совершенно неправильно ссылается на веру во всеблагий Промысл, который всякое зло на-

–297–

правляет к благим последствиям неведомыми нам путями, – потому что последовательно проведенный, такой взгляд приводит к тому, что мы не должны бороться с нравственным злом, находящимся в нас самих, и вообще ни с каким злом: не должны спасать погибающих во время пожара или утопающих и т.д.: мы ведь не знаем, какие последствия будут иметь наши поступки, и насколько мы содействуем или препятствуем осуществлению целей Промысла. Надеяться же на то, что наше словесное вразумление действительно удержит кого-нибудь от преступления значит руководствоваться возможностью, которая в большинстве случаев почти равна нулю. При таком условии не оказать насильственного противодействия преступнику может только человек, не имеющий сожаления ни к жертве преступления, ни к самому преступнику, для которого совершаемое деяние есть также зло. В виду этого надлежащим отношением к преступнику будет служить лишение его свободы, но не с целью возмездия или мести, а с целью – во-первых, охранения общества от его злодеяний, во-вторых, его собственного исправления. – Наконец правильное решение

экономического вопроса требует не уничтожения собственности, а лишь нормального к ней отношения, при котором она является не высшею целью деятельности, а средством для обеспечения достойного человеческого существования. Поэтому урегулирование экономических отношений должно клониться к тому, чтобы каждому дана была возможность пользоваться в необходимой степени этим средством.

В самом понятии бесконечного нравственного совершенствования предполагается необходимость степеней совершенства и *относительного* элемента в нравственной области: при этом относительное добро, как средство к осуществлению безусловного добра, не может быть ему противоположаемо. Таково именно отношение между *правом* и *нравственностью*. «Право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла» (стр. 462). На первый взгляд кажется, что право есть нечто, чуждое нравственности, именно потому, что оно принудительно, а нравственность должна быть делом свободы. На самом же

–298–

деле право есть необходимое условие осуществления безусловного добра. Мы уже видели, что безусловное добро может осуществляться в человечестве лишь благодаря общественной организации, а общественная организация невозможна без права и извечной степени принуждения. – Организованное право заменяет собою насильственную расправу в пределах известной общественной единицы или государства. Но так как над отдельными государствами нет еще высшей организации, которая бы гарантировала охранение прав каждого принудительными средствами, то последнюю инстанцией в разрешении международных столкновений остается насилие, или война. Война без сомнения сама по себе есть зло, подобное болезни. Но как болезнь иногда бывает полезна для организма при его физическом расстройстве, так «при нравственном расстройстве внутри человечества внешние войны бывали и еще могут быть необходимы и полезны» (стр. 478). В прошедшей истории война часто имела благодетельное

значение как средство распространения или охранения культуры, внешнего и внутреннего объединения человечества. «Разум запрещает бросать это орудие, пока оно нужно, но совесть обязывает стараться, чтобы оно *перестало быть нужным*» (стр. 503).

Осуществление безусловного добра, как мы уже знаем, невозможно без общественной организации. Общественная организация сама по себе есть нечто данное, независимо от наших единичных усилий. Но как существо нравственное человек эту естественную организацию обращает в сознательную, добровольную и нравственную; нравственные элементы этой организации превращаются из естественного факта в сознательную цель. Ступенями общественной организации являются семья, народ, человечество. Каждая из этих ступеней имеет элементы безусловного добра, которые не упраздняются, а лишь восполняются другими ступенями. Семья связывает каждую отдельную личность с прошедшими и будущими поколениями через *поминовение* усопших и *воспитание* потомства. В свою очередь семья «получает реальное содержание бытия ближайшим образом лишь в связи со множеством собирательно сосуществующих семей, составляющих *народ*» (стр. 521), а народность «живет, движется и существует!» только носи-

—299—

мая средою сверхнародного и международного». Человечество, расчлененное на свои элементы – народы, семьи, лица, – является *подлежащим* нравственной организации. В чем же состоит самая организация? Соответственно трем формам проявления единого добра его общественная организация имеет три формы; ими являются – церковь, как организованное благочестие, государство, как организованная жалость и хозяйственное общество, как организованный стыд. Таким образом, «нравственная организация человечества или его перерождение в богочеловечество есть нераздельная триединая задача». Ее абсолютная цель полагается церковью; формальные средства и орудия даются чисто человеческим свободным началом справедливой жалости или симпатии, организованной в

государстве; а последний субстрат или материал богочеловеческого, организма находится в области экономической жизни, определяемой принципом воздержания (стр. 572).

Выдающиеся достоинства труда г. Соловьева достаточно видны из предыдущего изложения. Что книга отличается содержательностью, глубиной и стройностью мысли, иногда высокою гуманностью воззрений (главы – *уголовный вопрос* и *национальный вопрос*), все это видел тот, кто прочитал предшествующие страницы, если он не читал самой книги. Некоторые воззрения автора весьма оригинальны; но и помимо того вся книга подкупает читателя тою свежестью мысли, какая свойственна сильным и талантливым умам, обладающие способностью говорить живо и интересно даже при изложении вещей, не отличающихся новизной. Со стороны богослова книга, кроме того, заслуживает ближайшего интереса также потому, что автор ее видимо старается согласовать свое философствование с христианским учением. Эта черта имеет тем большую ценность, что автор нигде не берет на себя роли апологета, пришивающего более или менее случайною связью философские аргументы к богословским положениям, а дает нам органически-цельную систему христианской нравственной философии, естественно вытекающую из христиански-воспитанного мышления. Но отдавая должную дань достоинствам книги, мы не можем сказать, чтобы предлагаемое в ней понимание нравственности не вызывало никаких возражений

–300–

даже с христианской точки зрения. Еще более открыта для возражений книга с точки зрения научных требований.

Главный упрек, какой вызывает книга г. Соловьева с научной стороны, падает на ее формальную сторону, на общий характер и приемы работы, показывающие недостаток уважения к требованиям строго научного метода. Критика уже отмечала этот недостаток. Особенно останавливается на нем г. Мокиевский в Рус. Богатстве. Из его характеристики, хотя и нелестной для нашего философа, но нельзя сказать, чтобы незаслуженной, мы

позволим себе привести несколько строк. «Г. Соловьев не *исследует*, а *живописует*: он не заботится о том, чтобы свести частное на общее, чтобы разложить сложное на простое; не заботится он также ни о том, чтобы его утверждения вполне удовлетворяли строгим требованиям логики, ни даже о том, чтобы его слова имели вполне определенный смысл. Он просто живописует: дает читателям ряд картинок, иногда попорченных риторическими приемами изображения, иногда не лишенных художественных достоинств, но никогда не имеющих строгого научного значения». Этот приговор, может быть слишком суров, если мы примем во внимание, что в книге есть страницы и целые главы, которым нельзя отказать в достоинствах ни с какой стороны. Однако общее впечатление, которое производить книга, в значительной мере оправдывает только что приведенную оценку. Наш философ действительно более живописует, чем исследует. Может быть, страдает некоторою неточностью обвинение книги в отсутствии синтеза и анализа. Того, кто объявляет «египетские работы» первым подвигом собирательного аскетизма, государство организованно жалостью, а экономическое общество организованным стыдом, скорее нужно упрекнуть за излишнее старание – свести частное на общее и насильственно втиснуть явления действительности в свою общую этическую схему. Точно также нельзя упрекать за недостаток усердия в разложены общего на частное автора, который посредством анализа религиозного сознания доказывает нам, что мы обязаны не только сами сделаться бессмертными, а и других сделать бессмертными (стр. 222). Но никто конечно, не назовет такой анализ или синтез научным. Зато вполне прав

–301–

т. Мокиевский, когда упрекает г. Соловьева в пренебрежительном отношении к требованиям логики, особенно если мы будем иметь в виду не прямые паралогизмы (в которых, впрочем, тоже нет недостатка), а постоянное забвение и нарушение закона достаточного основания: для своих мыслей г. Соловьев, по-видимому, часто считает вполне достаточным основанием одно то, что он их держится и высказывает. Так, все учение г. Соловьева о стыде более напоминает вещания

пророка, получившего непреложное откровение, чем исследование ученого, обязанного обосновывать свои мысли. Таким же характером отличается и учение его о браке и женщине. Не только основательность суждения, а даже простая вразумительность речи совершенно покидают философа всякий раз, как он заговорит об этих предметах. «Женщина, пишет, например, он, не есть, подобно животным самкам, только воплощение одной страдально-воспринимающей стороны природного бытия, – на есть сосредоточенная сущность целой природы, окончательное выражение материального мира в его *внутренней* страдательности, как готового к переходу в новое высшее царство – к нравственному одухотворению». (511) Это более, чем оригинально, но автор совсем не старается объяснить своему читателю, почему он должен держаться такого именно странного воззрения на женщину. Следующий пример еще яснее покажет нам, насколько мало г. Соловьев заботится иной раз не только о требованиях логики, но и о том, чтобы его слова «имели вполне определенный смысл». «Само собою понятно, пишет г. Соловьев, что в *совершенном* браке, в котором до конца осуществляется внутренняя полнота человеческого существа чрез всецелое его соединение с одухотворенною материальною сущностью, внешнее деторождение делается и ненужным, и невозможным, ненужным потому, что высшая задача исполнена... невозможным – как невозможно, чтобы при наложении двух равных геометрических фигур получался остаток несовпадения» (стр. 513). Пусть извинит нас г. Соловьев, если мы, выражаясь его же словами, сознаемся, что нам трудно сохранить серьезность в виду *такой* игры ума (Оправд. добра, 388). – Только что указанное отношение к требованиям логики особенно неуместно в тех случаях, когда автор

–302–

полемизирует с моралистами, не разделяющими его воззрений, и когда по существу дела он обязан представить удовлетворительные основания. Так, например, полемизируя с «моральным аморфизмом», г. Соловьев, говорить: «отрицая различные учреждения, моральный аморфизм забывает об одном довольно важном учреждении – о смерти, и только это

забвение дает доктрине возможность существования. Ибо, если проповедники морального аморфизма вспомнят о смерти, то им придется утверждать одно из двух: или что с упразднением войск, судов и т.п. люди перестанут умирать, или что добрый смысл жизни, несовместимый с царствами политическими, совершенно совместим с царством смерти» (13). Такой оборот дела, конечно, покажется неожиданным не только проповедникам аморфизма, но и всякому читателю, потому что он совсем не подозревал, что войска и суды существуют для того, чтобы доставлять нам бессмертие. Однако из дальнейшего дело несколько выясняется: оказывается, что государственная организация представляет необходимую ступень к будущему воскресению. Не защищая, конечно, проповедников морального аморфизма по существу, нужно, однако признать неудовлетворительным такой способ их опровержения: не говоря уже о том, что защитники морального аморфизма могут совсем и не верить в будущее воскресение и, следовательно, считать смерть вполне совместимой с добрым смыслом жизни, – вовсе не нужно принадлежать к числу этих аморфистов, чтобы не признавать войска и полицию существенно необходимыми именно для будущего воскресения. Таким образом, грозная на вид дилемма г. Соловьева оказывается построенною на песке. Но особенно интересен для нас в данном случае конец полемической тирады. «Скажут, что народного тела, как и народной души, нет вовсе, совершенно уместно возражает сам себе г. Соловьев: что общественный собирательный организм есть только метафора для выражения простой суммы отдельных людей. Но ведь так можно думать лишь с той исключительно-механической точки зренья, с которой и индивидуального организма и индивидуальной души нет вовсе, а существуют только различные сочетания элементарных вещественных единиц». Почему именно так, это

–303–

остается секретом г. Соловьева, потому что никакой очевидной связи между отрицанием органической теории в приложении к народу и «исключительно-механической точкой зрения» не существует. – «Отрицая форму в принципе,

прибавляет г. Соловьев, логически необходимо отказаться от понимания и признания не только исторической и органической жизни, но и всякого существования, так как вполне бесформенно и безусловно просто только чистое ничто». Откуда наш философ взял, что проповедники морального аморфизма *отрицают форму в принципе*? Даже одно предположение, что кто-нибудь действительно может проповедовать подобную нелепость, оскорбительно для человеческого здравого смысла. – Надеемся, что читатели составили себе достаточно ясное представление о научных приемах г. Соловьева. С их образцами мы еще встретимся при рассмотрении принципов его этики, к которому теперь и переходим.

Евангелие учит нас, что все содержание нравственности сводится к заповеди о любви к Богу и ближним. И. Христос говорит: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобна ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф.22:37–40). Совершенно то же говорит апостол Павел: «Любящий другого исполнил закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и *все другие* заключаются в семь слов: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; и так любовь есть исполнение закона» (Рим.13:8–10). Г. Соловьев, руководясь в построении своей этики христианским учением, не мог, конечно, отрицать того, что сущность нравственного отношения заключается в любви. Но он считает любовь лишь высшим завершением, а не основным принципом нравственности, выводя взамен этого свои принципы из чувствований – стыда, жалости и благоговения. Не трудно, однако, заметить, что здесь вносится некоторая поправка к христианскому учению: в учении И. Христа и апостолов требование любви является не только высшим и последним

–304–

завершением нравственности, а именно *заповедью*, т.е. принципом нравственной жизни. Рассмотрим поэтому те

основания, которые побудили г. Соловьева заменить заповедь о любви тремя другими принципами.

Наиболее оригинальным является, конечно, учение г. Соловьева о стыде, которому совсем нет места в только что приведенных словах И. Христа и ап. Павла, имеющих, однако, целью указать *все* содержание закона. Очевидно, что г. Соловьев здесь *восполняет* евангельское и апостольское учение. Вполне естественно будет с нашей стороны желание убедиться, насколько это восполнение основательно. Для этого мы остановим свое внимание на учении г. Соловьева о непосредственном значении чувства стыда, о том, что это чувство служит основой аскетизма и наконец о нравственном значении самого аскетизма, как нравственной обязанности, имеющей свое особенное независимое основание и значение. – В своем истолковании чувства стыда г. Соловьев дает нам блестящее подтверждение того, что мы выше говорили о его научных приемах. «Стыдясь своих природных влечений и функций собственного организма, пишет он, человек тем самым показывает, что он не есть только *это* природное материальное существо, а еще нечто другое и высшее. То, что стыдится, в самом психическом акте стыда отделяет себе от того, чего стыдится; но материальная природа не может быть другою или внешнею для самой себя, – следовательно, если я стыжусь своей материальной природы, то этим самым на деле показываю, что я не то же самое, что она» (стр. 56). Автор ведет речь об основных психологических данных нравственности. Естественно, что здесь мы вправе ожидать и требовать от него психологического анализа. Вместо того нам предлагается метафизическое толкование факта, совершенно произвольное и необоснованное. На эту произвольность и необоснованность г. Соловьеву уже указывали его критики – гг. Чичерин и Мокиевский. Если у г. Соловьева чувство стыда действительно сопровождается метафизическою мыслью о превосходстве духа над материей, то можно все-таки поручиться, что у большинства людей этого совсем не бывает. Есть все основания думать, что чувство стыда имеет свое начало

–305–

именно в общественных или социальных факторах, чего так не хочется признать нашему автору. Внимательное психологическое наблюдение, мы уверены, даже г. Соловьеву показало бы, что, в чувстве стыда нет совсем указания ни на материальную, ни на духовную природу, ни на их отношение, а есть напротив неприятное сознание, что о нас дурно думают другие, или опасение, что дурно подумают, или наконец одно только предположение, что могли бы подумать, если бы могли узнать. Чувство стыда предполагает общество, и более, чем г. Соловьев, поэтому правы те, которые относят это чувство к числу эго-альтруистических. Так смотрят на чувство стыда лучшие психологи: Бэн (*Les Émotions et la Volonté*, p. 206), Горвич (*Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage*, 2 II, s. 275). Спенсер (*Основания Психологии*, рус. пер. изд. 1876 г., т. 4, стр. 307 сл.) Джемс (*Psology*, II, 435 сл.), Рибо (*La Psychologie des sentiment*, 268).³⁴³ С этой точки зрения совершенно понятно, почему известные функции *скрываются* именно *от других*. Понятно также и то, что стыд вовсе не есть чувство первичное и неразложимое, как то думает г. Соловьев, а напротив, вероятно, имеет очень сложный генезис; ближайшая же связь этого чувства с половую областью может находить себе достаточное объяснение в той самой точке зрения, которую г. Соловьев совершенно напрасно и, по своему обыкновению, без всяких оснований сваливает в одну кучу с материализмом. «Самостоятельное и первоначальное значение чувства стыда, пишет наш философ, было бы устранено, если б удалось связать этот нравственный факт с какою-нибудь материальною пользою для особи или для рода в борьбе за существование. В таком случае, стыд можно было бы объяснить, как одно из проявлений инстинкта животного самосохранения – индивидуального или общественного. Но именно такой связи и невозможно найти» (стр. 57). Мы, однако решаемся утверждать, что возможность такой связи совершенно очевидна, а доказать ее невозмож-

–306–

ность г. Соловьеву совсем не удалось. На самом деле, существование у человека склонности к половым излишествах факт настолько несомненный, что его никто не может отрицать.

При наличии же этого факта не только возможно, а даже необходимо ставить чувство полового стыда в связь с материальной пользой и отдельного организма и общества, потому что половая распущенность, очевидно, угрожает благосостоянию того и другого. Послушаем теперь, как г. Соловьев доказывает невозможность такой связи. «Здесь, во-первых, рассуждает он, есть внутреннее противоречие: когда против пагубных излишеств оказывается у человека бессильным самый основной и могущественный инстинкт самосохранения, то откуда же возьмет силу новый, производный инстинкт стыда?» (58). Этот довод весьма интересен в логическом отношении. Автор усматривает внутреннее противоречие как раз в том, отрицание чего было бы действительно явным внутренним противоречием. На самом деле. Предположим, что некто поставлен в необходимость прожить зиму в полярных странах. Его уши оказались неспособными переносить полярные морозы, и он сделал себе шапку особенной формы – с наушниками. Пользуясь методом г. Соловьева, мы должны бы были усмотреть здесь внутреннее противоречие и сказать этому человеку: если шапка в ее общем и основном виде оказалась бессильною для охранения ваших ушей, то откуда же возьмет силу новый, производный вид шапки? Читатель, конечно, хорошо видите, что мы несколько не преувеличиваем странности аргумента г. Соловьева. Ведь всякий поймет, что если является какая-нибудь осложненная форма инстинкта, то она является вследствие недостаточности его общей формы и что для данной цели она будет *более, а не менее* (как думает г. Соловьев) действительным средством. Если г. Соловьев своим вопросом хотел только выразить недоумение относительно способа происхождения инстинктивного полового стыда, то его возражение ровно ничего не доказывает: оно применимо ко всем инстинктам, не исключая тех случаев, когда их происхождение из основного инстинкта самосохранения совершенно неоспоримо. Далее г. Соловьев говорит, что стыд не может предотвра-

–307–

тить половых злоупотреблений, потому что «когда является стыд, *еще* не может быть речи о злоупотреблениях, а когда

является злоупотребление, тогда уже нечего говорить о стыде». Этот аргумент представляет собою явное злоупотребление словами. Половой стыд появляется вместе с половой зрелостью, значить является *именно* в то время, когда открывается возможность злоупотреблений; современная наука доказывает, что в том юном возрасте, когда наступает зрелость не только злоупотребление этой функцией, но и самый ее факт для организма крайне вредны; в виду этого весьма странно отрицать полезность стыда, присущего *virginibus puerisque* (стр. 58). Не более основательно соображение г. Соловьева, что, если бы стыд имел практическое значение, то он сделал бы невозможным тот самый акт, против которого он направлен: ненужно ведь забывать, что, кроме стыда, в этом случае существуют и другие мотивы, которые могут вступать с ним в борьбу и побеждать его. Ничего, конечно, не говорит против полезности стыда и то обстоятельство, что это чувство ослабевает (а не исчезает, как утверждает г. Соловьев) при действительных злоупотреблениях: страх наказания также ослабевает по мере развития преступности, но было бы поспешно заключать отсюда, что мысль о наказании безусловно никого не удерживает от преступления; сознание нравственного долга ослабевает вместе с развитием порочности; но было бы неосновательно заключать отсюда, что соображения нравственного долга не имеют никакого влияния на поведение человека. Наконец, последним аргументом у г. Соловьева является указание на то, что чувство стыда возбуждается не злоупотреблением известною функцией, а самым ее обнаружением, «самый факт природы ощущается как постыдный», спешит прибавить г. Соловьев свое разъяснение. Между тем с точки зрения опровергаемого им воззрения весьма понятно, что, если инстинктивный половой стыд может иметь какие-либо практические последствия для общества, то именно в такой форме; цель его достигается именно сокрытием самой функции, а не одних только случаев злоупотребления; ведь на посторонних зрителей самый вид функции, совершенно независимо от того, является ли она в данном случае злоупотреблением, или нет, —

все равно производил бы вредное влияние. – Итак, мнение г. Соловьева о невозможности связать чувство стыда с какой-либо пользой для индивидуума и общества, нужно признать необоснованным. Мы должны здесь впрочем прибавить, что полемизируя с г. Соловьевым о происхождении полового стыда, мы имели в виду не чувство стыда вообще, которое нет нужды выводить из одной этой области, а лишь об одном из частных видов проявления данного чувства. Само же по себе чувство стыда, вопреки мнению г. Соловьева, не связано исключительно ни с материальной природою, ни с нравственною областью: с одной стороны, оно проявляется в связи с процессами, хотя и материальными, но не имеющими никакого отношения к нравственности, с другой стороны – в связи с явлениями, хотя и имеющими нравственное значение, но не стоящими ни в каком отношении к материальной природе. г. Чичерин уже указывал нашему философу на тот факт, что человек не стыдится наполнять себя материей, но стыдится освобождения от излишней материи». ³⁴⁴ В ответ на это основательное возражение г. Соловьев с победоносным видом пускает в ход свой обычный прием совершенно произвольного философствования. «Указанный им (т.е. г. Чичериным) физиологический факт есть лишь частичное и так сказать хроническое проявление той аномалии, острое обнаружение которой дано в смерти и тлении организма. В обоих случаях аномалия состоит в перевесе материи над формой, в том биологическом регрессе, в силу которого творчество жизни уступает явлениям низшего порядка, переходит в процессы химического разложения». Но почему же, спросим мы, человек стыдится частичного проявления этой аномалии, а с острым и всецелым ее проявлением – смертью – чувство стыда совсем не стоит ни в какой связи? Одного уже этого достаточно для того, чтобы подорвать доверие к глубокомысленному соображению нашего философа. Притом же эстетическая, а может быть и гигиенические причины, которые в данном случае лежать в основании стыда, настолько же естественны и понятны, насколько неестественно и произвольно метафизическое объ-

–309–

яснение г. Соловьева. – Если мы стыдимся материальных процессов, за которыми никто не признает нравственного значения, то отсюда уже ясно, что стыд сам по себе вовсе не есть чувство нравственное. С другой стороны, когда мы стыдимся своего невежества, жестокости, или вспышки гнева – вообще недостатков чисто духовного свойства, то становится настолько же ясным, что стыд вовсе не связан необходимо с процессами материальными. – Наконец, когда человек, невольно поддаваясь влиянию среды, в которой пьянство и блуд считаются признаком молодечества, а нежность сердца недостатком мужества, стыдится своего целомудрия, скромности, – то здесь яснее всего сказывается именно социальный характер чувства стыда, как смущения перед общественным мнением.³⁴⁵

Г. Соловьев считает чувство стыда первичною основою аскетизма. Но ни с точки зрения нашего философа, ни по существу дела аскетизм нельзя выводить из стыда. Сам г. Соловьев признает, что задачею аскетизма не служит исключительно господство над материальною природою; цель аскетизма заключается вообще в самообладании, которое в равной мере может относиться и к физиологическим влечениям, и к состояниям духовным, как гордость, корыстолюбие, гнев, страх. Каким же образом основою аскетизма может служить стыд, который имеет, по теории г. Соловьева, своим непосредственным объектом материальные процессы? г. Соловьев старается объяснить нам это так. «Плоть есть бытие, не владеющее собою, всецело обращенное наружу, – пустота, голод и ненасытность, – бытие, расплывающееся во внешности и кончающее реальным распадением; в противоположность этому дух есть бытие по внутренним определениям, вошедшее в себя, самообладающее и действующее наружу собственною своею силою, не переходя во внешность, не теряясь и не разрешаясь в ней. Следовательно, самосо-

–310–

хранение духа есть прежде всего сохранение его самообладания» (стр. 79). Очевидно, что мы имеем дело с

одним из тех приемов рассуждения, которые рассчитаны на особенную умственную конструкцию; поэтому можем только сказать: «могий вместити да вместить». – Но допустим вместе с г. Соловьевым, что здесь чувство стыда уже «перехватывает» за свою непосредственную область (ср. стр. 185), – хотя мы решительно не видим, почему и как это происходит, – все-таки едва ли можно доказать, что в основе аскетизма лежит именно это чувство. Г. Соловьев, по крайней мере, не приводит в доказательство этого ни одного факта. Напротив, во многих случаях положительно можно утверждать, что в основе аскетизма лежат совсем другие мотивы. Так в основе буддийского аскетизма лежит мысль о пустоте бытия, в основе стоического аскетизма – мысль о невозможности достигнуть удовлетворения через стремление к внешним благам и о том, что истинное удовлетворение достигается лишь подавлением желаний и страстей. В том и другом случае нет речи о стыде, а имеется в виду некоторое духовное благо – в одном случае нирвана, в другом внутренний мир и гармония. Наконец христианский аскетизм соединяется с посвящением себя Богу и рассматривается в этом случае как средство для созерцания Божества и соединения с ним, или же предшествует общественной деятельности и рассматривается по отношению к ней, как подготовительная школа. – Правда, что отсутствие самообладания часто осуждается в форме стыда, но это обстоятельство находит свое объяснение в исторических условиях, которые имеют мало общего с аскетизмом вообще и еще меньше с аскетизмом теории г. Соловьева. В первобытном обществе, которое живет в постоянной войне, стойкость характера и мужество естественно считаются самыми высшими качествами, и так как на этой ступени жизни, главною санкцией нравственного поведения служит общественное мнение, то неодобрение противоположных указанным качествам недостатков – трусости и малодушия – облекается в форму стыда. Когда же с развитием цивилизации первоначальное значение этих качеств исчезает, то происходит то, что Вундт называет

–311–

гетерогонией целей: они начинают одобряться уже по другим причинам, но форма неодобрения для их отсутствия сохраняется прежняя, как некоторый культурный пережиток. С этой точки зрения понятно также, почему гордость и жестокость не принадлежат к числу пороков, признаваемых именно *постыдными*³⁴⁶: они не считались пороками в первобытном обществе, так как жестокость к иноплеменникам признавалась наоборот похвальной, а гордость далее у Аристотеля еще смешивается с великодушием и восхваляется. Несомненно, впрочем, что здесь возможны и другие причины, о которых нет нужды сейчас распространяться.

Христианский аскетизм состоит в подавлении естественных влечений – телесных и духовных, – поскольку они препятствуют исполнению положительного нравственного закона (Мф.5:29–30; 18:8–9), и в очищении сердца, как необходимом средстве для осуществления нравственных отношений – главнейшим образом к Богу (Мф.5:8), но несомненно также и к людям (ср. 1Ин.4:20–21; 5:2). Итак, по христианскому учению, аскетизм не есть нравственный принцип, а лишь средство к совершенному осуществлению нравственного принципа – любви к Богу и к людям. Сам по себе аскетизм может быть и не быть нравственным; фактически он может вытекать из тех или других мотивов. Но его действительное нравственное значение обуславливается исключительно теми положительными нравственными целями, которым он служит. Сам г. Соловьев развивает эту мысль с удивительной убедительностью и ясностью. «Приобретенная правильным воздержанием власть духа над плотью, или сила воли, может употребляться для целей безнравственных. *Сильная воля может быть злою*. Человек может подавлять низшую природу для того, чтобы тщеславиться, или гордиться своею высшею силой; такая победа духа не есть добро. Еще хуже, если самообла-

–312–

ние духа и сосредоточение воли употребляются на то, чтобы приносить вред ближним. Бывали и бывают успешными аскетами не только люди, преданные духовной гордости, лицемерию и тщеславию, но и прямо злобные, коварные и жестокие эгоисты.

По общему признанию, такой аскет гораздо хуже в нравственном смысле, чем простодушный пьяница и обжора, или сострадательный развратник. Итак, аскетизм сам по себе еще не есть добро и, следовательно, не может быть высшим или безусловным принципом нравственности. Истинный (нравственный) аскет приобретает власть над плотью не для укрепления формальных сил духа, а для лучшего содействия добру. Аскетизм, который освобождает дух от страстей постыдных (плотских) лишь для того, чтобы тем крепче связать его страстями злыми (духовными), очевидно есть ложный или безнравственный аскетизм; его первообразом, по христианским понятиям, следует признать диавола, который не ест, не пьет, не спит и пребывает в безбрачии. Если злой или безжалостный аскет не может быть одобрен то, значит, самый принцип аскетизма имеет нравственное значение только условно, именно *под условием* своего соединения с принципом *альтруизма*, коренящимся в жалости» (стр. 90–91). Все это настолько ясно и убедительно, что мы можем только благодарить г. Соловьева за то ясное самоотречение, с каким он развивает мысль, уничтожающую его теории. На самом деле, г. Соловьев все время говорит об аскетизме, как об особом нравственном принципе, имеющем такую же относительную самостоятельность, как и альтруизм (ср. стр. 105–106). А теперь оказывается, что аскетизм *сам по себе еще не есть добро*, что может быть аскетизм *безнравственный*. Но ведь нравственный принцип, который может быть и не быть нравственным, – это явная логическая несообразность: нравственный принцип есть нечто, сообщающее действие нравственную ценность, и потому не может не быть добром. Ведь сам г. Соловьев согласится, что альтруизм не может быть злом ни при каких условиях и что он является добром независимо от каких бы то ни было условий. Откуда же такая разница между двумя принципами, которые, по смыслу теории, должны быть равноправны? Почему

–313–

аскетизм без альтруизма не есть добро, а альтруизм есть добро и без аскетизма? г. Соловьев, впрочем, колеблется между признанием условного и безусловного значения аскетизма:

объявив ясно, что аскетизм сам по себе не есть добро, он в других случаях однако старается доказать обратное, утверждая, что пьянство, обжорство и т.д. представляют зло сами по себе, безотносительно к альтруизму (стр. 106), хотя потом сам же снова сознает, что альтруистические мотивы могут «искупать» эти пороки (Вопросы Фил. и Псих., кн. 39, стр. 677). Оставляя в стороне опять вопрос, почему обжорство и пьянство искупаются альтруизмом, а злоба, наоборот, совсем не искупается аскетизмом, мы спросим себя: на чем, действительно, основывается осуждение этих пороков и нравственное одобрение аскетизма? Причина заключается в том, что, хотя указанные пороки если рассуждать о них отвлеченно, безразличны, однако в действительности они имеют ближайшую связь с нравственностью, делая невозможным осуществление ее положительных требований; аскетизм не есть добро, как совершенно справедливо замечает г. Соловьев, но он есть необходимое условие добра. Поэтому пьянство и обжорство нравственно предосудительны не сами по себе, а потому что психическое и физическое состояние пьяницы и обжоры логически исключают надлежащее отношение к Богу и ближним. С другой стороны, самообладание, приобретаемое в борьбе со страстями, есть великая добродетель опять потому, что для служения добру нужна энергия и духовная свобода. Теперь понятно, почему аскетизм, имея нравственное значение, не есть, однако сам по себе добро: он необходим для нравственности, но то, что служит необходимым условием известной вещи, не есть еще сама эта вещь.³⁴⁷

Признаваемое самим г. Соловьевым положение, что аске-
—314—

тизм делается добром лишь под условием альтруизма, между тем как альтруизм является добром независимо от аскетизма, — показывает, что сущность нравственности заключается в альтруизме и не заключается в аскетизме. Правда само по себе понятие альтруизма по соединяемому с ним обыкновенно смыслу несколько узко для определения сущности нравственного отношения, но несомненно; что признаваемый г. Соловьевым альтруистически принцип относится, в

противоположность аскетизму, к самому именно существу нравственности. В настоящем случае речь будет лишь о том, правильно ли понимает г. Соловьев самый альтруистический принцип. Нам, кажется, совершенно неосновательным и недостаточно мотивированным сужение этого нравственного начала, при котором оно сводится к одной только жалости. Христианство учит нас более широкому пониманию его, определяя его как *любовь* к ближним. Тот, кто любит, не может, конечно, не жалеть другого, но он не может также не желать ему и положительного блага; главное свойство истинной любви – это постоянное и неоскудевающее стремление доставлять блага любимому человеку. Однако по существу своему любовь не исчерпывается и этими состояниями: мы можем любить тех, кому не в состоянии оказать никакого блага; тогда наша любовь есть сознание и переживание своей внутренней солидарности с любимыми существами, выражающееся в форме возвышенного нежного чувства. Жалость есть одна из форм проявления любви, но не есть самая любовь. Итак, прав ли г. Соловьев поставляя, жалость на место христианской любви, в качестве нравственного принципа? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, мы должны рассмотреть его соображения о том, почему сорадование и любовь не могут служить определяющим началом нравственного поведения. – «Человеческие наслаждения, удовольствия и радости... могут иметь и весьма часто имеют безнравственный характер. Злой и мстительный человек находит удовольствие в оскорблении и мучении своих ближних, он наслаждается их унижением, радуется причиненному им вреду; сладострастный человек полагает главную цель жизни в разврате и растлении, жестокий – в умерщвлении если не людей, то животных, пьяница счастлив, когда приво-

–315–

дит себя в одурение и т.д.... Но если известное удовольствие само по себе безнравственно, то и сочувствие ему со стороны другого лица (сорадование, сонаслаждение) получает такой же безнравственный характер» (94–95). Г. Соловьев однако хорошо понимает, что это возражение приложимо и к состраданию: ведь человек может страдать от

того, что ему не удалось убить, ограбить своего ближнего и т.д. Предвидя это возражение, автор говорит, что наше сочувствие в данном случае не относится к дурной причине огорчения, а только к самому состоянию страдания. Но ведь это может иметь место и относительно сорадования: нас может радовать лишь самый факт, что человек весел. Если этого не бывает в действительности у человека нравственного, то, конечно потому, что такое сочувствие несовместимо с жалостью к жертвам порока и злодеяния в одних случаях, и с любовью к самому лицу, преданному пороку, во всех случаях. «Участие в чужом удовольствии, говорит г. Соловьев, всегда может быть своекорыстно; даже, например, в случае старика, разделяющего веселость ребенка, альтруистический характер такого чувства остается сомнительным... Напротив, всякое серьезное чувство сожаления о чужом страдании... тяжело для испытывающего это чувство и, следовательно, противно его эгоизму». Противоположение сорадования состраданию в данном случае еще менее законно, чем в предшествующем. Сострадание может быть так же лишено бескорыстия, как и сорадование: у людей нервных вид чужих страданий вызывает настолько сильное страдание чисто личного характера, что они спешат оказать помощь страдающим только для того, чтобы освободиться от неприятного чувства. Сам г. Соловьев утверждает даже, что *всякое серьезное чувство сострадания тяжело для испытывающего его*, и отсюда делает вывод, что оно противно эгоизму. Это, однако, явный софизм г. Соловьеву нужно было доказать, что сострадание, в противоположность сорадованию, всегда бывает *бескорыстно*, т.е., что человек лично здесь не заинтересован. Вместо того он доказывает, как раз обратное, прикрываясь двусмысленностью термина – *противно эгоизму*. Внимательный читатель, конечно, легко сообразит, что то, что г. Соловьев

–316–

называет «противно эгоизму», – совсем не то же, что «бескорыстно». Человек лично здесь заинтересован, – только не положительным, а отрицательным образом: его интерес заключается не в переживании и продлении данного чувства, а в

устранении последнего. Все возражение г. Соловьева основано лишь на том, что он забывает различие в сострадании и сорадовании двух моментов: сострадание и сорадование могут состоять только в том, что человек радуется или страдает *вместе* с другими; такое сорадование и сострадание еще не имеют чисто нравственного характера; для того, чтобы эти чувства получили нравственное значение, мы должны страдать и радоваться не только вместе с другими, но именно за других. А при таком условии сорадование будет так же бескорыстно, как и сострадание. «В основу нравственности, говорит далее г. Соловьев, по требованию разума можно полагать только такие чувства, которые каждый раз содержать в себе побуждения к определенному действию, из обобщения которых образуется затем определенное нравственное правило или принцип. Но удовольствие или радость есть *конец* действия, в нем достигнута цель деятельности, и участие в чужом удовольствии, как и ощущение своего собственного, не включает в себе никакого побуждения и основания к дальнейшей деятельности» (стр. 97). Допустим на одну минуту, что наш философ совершенно прав, когда говорит, что сорадование, как и сама радость, не содержит никаких побуждений к действию. Но ведь нравственность не исчерпывается одними внешними действиями; она прежде всего есть внутреннее отношение. Несомненно, что сорадование, как внутреннее настроение, заслуживает нравственного одобрения. Спрашивается, по какому же нравственному принципу мы его одобряем, раз мы согласимся, что нравственные отношения к ближним определяются исключительно состраданием? Очевидно, придется выводить нравственную ценность сорадования из сострадания. Хотя это представляет явное неудобство, однако г. Соловьев, по-видимому, пытается это именно сделать, когда говорит: «кто жалеет о чужих страданиях, тот, конечно, принимает участие и в чужих радостях». На самом деле это как нельзя более противоречит опыту. Радость других редко вызывает сочувствие

—317—

человека, и хорошо, если он при этом остается только равнодушным; часто бывает гораздо хуже: чужая радость

возбуждает не сорадование, а зависть. Поэтому-то и говорит, что для сострадания достаточно быть человеком, для сорадования же нужно быть ангелом. Но г. Соловьев не прав, когда утверждает, что сорадование не содержит в себе *никаких* побуждений к деятельности. Правда в момент переживания известной радости вместе с ближним последний не нуждается в нашей помощи в данном именно отношении. Однако на каком же основании признавать нравственную лишь ту деятельность, в которой оказывается помощь? Если я, например, *пришел* к своему ближнему, и известным образом *выразил* ему, что разделяю его радость, то нельзя сказать, чтобы здесь не было *никакого действия*, и мои поступки далеко не были бы нравственно безразличными, а напротив их нравственная ценность была бы тем выше, чем больше бы в них выразилось бескорыстной любви. Сам г. Соловьев относит к числу нравственных основ благоговение. Но предмет нашего благоговения не нуждается в нашей помощи. Не следует ли отсюда, что выражения благоговения не имеют нравственного значения, а само благоговение не может быть нравственным принципом? – Все сказанное доселе относится к тем случаям, когда наши действия обусловлены настоящим состоянием нашего ближнего. Но что же сказать о тех случаях, когда нашею целью служить не устранение страдания, а доставление положительного блага или радости, и когда производящею причиною действия является очевидно не сострадание, а именно мысль о будущей радости того, кому оказывается благо? Не станет же г. Соловьев отрицать, что такие случаи действительно бывают, а между тем, чтобы вывести их из сострадания, нужно наперед отказаться от мысли, что в наших радостях есть вообще какой-либо положительный элемент, и признать вместе с Шопенгауэром, что они состоят исключительно в отсутствии страданий и неудовольствия. Мы, впрочем, не отрицаем того, что сострадание в большинстве случаев служит наиболее действительным мотивом нравственной деятельности, и что наши ближние гораздо более нуждаются в устранении страданий, чем в доставлении положитель-

ных радостей. Мы хотим только сказать, что, несмотря на это, альтруистический принцип по своему объему гораздо шире жалости и потому не может быть к ней сведен без явных натяжек. Даже с точки зрения самого г. Соловьева нельзя ограничивать этот принцип одною жалостью. г. Соловьев говорит, что сущность альтруистического принципа выражается в формуле: поступай с другими так, как хочешь, чтобы она поступали с тобою. Но ведь несомненно, что каждый из нас хочет, чтобы ему не только сострадали, а и сорадовались, чтобы его не только избавляли от страданий, но и радовали положительными благами, чтобы чувствовали к нему благодарность за его благодеяния, чтобы желали его присутствия, находили удовольствие в его беседе, – одним словом, чтобы его *любили*.

Г. Соловьев старается доказать, что любовь сама по себе еще не имеет нравственной ценности. Если это так, то, конечно, она не может быть и основой нравственного поведения. Едва ли, однако можно признать и в данном случае достаточно сильною аргументацию автора. «Любовь, говорит он, получает нравственное значение лишь в зависимости от данных предметных определений. Любовь сама по себе, или любовь вообще – не есть добродетель, иначе были бы добродетельны все безразлично существа, так как все они непременно любят и живут своею любовью. Но не вменяется в добродетель эгоистическая любовь к себе и к своему, также страстная любовь к естественным и противоестественным удовольствиям, любовь к напиткам, к псовой охоте и конским ристаниям... Такая «любовь» заранее отвергнута апостолом любви: *не любите міра, ни всего что в міре*» (стр. 142). Подражая аргументу г. Соловьева, мы могли бы сказать о жалости то же самое, что он говорит о любви: жалость не имеет сама по себе нравственного значения, потому что не вменяется в добродетель жалеть себя самого, жалеть о пропущенных удовольствиях, о неудавшихся преступлениях. г. Соловьев мог бы возразить нам, что такая жалость имеет общего с нравственною жалостью одно только

название, и потому ни в каком случае не может быть с нею смешиваема. Но это как раз то самое возражение,

–319–

какое и мы должны ему сделать: нельзя же на самом деле серьезно думать, что кто-нибудь может смешать любовь к ближнему с любовью к псовой охоте или конским ристаниям. Все перечисленные г. Соловьевым виды любви указывают на любовь к удовольствиям и поэтому суть виды эгоизма, а эгоизм и нравственная любовь – это два противоположных полюса, которых никто не смешает. Но если кто-нибудь опасается, что это все-таки может случиться, тогда затруднение устранить очень легко: стоит только прибавить к слову любовь эпитет *бескорыстная*. В действительности, впрочем, в такой прибавке едва ли может оказаться необходимость.

Итак, мы старались показать, что совокупность нравственных элементов в наших отношениях к ближним обнимается понятием любви, которая в виду этого и должна быть нами принята в качестве сущности альтруистического принципа нравственности. Теперь является вопрос, нельзя ли это чувство признать за сущность нравственного отношения вообще, как этому научают нас слова И. Христа? Г. Соловьев указывает как на основу наших отношений к высшему нас – на чувство благоговения. Никто не станет спорить, что благоговение составляет отличительный признак этого именно рода отношений. Но спрашивается, не смотря на видовые отличия, не остается ли тождественною сущность нашего нравственного отношения к Богу и к ближним? На этот вопрос мы в праве отвечать утвердительно. Г. Соловьеву явным образом не удалось разграничено между альтруистическими и религиозными отношениями, как между двумя различными сферами нравственности, имеющими каждая свой особенный принцип; ему пришлось отнести в сферу благоговения добрую половину чисто человеческих отношений: любовь родителей к детям вытекает из чувства жалости и, значит, имеет альтруистический характер, но любовь детей к родителям основывается на чувстве благоговения и следовательно имеет характер религиозный; любовь высших в духовном отношении людей должна

рассматриваться как проявление альтруизма, но уважение и почтительность со стороны низших должны быть понимаемы как проявления религиозного принципа: благодеяния оказываемые стра-

–320–

ждущим, суть проявления альтруизма, но благодарность со стороны благодетельствуемых уже не вмещается в альтруистический принцип и рассматривается как «начаток благоговения» (стр. 516). В неестественности подобного разграничения явно сказываются его неудобства. Поэтому гораздо лучше признать, что основа и сущность нравственного отношения остается всегда тождественною, несмотря на различие его объектов, хотя это различие с своей стороны порождает многообразие видовых особенностей данного отношения. В нравственную область входят самые разнообразные явления и стороны нашей жизни; каждая из них, вступая в нравственную сферу, не сливается вследствие этого до безразличия с остальными и не теряет своей отличительной определенности, а делается лишь особенною формою нравственного отношения. Вследствие этого одна и та же нравственная основа осложняется каждый раз особенностями данного случая. Отсюда, и происходит чрезвычайное разнообразие форм, в который облекается единая нравственная основа – любовь: то она проявляется в жалости, то в почтении, то в сорадовании, то в преданности, то в заботливой неясности, то во властном покровительстве, то в благодарности, то в забвении обид и т.д. Все сказанное вполне применимо и к религиозному отношению: оно есть лишь особая, высшая форма нравственного, и потому благоговение есть только осложненная любовь или осложняющий элемент любви. Подобное признает и г. Соловьев, когда говорит, что в благоговении любовь соединяется с другими элементами. Сам г. Соловьев принужден даже прямо назвать благоговение особою формою любви. Иначе и не могло быть с его даже точки зрения: первичною формою благоговения он считает отношение детей к родителям; но это отношение всегда и везде рассматривалось и рассматривается как один из видов любви.

Итак, есть основания думать, что материальная основа нравственности не тройственна, а едина, и что она заключается в любви.

Мы не исследуем за нашим автором в область прикладных вопросов этики и позволим себе об этой части труда г. Соловьева одно только замечание. Наш философ является здесь во многих случаях защитником

–321–

«относительного добра», которое иногда лучше бы назвать неизбежным злом. Так, например, автор старается подыскать *идеальные основания* для института собственности, которых с идеальной точки зрения ясно осуждается в евангелии; старается найти оправдание для войны, осуждаемой христианским сознанием. Что современное общество не может существовать без собственности, – в этом не станет сомневаться ни один благоразумный человек; тем не менее, пока на свете есть хоть один нуждающийся, идеалом останется не оправдание собственности и спокойное обладание его, а слова И. Христа: *продай имение твое и раздай нищим*. (Мф.19:21 и парал.); кроме того, и Самим Христом, и Церковью отречение от собственности рассматривается как требование христианского самоотречения (Ср. Мф.19:24–29 и парал.; Ср. Мф.6:25–34: ср. монашеский обет нестяжательности). В виду этого ближе к евангелию стоит тот моралист, который говорит вслед за Христом: *продай имение твое и раздай нищим*, чем тот, который усиливается найти в собственности «реальную точку опоры для благочестивой памяти об отошедших родителях». Точно также мы верим г. Соловьеву, что война принесла большие услуги человеческой цивилизации, но это не мешает нам с большей симпатией относиться к тем моралистам, которые энергично призывают бросить это без человеческое средство цивилизации, чем к тем, которые стараются успокоить нашу совесть, указывая, что на войне у отдельного солдата не бывает злого намерения, направленного на определенного человека, «особенно при господствующем ныне способе боя из дальнострельных ружей и пушек против *невидимого* за расстоянием неприятеля» (Оправдание добра, стр. 497). – Мы согласны с г. Соловьевым в

том, что без «относительного добра» не проживешь. Но моралист должен быть как можно осторожнее в его «оправдании», потому что, ставши на этот скользкий путь, можно пойти слишком далеко.

Н. Городенский

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни: Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Годы: 1858–1859] //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 417–464 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

1858 г.

–417–

давня зная нравственный характер Епифания, я убедил владыку-митрополита не принимать его на семинарскую службу, – за что, разумеется, Епифаний не мог быть мне благодарным. – На свободе, от нечего делать, ученый о. Епифаний предался литературным занятиям; писал разного рода статьи, между прочим, укоризненный о православном русском монашестве и помещал их в газете «День». – Между тем, в это время, с редактором газеты «День» И.С. Аксаковым³⁴⁸ встретилось следующее обстоятельство. Он, по поводу слуха, будто наше правительство намеревается разрешить иезуитскому ордену водворение в России, напечатал в 12-м № своей газеты за 1864 года сильную передовую статью об иезуитах. – На эту статью иезуит из русских, о. Мартынов, отозвался из Парижа письменно на имя редактора «Дня»; – с просьбою напечатать это письмо в той же газете. г. Аксакову, если и нужно было поместить в своей газете этот отзыв иезуита Мартынова, то не иначе, как с приличными замечаниями. Но как он сам сделать этого не мог, т.е. не мог с достаточною силою опровергнуть возражения на его передовую статью со стороны Мартынова: то он обратился с просьбою о помощи на этот раз к приснопамятному митрополиту Филарету. Владыка не отказался помочь и поручил написать опровержение на письмо Мартынова праздному ученому мужу, архим. Епифанию. Но Епифаний или по чувству недостаточности своих умственных сил и познаний, или по русской пословице: «ворон ворону глаза не выклюнет», решительно отказался от

исполнения этого поручения. Спасибо, явился на помощь г. Аксакову известный Ю.Ф. Самарин.³⁴⁹

Он, запасшись разными учеными пособиями и удалившись в уединенное поместье своей сестры, графини Соллогуб, Серпуховского уезда, где мне случилось быть в июне 1865 г., написал там свои превосходные письма в ответ на послание иезуита Мартынова. Письма эти не раз уже были изданы особою книгою.

С 1862 г. настоятелем Симонова монастыря был мой добрый товарищ по академии, архим. Порфирий, который

—418—

1858 г.

1858 г. был наставником архим. Епифания в Московской академии. о. Порфирий, по своей истинно-христианской доброте, уделял Епифанию значительную долю из своих настоятельских доходов; но о. Епифаний не слишком дорого ценил эту братскую помощь. В сентябре 1864 г., архим. Порфирий, частью по распоряжению начальства, а частью по собственному желанно в следствие расстроенного здоровья, отправился в Рим в качестве настоятеля тамошней миссии, не переставая в то же время быть настоятелем Симонова монастыря. Между тем архим. Епифаний остался в Симонове как волк среди овец; своими иезуитскими интригами и клеветами постоянно нарушал душевное спокойствие мирной Симоновской братии. К счастью, он чрез год оставил не только монастырь, но и Москву и отправился в Сибирь искать там себе счастья: но поскольку в нем самом, в его сердце, не было залогов счастливой жизни, то он не мог найти для себя нигде счастья. Он принят был в Иркутскую епархию и назначен настоятелем Забайкальской миссии. До выезда своего из Москвы он писал в Рим к о. Порфирию и сравнивал свое добровольное путешествие в Сибирь с изгнанием Наполеона из Москвы. По удалении Епифания из Симонова монастыря, архим. Порфирий писал мне от 4-го декабря 1865 г.: «Защитите хоть сколько-нибудь, если возможно и непротивно правде, моего прежнего наместника пред о. Агапитом³⁵⁰ (настоятелем Моск. Новоспасского монастыря и благочинным ставропигиальных монастырей). Все обвинения о. Епифания против него крайне

отзываются клеветливостию и злостью, а как он раздражен, можете судить потому, что свое добровольное путешествие в Сибирь сравнивает с изгнанием Наполеона из Москвы, только еще не знает, кто кому приготовит Березину, Москва ли ему, или он ей. – Когда я с своей стороны заметил, что такое сравнение показывает высокое мнение о себе, это письмо мое вызвало тучу ругательств, и некоторый из них даже вызывают предположение, едва ли не нужно ему полечиться в желтом доме... Между приказаниями его мне есть и такое: он советует настоятельно прекратить мне знаком-

—419—

1858 г.

ство с о. Сергием³⁵¹ Знаменским и с вами, но чем вы ему досадили, говорит не ясно».

о. Епифаний, по водворении за Байкалом, не долго оставался доволен своим новым положением. Видя, что его честолюбивые и корыстные цели не достигнуты, до того он раздражился, что решил было снять с себя монашеский сан. Впрочем, от этого он был удержан добрыми советами своего благочестивого архипастыря, блаженно почившего архиепископа Парфения.³⁵² Наконец, вскоре за тем, в ноябре 1869 г., постигла его смерть, прекратившая его бурную жизнь».

10-го писал мне от имени обер-прокурора Св. Синода, графа А.П. Толстого, его чиновник особых поручений, выше упомянутый Т.И. Филиппов:

«Его сиятельству угодно иметь вступительную речь царя Ивана Васильева на стоглавом соборе и его 37 вопросов.

Может быть вы найдете возможным приказать списать и то и другое на ваших глазах; его сиятельство останется к вам признателен, а за переписку вознаградить имеющего потрудиться. Жду известий о ваших открытиях».

21-го ч. писал мне из Владимира ректор семинарии, архим. Платон (Троепольский):

«На ваше письмо я отвечаю немногими строками. Больная рука не позволяет распространяться.

Присланные вами книги, согласно вашему назначению, переданы мною – одна в семинарскую библиотеку, а другая о.

архим. Иерониму.³⁵³

Поздравляю вас с царскою милостью и царскою наградой. Ваш полезный труд вполне заслуживает царской награды».

21-го ч., в день праздника Введения во храм Пресв. Богородицы, происходила в Успенском соборе хиротония ректора Костромской семинарии, архим. Порфирия³⁵⁴ во епископа Дмитровского, викария Московского, с обычною тор-

—420—

1858 г.

жественностью, а после литургии уготована была, по обычаю, на Троицком подворье, во владычных покоях, обильная трапеза, к которой приглашено было старшее духовенство и высшие светские власти.³⁵⁵

27-го ч. получил я из Петербурга от И.И. Срезневского письмо следущ. содержания:

«Книга ваша занесена в Демидовский конкурс, – и разбор ее возложен на меня. С одной стороны, душевно рад этому, а с другой и грустно. Мне бы надобно ближе знать Синодальную ризницу и библиотеку, чтобы правильно оценить достоинства вашего прекрасного труда. Буду надеяться на вашу собственную помощь, я еще не задал себе задачи разбора (время еще терпит), и потому не беспокою вас вопросами; прошу вас пока сообщить только то, что вы сами найдете нужным. Позже и сам обращаюсь к вам с просьбами. Во всяком случае думаю, что не лишне будет выставить на вид важность самой сокровищницы и ее доселешнюю неизвестность; материалами для этой темы вы можете снабдить меня в изобилии, и тем помочь мне выразить яснее мнение мое о труде вашем.

Вместе с тем позволяю себе просить вас сообщить мне хоть некоторые подробности о ваших открытиях в Типографской библиотеке, с выписками и с небольшими снимками – хотя бы одних выходных летописей, для доклада Академии, а вместе и для моего собственного пользования. Я докладывал уже об открытии нашем нашему председателю, но к сожалению, должен был ограничиться немногими словами вашими и К.И. Невоструева. Все это извещение, надеюсь, не помешает вашему намерению издать о mineях особенную записку.

За новость поменяюсь новостью. Преследуя все глаголическое, я напал на следы глаголицы в памятниках X века: 972 г. и 944–945. Чудится найти и в памятнике еще более древнем. Это, впрочем, не разрушает моего прежнего понятия о глаголице. Заметки мои вы прочтете скоро в Известиях Академии и в Изв. Археол. общества.

—421—

1858 г.

Поручая себя, вашему доброму расположению, остаюсь истинно почитающим и преданным слугою Изм. Срезневский.

P.S. Кстати: по поводу вашего замечания о св. Иоанне экзархе я позволил себе сделать подстрочное примечание в *Известиях*: вы сами можете его дополнить по вашим рукописям».

1-го декабря получил я в дар от любителя и собирателя русских древностей, Дм. Петр. Сонцова³⁵⁶ замечательное издание его под заглавием: «Роспись древней утвари из церковного и домашнего быта, до XVIII ст., с 70-ю рисунками. М. 185⁷/₈ г.".

5-го ч. писал мне ректор Московской семинарии, архим. Леонид:

«Беспорядочное мое поведение довело меня до того, что Влад. Ив.³⁵⁷ наложил на меня запрещение выходить из комнаты; о. инспектор³⁵⁸ между тем назначен в Чудов, и семинарское богослужение в храмовый праздник останется без украшения. Не благоугодно ли будет вам составить собою это украшение – пожаловать к нам отслужить позднюю литургию, которая обычно начинается у нас в половине десятого. Мантию можете привезти, а митру здесь иметь будете. Экипаж будет прислан, в какое время прикажете. С холода может быть рассудите отдохнуть у меня.

В ожидании благосклонного ответа, с совершенным почтением и преданностью честь имею пребыть"...

Инспектор Московской академии о. Порфирий, благодаря меня письмом от 5-го ч. за устроенный для него наперсный крест, прислал мне в дар две книжки: 1) «Историческое описание Костромского Ипатьевского монастыря», прот. М. Диева. М. 1858

г., и 2) «Воспоминания о преосвящ. Иннокентии, архиеписк. Херсонском», иером. Иоасафа. Спб. 1858 г.

12-го ч. получил я в дар от профессора Московского университета, Вас. Никол. Лешкова³⁵⁹ его сочинение: «Русский народ и государство. История русского общественного права до XVIII в.». М. 1858 г.

—422—

1858 г.

13-го ч. писал я в Муром теще Праск. Степанов. Царевской:

«По обещанию моему, уделяю вам от царских щедрот небольшую частицу; посылаю вам при сем 25 р.с., их коих 5 р. Просил бы я вас доставить на утешение к великому празднику Христову вашей несчастной сестрице Екатерине Степановне.

Царское жалование все без остатка мне следовало бы употребить на уплату долгов, какие я сделал по случаю издания моей книги: но так как в отношении г. обер-прокурора к нашему владыке митрополиту, при коем препровождены мои наградные деньги, сказано, чтобы я приобрел на эти деньги Высочайший подарок, то я и думаю, во исполнение этой воли начальства и для всегдашнего воспоминания о Высочайшем ко мне благоволении, употребить, хотя четвертую часть из всей пожалованной мне суммы, на устройство золотого наперсного мне креста; Надеюсь, что вы одобрите мою мысль.

Что сказать вам нового? Может быть, вы слышали о назначении викарием в Москву брата вашей Доцатинской сватьи о. Порфирия.³⁶⁰ Мы с ним старые знакомые: он не раз бывал у меня прежде, мимоездом чрез Москву. И теперь, когда я был у его преосвященства на прошедшей неделе с поздравлением, он публично, в присутствии посторонних гостей, провозгласил меня своим родственником, хотя я вовсе не понимаю, какое может быть между нами родство. Просил меня бывать у него запросто, по родному, и сам обещался заезжать ко мне по-старому. Я очень рад таким отношениям нашим: но не знаю, на сколько они могут поддерживаться между нами. У него всегда много дела; да и у меня не меньше».

15-го ч. писал я в Петербург Изм. Ив. Срезневскому:

«Извините, что я не так поспешно отвечаю на ваше, весьма обязательное для меня, письмо, полученное мною 27-го минувшего ноября. Медленность эта произошла частью от художника, снимавшего прилагаемые при сем снимки с рукописей.

На вопросы ваши я буду отвечать в том порядке, в

—423—

1858 г.

каком вы предлагаете мне их. Но прежде всего приношу вам мою искреннюю, сердечную благодарность за то, что вы не только обратили внимание Академии на мою книгу, но и приняли на себя труд рассмотреть ее и произнести о ней ученый суд; мало того: вы так ко мне благосклонны, что для оценки моей книги требуете моего же собственного участия. Разумеется, в этом случае я обязан служить вам всем, чем могу.

На первый раз вы желаете, чтоб я снабдил вас материалами для определения важности самой сокровищницы Патриаршей и для представления на вид ее доселешней неизвестности. Историческое происхождение, церковное и художественное значение вещей, составляющих Патриаршую ризницу, не трудно усмотреть из самого Указателя. Что касается до библиотеки, то, не говоря уже о том, какое значение она имела и имеет по отношению к исправлению наших богослужебных книг, переводу отеческих творений, Русской гражданской и церковной истории, можно, по моему мнению, выставить на вид и то, что в ней есть особенного, чего нет в других библиотеках. Я не знаю, что сказать в этом отношении о греческих рукописях нашей библиотеки: есть ли в них что-нибудь такое, чего бы не было в других, разумеется, иностранных библиотеках, хотя знаю, что эти рукописи вообще, как по содержанию своему, так и по глубокой древности некоторых из них, могут равняться с рукописями лучших иностранных библиотек, сколько мне это известно по печатным описаниям последних: но что касается до славянских рукописей, то между ними не мало таких, каких нельзя найти в других отечественных библиотеках. Здесь можно указать, наприм., на полные списки Библии (о Библии графа А.С. Уварова я не имею точных сведений; Библия В.М. Ундольского не

полная), на Четъи-Минеи митроп. Макария и Милютинские, на сочинения Симеона Полоцкого, на перевод истории Тита Ливия, на диариум Афанасия Филипповича, и проч.

Было ли что писано и печатано на русском языке о Патриаршей ризнице и библиотеке до начала текущего столетия, мне неизвестно. Но вот краткий перечень того, что и кем именно писано о нашей сокровищнице в по-

—424—

1858 г.

следнее время, до моего поступления на настоящую должность:

1) «Путеводитель к древностям и достопамяностям Московским» ч. 1., стр. 285–308. М. 1792 г. 12-ю д. (Сочин. Максимовича? См. *Москвитянин* 1846 г. № 2, стр. 139).

2) *Отечеств. Достопамятностей* ч. IV, стр. 5–32. Спб. 1824.

3) *Москва или историч. путеводитель*, и проч., ч. 2-я, М. 1827–31 г.

4) Краткая записка А.Н. Муравьева, составленная им в 1837 г. и напечатанная в его *Путешествии ко св. местам Русским*; и

5) *Памятники Моск. Древности и Древности Росс. Гусударства* Отд. 1, где И.М. Снегиревым сообщено довольно много сведений о сокровищах Патриаршей ризницы и библиотеки.

При сличении поименованных сочинений с составленным мною Указателем, не трудно будет заметить, чего недоставало там, и что восполнено здесь. Но главную заслугу свою в настоящем деле я полагаю в том, что я прояснил историю ризничных вещей и рукописей библиотеки по первоначальным, доселе неизвестным, источникам, кои указаны мною в подстрочных примечаниях книги.

Вы просите за тем, сообщить вам хотя некоторые подробности о сделанных мною в Синодальной Типографской библиотеке открытиях: с большим удовольствием спешу удовлетворить вашему желанию. Мне посчастливилось сделать три, очень важные, открытия: две рукописи XI в., с означением года и одно имя нового Русского писателя.

1) Минеи служебной месяц октябрь, перг., в 4 д., писано мелким, четким уставом, на 127-ми л. (тетради 2-я и 3-я, по 8 листов каждая, утрачены), 1096 г. Рукопись эта была раздроблена на три части, и в каталоге Типографской библиотеки значилась под тремя разными номерами:

¹²⁶⁸/₆₃, ¹³¹⁷/₁₁₂ и ¹³¹⁸/₁₁₃.

В начале рукописи, на 1-м неписанном листе, читается следующая, современная, подпись: «сѣгаго Лазарѣ мѣнѣ мѣа октамвра сѣгаго апла Янаниѣ и сѣгаго Романа пѣвѣца».

На обороте того же листа подпись, уставная, в две строки,
—425—

1858 г.

По-видимому, сделанная рукою писца: но некоторые буквы, от времени выцветшие или сгладившиеся, восстановлены, не везде, впрочем, точно, позднейшими чернилами. Подпись читается так:

«гѣ помози рабоу своему Григори...

”(первое слово соскоблено, далее) грѣшноуемоу Григорѣѣ ѿ...

Далее, посредине страницы, почерком, совершенно сходным с рукописью, написано: в лѣтѣ сѣ хѣ дѣ мѣа марта в кѣ». — Там же, внизу, другими чернилами, но уставом, по-видимому, древним, еще надпись в 6 строк: «Якимъ (писалъ) в лѣто (сѣ хѣ дѣ мѣа) марта в кѣ»...

На л. 2-м внизу скорописная подпись XVII в.: «кнѣга Лазарѣва».

На об. 52 л. внизу подпись в три строки: «городѣ (нзпѣ)сал». Почерк и чернила рукописи.

Наконец, на об. последнего листа внизу подпись еще нового писца: «сѣгаѣ Бѣѣ помогати рабоу своему Дѣмѣтѣ на мѣнога лѣта аминѣ. простите мѣ грѣшнаго».

Примеч. Судя по подписям, рукопись писана, очевидно, разными писцами: но почерк письма во всей рукописи, от начала до конца, совершенно почти одинаков.

2) Минеи служебной месяц ноябрь, перг. в 4 д., пис. средним уставом разных почерков, на 174 л. (1-й тетр. не достает), 1097 г.

(№ 1249/44).

Рукопись начинается 2 тропарем 4 песни канона на 1-е ч. ноября, святым бессребр. Косме и Дамиану: «Гвѣща црѣквлѣ. Прѣбливающа млѣко ицѣлѣннѣ просвѣщевана безмѣздника, прѣпитаяща всѣх, сѣтым брашньемъ, пѣта боудѣта радостномъ воспѣваннѣемъ».

Внизу 1-го л. скорописная подпись XVII в.: «Гковородскаго мнѣтра». ³⁶¹

На об. 89-го л. мелкая уставная подпись: «гѣ помози рабоу моемоу Миѡанл, а мѣрзикѣ бѣ...» (см. снимок с этой подписи).

На об. 171 л., посередине страницы, в конце 1-го канона ап. Андрею Первозванному подпись писца: «В лѣ 5.х.ѣ» —

—426—

1858 г.

Видно, что здесь писец хотел закончить свой труд: но потом нашелся другой канон ап. Андрею, который и написан вслед за первым, но другою уже, по-видимому, рукою, или, по крайней мере, совершенно другими чернилами.

Но представьте, какое счастье: не дальше, как на два перста ниже подписи года, лист обрезан. Что, если бы неразумная и дерзкая рука, отрезавшая лист, захватила и ту строку, на коей означен год написания рукописи?!

3) Минеи служебной месяц июль, перг. в 4 д., писан красивым уставом XII в. на 150 л. (№ 1259/54). Здесь на об. 3 л. читаем: «мѣа тогоже в кд творение ѡнна митрополита роуськаго сѣтима мѣнкома. Бориса и Глеба». Далее следует: — седален, кондак, икос, стихиры вечерние и утренние, и канон святым мученикам. Все это находится и в других, не менее древних, списках той же Типографской библиотеки, с более или менее значительными вариантами, но без означения имени автора. Служба эта сохраняется у нас и теперь в печатной Минее под 24 ч. июля, с немалыми, впрочем, отличиями.

4) Церковный Устав с Кондакарем всего года и с степенными утренними песнями (антифонами) 8-ми гласов, перг. в 4 д.,

уставом, на 126 л., по-видимому, XI в. (№ 1206/1). Рукопись без начала, недостает первых 7-ми тетрадей.

На об. 7-го л. внизу начерчено пером изображение человека, покоящегося на земле под деревом, подле него лежит мотыка (заступ). Вверху у фигуры надпись, сделанная рукою писца: «Дѣлатель трудовъ»: Внизу другая: «Сѣ тѣх ѿл».

Письмо это с небольшими сокращениями напечатано в **Известиях Акад. наук** 1858 г., т. 41.

Того же 15-го ч. получил я от Якутского протоиерея Д. Хитрова записку в двух строках след. содержания: «К прежнему титулу вашего покорного слуги имеете прибавлять: «Ректору Якутской семинарии».

Вскоре после сего о. Хитров оставили Москву и отправился в свой Якутск к новой должности, оставив мне на память две книги своих трудов: 1) Евангелие от Марка

—427—

1858 г.

на Якутском языке, М. 1848 г., и 2) Краткую грамматику Якутского языка, составленную прот. Д. Хитровым, М. 1858 г.

20-го ч. позван был я неожиданно на Троицкое подворье, к митрополиту. Когда я приехал туда и вошел в залу, владыка, вышедши из кабинета с пакетом в руке и, подавая мне его, говорит: «вот тебе еще деньги». — «Откуда, преосвященнейший владыко?». — спросил я. — «Ступай к секретарю и роспишись в получении их; там и узнаешь откуда», — с неудовольствием ответил мне митрополит.

Открываю бумагу и читаю:

«Высокопреосвященнейший владыко, милостивый государь и архипастырь!

Св. Синод, приняв во внимание, что предпринятое Синод, ризничим архим. Саввою издание палеографических снимков с рукописей Моск. Синод. библиотеки может быть полезно для всех, занимающихся Церковною Археологией и вообще Русскою Историей, определили: отпустить в единовременное пособие архим. Савве из училищного капитала для успешнейшего окончания означенного издания 300 р.с.

Сообщая о таком определении Св. Синода вашему высокопреосвященству, имею честь препроводить при сем означенную сумму в количестве 297 р. 2¾ к., за вычетом 2 р. 97¼ к. следующих почтамту на уплату страховых при пересылке, покорнейше прося сделать зависящее от вас, милостивый государь и архипастырь, распоряжение о выдаче оных архим. Савве».

Поручая себя вашим святым молитвам, имею честь быть и пр....

Граф Толстой.

11-го дек. 1858 г.

№ 12753.

Неудовольствие, с которым митрополит передал мне эти деньги, объясняется тем, что это пособие дано мне Св. Синодом помимо его. Я просил его высокопреосвященство, чтобы он исходатайствовал мне у Св. Синода заимообразно сумму, потребную для издания приготовленных мною палеографических снимков с рукописей Синодальной библиотеки, но он не согласился на это, сказав, что он не будет писать об этом. Тогда я сам непосредственно обра-

—428—

1858 г.

тился с просьбою к г. обер-прокурору, — и получил просимое.

Получив 20-го ч. из рук митрополита присланную мне из Синода сумму, я в тот же день написал графу А.П. Толстому след. благодарственное письмо:

«Сейчас имел я удовольствие получить от высокопреосвящ. митрополита 297 р. 2¾ к., присланные к его высокопреосвященству при отношении вашего жительство, в коем изъяснено, что означенную сумму Св. Синод определил отпустить мне из училищного капитала в единовременное пособие для успешнейшего окончания предпринятого мною издания — палеографических снимков с рукописей М. Синод. библиотеки.

Вполне уверенный, что столь благовременным для меня пособием я обязан ходатайству вашего жительство, спешу принести вам, сиятельнейший граф, мою искреннейшую,

глубокую благодарность. С своей стороны, смею уверить ваше жительство, что я постараюсь, сколько можно, оправдать ваше благосклонное ко мне внимание.

Что касается до предпринятого мною издания палеографических снимков, на которое Св. Синоду благоугодно было обратить внимание, то имею честь уведомить ваше жительство, что снимки с рукописей уже готовы; дело только за пояснительным текстом, к которому я уже и приступил. Впрочем, так как в тексте этом я не думаю ограничиться только описанием тех рукописей, с коих сделаны снимки, а предполагаю, хотя вкратце, изложить историю палеографии греческой и славянской (чего до сих пор у нас вовсе почти не было): то я, при других моих занятиях, в скором времени сделать этого не надеюсь. Однако ж думаю, что, при помощи Божией, к будущей весне издание мое явится в свет».

29-го числа писал я в Абакумово священнику о. Михаилу Грамоницкому:

«Приветствую вас с великим праздником Христовым и с наступающим новым годом. От души желаю вам всего доброго и душеспасительного в грядущем лете.

С второго дня праздника сижу безвыходно дома. В первый день, по обычаю, ездил, на ряду с прочими, в Донской монастырь поздравить с праздником слепого старца –

—429—

1859 г.

преосвященнейшего Евгения³⁶², и дорогою простудил себе горло. И эта-то болезнь, хотя я не опасная, но тем не менее требующая внимания и осторожности, заставила меня сидеть дома, когда все, из края в край, разъезжают по Москве. Не рад я конечно болезни, но рад тому, что имею предлог уклониться от пустых и суетных визитов; и сидя дома, все-таки не даром проведу время.

Сообщу вам, к прежним известиям, и еще нечто приятное о себе.

За несколько дней до праздника, совершенно неожиданно, я получил еще не малую толику денег (именно 300 рублей серебром), но не за прошедшие труды, а в пособие и в

поощрение к новым, будущим трудам. И от кого бы вы думали, я получил эту сумму? От Святейшего Синода; Св. Синод, приняв во внимание (так сказано в отношении г. обер-прокурора Св. Синода к нашему митрополиту, чрез которого мне вручены деньги), что предпринятое мною издание палеографических снимков с рукописей Московской Синодальной библиотеки может быть полезно для всех, занимающихся Церковною Археологией и вообще Русскою Историей, определил отпустить мне из училищного капитала 300 рублей серебром в единовременное пособие для успешнейшего окончания означенного издания.

Здесь, сколько приятно и благовременно для меня денежное пособие, столько же, или еще более утешительно внимание со стороны высшего начальства. Чтоб иметь вам понятие о приготавливаемом мною издании, посылаю вам образчик палеографических снимков с греческой рукописи XII в.

Наступивший 1859-й год ознаменован был для меня очень важным событием в моей жизни. То, чего я благополучно избегал в 1857 году, постигло меня в настоящем: я говорю о назначении меня на ректорскую должность. Впрочем, о сем подробнее будет сказано в своем месте, а теперь я буду продолжать рассказ об обыкновенных явлениях и происшествиях в моей жизни.

3-го января писал я графине Анне Георгиевне Толстой

—430—

1859 г.

урожденной княжне Грузинской) – супруге обер-прокурора Св. Синода, графа А.П. Толстого:

«Ваше сиятельство!

Приношу вам мою усерднейшую благодарность за ваш дорогой и интересный для меня дар. Надеюсь, что та и другая книга будет прочтена мною с любопытством и пользою.

Я обещал доставить вашему сиятельству Новую Скрижаль: но этой книги, в настоящую пору, в продаже нет: она печатается новым изданием, и в феврале, как мне сказывали, поступит в продажу. На сей раз, чтоб удовлетворить вашему благому желанию, я посылаю вам мой собственный экземпляр.

Вы желаете знать заглавие французского-русского журнала, о котором я говорил вам: вот оно: «Журнал избранного чтения на

русском и французском языках. Учено-литературный, изд. Широковыми. Цена 7 р. 50 к.». Подписка принимается во всех книжных лавках.

Графиня Анна Георгиевна – дочь известного царевича Грузинского Георгия – владельца богатого села Лыскова, Нижегородской губернии. Воспитанная без матери, которой она лишилась в детстве, в совершенном одиночестве, она была близка к мысли о монашестве, как это сама мне высказывала. Между тем, по желанию родителя, который отличался строгим и упорным характером, она должна была вступить в супружество, в весьма зрелых уже летах, с соседним помещиком графом Александром Петровичем Толстым. В следствие исключительного воспитания в доме родителя, графиня Анна Георгиевна всегда чуждалась шумного, светского общества; всегда вела уединенную жизнь; всегда отличалась искренним благочестием высокою нравственностью и истинно-христианскою благотворительностью, которой опыты имел я и на себе. Из 60-ти тысячи годового дохода она половину употребляла, как мне с достоверностью известно, на дела благотворения.

С ее сиятельством я познакомился совершенно нечаянно. Между тем, как супруг ее был на службе в Петербурге, она постоянно жила в Москве, в собственном доме, на Никитском бульваре. Осенью минувшего года граф Александр Петрович был в Москве и занимал ниж-

—431—

1859 г.

нюю часть дома. Не раз случалось мне у него быть частью по собственной надобности, частью по его требованию. Однажды утром, когда я приехал к графу и только лишь вошел в переднюю, как сверху по лестнице спускается графиня. Я счел приличным отрекомендоваться ей и попросил позволения представить ей экземпляр моего Указателя Патриаршей ризницы и библиотеки. Она весьма охотно приняла мое предложение. Я не замедлил представить ее сиятельству свою книгу, и с этого времени началось наше знакомство, которое продолжалось и до ее кончины (июля 17-го 1889 г.).

С графиней прежде меня был уже знаком ректор Московской семинарии, архим. Леонид. Вообще графиня Анна Георгиевна, как особа благочестивая и чуждающаяся большого света, любила беседу с духовными лицами, и особенно с тех пор, как супруг ее стал обер-прокурором Св. Синода, она считала, как бы священной обязанностью принимать у себя всех духовных, как Московских, так и проезжающих чрез Москву, и старалась делать, кому можно, всякие услуги. Мне случалось не раз бывать в доме гостеприимной графини с проезжими архиереями и архимандритами. У нее же в доме стал я встречаться и с светскими высокопоставленными лицами, единомысленными с ней и единоправными. Чаше других я виделся там с Анною Борисовною Нейдгарт³⁶³, вдовою бывшего главнокомандующего Закавказскою армией.

6-го числа писал я в Петербург И.И. Срезневскому:

«Приветствуя вас с новым годом, всеусердно желаю вам, при добром здоровье, новых успехов в ваших учено-литературных занятиях и новых открытий в области глаголицы.

Недавно лишь получил я IV вып. *Известий* 2 отдел. Имп. Академии наук, где с душевным удовольствием прочитал ваш, весьма лестный для меня, отзыв о моих книгах. Приношу за сие вашему превосходительству мою глубокую благодарность.

Что касается до вашего подстрочного примечания о св. Иоанне воине: то я действительно нашел подтверждение ва-
—432—

1859 г.

ших слов. В одной из июльских миней Типографской библиотеки – той самой, где я нашел службу св. Борису и Глебу, с именем митроп. Иоанна, под 31 числа значится имя того же Иоанна Стратилата, как и в вашей Новгородской. Но для разрешения недоумения, по моему мнению, надобно обратиться к житию, или Проложному сказанию о жизни сего святого, чтоб видеть, называется ли он где-либо экзархом, как это значится в евангелии, указанном в моей книге. С своей стороны, я постараюсь этот вопрос расследовать пообстоятельнее.

За тем, позвольте обратиться к вам за разрешением некоторого недоумения. Накануне Крещения, при выходе из

церкви, в толпе народа, принимавшего у меня благословение, остановил меня известный мне, но мало со мною знакомый, художник Струков.³⁶⁴ Он передавал мне какое-то поручение, якобы вами на него возложенное, относительно списков или снимков с рукописей XI в., мною открытых. Не находя удобным и приличным в храме, среди народа, входить в подробные объяснения о сем предмете с г. Струковым, я не дал ему тут никакого положительного ответа, дав тем заметить, чтобы он зашел ко мне в келью и объяснил обстоятельно, в чем заключается его до меня просьба: но он не рассудил ко мне зайти, и я остаюсь теперь в недоумении на счет того, что именно требуется для вашего превосходительства. Прошу вас покорно написать мне, что вам желательно иметь из помянутых рукописей, сверх того, что уже мною вам доставлено. С удовольствием постараюсь исполнить ваше поручение.

Кстати: в дополнение к перечисленным мною в предыдущем письме сочинениям, в коих сообщаются сведения о нашем Патр. древлехранилище, честь имею присовокупить еще одно, и при том древнейшее, о коем я не так давно получил сведение. Вот заглавие этого сочинения: «Путеводитель к древностям и достопамятностям Московским ч. 1. М. 1792 г. 12^о». – По мнению В.М. Ундольского (см. его «Библиогр. разыскания» в *Москвитяине* 1846 г. № 2, стр. 139, прим. 2, составитель этой книги некто Максимович).

—433—

1859 г.

16-го ч. изволили писать мне высокопреосвященный Григорий митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский:

«Высокопреподобнейший отец!

Покорнейше прошу известить меня, с какой именно книги взяты были для меня рисунки для показания перстосложения для благословения, к какому та книга причисляется веку, и под каким номером в библиотеке.

Ваш покорный слуга"...

На другой же день отвечал я его высокопреосвященству в удовлетворение его требования.

26-го ч. получил я в дар от директора Архива Минист. Юстиции П.И. Иванова³⁶⁵ изданный им сборник снимков с древних печатей, приложенных к грамотам и другим юридическим актам, хранящимся в М. Архиве Министр. юстиции. М. 1858 г., 4°.

28-го ч. писал мне (за № 115) исправляющий должность директора Горыгорецкого Земледельческого института (в Могилевской губернии), Богдан Андреевич Целлинский:

«Получив присланный вами, чрез г. адъюнкт-профессора Советова, для библиотеки Горыгорецкого Земледельческого института, экземпляр вашего сочинения: «Указатель для обозрения Московской патриаршей ризницы и библиотеки», я имею честь принести за этот подарок вашему высокопреподобию от имени совета института искреннюю благодарность, считая, вместе с тем, приятным долгом препроводить к вам пять книжек Записок нашего института».

Советов Александр Васильевич известен был мне как даровитый и благонравный воспитанник Вифанской духовной семинарии. На Рождественских праздниках он был на своей родине в Москве, и с ними-то, вероятно, по его же просьбе, послал я для библиотеки института экземпляр своей книги.

30-го ч. получил я от священника Московского Даниловского кладбища, магистра XVI курса (1848 г.) Московской духовной академии, Мих. Симон. Боголюбского³⁶⁶ записку след. содержания:

—434—

1859 г.

«Честь имею представить вашему высокопреподобию нужную вам февральскую книгу. А заходил я к вам потому, что до меня дошел слух, что в Оренбурге открывают новую епархию и вас назначают туда, хотел узнать от вас, правда ли это, и если правда, то принести вам мое усерднейшее поздравление; а если это и неправда, все-таки утешительный слух, потому что вышел из высшего дворянского круга, и значить не без оснований».

Я так был счастлив, или не счастлив, что на каждую открывавшуюся вакансию, на каждую новую должность, я всегда был в числе первых кандидатов. Но о. Боголюбский выразился в

своей записке не точно: не в Оренбурге открывалась новая епархия – там епархии существует с октября 1799 г., а от Оренбургской отделена часть епархии и наименована Уфимскою и Мензелинскою, и сюда первым епископом назначен был 21-го марта 1859 г. преосвященный Порфирий, епископ Дмитровский, викарий Московский.

В конце 1858 г. Высочайше утверждено было определение Св. Синода касательно учреждения особого духовно-учебного заведения для приготовления миссионеров, в принадлежавшем графу Аракчееву селе Грузине, близь Новгорода. Вследствие сего, указом от 15-го января 1859 г., № 192, предписано было митрополиту Московскому избрать из среды подведомых ему духовных лиц кандидата для занятия должности ректора этого миссионерского института, и поручить избранному начертать проект устава означенного учреждения.

Митрополит призывает меня и говорит: «Св. Синод поручил мне пригласить тебя на должность ректора «Апостольской академий» (так первоначально названо была означенное учреждение митрополитом Новгородским Григорием): желаешь ли ты принять этому должность?»

С изумлением выслушав такое предложение, я спросил владыку:

– Какие же будут мои обязанности в академии?

«Я и сам не знаю», – отвечал он.

– Если и ваше высокопреосвященство не знаете, что от меня потребуется там: то как же я могу желать неизвестного? *Ignoti nulla cupido est*, думал я про себя.

–435–

1859 г.

«Так не желаешь, – спросил меня митрополит с какою-то поспешностью.

– Не желаю, сказал я в ответ.

«Ну, так я и напишу в Синод».

Владыка, видимо, остался доволен моим отрицательным ответом.

Тем и окончилась наша беседа. После мне сделалось известным, что вызван был в Петербург, для назначения на

помянутую должность какой-то военный протоиерей (кажется, Романов) из Тифлиса. Но так как первоначальная мысль об учреждении миссионерского института принадлежала митрополиту Новгородскому Григорию, а он в июне 1860 г. скончался: то эта мысль осталась без осуществления, хотя и был уже составлен митрополитом Филаретом проект устава для предположенного института. Проект этот напечатан в изданном, под моею редакцией, «Собрании мнений и отзывов Филарета, митр. Москов. и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, т. IV, стр. 534–540. Спб. 1886 г.³⁶⁷

3-го февраля получил я от священника Николо-Толмачевского, моего совоспитанника по академии, Василия Петровича Нечаева³⁶⁸, записку такого содержания:

«Известный вам Алексей Алексеевич Медынцев³⁶⁹, никогда не выдавший Патриаршей ризницы, желает обозреть ее под вашим руководством. Потрудитесь чрез сего же подателя письма известить меня, в какой день и в какое время дня он может явиться к вам вместе со мною. Ему хотелось бы быть у вас после полудня.

P.S. Я в сии минуты сижу у А. Алексеевича в ожидании вашего ответа».

Назначен был г. Медынцеву, для обозрения ризницы, день и час. Медынцев осмотрел ризницу и не остался у меня в долгу; за доставленное ему удовольствие и за оказанную мною услугу он угостил нас с о. Василием роскошным ужином и подарил мне несколько фунтов самого лучшего цветочного чаю.

—436—

1859 г.

4-го ч. писал мне из Владимира учитель дух. училища Ив. Гр. Соколов³⁷⁰:

«Узнавши, что здешний о. эконоом едет в Москву и будет у вашего высокопреподобия, я не утерпел, чтобы не написать к вашему высокопреподобию.

И пишу с чувством душевной, глубочайшей благодарности к вам о том, в чем вы принимали участие.

На святках получено в здешнем правлении из лаврского академического правления предписание, в котором сказано, что

оно положило ходатайствовать, вследствие ревизии, о награждении учителя Соколова годовым окладом, и предварительно спрашивает, – есть ли в здешнем правлении сумма, из которой можно выдать это награждение. Наше правление ответило, что есть.

Начало утешительно; но достигнет ли все это радостного для меня конца. Утешаю себя надеждою, что достигнет при вашем же участии, о продолжении которого мы оба всепокорнейше просим с чувством сердечной благодарности за то, которое вы уже оказали.

С этим чувством и с чувством глубочайшая к вам почтения остаюсь навсегда».

7-го февраля не стало в Москве последнего представителя русская вельможества – князя Сергея Михайловича Голицына. Он скончался в следствие простуды, полученной им во время прогулки пешком по Новодевичьему полю при неблагоприятной погоде. Тело его стояло несколько дней в домовая церкви, где ежедневно совершаемы были архимандритами по очереди заупокойные литургии: я служил там литургии, по благословенно владыки, 12-го числа. 13-го ч. назначено было в той же домовая церкви отпевание, которое совершал соборне сам митрополит, который с покойным князем был в наилучших дружественных отношениях³⁷¹; а погребение тела было в церкви села Влахернского (известная более под названием Кузминок, в 12-ти верстах от Москвы) – любимая местопребывания почившего вельможи. На кануне этого дня,

–437–

1859 г.

т.е. 12-го ч., я получил две записки: одну от о. архим. Леонида, а другую – от приходского священника села Влахернского Петра Смирнова.

О. Леонид писал мне:

«Видно, что Голицыным было бы приятно участие духовенства, особенно высшего, в каковых и власти кремлевские состоят, в завтрашнем погребальном обряде; поэтому примите в распоряжение, высокопреподобнейший отец

архимандрит, коня из Заиконоспасского. И на выносе, и при отпевании, и в шествии все приглашаются участвовать».

Записка о. Смирнова была следующего содержания:

«Высокопр. митрополит поручил мне предложить вам провожать тело покойного князя с преосв. Никанором³⁷², от церкви св. Николая, что в Кошелях, до Покровского монастыря.

Извещая вас о сем, вполне надеюсь, что вы из любви к покойнику не откажете. В Покровском монастыре для всех желающих провожать князя до могилы, приготовится фриштик».

12-го февраля получил я письмо из Оксфорда от известного ученого Пюзей. Извещая меня о своем предположении в скором времени отправиться в Синайский Екатерининский монастырь, для рассмотрения хранящихся там рукописей, содержащих в себе творения св. Кирилла Александрийского, он умолял меня испросить для него от Московского митрополита рекомендательное письмо к настоятелю Синайского монастыря.

Когда я передал преосвящ. митрополиту просьбу Пюзей, изложенную в письме ко мне, владыка охотно согласился исполнить эту просьбу; но как ему не известно было, кто, по смерти архиепископа Констандия, управляет Синайским монастырем, то он пришел к мысли написать предварительно к настоятелю Киевского Екатерининского монастыря, принадлежащего Синайскому монастырю, и спросить, кто после Констандия вступил в настоятельские права над этою последнею обителью. С этою целью его высоко-

—438—

1859 г.

преосвященство поручил мне сочинить проект письма от его имени к Киевскому архимандриту. Я исполнил немедленно приказание и представил проект в таких выражениях.

«В 1856 г., по поручению Английских ученых Оксфордского университета, занимающихся изданием творений отцов церкви, писавших до разделения Церкви, приезжал в Москву, для изучения рукописей Синодальной библиотеки и для сличения находящихся в них отеческих творений с печатными оных изданиями, член и бакалавр помянутого университета Филипп Эдуард Пюзей (Pusey). Ныне, с тою же целью и по такому же

побуждению, г. Пюзей предпринимает поездку на Синайскую гору, в монастырь св. Екатерины. Но как иностранец, чуждый братству сего монастыря по вероисповеданию, он не надеется получить свободного доступа к письменным сокровищам сей обители, и потому обращается ко мне с просьбою снабдить его рекомендательным письмом к настоятелю Синайского Екатерининского монастыря.

В видах споспешествования общеплезному труду Английских ученых, я не усомнился бы написать, по просьбе г. Пюзей, к настоятелю Синайской обители блаженнейшему патр. Констандию, если бы он оставался доселе в живых. Но теперь, не получив еще сведения о том, кто вступил в настоятельские права над оною обителью, я не знаю, к кому обратиться с письмом.

Не можете ли вы в настоящем случае, о. архимандрит, оказать услугу обществу Английских ученых? Примите на себя труд написать в вашу Синайскую обитель о допущении к изучению греческих рукописей тамошней библиотеки г. Пюзей и отрекомендуйте его вашему Синайскому братству, как человека благонамеренного и честного. Ручательством за его благонамеренность и честность в отношении к целости и неповрежденности манускриптов могут служить его четырехмесячные занятия в Московской Синод. библиотеке в 1856 г. Рекомендательное письмо ваше пришлите сюда в Москву на мое имя, с тем, чтобы оно было препровождено в Англию, в руки г. Пюзей, а между тем вы предуведомьте об этом братство вашего Синайского монастыря».

—439—

1859 г.

Подучив такого содержания письмо, Киевский архимандрит Кирилл не замедлил ответить Московскому владыке, и вот что он писал ему от 20-го марта:

«На полученное мною от вашего высокопреосвященства письмо приемлю смелость смиреннейшее уведомить, что я прибыл в Киевский Екатерининский монастырь не более года, а до выбытия в пределы России постоянно находился в Синайской обители, и потому весьма часто случалось мне видеть

приезжающих из разных наций любителей древних рукописей, – но все они Синайским братством беспрепятственно допускались к рассмотрению тамошней библиотеки; следоват., о допущении члена и бакалавра Английских ученых Оксфордского университета Филиппа Эдуарда Пюзея, я считаю не нужным писать рекомендательное письмо в Синайскую обитель, к изучению им греческих рукописей тамошней библиотеки, ибо он и без того может быть допущен к предполагаемой цели.

Вашего высокопреосвященства нижайший послушник «αρχιμανδρίτης Κυρίλλος Συναΐτης».

Ответ этот в подлиннике я препроводил, по приказанию его высокопреосвященства, к Пюзею, при нижеследующем письме от 6-го апреля:

«Получив ваше письмо от 27-го января (8-го февраля) настоящего года, коим вы просите меня исходатайствовать для вас у высокопр. Филарета, митр. Московского, рекомендательное письмо к настоятелю Синайского Екатерининского монастыря, куда вы предполагаете, нынешнею весною, отправиться для ученых занятий, – я немедленно обратился от вашего имени с просьбою к его высокопреосвященству. Владыка очень благосклонно выслушал эту просьбу и готов был исполнить ее, но затруднился было тем, что, так как в это время было уже известно о кончине блаженнейшего патриарха Констандия, настоятеля Синайского Екатерининского монастыря, а о его преемнике известий еще не было, то он не знал, к кому обратиться с письмом.

Тогда я предложил его высокопреосвященству написать об этом к архимандриту Киевского (в России) Екатерининского монастыря, принадлежащего Синайскому монастырю, с тем, чтобы этот написал рекомендательное письмо в свою Синайскую обитель и прислал в Москву, для пре-

–440–

1859 г.

провождения одного к вам в Англию. Высокопр. митрополит согласился на это предложение и написал в Киев письмо, на которое и получил прилагаемый у сего ответ. Из ответного письма сего вы увидите, что доступ к манускриптам Синайской

обители возможен и удобен для всех ученых, к какой бы нации и вероисповедания они ни принадлежали.

Итак, я очень рад, что мог вам оказать в настоящем случае хотя небольшую услугу. Усердно желаю вам благополучного пути в отдаленный Синай и добрых успехов в вашем предприятии, весьма полезном для всех христианских церквей... Но вы очень много обязали бы меня, если бы выслали мне экземпляр изданных до сих пор вашим ученым обществом творений св. Кирилла Александрийского».

Возвращаюсь назад.

16-го февраля писал мне, по поручению обер-прокурора Св. Синода, Т.И. Филиппов:

«По приказанию его сиятельства, имею честь покорнейше просить вас о следующем: потрудитесь выписать из Макариевских миней, из жития св. Иоанна Дамаскина, слова Пресв. Богородицы, коими Она приказала настоятелю монастыря дать разрешение преп. Иоанну слагать церковные песнопения.

Простите меня, что я не писал вам о решении Д.-учебного управления касательно ваших книг: я не мог добиться толку. С назначением князя Урусова эти дела переходят в его ведение: прошу вас уведомить меня, исполнено ли ваше (и мое) желание: требовали ли у вас вашу книгу? Еще другое: какое вознаграждение следует прислать переписчику Стоглава?».

Князь Сергей Николаевич Урусов, занимавший должность обер-секретаря в Московском Сенате, приглашен был графом Толстым на службу в Синод и назначен на место Сербиновича директором Духовно-учебного управления.³⁷³ С князем Урусовым встретился я в первый раз у ректора Моск. семинарии, архим. Леонида.

—441—

1859 г.

1-го марта писал мне Вифанский ректор, о. Игнатий:

«С января несколько раз порывался я писать к вам, но разные обстоятельства удерживали. При том же думал, что когда я по некоторым делам писал к о. ректору³⁷⁴, то все равно как бы и к вам писал. Если было, когда что замечательное, то конечно

вам уже это известно. А дел у меня в сие время было очень немало, и особенно при новом инспекторе.³⁷⁵ Впрочем, должен сказать, что могу утешаться и благодарить за него Господа: это достойный и весьма трудолюбивый наставник и человек, сколько видно, с добрым сердцем и прямым характером, хотя в живости и уступает прежнему.³⁷⁶

Желательно было бы знать, будет ли ныне освящение мира или умовение ног? И какова теперь температура в Успенском соборе? Одинакова ли с температурой Чудова монастыря, или вашей приснопамятной для меня церкви, или даже холоднее? т.е. нужно ли мне привозить для Успенского собора меховой подрясник? – Разрешение сих вопросов в драгоценном для меня послании вашем было бы и полезно, и приятно.

От князя Голицына слышал я, что вы у него вместе обедали с Урусовым. Приятно было бы знать, какое последний произвел на вас впечатление? Не мало о нем говорят доброго.

По цензуре также довольно у меня дел и дел срочных, в которых сам владыка принимает живое участие. Да еще говорят, что и *Прав. Собеседник*³⁷⁷ к нам же будут присылать.

Прошу вас усердно, возлюбленный авва, написать мне свое мнение, что можно было бы преобразовать в семинариях по нравственной, учебной и хозяйственной части, так чтобы вернее достигалась истинная цель духовного образования. При сем не забудьте сообщить, поручено ли о. ректору³⁷⁸ представить такое мнение? Или прямо от самого

–442–

1859 г.

владыки требуют этого? По крайней мере в Костроме еще от 10 февраля получил преосвященный³⁷⁹ отношение от графа³⁸⁰ по сему предмету с тем, чтобы поручено было и ректору семинарии³⁸¹ представить свое мнение вскоре. Или, может быть, это не составляет общего распоряжения, а только от некоторых более опытных требуют?

Вполне уповаю на ваши святые молитвы, меня подкрепляющие и оживляющие, и желая вам провести наступивший св. пост в постоянном стремлении к высшему духовному совершенству, с братскою любовью и преданностью

пребываю а. Игнатий, – в ожидании сперва послания вашего, а потом утешительных личных бесед с вами, частью на страстной и особенно светлой седмице, аще Господь восхощет».

Итак, из письма о. Игнатия видно, что вопрос о реформе духовно-учебных заведений возбужден был уже в начале 1859 года.

Князь Валериан Мих. Голицын³⁸² был из числа декабристов, сосланных в Сибирь. По восшествии на престол Государя Императора Александра II, в 1855 г., он был возвращен из Сибири и явился в Москву. Моя первая встреча с ним и его семейством была на страстной неделе 1856 г., во время мироварения. Помню, подходит ко мне в Мироварной палате человек пожилых лет, невысокого роста, брюнет и просит показать ему и его семейству Патриаршую ризницу. Я спросил его фамилию; он сказал: «Голицын». – Князь? – «Да». – Не родственник ли князя Сергея Михайловича? – «Дальний». – На этом остановился наш разговор, и я повел его в ризницу. Показавши ему и его семейству достопримечательный древности, я распростился с ним и забыл о нем. Через несколько времени я начал встречаться с ним у преосвященного Леонида, когда этот был ректором Московской семинарии. Князь Валериан был человек очень образованный, любил беседовать и спорить о богословских предме-

–443–

1859 г.

тах; притом человек богатый. Семейство его составляли: жена – Дарья Андреевна и двое детей: старшая была дочь и сын – Мстислав. Познакомившись с о. Леонидом, он хотел сблизиться и со мною, помня оказанную ему с моей стороны услугу. Очень часто делал он исключительно для нас с о. Леонидом роскошные обеды ради того только, чтобы иметь случай побеседовать с нами. Ему, между прочим, очень хотелось, чтобы издан был на русском языке богословский словарь, по примеру немецких и французских словарей. Он предлагал мне, когда я был уже ректором семинарии, 30.000 р. на этот именно предмет: но я не мог принять этого пожертвования, так как не надеялся на исполнение требуемого

им условия. Я не смел даже об этом и доложить митрополиту, хотя впоследствии, когда я был уже ректором академии и у нас родился там вопрос об издании богословского словаря, я сообщил владыке о предложении князя Голицына: владыка сказал, что напрасно вы отказались от такого значительного пожертвования. Но в это время князя не было в живых (см. *Воспоминания о преосвящ. Леониде*, стр. 83–85).

10-го ч. получил я от Анны Борис. Нейдгарт записку след. содержания:

«Мне весьма желательно видеться с вами, почтеннейший о. архимандрит; не пожалуете ли вы ко мне сегодня часов в шесть? Я имею вручить вам посильный труд мой и переговорить с вами о переводе моем. Пришлите мне, прошу вас, первую тетрадь мою с посланным сим; мне будет нужно пересмотреть ее.

Ожидая приятного для меня посещения вашего, я с истинным почитанием имею честь быть"...

Анна Борисовна, урожденная княжна Черкасская, была в замужестве за генерал-адъютантом Александром Ивановичем Нейдгартом, который в сороковых годах был некоторое время Московскими генерал-губернатором и за тем главнокомандующим Закавказскою армией. По смерти супруга, она поселилась с своими детьми в Москве. У ней было четыре сына и две дочери. Из сыновей остаются в живых теперь два: Борис и Алексей Александровичи. Старшая дочь Елисавета Александровна

—444—

1859 г.

была в замужестве за графом Зотовым, а младшая Мария умерла девицей.

Анна Борисовна, при добром и живом характере и при религиозном настроении, отличалась высоким образованием. Французским языком она владела, так же, как и русским, в совершенстве; любила заниматься чтением духовных книг; владела даже поэтическим даром и не мало написала стихотворений, которые, впрочем, никогда не появлялись в печати. Любила беседовать с духовными, в особенности учеными лицами; часто посещала митрополита Филарета, коего

лучшие проповеди переводила на французский язык и, с его соизволения, отсылала к протоиерею Васильеву в Париж, для помещения их в журнале I' Union chretienne. Она и мне, или, лучше сказать, иностранным посетителям Патриаршей ризницы оказала не маловажную услугу переводом на французский язык составленного мною Указателя для обозрения означенной ризницы. По поводу этого-то перевода она и приглашала меня к себе для личного объяснения.

Перевод этот, начатый в конце минувшего 1858 г., окончен был 5-го апреля 1859 г. и в том же году был мною напечатан. Подлинный, собственноручно писанный Анною Борисовною перевод хранится у меня и теперь, как дорогой памятник ее ученых и бескорыстных трудов.

23-го марта получил я письмо из Петербурга от члена Комитета дух. цензуры, архим. Феодора (Бухарева), бывшего инспектора Казанской дух. академии. Вот, что он писал мне:

«Давно, батюшка, не беседовал с вами. И настоящее мое слово – покорнейшая к вам просьба. Дело вот в чем. Податель письма – литератор Михайла Михайлович Прудников³⁸³ – написал несколько статей о Кашинской святыне; последняя его статья содержит исследование о прославлении памяти и мощей Анны благоверной; – на днях эта статья представлена цензурным комитетом в Синод. В этой статье есть ссылка на соборный акт о мощах Анны Кашинской, составленный при патриархе Иоакиме, –

–445–

1859 г.

попавший в руки г. Прудникова в копии; подлинный же акт у вас в библиотеке. А.В. Горский, когда был в Петербурге, сказывал лично мне, что точно этот акт есть в Патриаршеской библиотеке. Итак, вот в чем просьба: позвольте или сами по себе – частным образом, или с разрешения митрополита – посмотреть г. Прудникову этот акт и вообще все, что относится к делу о мощах и памяти благоверной Анны Кашинской. Ему нужно бы и списать точную копию с этого акта; изволите видеть, – этот светский благочестивый и благонамеренный человек старается о том, что следовало бы делать нам духовным, – о прославлении

благоверной княгини Анны, которой мощи почивают открыто, а поют над ней панихиды. Вот ему и нужно знать все, почему это так учинено в нашей церкви. Ради Бога, посодействуйте ему в этом так, чтобы в последствии он мог делать ссылки на то, что узнает из вашей библиотеки. Без митрополичьего разрешения, кажется, дело не обойдется. Меня можете поставить свидетелем благонамеренности его исследований, так как они были рассматриваемы мною в цензуре.

Прошу вас принять несколько моих брошюрок.³⁸⁴

Если в Синодальной библиотеке есть и еще что-нибудь, относящееся к старине и монастырям Кашина: покажите, батюшка, и это-то Прудникову. Будьте так добры и милостивы».³⁸⁵

—446—

1859 г.

Прошло почти три года (с июля 1856 г.) с тех пор, как я и прочие двое товарищей моих — священник Смирнов³⁸⁶ и профессор Моск. семинарии Беляев³⁸⁷, приступили к разбору и описанию рукописей Синод. типографии. Дело шло довольно медленно, потому что все мы заняты были исполнением других, главнейших своих обязанностей. Митрополит не раз напоминал мне, как старшему члену комитета, об исполнении возложенного на нас поручения; а в начала 1859 г. он уже с гневом и угрозой повторил мне свое требование. Так как дело наше замедлялось более всего профессором Беляевым, который взяв из типографской библиотеки несколько интересных для него, по его профессии, рукописей не только не представлял мне описания этих рукописей, для внесения одного в общий каталог, но не возвращал в библиотеку и рукописей, несмотря на мои неоднократные о том личные напоминания: то, наконец, я вынужден был написать ему официальное письмо: он обиделся этим и написал мне дерзкий ответ. Я доложил об этом митрополиту. Владыка чрез ректора семинарии потребовал от Беляева объяснение, и вот какое, объяснение представил он 23-го марта на имя ректора:

«Вследствие сообщенной мне вашим высокопреподобием резолюции его высокопреосвященства, данной 19-го марта на

донесении на меня Синод. ризничего архим. Саввы в том, что я не доставляю ему описания рукописей Синодальной типографской библиотеки и не возвращаю в библиотеку самых рукописей, – имею честь показать следующее:

1) Рукописи берутся на дом не только мною, но и другими членами комитета, по невозможности описывать их в библиотеке, и хранятся у нас не только по четыре месяца, но и по целому году, как это именно и бывало у самого архимандрита Саввы. Поэтому, я не считал преступным хранить у себя 6-ть рукописей 4 месяца.

–447–

1859 г.

2) Описание двух рукописей мною уже доставлено, как показывает и сам архим. Савва.

3) Описание остальных четырех не ускорено мною потому, что общий каталог всех рукописей должен идти по алфавиту, что принято всеми библиографами, не исключая и самого архим. Саввы в его каталоге рукописей Синод. библиотеки, а рукописи, у меня находящиеся, суть-пролога, следов., до буквы «П» еще далеко, – тем более, что архим. Саввою теперь, как начало каталога, представлено описание печатных листов и брошюр, которые должны быть отделены от рукописей, назначаемых в Синодальную библиотеку; следов., тот каталог, который понимает архим. Савва в своей жалобе на меня его высокопреосвященству, можно считать еще не начатым, и уж конечно не по причине замедления моего описания четырех рукописей.

4) В заключение имею честь доложить чрез вас его высокопреосвященству следующее:

Так как описание рукописей типографской Синод. библиотеки в настоящее время почти окончено исключительно почти деятельностью члена комитета свящ. Смирнова-Платонова, – то мое присутствие в комитете может быть полезно разве только для описания старопечатных польских книг, – к чему я и приготавливал себя чрез занятие и польским языком, и польскою печатною литературою, и что намерен был сделать нынешнею весною, когда сделаются удобными занятия в самой библиотеке,

теперь холодной. Если же это сделать может другой, то, не желая быть ни препятствием, ни отводом для деятельности других, – как показала жалоба на меня архим. Саввы, я покорнейше прошу его высокопреосвященство уволить меня от звания члена комитета, – ибо при моем здоровье и многочисленном семействе, требующем для содержания его посторонних занятий, я до весны не могу посвятить себя занятиям по описанию Типогр. библиотеки. Описание четырех, остающихся у меня рукописей и самые рукописи, – так как они готовы, – будут доставлены завтра, куда следует».

Профессор Московской академии А.В. Горский, в разрешение моего вопроса относительно времени жизни Ипполита Фивского, писал мне 3-го апреля:

–448–

1859 г.

«Капитон Иванович³⁸⁸ передал мне вопрос ваш о времени жизни Ипполита Фивского.

Произведши справки в книгах, находящихся у меня под рукою, я должен сказать, что обыкновенное мнение, относящее Ипполита к концу X или к началу XI в., не имеет твердых и непоколебимых оснований. Хроника Ипполита в полном виде нам неизвестна. Встречаются в рукописях только отрывки из нее. В некоторых списках эти отрывки полнее, в других короче: но очень возможно, при таком характере дела, что к подлинным словам Ипполита другими приложено нечто и постороннее.

В напечатанных доселе отрывках хроники Ипполитовой есть указание на хронику Георгия Никомидийского (IX в.) и даже на Симеона Метафраста (X в.).

Спрашивается: принадлежат ли эти указания самому Ипполиту? По составу отрывка, в котором они встречаются, мне кажется это сомнительным, потому что в нем есть очевидные и безнужные повторения. Это скорее указывает на механическое сочетание разных выписок, нежели на непрерывную речь одного лица.

Тишендорф также склоняется к мысли, что известные отрывки из хроники Ипполитовой не все вполне принадлежат этому писателю: сюда относит он и указание на Симеона

Метафраста, – и напечатал у себя отрывок той хроники, без всяких таких указаний, р. 21.

Поэтому, не находит он ничего странного, что отрывки из хроники Ипполитовой находятся при Евангелиях X и IX в.

На этом основании, может быть, и вы не затруднитесь удержать за древними из ваших списков Евангелия приписываемый ему век несмотря на то, что при нем находится выписка из хроники Ипполитовой.

Для соображений ваших я решился вам послать уже известное вам издание Тишендорфа: *Anecdota sacra et profana*.

Конечно, после Пасхи оно можешь быть и возвращено нам.

Наступающие дни страстной седмицы желаю вам провести в преискреннейшем общении с Господом. Прошу и себе молитв ваших».

–449–

1859 г.

Сведения об Ипполите Фивском требовались мне для более точного определения времени написания греческой рукописи Синодальной библиотеки (№ 399), при моем издании палеографических снимков с рукописей означенной библиотеки.

3-го же ч. писали мне из Переславля Никитский архим. Нифонт; причем прислали мне для прочтения рукописный отрывок из толкования архим. Феодора (Бухарева) на Апокалипсис. Много очень странного нашел я в этом толковании. Между прочим, архим. Феодор, не помню, какие слова Апокалипсиса прилагал к заштатному священнику г. Углича Петру, которого о. Феодор был усердным почитателем и который пользовался в народе за свою строгую жизнь большим уважением, о. Петра Феодор называл вселенским благочинным и о нем, между прочим, писал, что он 30 лет не приступал к причащению св. Таин, неся в этом лишении на себе епитимию, как вселенский благочинный, за всех священников, недостойно причащающихся.

5-го ч. писал мне из Петербурга И.И. Срезневский: «Наконец пора приняться за вашу книгу. Время приближается. Благо, что могу для этого пользоваться свободным временем. Надеюсь на этой же неделе кончить статью.

Но, сделайте милость, пришлите ваш сборник снимков, чтобы я мог представить его в доказательство вашей деятельности. Мнение мое о вашей книге известно; но у вас 27 конкурентов: надобно выступить против них во всеоружии. Если у вас есть какие-нибудь замечания о некоторых рукописях вашей библиотеки, или о Маттеи, которыми бы можно было тоже воспользоваться для цели, то пришлите и их: я и их вставлю в свою статью, или приложу к ней. Все это жду на святой, потому что после святой с понедельника начнутся наши занятия. Извините, что я так давно не отвечал на ваше письмо, даже не благодарил вас за доставление Струкову возможности снять снимки с Минеи. К сожалению, эти снимки, как снимки, неудачны, – и только с одной Минеи. Он мне обещал доставить и еще, и лучше; но не сделал. Мне эти Минеи важны, как свидетельства раннего образования русского правописания. Если можно кому-нибудь поручить спи-

–450–

1859 г.

сать один канон из Минеи 1097 г. и календари из обеих, то сделайте милость: деньги за перепись я немедленно вышлю. Только, пожалуйста, пусть спишут до буквы».

В ответ на это писал я от 11-го числа:

«Приношу вам и семейству вашему мое усерднейшее приветствие с светлым и всерадостным праздником Воскресения Христова. Вместо красного яйца, прошу принять от меня препровождаемые при сем снимки с наших Синод. рукописей. Здесь еще не все, что мною предположено сделать для этого издания. В конце цельных снимков будет приложено, может быть, до 10-ти таблиц греческих словосокращений и алфавитов, как греческих, так и славянских, всех веков, от коих дошли до нас письменные памятники того и другого языка: все это уже начато, но не приведено еще в порядок. Что касается до текста, то он так же начат, но до конца еще не близко. В тексте, предварительно описания тех рукописей, с коих сделаны мною снимки, я решился представить краткую историю палеографии греческой и славянской. Предлагаю при сем вашему вниманию, как образчик, описание и исследование о манускрипте, с

которого сделан снимок, представленный на первой таблице. На манускрипт этот, или точнее, лоскуток пергамента, до сих пор никто не обратил внимания, ни даже Маттеи; между тем как этот лоскуток, как изволите видеть из моего исследования, составляет великую драгоценность в палеографическом отношении.

Вы желаете, чтобы я прислал вам свои замечания, какие имею, о рукописях кашей библиотеки или о Маттеи; но я должен признаться вам, что кроме тех замечаний, какая находятся в моей книге, я не имел времени собрать новых, дополнительных сведений ни о славянских, ни о греческих рукописях. Но если в чем моя заслуга состоит по отношению, наприм., к греческим рукописям сравнительно с учеными трудами проф. Маттеи, то это собственно в том, что у меня указаны и исправлены некоторые погрешности Маттея, особенно в определении века и некоторых рукописей, как напр., на стр. 54, прим., **а**, на стр. 71, прим, **а** и **б**; а также мой Указатель имеет некоторое преимущество пред каталогом Маттея в том отноше-

—451—

1859 г.

нии, что у меня собрано вместе то, что у него рассеяно по разным изданиям (см. предисл. к Указателю патриар. библиотеки, стр. II).

Поручение ваше относительно выписок из Минеи XI в. будет исполнено в точности».

Пришла наконец чреда быть в епископском сане и моему возлюбленному о Господе брату и другу, ректору Московской семинарии, о. архим. Леониду. Преосвящен. Порфирий, епископ Дмитровский, был назначен 21-го марта на вновь открытую епископскую кафедру в г. Уфе. На его место в епископа Дмитровского, викария Московского, представлен был ректор Московской семинарии и Заиконоспасский архим. Леонид. Об этом митрополит сообщил 11-го апреля, утром в великую субботу, о. Леониду и при этом сделал ему намек, что на его место, ректором семинарии имеется в виду Синодальный ризничий. Вечером того же дня поспешил мне передать ту и другую новость мой добрый друг. За него я порадовался от

души, а за себя не очень: я знал из уст самого же о. Леонида, в каком неблагоустроенном состоянии находилась тогда Московская семинария. Впрочем, я эту весть принял к сведению и соображению.

12-го ч., день светлого Христова Воскресения встретил я с сердцем, не столько проникнутым чувством духовной радости, сколько озабоченным мыслью о предстоящем мне новом служении.

14-го ч. писал мне из Петербурга П.П. Пекарский³⁸⁹:

«Простите великодушно незнакомаго вам человека, который решается обратиться с покорнейшею просьбою единственно по тому уважению, что, занимаясь несколько лет собиратель материалов для истории просвещения в России XVII и XVIII вв., имеет крайнюю необходимость в следующих сведениях.

В изданном вашим высокопреподобием «Указатель для обозрения Московской патриаршей (ныне синодальной) библиотеки» Москва 1858 г., в числе рукописей значатся:

—452—

1859 г.

Космографии: 1 часть, №№ 779, 19; 2 часть №№ 780, 204: № : 3 часть № № 781, 112. Переводчики всех трех частей поименованы, но видно ли это из собственных подписей их, или же указано то на заглавии, причем есть ли указание на год, когда перевод сделан? — Для сравнения сих рукописей с таковыми же, хранящимися в Петербургской публичной библиотеке необходимо знать в каждой части по крайней мере четыре начальные слова в начале введения или предисловия (если они есть) и текста: а также четыре последних слов в конце каждой части порознь. Если есть статья в Космографии о русском царстве, то необходима выписка из оной четырех слов из начала и конца. Любопытно было бы иметь понятие о порядке (расположении, в котором описаны прочие государства и во скольких главах каждая часть. Нет ли известия в рукописи, с какого языка и с какого сочинения переведены они. То же самое нужно и о Космографии, значащейся под № 642 — «Позорище всея вселенная» и пр., которая, судя по ссылке, должна

состоять из введения, присоединенного к рукописи под № 19, которая списана с перевода Славинецкого.

Если ваше высокопреподобие не найдете для себя обременительным исполнить настоящею просьбу, то благоволите переслать просимые мною сведения в Петербург, по прилагаемому при сем адресу».

Исполнив сделанное мне поручение, я писал г. Пекарскому от 10-го мая:

«По желанию вашему, я пересмотрел указанные вами списки Космографии, хранящиеся в нашей Синодальной библиотеке, и собранный о них сведения при сем препровождаю к вам. Очень буду рад, если окажу вам чрез это хотя небольшую услугу.

В свою очередь, позвольте и мне обратиться к вам с покорнейшею просьбою. Мне очень любопытно знать, сколько и какие месяцы Четьи-миней именно находятся в Императ. публичной библиотеке. Вы крайне обязали бы меня, если бы сообщили мне, хотя краткое описание их; а если между этими Минеями есть списки древние, наприм., XV или XVI в., то нельзя ли сообщить мне, каких именно русских святых помещены там жития, выписав при том из каждого жития начальные слова.

—453—

1859 г.

Не оставил в свою очередь без внимания г. Пекарский и моей просьбы. Исполнив ее, он писал мне от 29-го того же мая:

«Принося искреннейшую мою признательность за доставление сведений о Космографиях, я в то же время спешу послать к вам сделанное мною описание Четьи-Миней, которые есть в Публичной библиотеке. Прежде всего, прошу великодушно извинить меня за неряшливость приложения: по истине скажу, что дела у меня столько скопилось, что никак бы по удосужился скоро переписать набело, а между тем мне хотелось немедленно исполнить ваше поручение. Я описал те из Миней, которые в Публичной библиотеке есть из Погодинского собрания и Толстовского; первый в ссылках обозначаются только одними номерами; при вторых же нужно обозначать формат, номер отделения и номер по порядку. При описании я имел в виду для сравнения известное вам оглавление Успенских Миней,

напечатанное В.М. Ундольским. Оказывается, что все списки Публичной библиотеки суть извлечения из последних, по крайней мере в первых многого не достаёт против напечатанного оглавления. Статей о русских святых очень мало: они все перечислены в моем описании».

Итак, долг платежом красен.

20-го ч. писал я профессору Московский дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокородие,
милостивый государь,
Александр Васильевич!

Возвращая вам при сем книгу, приношу мою искреннейшую благодарность за ваше доброе участие в моих трудах Ваше мнение о Ипполите Фивском рассеяло возникшее во мне недоумение на счет времени написания списка Евангелия, почитавшегося у нас древнейшим между греческими манускриптами.

Дело мое по части палеографии еще не близко к концу, а при угрожающем мне новом назначении, не знаю, будет ли и приведено к концу, по крайней мере в том виде, в каком бы мне хотелось.

Еще раз повторяя вам мою душевную благодарность и

—454—

1859 г.

приветствуя с светноносным праздником Воскресения Христова, имею честь быть"...

22-го апреля, в среду на Фоминой неделе, писал мне из Петербурга И.И. Срезневский, поздравляя меня с Демидовскою премией:

«Спешу написать вам хоть несколько строк. Написал бы часами тремя раньше, если бы из Академии не зашел к больному И.С. Савельеву³⁹⁰, чтобы его поздравить с премией. С тем же самым, от души радуясь успеху, поздравляю и вас. Вчера я читал критику об Указателе вашем и представил снимки, к счастью пришедшие вовремя (я получил их в воскресенье); а сегодня была общая балатировка. Полную премию получило 29-е сочинение, вновь представленное одним из академиков,

действительно достойное. Из остальных 28 половинные премии присуждены семи, и в том числе вашему; а трем, за неимением денег, почетный отзыв. Еще раз приветствую вас».

Получив это интересное для меня письмо 26-го числа, я отвечал на него от 28-го:

«Приношу вам, – писал я почтенному Измаилу Ивановичу, – искреннейшую благодарность за приятную для меня весть, а еще более за ваше деятельное участие в моей книге. Но не столько меня радует самая награда, разумею, денежная, сколько возможность, с помощью этой награды, издать в свет приготовляемое мною собрание палеографических снимков. В надежде только именно на это пособие я решился дать такие размеры своему новому изданию.

Ваше превосходительство сделали бы мне новое одолжение, если бы потрудились доставить мне копию с вашей рецензией о моем Указателе.

При сем, по желанию вашему, препровождаю к вам календарь из двух Миней XI в. и канон из одной ноябрьской Минеи. За верность и точность списков ручаюсь вам, я сам проверял их с подлинниками».

26-го ч. в воскресенье Жен Мироносиц, совершена была торжественным образом, в большом Успенском соборе

–455–

1859 г.

хиротония во епископа Дмитровского моего присного друга, о. архим. Леонида.

Получив из уст владыки первую весть о своем новом, высшем назначении, утром в Великую субботу, 11-го, апреля, он в тот же день вечером поспешил сообщить мне ее, и вместе с тем передал, что митрополит имеет в виду на его место, в должность ректора, представить меня. Первая весть, о возведении моего друга в сан епископа, меня чрезвычайно обрадовала, а вторая, как замечал я выше, только озаботила и смутила, как ни казалась, по-видимому, лестною.

И так надлежало готовить моего возлюбленного друга и брата, как жениха, к архиерейской хиротонии. Необходима была для него и новая цветная ряса с таким же полукафтаньем, и

архиерейская мантия, и, хотя одна архиерейская панагия: но для всего этого требовались не малые средства, а их-то у нашего друга и не было. Как ни значительно было содержание, которое о. Леонид получал от монастыря: но в руках у него никогда ничего почти не было. Все остававшееся, за удовлетворением его личных, очень ограниченных потребностей, он передавал своим родным и множеству посторонних. В этом последнем случае его щедрость не всегда была рассудительна. Так, однажды какая-то вовсе неизвестная ему барыня, каких в Москве, да и в других городах, очень немало, пришла к нему, расплакалась о своих нуждах и попросила у него в долг очень значительную сумму: он, растрогавшись ее слезами, отдал ей последние полтора рубля, а потом досадовал на свое увлечение. О возврате долга, разумеется, не было и помину.

Что ж, однако оставалось делать его высокопреподобию, в виду предстоящей ему архиерейской хиротонии? Обращаться к кому-либо с просьбой об одолжении, он, по своей деликатности, не мог, да и не знал, к кому с надеждою мог бы обратиться. Оставалось нам, его приближенным, изыскивать меры к снабжению его потребным. Я отправился к графине Анне Егоровне Толстой, супруге обер-прокурора св. Синода, которая постоянно жила в Москве и очень уважала о. Леонида, а также расположена была и ко мне. Я объяснил ей затруднительное по-

—456—

1859 г.

ложение моего друга, и она тут же вручила мне 800 р. деньгами и золотой браслет, украшенный драгоценными камнями. Деньги мы с Д.А. Шером³⁹¹ употребили на устройство шелковой цветочной рясы с полукафтanjem и архиерейской мантии, а из браслета сделали изящную панагию.

Наконец получен из Св. Синода указ о бытии архим. Леониду епископом Дмитровским: назначен был день, 24-го апреля, наречения его во епископа в присутствии Синод. конторы. При этом обыкновенно произносится нарекаемым архимандритом речь. До 24-го числа оставалось уже пять-шесть дней, а у о. Леонида речь еще не была, написана, хотя, может быть, и была уже обдумана. Были мы с ним где-то за городом; оттуда

приехали в кремль. Он спросил у меня одну часть творений св. Григория Богослова и удалился в мою моленную, бывшую моленную святейшего патриарха Никона, взял лист бумаги и написал речь. И вот что вышло из-под его пера:

«Воспитанный для борьбы с морскими бурями и рано окруженный житейского моря волнами, я мог опасаться, что потопит мя глубина, но и в море пролегают пути Господни и повсюду – промысл Господа, ведущий человека ко спасению. Он восприял мя от вод многих, чтобы поселить меня во дворех дому Бога нашего.

Благодарю Избавителя Бога, но и сожалею, что поздно приблизился к Его селениям дивным, и когда можно было уже укрепляли себя твердою пищею, и полною мерою услаждаться сладостью словес Господних, я питался только млеком слова Божия.

И вот малосведущий и маломощный призываюсь я к тому служению, которое обязывает меня образ быти верным словом, житием, любовью, духом, верою, чистотой

—457—

1859 г.

Но как явлю себя образом в слове, когда убежден, что житие сокровенное в Боге безопаснее и благонадежнее; – образом в любви, когда дела обличают, как она далеки от силы и совершенства; – образом в духе, когда не знаю, могу ли сказать по апостолу, что имею начатки духа, а знаю только, что воздыхаю отягчаемый плотью, не довольно покоренною духу.

... Уповаю на силу благодати, призываемую священнодейственными молитвами, и на то, что новое служение более приближает меня к тебе, первосвятитель Москвы, архипастырь и благодетель мой!

Уже двадцать два года, как ты с высоты духовной простер руку мне, обуреваемому житейскими волнами, и у твоего пастырского сердца нашел я надежное пристанище и тишину. Ты разнообразными попечениями облегчал мне трудный мой путь; ты, как отец чадолюбивый, не забыл ни одного из утешений, которые могут радовать преданного сына, хотя в то же время не оставлял без исправления моих погрешностей. Ты благословил

меня отложить оружие тленное и воспринять шлем спасения, и ныне призываешь на стражу дома Божия.

И так, святой владыко, начатое продолжи и соверши! Веди и паси меня, – по слабости моего слова дозволю употребить сильное слово великого и святого пастыря: – веди и паси меня; научи своей любви к пастве, своей заботливости и вместе благоразумию, внимательности, неусыпности. Скажи, на какие пажити водить стадо, к каким ходить источникам и каких избегать пажитей и вод; кого пасти палицей и кого свирелью; как изнемогшее подъять, падшее восстановить, заблудшее обратить, погибшее взыскать, крепкое сохранить³⁹²; как научиться мне быть добрым пастырем, а не наемником. Несомненно, что сердце твое готово и на сию новую для меня милость».

Эта одушевленная и красноречивая речь, просмотренная предварительно высокопр. митрополитом, произнесена была архим. Леонидом, 24-го числа, пред сонмом иерархов в присутствии старшего Московского духовенства и множе-

–458–

1859 г.

ства посторонних мирских лиц, в присутственной палате Синод. канцелярии. По выслушании речи, Московский архипастырь отвечал нареченному во епископа:

«Благодари, боголюбезный, Всепромыслителя Бога, Который указал тебе путь жизни, не указанный твоим рождением, и вел тебя добрым желанием, а иногда и затруднениями, и скорбями всегда к миру.

Без сомнения, ты будешь благодарными воспоминаниями особенно чтить препод. Сергия, под сенью которого ты решительно с пути мирского переступил на путь церковный и обрел духовное руководство.

Скажу к слову: великий отец наш Сергей, как бы в некоторое вознаграждение православной Церкви за то, что не отдал ей в епископство самого себя, в обилии возвращает под сенью своей обители сынов послушания и разума духовного, которых потом избрание церковное призывает к епископству.

Ныне же вручи себя святителям: Петру, Алексею, Ионе и Филиппу, дабы их богоугодные молитвы предводительствовали

нашими о тебе смиренными молитвами».

В воскресенье, 26-го апреля, как выше уже было сказано, назначено было совершать, торжественным образом в большом Успенском соборе, хиротонию нареченного в епископа богоспасаемого града Дмитрова, архимандрита Леонида.

По существующему издавна в Москве обычаю, в этот день нареченный во епископа архимандрит и с ним два других архимандрита, по назначению митрополита, в мантиях и в особом каждый экипаже, должны явиться, пред начатием благовеста к литургии, на Троицкое подворье, и оттуда сначала вслед за владыкою, а потом с известного пункта, вперед его, ехать в собор. В числе сопровождавших на этот раз владыку был назначен и я. В обычное время литургии совершена была хиротония архим. Леонида во епископа, четырьмя иерархами: членами Св. Синода – высокопреосвященными: митрополитом Московским Филаретом и архиепископом Евгением (бывшим Ярославским) и епископами – Уфимским Порфирием и Фиваидским (из Александрии) Никанором, при многочисленном стечении народа. По окончании литургии, с амвона

—459—

1859 г.

облачального среди собора, первостоятель Московской церкви обратился к новорукоположенному епископу с глубоко-назидательною речью, и за тем вручил ему архипастырский жезл. Не могу не выписать здесь несколько слов из этой речи:

«Труден подвиг (епископский), особенно когда овцы бодущие и против пастырей обращают роги, когда больные овцы, не приемля врачевания, думают сами врачевать пастырей, когда и у тех, которые должны быть не от мира, мир уже не ныне вынудил слишком много снисхождения к нему; и далее преклонил их иное заимствовать от него».

Церковное торжество заключено было богатою трапезою у Московского архипастыря, к которой приглашен был весь высший Московский круг как духовный, так и светский. И таким образом Москва была вполне удовлетворена в своих законных и

справедливых желаниях относительно о. Леонида (*Воспоминан. о высокопр. Леониде*, стр. 78–79). –

На другой день после хиротонии моего друга, т.е. 27-го ч., писал я и описывал как эту церемонию, так и предшествовавшее ей наречение во епископа, товарищу своему и другу, ректору Вифанской семинарии, архим. Игнатию. Вот что писал я:

«Во исполнение данного слова, спешу сообщить вам некоторые подробности наречения во епископа и хиротонии общего нашего друга и благодетеля. Наречение было в минувшую пятницу, 24-го числа. По прибытии владыки в контору в половине 12-го ч. и по приведении пред лицом собора нарекаемого во епископа (причем мне довелось быть в числе глашатаев), начался обряд наречения обычным порядком. Речь, произнесенная при сем случае о. Леонидом, произвела на присутствующих сильное действие. В ответ на сию речь владыка сказал краткую, но прекрасную речь, которой сущность составляет след. мысль: «преп. Сергей сам не восхотел принять на себя епископского сана, но за то скольких епископов для русской церкви воспитал и приготовил он под своим кровом»! Речь эта будет напечатана вместе с речью о. Леонида. Говоря с о. Леонидом о напечатании его речи, владыка изволил сказать ему относительно своей речи следующее: «я рад был случаю высказать мысль, что пр.

–460–

1859 г.

Сергий родит епископов». – После наречения, владыка пригласил новонареченного к себе кушать. Тут он вручил ему дары: омофор, сулок, поручи и рясу; при этом изволил сказать следующее: «за твои 22 года (надобно заметить, что о. Леонид в своей речи высказал, между прочим, такую мысль, что он 22 года уже пользуется милостями и покровительством владыки) дарю тебе 42-й год, указывая при этом на омофор: 42 года тому назад, как омофор этот возложен был на меня». – Очень дорогой и замечательный дар: не правда ли?

Вчера, 26-го числа, при многочисленном стечении народа и духовенства, совершена была в Успенском соборе архиерейская хиротония. Я удостоился чести быть назначенным на служение

литургии. По заведенному обычаю, пред литургией, отправились мы с хиротонисуемым в мантиях на Троицкое подворье, откуда потом вслед за владыкою, который также возложил на себя мантию, поехали в Успенский собор: это было в начале 10-го часа. По прочтении часов, готовящийся к хиротонии читал обычную присягу так громко и внятно, как, вероятно, не многие из его предшественников. К самой хиротонии о. Леонид приступал с глубоким чувством и благоговением: а владыка-митрополит со слезами сердечного умиления читал тайно совершительные молитвы. За литургией совершено было еще две хиротонии – пресвитерская и диаконская. Последнюю предоставлено было совершить новооблагодатствованному архиерею. При этом весьма умилительно было видеть, как старец-архипастырь учил новопоставленного епископа действовать при совершении рукоположения диаконского. После литургии произнесена была владыкою к новопоставленному епископу Богоспасаемого града Дмитрова довольно пространная и весьма назидательная речь.

За тем – обычная трапеза на Троицком подворье. Собрание светских чинов на сей раз было менее блистательно, чем в прошедшую хиротонию: приехавший в Москву накануне хиротонии г. обер-прокурор Св. Синода, за болезнью, не присутствовал на обеде, хотя пред обедом и был у владыки на короткое время.

Вечером, в Заиконоспасском монастыре, совершено было, в присутствии преосвященного Леониды, всенощное

–461–

1859 г.

бдение, на котором Синод. ризничему благословлено было выйти на величание. Сегодня, на Саввинском подворье, совершена была преосвящ. Леонидом первая литургия, с двумя архимандритами – Угрешским³⁹³ и 12-ти – апостольским.³⁹⁴ После литургии, последовало представление консисторских и других властей и чинов. три часа пополудни, в Заиконоспасском монастыре, обед, к которому приглашены были только служащие архимандриты, и еще случайно, кажется, явился г. Филиппов³⁹⁵, который, между прочим, сообщил нам следующую новость:

Черниговский архиепископ³⁹⁶ уволен на покой, на его место переводится Харьковский³⁹⁷, а в Харьков Тамбовский.³⁹⁸

Пока довольно.

О назначении власти в Московскую семинарию положительного еще ничего неизвестно, а только одни гадания. Владыка, без сомнения, имел об этом речь с г. обер-прокурором: но с ним я еще не видался. Завтра, в 11-м часу, под предводительством нового викария, назначено представление г. обер-прокурору чинов консисторских, а Синодальным властям была только повестка от г. Лопухина о прибытии в Москву г. обер-прокурора.

30-го ч. писал мне из Владимира шурин, ученик семинарии Василий Царевский и, между прочим, извещал меня о кончине профессора семинарии – Ивана Никифор. Солярского, последовавшей 12-го ч., в день св. Пасхи. Блаженная кончина!

Солярский – магистр VIII курса (1882 г.) Моск. дух. академии, был один из ревностнейших и доброоовестнейших преподавателей Владим. семинарии.

8-го мая получено было мною два письма: одно из Иркутска, другое из Петербурга.

Из Иркутска от 26-го марта писал мне преосвящ. Евсевий³⁹⁹, архиеп. Иркутский:

–462–

1859 г.

«Примите мои) усерднейшую благодарность за присланную мне в дар весьма занимательную книгу под названием: «Указатель для обозрения Московской патриаршей ризницы и библиотеки».

Пред Господом желаю, да поможет Он вам трудиться с большим успехом, для общей пользы и во славу имени Его, не изнемогая в ревности и не оскудевая в силах.

С истинным почтением и братскою любовью честь имею быть"...

Из Петербурга писал мне от 6-го мая (как видно из штемпеля на письме) И.И. Срезневский:

«Душевно благодарю вас за сообщение выписок из Миней: характер правописания определяется при помощи их довольно

полно.

Немедленно по получении вашего письма, я просил нашего неперменного секретаря о сообщении мне статьи моей о вашем Указателе, но получить не мог, – почему, вы увидите сами из его письма, которое найдете на этом же листе.

О палеографическом сборнике вашем я хочу составить особенную записку, – и потому прошу вас усердно сообщить мне еще о нем, что следует иметь место в такой записке. Кстати, попросите и Вукола Мих., чтобы он сообщил мне хоть цифры своего подобного сборника. И то, что он не выдан в свет, и сам он как труд ученого, – факты, принадлежащие истории нашей учености.

На днях слышал я новость, грустно меня поразившею, будто вы переводитесь ректором Вифанской семинарии. По моему, это очень грустно. Кто же заменит вас в Синодальной ризнице? Будет ли в том, кто вас заменит, та же любовь к древности и науке, и то же движение нужд ученых? Для всякой общей пользы, вероятно было бы лучше, чтобы вы, с назначением на новую должность, сохранили по-прежнему главный надзор над этой драгоценной сокровищницей.

Поручая себя молитвам вашим, имею честь быть искренно уважающим и преданным слугою И. Срезневский.

P.S. Нет ли в Синод. библиотеке довольно старого списка Менандровых изречений, которые ставились когда-то вме-

–463–

1859 г.

сте с притчами И. Сираха. Если есть, то нельзя ли сделать одолжение велеть списать всего этого страницы 4».

При письме этом я прочитал на стр. 3-й письмо, или вернее, записку, на имя г. Срезневского от неперменного секретаря 2-го отд. Академии Наук К.С. Веселовского⁴⁰⁰ следующ. содержания:

«Милостивый государь Измаил Иванович!

Вашей рецензии на книгу Саввы я никак не могу прислать вам теперь, потому что именно в это время занят составлением общего отчета, приготавливаемого для прочтения в публичном заседании Академии.

Совершенно преданный вам К. Веселовский. 2-го мая 1859 г.
».

Прошло около двух недель со дня хиротонии ректора Московской семинарии, архимандрита Леонида в епископа Дмитровского, а о преемнике его по должности ректорской положительных сведений еще нет.

Новорукоположенному епископу Митрополит предложил отправиться в Николо-Перервинский монастырь (в 7-ми верстах от Москвы), для празднования там 9-го мая храмового праздника. Преосвящ. Леонид пригласил меня с собою на праздник, – чему я был очень рад; но, когда он доложил обо мне митрополиту, владыка сказал: «он (т.е. я) мне понадобится». Это было 7-го числа. Преосвященный передал мне эти слова. Я подумал, что на следующий день, т.е. 8-го числа, будет где-либо архиерейское служение и я буду на оное назначен. Между тем, 8-го числа не было никакого архиерейского служения. Я не утерпел: около 12-ти часов отправился в этот день на Троицкое подворье. Вхожу в переднюю и вижу – митрополит из залы провожает обер-прокурора графа А.И. Толстого, который в это время был в Москве. Мое появление в передней, как я заметил, показалось владыке неприятным. Проводив важного гостя, он позвал меня в боковую от залы комнату.

«Что скажешь, спрашивает меня сердитым тоном».

—464—

1859 г.

Я пришел попросить благословения вашего высокопреосвященства отправиться мне с преосв. Леонидом на Перерву, – смиренно отвечал я.

«Да ведь я сказал, что ты мне понадобишься. Ну, а если хочешь, ступай».

Нет, отвечали я, – без вашего благословения я вовсе не намерен ехать, – и с этими словами я вышел от митрополита и в тяжелом раздумии отправился в Заиконоспасский монастырь, чтоб сообщить о своем разговоре со владыкою преосв. Леониду. «Вечером объяснилась эта загадка.

Пред всенощной, часа в четыре пополудни является ко мне в Синодальный дом инспектор семинарии, архим. Никодим⁴⁰¹, с

приглашением, по приказанию владыки, на служение с его высокопреосвященством на следующий день в семинарской церкви, по случаю храмового в ней праздника. Явился я в назначенный час, литургия совершена с обычною торжественностью, после обедни владыка удостоил своим посещением дом семинарского старосты, богатого и гостеприимного купца Н.П. Ильина⁴⁰², когда и мы все были приглашены к обеду. Владыка, сидя на диване подозвал меня к себе и тихо изволил сказать мне: «приходи ко мне в половине второго обедать». Приказание, разумеется, исполнено: являюсь в урочный час на Троицкое подворье. Вхожу в столовую комнату, а владыка идет из своего кабинета, держа в руке небольшой лист почтовой бумаги. Когда я подошел к его высокопреосвященству, чтоб принять от него благословение, он подал мне лист, сказав: прочитай. Читаю и вижу, что это письмо к обер-прокурору св. Синода, где изложено ходатайство о назначении меня ректором Московской семинарии. Прочитавши письмо, я поклонился его высокопреосвященству до земли и поблагодарил за его архипастырское ко мне внимание: между тем сердце мое дрогнуло. Сели за стол, и владыка очень милостиво со мною беседовал о разных предметах
(Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 2. С. 161–192 (4-я
пагин.)**

–161–

лаю *Дмитриеву*; стипендию имени В.М. Ундольского (после В. Виноградова) – студенту 4 к. Павлу *Масину*; стипендию имени Ю.Ф. Самарина (после Е. Ринка) – студенту 2 к. Иустину *Гроту*; академическую стипендию (после И. Некрасова) – студенту 2 к. Павлу *Доброгаеву* (пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 р.); стипендию М.А. Хлудова (после Н. Величкина) – студенту 3 к. Ивану *Рудакову*; стипендию Преосвященного Епископа Никодима (после Д. Чистилина) – студенту 2 к. Василию *Покровскому*. 5) За прочими студентами оставить на 189⁸/₉ учебный год те стипендии, которыми они пользовались в минувшем году, а четырнадцать стипендий: одну имени Высокопреосвященного Иоанникия, Митрополита Киевского и Галицкого, – в 217 рублей, одну имени диакона С.Ф. Каптерева – в 213 рублей, одну прот. И.В. Рождественского – в 194 р. (после А. Смирнова), одну стипендию И.С. Аксакова (для студентов из южных славян) в 209 р., пять – Московской кафедры по 110 рублей (после окончившего курс В. Рождественского и студентов: В. Беляева, М. Ивановского, С. Покровского и Н. Моисеева) и пять Г.И. Хлудова по 86 рублей (после В. Кантова, И. Отрезова, А. Виноградова, Г. Якимова и И. Доброгаева)– предоставить студентам будущего I курса.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 года, июля 10. Определ. по III ст. п. 3. Студента Покровского разрешается удостоить перевода в IV курс. По ст. V. На оставление Каптерева и Введенского для приготовления к замещению преподавательских кафедр при Академии согласен. Прочее утверждается».

9 Июня 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора

Академии иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Кипарисова и М. Муретова, не присутствовавших по болезни, и А. Введенского, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством указ на его имя из Святейшего Синода от 28 марта текущего года за № 1775:

–162–

По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление временно управлявшего Московскою епархией Преосвященного Дмитровского Нестора, от 27 минувшего февраля № 72, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об *изменении редакции 7-го пункта утвержденных Синодальным указом, от 21 января, 1885 года № 251, «Правил о присуждении премий из процентов с капитала, пожертвованного покойным Митрополитом Московским Макарием»* и следующим образом: третья и четвертая премии назначаются по окончании студентами академического курса в одно из заседаний Сентябрьской трети тем из них, которыми переданы были все семестровые сочинения, назначенные им в течение первых трех курсов и из них более половины означено баллом 5 и нет ни одного, имеющего балл ниже 4. **Приказали:** Настоящее представление Преосвященного Нестора препроводить, при указе, к Вашему Преосвященству на Ваше заключение».

На подлинном резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Апр. 13. Заготовить проект представления в том смысле, что я вполне согласен с постановлением академического Совета и представлением Преосвященного Нестора».

Определили: Резолюцию Его Высокопреосвященства принять (и принята) к исполнению.

II. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Мая 29. В Совет Московской Духовной Академии» указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 28 мая за № 2671:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление почившего

Митрополита Московского Сергия, от 31 декабря минувшего года за № 723, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об утверждении экстраординарного профессора оной, магистра богословия, *Ивана Корсунского* в степени доктора богословия за представленное им на соискание сей степени сочинение под заглавием «Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности». Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1897 г. **Приказали:** Экстраординарного профессора Московской Духов-

–163–

ной Академии, магистра богословия, *Ивана Корсунского*, удостоенного академическим Советом за вышеназванное сочинение степени доктора богословия, утвердить, согласно представлению почившего Митрополита Московского Сергия и отзыву Преосвященного Митрополита Киевского, в таковой степени; о чем, для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ».

б) Предложение о. Ректора Академии *Архимандрита Арсения*: «По случаю утверждения экстраординарного профессора *Ивана Корсунского* в степени доктора богословия, честь имею предложить Совету Академии избрать его в звание ординарного профессора по занимаемой им кафедре греческого языка и его словесности. А так как, в случае утверждения Святейшим Синодом профессора Корсунского в означенном звании, в Академии имеет открыться вакансия экстраординарного профессора, то не благоугодно ли будет Совету Академии озаботиться в настоящее время избранием кого-либо из наличных преподавателей Академии, имеющих на то законное право, – и на вакансию экстраординарного профессора».

Справка: 1) По § 45 устава духовных академий «ординарные профессора академий должны иметь степень доктора богословских наук». 2) По § 105 того же устава ординарных профессоров в Академии полагается 8, экстраординарных – 9; в настоящее время ординарных профессоров семь; вакансии экстраординарного профессора заняты все. 3) На основании действующих законоположений по

инспекторской части гражданского ведомства о служебных переменах по должностям V и VI классов, для внесения их в общий Высочайший приказ, подлежащие начальства, от коих, по силе действующих законов, зависит назначение на должности, входят с представлениями непосредственно в Инспекторский Отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии причем к представлениям прилагаются ведомости о лице, назначаемом на должность, по установленной форме. 4) По § 81 лит. **в** п. 4 устава духовных академий «избрание кандидатов на должность профессоров» значится в числе дел Совета Академии, представляемых, чрез Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода.

—164—

Определили: 1) Изготовить для экстраординарного профессора Академии Ивана Корсунского докторский диплом и выдать его по принадлежности, а об утверждении профессора Корсунского в степени доктора богословия внести в формулярный о службе его список. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении экстраординарного профессора Академии, доктора богословия, Ивана *Корсунского* в звании ординарного профессора со дня избрания (т.е. с 9 июня 1898 года). 3) Принимая во внимание, что, в случае утверждения Святейшим Синодом профессора Корсунского в звании ординарного профессора, в Академии должна открыться вакансия экстраординарного профессора, просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении со дня избрания в таковом звании доцента Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета, магистра богословия, Василия *Мышцына*, находящегося на духовно-учебной службе с 1890 года, а на службе при Академии с 1894 года, и вполне достойного звания экстраординарного профессора. 4) Приложить требуемые законом сведения о профессоре Корсунском и доценте Мышцыне для представления их в Инспекторский Отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии.

III. Сданное Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Мая 7. В Совет Московской Духовной Академии» отношение на имя Его Высокопреосвященства г. Обер-Прокурора Святейшего Синода от 3 мая за № 2726:

«Государь Император, по засвидетельствованию моему об отлично-усердной и полезной службе сверхштатного преподавателя в звании ординарного профессора Московской Духовной Академии, магистра богословия, Димитрия Голубинского, Всемилостивейше соизволил к 6 мая текущего года – дню рождения Его Императорского Величества – пожаловать его чином действительного Статского Советника. – Долгом поставляю сообщить о сем Вашему Высокопреосвященству, вследствие ходатайства по сему предмету, изложенного в отношении покойного Высокопреосвященного Митрополита Сергия от 16 декабря 1896 года за № 712».

Определили: Принять к сведению.

–165–

IV. а) Сданное Его Высокопреосвященством с надписью: 1898 г. Апр. 15. В Совет Московской Духовной Академии для дальнейшего направления дела. – Деньги, при сем прилагаемые (два билета Государственной 4% ренты на 6 тысяч рублей), записать на приход и о получении уведомить жертвователя» – прошение на имя Его Высокопреосвященства проживающего в г. Москве потомственного почетного гражданина, кандидата коммерции, Ивана Андреевича Колесникова:

«В благодарную память незабвенного в Бозе почившего Иерарха Высокопреосвященнейшего Митрополита Московского Сергия, я имею намерение учредить в Московской Духовной Академии, с которой тесно связано имя почившего, стипендию на следующих условиях: 1) чтобы стипендии было присвоено имя Митрополита Московского Сергия; 2) чтобы студент, воспитывающийся на этой стипендии, прибавлял к своей фамилии еще «Сергиев» и сохранял это прибавление и по выходе из Академии; 3) чтобы кандидат на эту стипендию избирался Советом Академии из лучших и способнейших

студентов, причем преимущество должно быть отдаваемо питомцам Тульской семинарии.

Представляя при сем для учреждения этой стипендии капитал в сумме шести тысячи рублей четырех-процентною Государственною рентою, я почтительнейше прошу Ваше Высокопреосвященство благословить принять таковой от меня с тем, чтобы он оставался неприкосновенным, а проценты с него шли на содержание одного стипендиата Московской Духовной Академии на изложенных выше условиях и вместе с сим ходатайствую пред Вашим Высокопреосвященством сделать все зависящее для учреждения вышеозначенной стипендии имени в Бозе почившего Московского Митрополита Сергия».

б) Составленный, по поручению Совета комиссией из и.д. Инспектора Академии Иеромонаха Иннокентия, ординарного профессора Григория Воскресенского и экстраординарного профессора Александра Беляева проект положения о стипендии имени покойного Митрополита Московского Сергия:

–166–

§ 1

На проценты с капитала, пожертвованного потомственным почетным гражданином, кандидатом коммерции, Иваном Андреевичем Колесниковым, с начала 1898–1899 учебного года при Московской Духовной Академии учреждается стипендия имени почившего Митрополита Московского Сергия (Ляпидевского).

§ 2

Пожертвованный капитал, заключающийся в двух билетах Государственной ренты на сумму *шесть тысяч* (6.000) *рублей* составляет неотъемлемую собственность Московской Духовной Академии и хранится вместе с прочими принадлежащими ей капиталами, оставаясь навсегда неприкосновенным.

§ 3

Размер годичной стипендии определяется в *двести двадцать* (220) *рублей*, и она назначается Советом Академии одному из *лучших и способнейших* студентов первого курса,

причем преимущество отдается, согласно воле жертвователя, воспитанникам Тульской семинарии.

Примечание. В виду того, что в начале первого курса нельзя с точностью определить сравнительное достоинство вновь поступивших в Академию воспитанников, означенная стипендия, сделавшись свободною, причисляется к тридцати казенным вакансиям первого курса и только по истечении года – назначается в частности тому или другому студенту, избранному Советом, согласно с условиями сего параграфа.

§ 4

Студент, удостоенный права на эту стипендию, сохраняет ее за собой до окончания им полного академического курса.

§ 5

В случае смерти стипендиата, а также добровольного выхода или увольнении его из Академии прежде окончания им полного академического курса, стипендия считается свободною и назначается другому кандидату согласно с параграфом третьим (§ 3) сего положения.

–167–

§ 6

Согласно воле жертвователя, воспитывающийся на означенной стипендии в течение всего академического курса студент получает право к своей фамилии прибавлять фамилию «Сергиев», сохраняя эту прибавку и по выходе из Академии.

§ 7

Если от процентов с капитала будут остатки, или по каким-либо причинам стипендия некоторое время не будет замещена, то образующаяся таким путем сумма присоединяется к капиталу на случай необходимости впоследствии увеличить размер стипендии и на расходы по конверсии процентных бумаг, в которых заключается капитал.

Справка: 1) Пожертвованные процентные бумаги на сумму 6.000 рублей переданы в Правление Академии и внесены им на хранение в Московскую Контору Государственного Банка. 2) О получении их Правление Академии уведомило жертвователя, с выражением благодарности, отношением от 30 минувшего апреля за № 430.

Определили: Просить Его Высокопреосвященство составленный комиссией проект положения об учреждаемой при Академии стипендии имени покойного Митрополита Московского и Коломенского Сергия представить установленным порядком на благоусмотрение и утверждение Святейшего Синода.

V. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 8 мая за № 2875: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 30 апреля 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Александр Волнин определен на должность преподавателя основного, догматического и нравственного богословия в Псковскую духовную семинарию».

б) от 18 мая за № 3133: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 9 текущего мая докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай Лихачев определен на долж-

–168–

ность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Волоколамского духовного училища».

в) от 20 мая за № 3173: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 14 мая 1898 г. докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Леонид Колтыпин определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в штатное и параллельное отделение 1-го класса Кутаисского духовного училища с окладом жалования, положенным для учителей из студентов духовных семинарий».

К сему Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода присовокупляет, что об ассигнованных следующих вышеупомянутым лицам, по положению, денег сообщено Хозяйственному Управлению при Святейшем Синоде.

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии всем вышеозначенным воспитанникам Академии дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу,

Определили: Принять к сведению.

VI. Ведомость о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о пропущенных наставниками Академии лекциях в апреле месяце текущего года, из которой видно, что: а) *по болезни*: ординарный профессор Василий Кипарисов и доцент Василий Мышцын опустили по 4 лекции, экстраординарный профессор Анатолий Спасский, доцент Иван Попов и исправляющей должность доцента Сергей Смирнов – по 2 лекции и ординарный профессор Николай Заозерский – 1 лекцию; б) *по нахождению в отпуску*: экстраординарный профессор Иван Корсунский – 7 лекций.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

VII. Отзывы о сочинении преподавателя Псковской духовной семинарии, кандидата богословия, Михаила *Тареева* под заглавием: «Искушения Господа нашего Иисуса Христа. Комментарий на Мф.4:1–11; Мк.1:12–13; Лк.4:1–13. Второе, вновь обработанное, издание», представленном (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

а) ординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофана *Муретова*:

«Труд г. Тареева уже имеет за собою довольно продолжительную литературную историю. Первоначально это было

–169–

семестровое сочинение на данную мною в 1889–90 году для студентов 3-го курса тему. В следующем 1890–91 академическом году г. Тареев, по моему предложению, обработал предмет, конечно расширив изучение его, для кандидатского сочинения на данную мною тему: «Искушения Господа от диавола в пустыне в связи со всею земною жизнью Спасителя, как единым искупительным подвигом Богочеловека». Незаурядные достоинства сочинения г. Тареева (серьезная филологическая подготовка, начитанность в новейшей иностранной и древнехристианской литературах, необыкновенная тонкость психологического анализа и сила богословского умозрения) побудили меня тем с большею строгостью и даже суровостью отнестись ко многим и далеко не малозначительным недостаткам труда г. Тареева, дабы чрез это сильнее побудить

автора устранить их в магистерской диссертации, чем и объясняется мой весьма подробный и довольно суровый отзыв о кандидатском сочинении Тареева, напечатанный в Журналах Совета за 1891 год, стр. 219–240. Напечатанное затем в Чтениях (Московского) Общества Любителей Духовного Просвещения, под цензурой и редакцией этого журнала, сочинение автора вышло отдельною книгою (оттисками) под составленным самим автором заглавием: «Искушения Богочеловека, как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа, в связи с историей дохристианских религий и христианской церкви. Москва, 1892», – и было им представлено в Совет Академии в качестве магистерской диссертации. Так как книга г. Тареева представляла собою только дополненное, но почти совсем не измененное кандидатское его рассуждение, то достоинство и недостатки его остались существенно те же, что мною подробно были указаны в отзыве о кандидатском сочинении и потом кратко повторены, с указанием на печатный кандидатский отзыв, в отзыве магистерском, напечатанном в Журналах Совета за 1892 год, стр. 345–352. Не смотря на многие и крупные недостатки книги г. Тареева, я, согласно с другим рецензентом (бывшим тогда Ректором Академии Архимандритом Антонием, ныне Епископом Чебоксарским и Ректором Казанской Академии – отзыв напечатан там же, стр. 342–345), в виду многих «в науч-
–1-

ном отношении достойных полной похвалы качеств книги» признал за нею «бесспорное право не только на степень магистра, но и на то, чтобы быть в богословской науке явлением незаурядным и заслуживающим самого серьезного к себе отношения со стороны богословов мыслителей» (Журналы 1892 г. стр. 352). На последовавшем затем 25 января 1892 года коллоквиуме Совет Академии признал защиту г. Тареевым своей диссертации удовлетворительною и определил просить Епархиальное начальство ходатайствовать пред Святейшим Синодом об утверждении г. Тареева в степени магистра богословия (Журналы 1893 г., стр. 1–2). На сие ходатайство последовал от Святейшего Синода указ, в коем значилось: «Ваше Преосвященство доносит Святейшему Синоду, что

Ректор Московской Духовной Академии, Архимандрит Антоний, и доцент Митрофан Муретов, читавшие сочинение кандидата Тареева, под заглавием: «Искушения Богочеловека, как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа, в связи с историей дохристианских религий и христианской Церкви», нашли это сочинение вполне удовлетворительным для степени магистра богословия и автора его достойным искомой им степени; на коллоквиуме Тареев пред Советом Академии защищал свое сочинение, и Совет, признав защиту удовлетворительною, постановил ходатайствовать об утверждении Тареева в степени магистра богословия. Выслушав это донесение и рассмотрев сочинение Тареева, Святейший Синод и с своей стороны отдает справедливость трудолюбию Тареева как в составлении этого сочинения, так и в изучении им памятников древних языческих религий и обширной древней и новейшей церковной литературы. Но в то же время, усматривая из заглавия сочинения и отчасти из самого его содержания, что суждения автора об искупительном подвиге земной жизни Христа Спасителя не вполне точно выражают учение Православной Церкви и по своей неясности и неопределенности могут породить в читателях книги Тареева недоуменные вопросы, Святейший Синод определяет: поручить Вашему Преосвященству: *1) предложить Тарееву заглавие сочинения изменить, само сочинение тщательно, при руководстве Слова Божия и святоотеческих писаний, пересмот-*

–171–

реть; особливо в тех его частях, которые имеют ближайшую связь с нынешним его заглавием, и по исправлении вновь представить на рассмотрение Совета Академии. 2) О имеющем затем последовать постановлении академического Совета донести в свое время Святейшему Синоду. О чем для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ».

Во исполнение сего указа г. Тареев представил Совету Академии, в рукописи, – вновь обработанное сочинение свое и под новым заглавием: «Искушения Господа нашего Иисуса

Христа. Комментарий на Мф.4:1–11; Мк.1:12–13; Лк.4:1–13. Второе, вновь обработанное издание».

Это, небольшое по объему, но обильное по содержанию, сочинение состоит из коротенького *введения*, где автор указывает предмет и содержание своего труда и перечисляет бывшие у него научные пособия и изученную им литературу предмета, и *трех глав исследования. Первая глава*, под заглавием: «литературная вероятность и историческая достоверность евангельских повествований об искушении Христа в пустыне от диавола», после кратких предварительных замечаний, имеет три параграфа: *в первом* рассматриваются и устраняются те недоумения, кои отрицательная наука предъявляет к евангельским повествованиям об искушениях Господа в качестве мнимых доказательств недостоверности сих повествований и вопреки коим автор доказывает, как он выражается, «литературную вероятность» (т.е. подлинность или достоверность) евангельских свидетельств об искушениях Испытателя, – *во втором* подвергаются критике и опровергаются отрицательные гипотезы, коими неверующая наука старается объяснить евангельские повествования об искушениях Господа, – именно гипотезы мифа, притчи, видения, внутреннего воздействия диавола, психологической борьбы, или психологическо-аллегорического обобщения в истории искушений различных событий из жизни Господа, искушения от человека и, наконец, механическое соединение нескольких гипотез, – *в третьем* раскрывается историческая достоверность евангельских повествований, т.е. путем подробного истолкования евангельского текста автор устраняет из него и объясняет в нем все, что рационали-

–172–

стической науке представляется недостоверным. *Вторая глава* под заглавием: «о внутренней действительности безгрешных искушений Господа Иисуса Христа: отношение искушаемости к безгрешности», исходя из (Евр.4:15; 2:18), распадается на два параграфа: *в первом* рассматривается безгрешность Испытателя по их происхождению или возникновению, причём, основательно опровергнув мнение, что

Христос искушаем был влечением Его собственной человеческой природы ко злу (Феодора Мопс., Юлиана пелагианина, адопциан, Менкена и Ирвинга), потом указав крайности противоположного сему учения (блаж. Августина, католических богословов и Шлейермахера), отрицающего внутреннюю действительность искушений для безгрешного Христа Искупителя, и наконец отметив недостатки искусственно-примирительного взгляда Ульмана, – сам автор отчасти присоединяется к попыткам Брюса, Гесса и Франка объяснить действительность искушений безгрешного Христа Спасителя ограниченностью Его человеческой природы и действия Его человеческой воли в области нравственно-религиозной или веры (*религиозные искушения* или *искушения веры*, как выражается автор), раскрывая и утверждая на основании Слова Божия, святоотеческих (преимущественно аскетических) писаний и собственного нравственно-психологического анализа возможность и действительность *таких искушений* для безгрешного Христа Спасителя, – *во втором параграфе*, посвященном выяснению безгрешности искушений Господа по их исходу (полная и вечная победа над злом и дьяволом), автор излагает догматический вопрос о *posse* и *non posse* *peccare* для Христа, опровергая учение Феодора Мопсуестского и Юлиана пелагианина о возможности греха для Христа и раскрывая противоположное сему мнение блаж. Августина, обозревая потом новейшую о сем иностранную литературу и, наконец, сообщая учение о сем православной догматики и святых отцов. *В третьей и последней главе*, озаглавливающейся так: «о значении и нравственно-принципиальном смысле искушений Господа Иисуса Христа в пустыне и об их отношении к искупительному подвигу земной жизни и общественного служения Спасителя», автор делает попытку уяснить смысл и значение искушений Господа в пустыне по их содержанию

–173–

и отношению к искупительному подвигу Спасителя, разделяя главу на два параграфа: *в первом* искушения Господа толкуются в смысле *отвержения* Христом искупления человека и достижения им предназначенного ему Богом совершенства чрез

внешне-магические и принудительные для человеческого сознания и воли средства – с одной стороны, – и *избрания* Спасителем, как для Себя, так в Своем лице и для всего человечества, подвига самоотвержения и послушания Божественной воле, – с другой стороны, – а во *втором параграфе* кратко указываются те из событий земной жизни Господа, кои наиболее сходственны с искушениями Спасителя в пустыне и служили как бы (наиболее ясным) выражением и применением этих искушений в искупительном подвиге общественного служения Спасителя.

Это краткое обозрение содержания труда г. Тареева дает видеть, что автор, согласно приказанию Святейшего Синода, *1) заглавие сочинения изменил, 2) самое сочинение тщательно, при руководстве Слова Божия и святоотеческих писаний, пересмотрел, 3) те суждения свои об искупительном подвиге земной жизни Христа Спасителя, кои не вполне точно выражали учение Православной Церкви и по своей неясности и неопределенности могли породить в читателях недоуменные вопросы, теперь устранил и выразил в строго-православном духе и точным языком православной догматики.*

Вследствие такой переработки сочинение г. Тареева, освободившись от наиболее крупных недостатков своих, если и не приобрело совершенно новых достоинств, то значительно повысило уровень своих прежних, заслуживающих полного одобрения, качеств.

Так, во 1-х, устранив из своего сочинения все побочные вопросы из области других наук (истории религий и др.) и ограничившись одним только историко-филологическим и богословско-умозрительным изъяснением евангельских повествований об искушениях Спасителя, автор тем самым дал своему труду *стройную сосредоточенность, строгую определенность и законченную целостность.*

Во 2-х, те неточности и двусмысленности терминологии, кои встречались преимущественно в обширных побочных

–174–

трактациях, с удалением сих последних сами собою устранились и все сочинение, во всех частях своих, теперь

написано языком ясным, выдержанным и строго определенным. Исключения разве можно указать следующие: «утвердить богосыновство», где термин «утвердить» мы предлагаем заменить термином "проявить", т.е. в жизни и (поскольку этот термин относится у автора к христианам, а не ко Христу) свойственных чадам Божиим делам, – также стр. 118–120 изложены так, что можно подумать, будто автор не признает внешнего явления диавола Господу в пустыне, между тем как он, думается нам, хотел высказать только то, что хотя диавол и совершал во время искушений Господа действия внешне-объективные по отношению ко Христу, но евангелисты умалчивают о внешнем *виде* явления диавола Господу, почему и вопрос об этом *виде*, за отсутствием каких-либо данных, должен остаться в богословской науке без ответа⁴⁰³, – стр. 330 ср. 338: «тайна свободного совершения богосыновства путем веры», но лучше так: тайна свободного послушания и самоуничтожения Единородного Сына Божия? – стр. 343; «исключительный Сын Божий», – надо: Единородный или Единосущный Сын Божий, – и некоторые, другие, мною помеченный и исправленные, неловкости.

В 3-х, многосторонняя ученость и необыкновенное трудолюбие автора, проявившиеся прежде в изучении памятников древне-языческих религий и обширной древней и новейшей церковной литературы, теперь приумножились знакомством автора со многими другими новейшими сочинениями по данному вопросу на языках немецком, английском и французском и более широким изучением подлинников древнехристианской литературы на латинском и греческом языках.

В 4-х, настоящий труд полнее чем прежний обнаруживает в авторе незаурядные способности к тонкому психологическому анализу нравственно-религиозных явлений душевной жизни человека, к глубокому умозрению богословско-созерцательных истин христианства и к строго-логическому мышлению.

–175–

В 5-х, отрицательно-рационалистические толкования евангельских повествований об искушении Господа в пустыне и

неправомысленные воззрения на действительность и значение искушений Спасителя автор *опровергает всегда весьма основательно* и, как и в прежнем труде своем, *в общем дает правильное и плодотворное для православной науки решение вопросов о достоверности, действительности и искупительном значении искушений Спасителя, основываясь всегда как на общем разуме православно-догматического вероучения, так и на свидетельствах Слова Божия и святоотеческих писаний.*

В 6-х, наконец, по тщательности, всесторонности и глубине исследования предмета сочинение г. Тареева представляет труд *вполне самостоятельный и оригинальный*, не только для русской, но и для заграничной богословской литературы.

Говоря все это, я отнюдь не думаю быть понятым, в том смысле, что сочинение г. Тареева свободно от всех возможных недостатков и не может вызывать никаких возражений. Но эти, неизбежные в каждом человеческом деле и, конечно, присущие и труду г. Тареева, недостатки, в данном случае значительно обуславливающиеся и особенною трудностью предмета, принадлежащего к так называемым *сгих'ам interpretum*, существующим как в Священном Писании, так и в других богословских науках, – отнюдь не препятствуют сочинению г. Тареева быть в богословской науке не только русской, но и заграничной, трудом, выдающимся и вполне заслуживающим автору степень магистра богословия».

б) доцента по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василия *Мышцына*:

«г. Тареев, как видно из краткого введения к его сочинению, рассматривает евангельское событие искушения Господа с трех сторон: со стороны внешне-исторической, иначе говоря, со стороны литературной и исторической достоверности евангельского повествования, затем со стороны внутренней, психологической действительности самого события и его психологической возможности и наконец со стороны значения этого события в евангельской истории. Соответственно этому г. Тареев делит свое сочинение на три главы.

–176–

В первой главе (1–169) автор, защищая литературную достоверность евангельских повествований против возражений рационалистической критики, разъясняет прежде всего полное молчание евангелиста Иоанна Богослова об искушениях Господа в пустыне и видимые разногласия в повествованиях синоптиков об этом событии. Извлекая из древне-отеческой и позднейшей, иностранной и отечественной, богословской литературы наиболее вероятные объяснения, автор излагает их сжато, ясно и убедительно. – Отрицая достоверность евангельских повествований об искушениях Господа в пустыне, рационалисты пытаются объяснить с своей точки зрения происхождение евангельских сказаний. Все эти рационалистические объяснения классифицируются автором на несколько видов (гипотеза мифа, г. притчи, г. видения, г. внутреннего воздействия дьявола, г. психологической борьбы, г. обобщения в истории искушения различных событий из жизни Христа, г. искушения от человека, механическое соединение нескольких гипотез у Лянге) и частью на общих соображениях, частью на евангельских данных опровергаются. Мнения рационалистов излагаются автором обыкновенно по подлинным сочинениям их и всегда с желательною точностью. Что касается критической части этого отдела, то следует сказать, что находившийся в распоряжении автора критический материал был весьма обширен, и автору трудно было прибавить что-либо новое к сказанному до него. Сам автор не только не скрывает этого, но и прямо заявляет, что задачею своею он поставляет «ни что иное, как собрание уже выработанного материала» (стр. 30, прим. 1). Однако умелое пользование добытым до сих пор материалом, разбросанным в многочисленных трудах, и убедительное изложение его составляет не малую заслугу автора. – Дав обстоятельный ответ на все возражения рационалистов и подвергнув разбору их собственные взгляды на происхождение евангельских повествований об искушении Господа, автор приводит затем (в 3-м параграфе) и положительные доводы в пользу исторической достоверности евангельского повествования. Для сего он дает последовательный комментарий (Мф.4:1–11; Мк.1:12–13; Лк.4:1–13), стараясь при этом показать, что «евангельские рассказы

каждым словом указывают на искушения в пустыне, как на действительный факт из жизни Господа Иисуса Христа» (стр. 98–99). Комментарий автора вообще обстоятелен и всесторонен. Однако основания, приводимые им в пользу отрицания видимого явления дьявола при искушении Христа (стр. 115–119, ср. 146) и утверждения несвободного искушения со стороны дьявола (стр. 125–129, ср. 165), по своей силе не соответствуют той настойчивости, с которой автор отрицает первое и утверждает второе.

Во 2-й главе автор говорит о внутренней действительности безгрешных искушений Спасителя и об отношении искушаемости к безгрешности, иначе говоря, решает вопрос, как возможны были искушения для безгрешного Христа? Разобрав сначала различные ответы на этот вопрос, предлагаемые древними и новыми богословами, автор раскрывает затем положительное решение вопроса, кажущееся ему правильным. Сущность его такова. Свобода воли и действительность искушений не совпадают с выбором между добром и злом. Искушения возможны не только в области похоти (искушения греховные), но и на почве непорочных потребностей, немощей и страданий (искушения веры). Последние искушения и были свойственны Христу, во всем нам уподобившемся кроме греха. Эти искушения имели позади себя выбор, но это был не выбор между добром и злом, но выбор между славой и унижением, между славой, свойственной Иисусу Христу, как Единородному Сыну Божию, и между соединенною с немощами ограниченностью, свойственной Ему, как человеку. Отсюда искушения Господа были безгрешны как по своему происхождению, так и по своему концу. Этот взгляд в существенных чертах своих был высказан германским богословом Гессом. Но автор сопоставил его с православной догматикой и сообщил ему более полное психологическое обоснование. Мы не скажем, что этот взгляд решает все недоумения и не оставляет ничего неясного в событии искушений Господа, но из высказанных доселе он наиболее удачный.

В 3-й главе (318–425) автор раскрывает двоякое значение искушения Господа в пустыне. С одной стороны, оно было «примерным подвигом борьбы с дьяволом. Началь-

–178–

ника и Совершителя нашей веры» (стр. 323–324). В этом подвиге определились те нравственные начала, которыми Господь руководился в Своем искупительном служении, и которые определяют нравственную жизнь христиан, именно – начало свободного послушания, смирения и самоуничтожения. С другой стороны, искушение в пустыне было «началом той победы Христа над дьяволом, которая продолжалась все время Его деятельности» (стр. 325), и типом тех искушений, которые возникали для Него во время Его искупительного служения (стр. 406). То и другое значение искушения Господа в пустыне раскрыто автором на основании Слова Божия с достаточной глубиной и обстоятельностью.

Таким образом, сочинение г. Тареева представляет собою весьма обстоятельную и всестороннюю монографию об искушении Господа в пустыне. Он исследовал этот трудный предмет со стороны филологической, психологической и догматической и пришел к результатам, совершенно согласным с учением православной догматики. В этом его значительная ученая заслуга. Кроме того, труд г. Тареева отличается двумя, далеко не часто встречающимися в современных богословских произведениях, особенностями, именно – на каждом шагу сказывающимся стремлением автора глубже понять предмет, не останавливаясь на поверхности его, схватить самую сущность вопроса, и сверх того замечательную методичность мысли, логическую стройность, придающую положениям автора особую убедительность. Эти две особенности придают сочинению г. Тареева значительную научную ценность, которая дает нам право признать автора его вполне заслуживающим степени магистра богословия».

Справка: 1) Указ из Святейшего Синода на имя Преосвященного Александра, Епископа Дмитровского, Управлявшего Московской епархией, от 14 мая 1893 года за № 2138: «По указу Его Императорского Величества, Святейший

Правительствующей Синод слушали представление Вашего Преосвященства от 1 февраля сего 1893 г. за № 1095, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об утверждении преподавателя Псковской духовной семинарии, кандидата богословия, Михаила Тареева в степени магистра богословия за представленное им на соискание сей

–179–

степени сочинение под заглавием: «Искушения Богочеловека, как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа, в связи с историей дохристианских религий и христианской церкви». Москва, 1892 г. **Приказали:** Ваше Преосвященство доносит Святейшему Синоду, что Ректор Московской Духовной Академии, Архимандрит Антоний, и доцент Митрофан Муретов, читавшие сочинение кандидата Тареева под заглавием: «Искушения Богочеловека, как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа, в связи с историей дохристианских религий и христианской церкви». Нашли это сочинение вполне удовлетворительным для степени магистра богословия и автора его достойным искомой им степени; на коллоквиуме Тареев пред Советом Академии защищал свое сочинение, и Совет, признав защиту удовлетворительною, постановили ходатайствовать об утверждении Тареева в степени магистра богословия. Выслушав это донесение и рассмотрев сочинение Тареева, Святейший Синод и с своей стороны отдает справедливость трудолюбию Тареева как в составлении этого сочинения, так и в изучении им памятников древних языческих религий и обширной древней и новейшей церковной литературы. Но в то же время, усматривая из заглавия сочинения и отчасти из самого его содержания, что суждения автора об искупительном подвиге земной жизни Христа Спасителя не вполне точно выражают учение православной церкви и по своей неясности и неопределенности могут породить в читателях книги Тареева недоуменные вопросы, Святейший Синод определяет: поручить Вашему Преосвященству: 1) предложить Тарееву заглавие сочинения изменить, самое сочинение тщательно, при руководстве Слова Божия и святоотеческих писаний, пересмотреть, особливо в тех его

частях, которые имеют ближайшую связь с нынешним его заглавием, и по исправлении вновь представить на рассмотрение Совета Академии. 2) О имеющем затем последовать постановлении академического Совета донести в свое время Святейшему Синоду. О чем для зависящих распоряжений и послать Вашему Преосвященству указ». 2) § 31 Положения об испытаниях на ученые степени: «Сочинение, представленное на степень магистра богословия и признанное удовлетворительным.

–180–

должно быть напечатано, но в Совет Академии для рассмотрения оно может быть представлено и до напечатания, в рукописи четкой и чистой». 3) По § 32 того же Положения «ищущие степени магистра богословия обязаны представить Ректору Академии, по крайней мере за две недели до защищения, 50 экземпляров напечатанной диссертации». 4) По § 81 лит. а п. 10 устава духовных академий «одобрение к напечатанию сочинений, писанных на соискание ученых степеней», значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Согласно отзывам рецензентов, позволить преподавателю Псковской духовной семинарии Михаилу Тарееву печатать его магистерское сочинение, а суждение о коллоквиуме иметь по представлении им о. Ректору Академии узаконенного количества экземпляров напечатанной диссертации.

VIII. Отзыв экстраординарного профессора Александра Беляева о кандидатском сочинении действительного студента Академии Василия *Сенатова* под заглавием: «Кафоличество Церкви. Историко-догматическое исследование»:

«Какие частные предметы и в каком порядке исследует г. Сенатов в своем сочинении, это видно из следующего оглавления его: «Вместо предисловия (I-II). 1. Понятие о кафоличестве Церкви (филологические замечания) (1–10 стр.). II. Определение кафоличества или о границах Церкви (11–31 стр.). III. Взаимное отношение Церкви и общества верующих (31–117 стр.): вопрос: объяснения кафолические; объяснения

протестантские; постановка вопроса; отношение основных свойств Церкви к людям; отношение людей к сущности Церкви; географическое распространение Церкви; разбор основания отождествления Церкви с народом: заключение IV. Происхождение католичество: вопрос; православное учение; мнения католиков; мнения протестантов; споры о католичестве с донатистами (117–182); V. Каждая Церковь католическая: учение Св. Писания: учения Св. Отцов: учение Церкви (по книге Кормчей) (183–212). VI Взаимоотношение Церкви вселенской и местной: вопрос: учение католическое; учение православное; система Верховского; автокефальная Церковь и подчиненные; вселенская Церковь и частные; небесная Церковь – будущая.

–181–

вывод (240–246). VII. Церковь по существу: Церковь – собрание: церковь видимая и невидимая: внутреннее устройство церкви. Заключение (247–277)».

Источниками и пособиями при составлении сочинения о взятом автором трудном предмете служили ему творения святых отцов и церковных писателей и догматические исследования о церкви – русская и немецкая. Литература, указанная в подстрочных примечаниях, вообще разнообразна. Так, из русских упомянуты сочинения прот. А.А. Лебедева, Аквилонова, Н. Орлова, Влад. Соловьева, Хомякова, Сильвестра епископа, Кутепова, Верховского и друг. Из иностранных автор чаще всего ссылается на сочинения Крауса, Дрея, Ричля, Гатча, Дорпера, Роте, Кауфмана.

Заимствованные из источников и пособий сведения хорошо обработаны и положены простым, ясным и правильным языком. Выражение «мысленных сущностей» (270 стр.) составляет исключение.

Наиболее важный недостаток сочинения тот, что святоотеческая литература предмета исследована автором меньше, чем сколько нужно было для подтверждения его основного взгляда на католичество Церкви. Так, напр., необходимость того, чтобы в Церкви была иерархия, было священство он доказывает только ссылкой на Иеронима (266 стр. и след.), между тем как он мог и должен был привести

более древние и более авторитетные свидетельства из сочинений Игнатия Богоносца и Киприана Карфагенского. Вероятно, свидетельство Иеронима он привел потому, что на него, как на западного учителя, он нашел ссылку в иностранной литературе. Впрочем, предмет исследован с достаточною для кандидатского сочинения разносторонностью и основательностью. Степени кандидата автор его заслуживает».

Справка: 1) Василий Сенатов окончил курс в Московской Духовной Академии в 1894 году с званием действительного студента и правом на получение степени кандидата богословия по представлении сочинения, заслуживающего сей степени. 2) По § 81 лит. б п. 10 устава духовных академий «присуждение степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

–182–

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством и об утверждении действительного студента Академии Василия Сенатова в степени кандидата богословия.

IX. Донесение экстраординарного профессора Василия Соколова и доцента Ивана Андреева, производивших ревизию академической библиотеки:

«Произведя, во исполнение постановления Совета Академии и от 7 июня 1897 года, ревизию академической библиотеки честь имеем донести Совету о результатах нашей ревизии следующее:

1) Состояние библиотеки

Книги и рукописи библиотеки, насколько можно судить на основании частичной проверки в разных отделах, сохранны и содержатся опрятно. Каталоги – инвентарный, топографический и алфавитный своевременно пополняются записями новых книг. Благодаря карточной системе записей, книги и справки даются профессорам и студентам без замедлений.

2) Занятия заведующего библиотекой и его помощника

а) Большая часть обычных занятий библиотекаря и его помощника поглощается текущими делами: ежедневную

выдачею книг профессорам и студентам, дачею теми и другими всевозможных справок, сношениями с книжными магазинами русскими и заграничными, записями книг в разные каталоги, ведением отчетности и пр.

б) Кроме сказанного, библиотекарь г. Колосов в минувшем 1897 году занимался составлением систематического каталога: кончил и напечатал 2-ю половину седьмого выпуска, содержащего дополнение к отделам богословия, философии и словесности, уже изданным, и напечатал шесть листов восьмого выпуска перечнем книги по библейской истории и по церковной истории (начало). – Помощники библиотекаря г. Попов продолжал разбирать библиотеку Преосвященного Саввы: написал карточки ко всем книгам библиотеки и занимался составлением ее систематического каталога: в настоящее время описано десять отделов – 1.359 названий и 1.661 т. Пять листов этого каталога уже напечатано. Труд разборки и приведения в должный по-

–183–

рядок библиотеки Преосвящ. Саввы следует признать очень сложным и утомительным.

3) Нужды библиотеки

Библиотечные шкафы в некоторых отделах начинают переполняться. Иногда книг уже невозможно ставить на полки. К недостатку средств на постройку шкафов присоединяется еще неудобная система постройки их. Новые шкафы строятся по образцу старых: излишне широкими и с излишними принадлежностями. Предполагается, что на каждой полке с двух сторон книги ставятся в два ряда. Но это очень неудобно, потому что отыскивание и установка книг во втором ряду сопряжены с большими затруднениями. Большею частью книги приходится ставить в один ряд. Отсюда почти половина шкафа становится бесполезной. Между тем эта бесполезная половина значительно повышает стоимость шкафа. – Кроме того, шкафы снабжаются проволочными затворами вверху и глухими дверками внизу. Бесполезность и тех, и других не подлежит сомнению: проволочные затворы не могут даже сложить охранению книг от пыли; между тем они значительно мешают при отыскивании и

установке книг; кроме того, они часто вываливаются, и в настоящее время около ста затворов лежит под лестницей. Дверки внизу шкафов также совершенно излишни. – Устраняя при постройке шкафов указанные излишние принадлежности и делая шкафы вдвое уже, можно стоимость их понизить по крайней мере на одну треть. Это избавит и от загромождения библиотеки, в которой по местам становится уже тесно.

В заключение считаем долгом, отметив усердие и аккуратность в ведении дела библиотекаря и его помощника, указать Совету Академии в отношении к г. Колосову на то –

1) что на время его службы при Академии падает очень значительное число перемен в преподавательском персонале Академии. г-ну Колосову пришлось взять на себя очень много сверхобычного труда по приему книг от оставлявших службу профессоров и по выдаче книг новым преподавателям;

2) что при нем улучшена каталогизация: иностранный отдел алфавитного указателя выделен из русского;

–184–

3) что градами его и его помощников начата и закончена система карточных записей.

4) что в первые годы службы г. Колосову приходилось работать в библиотеке почти одному.

5) и что ему всегда приходилось заниматься в библиотеке в каникулярное время: во время всей своей службы он не пользовался ни одним отпуском».

Определили: 1) Принять к сведению. 2) О нуждах библиотеки в хозяйственном отношении сообщить Правлению Академии для надлежащих распоряжений. 3) Выразить библиотекарю Николаю Колосову благодарность от Совета Академии за отличное ведение дела и особые труды, со внесением сего в формулярный о службе его список.

Х. Прошения профессорских стипендиатов:

а) Евгения *Воронцова*: «Представляя при сем отчет о годовичных занятиях, имею честь покорнейше просить Совет Академии не оставить ходатайствовать пред Высшим Начальством о назначении меня на должность преподавателя в какую-либо семинарию Европейской России, за исключением

северных губерний, по богословским, историческим или философским предметам».

6) *Николая Николина*: «Представляя при сем отчет о моих годовых занятиях, покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать пред Высшим Начальством о назначении меня на службу по духовно-учебному ведомству в какую-либо из центральных семинарий по предметам богословским или философским».

Справка: 1) По § 56 устава духовных академий: «Если приготавливавшийся к преподавательской должности в Академии по каким-либо обстоятельствам не займет оную, то установленным порядком назначается на соответствующую предмету его занятий преподавательскую должность в одной из духовных семинарий». 2) По § 56 устава духовных семинарий: «Преподаватели семинарий определяются на должности, в течение всего учебного года, Обер-Прокурором Святейшего Синода, по докладам Учебного Комитета».

Определили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред г. Обер-прокурором Святейшего Синода о назначении профессорских стипендиатов Академии

–185–

Евгения Воронцова и Николая Николина по должности преподавателей духовных семинарий по какому-либо из указанных в их прошении предметов. 2) Отчеты их о годовых занятиях передать для рассмотрения: первого – ординарному профессору Академии по кафедре Священного Писания Нового Завета *Митрофану Муретову*, второго – экстраординарному профессору по кафедре общей церковной истории *Анатолию Спасскому* с тем, чтобы они представили в Совет об означенных отчетах письменные отзывы.

XI. Отношение комитета Рижского Церковно-Археологического Музея от 30 апреля за № 34:

«С разрешения Святейшего Синода в конце 1895 года учрежден в г. Риге Церковно-Археологический Музей, с целью сохранения от истребления памятников церковной старины Прибалтийского края. Музей этот получил окончательное устройство лишь к Августу 1896 года, – времени открытия X

Археологического Съезда в Риге. В настоящее время имеется в Музее 775 предметов, между которыми немало есть весьма ценных и важных в археологическом отношении. Но доселе нет специальной библиотеки при Музее, необходимой для научных занятий и работ. Озабочиваясь составлением таковой библиотеки, Комитет Рижского Церковно-Археологического Музея покорнейше просит Московскую Духовную Академию не отказать в своем содействии – бесплатною высылкой Комитету описания рукописей, старопечатных книг и коллекции предметов историко-археологического характера».

Определили: Выслать в Комитет Рижского Церковно-Археологического Музея по одному экземпляру «Описи рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной Академии иеромонаха Иосифа и «Сведения о славянских рукописях библиотеки Московской Духовной Академии» архимандрита Леонида.

XII. Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 22 мая за № 864 «Совет Академии имеет честь возвратить при сем в Совет Московской Академии с благодарностью бывшие у профессоров сей Академии с научною целью два журнала: Zeitschrift. t. wissenschaftliche Theologie. 1893 I № 1–4, 1894 № 2 и Zeitschrift t. historische Theologie 1871 I. № 1–4; О получении не оставить уведомлением».

–186–

Определили: Возвращенные журналы сдать в фундаментальную академическую библиотеку и о получении их Совет Казанской Духовной Академии уведомить.

XIII. Донесение библиотекаря Академии Николая **Колосова:**

«Чсть имею донести Совету Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку:

1) От Ректора Казанской Духовной Академии Преосвящ. Антония – брошюра С.А. Рачинского: «Письма к духовному юношеству о трезвости».

2) От Братства Св. Петра Митрополита – брошюра: «Двадцати пятилетие Братства и отчет по Братству за 1897 г.».

3) От Попечителя Кавказского Учебного Округа К.П. Яновского – 24-й выпуск «Сборника материалов для описания

местностей и племен Кавказа».

4) От о. протоиерея И. Пospelова – его брошюра: «Разбор учения графа Л. Толстого о вере и правилах жизни человеческой».

5) От архим. Палладия – его брошюра: «Новооткрытые изречения преп. Антония Великого», в двух экз.

6) От доцента Академии И.В. Попова – его брошюра: «О самоубийстве» в трех экз.

7) От доцента Академии И.Д. Андреева – его брошюры: 1) «Св. Герман, патриарх Константинопольский» и 2) «Основные элементы государственного строя Византии в понимании русского ученого».

8) От священника Ф. Преображенского – его брошюры. 1) «Пред св. плащаницей» и 2) «Учение графа Л. Толстого о смысле жизни по суду христианства».

9) От священника Н.А. Воскресенского – его брошюра: Преп. Иоанн Рыльский, Чудотворец Болгарский», изд. 2-ое.

10) От А.А. Третьякова – брошюры: 1) «Феофил, иеросхимонах Киево-Китаевской пустыни» и 2) «Письмо митрополита Филарета о живописи».

11) От студента II курса Академии Н. Нарского – «Толкование на Апокалипсис» – рукопись, в лист, нового письма на 137 листах.

12) От и.д. доцента Академии И.М. Громогласова – его брошюра: «Вселенское православие и раскол», 2 экз.

Определили: Благодарить жертвователей.

XIV. Представление библиотекаря Академии Николая Колосова

–187–

«На основании 53-го параграфа инструкции библиотекарю, имею честь представить отчет по библиотеке за 1897–98 учебный год.

I. *Пополнение библиотеки.* В 1897–98 учебном году библиотека пополнилась 990 названиями книг в 1.234 томах. Из них 792 названия в 1.015 томах приобретены покупкой, а 198 названий в 219 томах поступили в библиотеку, как дар разных лиц и учреждений и в обмен на академической журнал. Из

пожертвований обращает на себя внимание пожертвование Начальника Японской Миссии Преосвященного Николая, приславшего в дар библиотеке 84 названия в 129 томах книг на японском языке, представляющих собою главным образом переводы с русского языка богослужебных, вероучительных, нравоучительных, апологетических и церковно-исторических книг, и духовные журналы, и отчасти оригинальным сочинения православных японцев.

II. *Пользование библиотекой.* В отчетном году было удовлетворено 9.874 отдельных требования, из которых 7.254 приходилось на долю студентов.

III. *Деятельность заведующих библиотекой.* Кроме исполнения текущих обязанностей по библиотеке, библиотекарь составил и напечатал шесть первых листов восьмого выпуска систематического каталога академической библиотеки, заключающих в себе отдел библейской истории и начало церковной и собрал материал для отдела церковной истории. Помощник библиотекаря написал 1.476 карточек на книги библиотеки Высокопреосвященного Саввы, распределил все карточки (числом 7.143) по отделам систематического каталога, написал первые десять отделов этого каталога (1.405 названий в 1.722 томах) и напечатал пять листов его.

IV. *Занятия в библиотеке посторонних лиц.* В 1898 году занимались в библиотеке чтением рукописей и книг профессор С.-Петербургского Университета А.И. Соболевской и приват-доцент того же Университета В.Н. Перстц (в июне)».

Справка: 1) По § 52 инструкции библиотекарю Академии: «Ревизия библиотеки производится ежегодно двумя депутатами из наставников Академии, назначаемыми Советом в начале или конце каникул. Впрочем, Совет может

–188–

назначить и другое время, необходимое, по его усмотрению, для освидетельствования». 2) По § 53 той же инструкции «Пред ревизией ежегодно к 1-му июня библиотекарь обязан представить Совету отчет по библиотеке».

Определили: Поручить произвести следующую ревизию академической библиотеки экстраординарному профессору

Ивану Корсунскому и исправляющему должность доцента Илье Громогласову.

XV. Записки заслуженного ординарного профессора П. Цветкова, ординарного профессора Н. Заозерского, экстраординарного профессора Г. Глаголева, доцентов – В. Мышцына, И. Андреева и И. Попова, и и.д. доцента Н. Городенского о выписке книги, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Николаю Колосову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XVI. Прошение окончившего в 1897 году курс в Московской Духовной Академии кандидата богословия Михаила *Кобрин*: «Покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии разрешить мне переработать свое кандидатское сочинение под заглавием: «День очищения в Ветхом Завете» в диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия».

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 5 Июня 1895 года за № 2565 Советам Академии предписано: «дозволять удостоенным степени кандидата переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разрешения Епархиального Архиерея». 2) Кандидатское сочинение Кобрин отмечено было высшим баллом 5.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении кандидату богословия Михаилу Кобрину переработать его кандидатское сочинение на тему – «День очищения в Ветхом Завете» – на соискание степени магистра богословия.

XVII. Прошение студента II курса Казанской Духовной Академии Николая *Писарева*: «Покорнейше прошу Совет Академии принять меня если будет возможно, в число

–189–

студентов II курса Московской Духовной Академии. Серьезным побуждением к такой просьбе служит дальнейшее

расстояние Казанской Академии от Москвы, где имеют постоянное жительство мои родители».

Определили: В виду недостатка помещения в академических зданиях просьбу студента Писарева о переводе его в число студентов Московской Духовной Академии отклонить, о чем его и уведомить.

XVIII. Отношение г. Посланника Сербии в России, генерала Саввы Груича за № 23:

«Его Величество Король Александр, в бытности Своей на Афоне два года тому назад, получил в дар от братства древней Сербской лавры монастыря Хиландаря рукописное Евангелие князя Мирослава из XII столетия.

В виду чрезвычайной важности этого памятника древней сербской культуры Его Величество изволил распорядиться, чтобы с оригинала снято было в facsimile ограниченное число экземпляров и таким образом дать возможность ученым и любителям старины и вне Сербии ознакомиться с этим важным документом.

Один экземпляр этого Евангелия Его Величество Король изволил послать библиотеке Духовной Академии который честь имею при сем препроводить».

Определили: Почтительнейше просить Его Высокопреосвященство принять на себя начальственное посредство в выражении Его Королевскому Величеству, Королю Сербии Александру I чувства глубочайшей благодарности Совета Академии за драгоценный дар, которым Его Величество изволили удостоить Академию.

XIX. Предложение о. Ректора Академии *Архимандрита Арсения*:

«За увольнением, согласно прошениям, от службы при Академии ординарного профессора по кафедре гомилетики и истории проповедничества Василия Кипарисова и исправлявшего должность ординарного, заслуженного профессора по кафедре истории философии Петра Казанского и за состоявшимся 1 декабря минувшего 1897 года, с утверждения Его Высокопреосвященства, перемещением на кафедру

последнего с начала будущего 1898–99 учебного года исправляющего должность доцента Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии Павла Тихомирова, – в настоящее время в Академии остаются вакантными кафедры гомилетики и истории проповедничества и еврейского языка с библейскою археологией. Не благоугодно ли будет Совету Академии озаботиться заблаговременным избранием кандидатов для замещения как означенных кафедр, так и кафедры библейской истории, преподавание которой я оставляю за собой лишь в положенном § 21 академического устава количестве двух лекций в неделю.

С своей стороны предлагаю Совету Академии кафедру гомилетики и истории проповедничества предоставить исправляющему должность Инспектора Академии иеромонаху о. Иннокентию, так как, по смыслу § 32 устава духовных академий, Инспектор Академии должен занимать штатную преподавательскую должность в оной. Кафедра эта наиболее близка к предмету прежних и настоящих научных занятий о. Иннокентия (пастырское богословие) и на чтение лекций по оной он изъявил свое согласие.

С своей стороны предлагаю Совету Академии кафедру гомилетики и истории проповедничества предоставить исправляющему должность Инспектора Академии иеромонаху о. Иннокентию, так как, по смыслу § 32 устава духовных академий, Инспектор Академии должен занимать штатную преподавательскую должность в оной. Кафедра эта наиболее близка к предмету прежних и настоящих научных занятий о. Иннокентия (пастырское богословие) и на чтение лекций по оной он изъявил свое согласие.

Что же касается замещения кафедры еврейского языка и библейской археологии то, согласно с неоднократно бывшими в собраниях Совета рассуждениями по этому поводу, я предлагал бы пригласить к чтению лекций по означенным предметам, хотя бы в качестве стороннего преподавателя, цензора Московского Цензурного Комитета и приват-доцента Императорского Московского Университета, Статского Советника, Михаила Никольского. – Воспитанник Московской Духовной Академии, окончивший курс в 1872 году со степенью кандидата богословия и правом при искании степени магистра не держать нового устного испытания, – он некоторое время был преподавателем греческого языка в средних учебных заведениях города Москвы, но затем посвятил свою деятельность изучению семитических языков и, главным образом, ассириологии и чтению клинообразных надписей. Многочисленные литературные труды его по ассириологии доставили ему почетную известность не

только в России, где г. Никольский считается лучшим знатоком клинообразных надписей, но и за границею. Плодом же занятий его еврейским языком и археологией были, между прочим, статьи: «Псалмы в русском переводе», «О значении еврейского языка для филологии и истории» (См.

–191–

«Правосл. Обзор.»), «Iakhin и Bóaz (в сборнике «Χαρίστηρια») и др. В настоящее время г. Никольский занимая должность Цензора Московского Цензурного Комитета, состоит в то же время, в качестве приват-доцента, преподавателем еврейского языка и ассириологии в Императорском Московском Университете. – На чтение лекций в Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии он изъявил свое согласие».

Справка: 1) В 1884–85 учебном году в Московской Академии оставалась вакантною кафедра пастырского богословия и указом Святейшего Синода от 27 сентября 1885 г. за № 3329 Совету Академии предписано было озаботиться приглашением для чтения лекций по означенному предмету в 1885–86 учебном году кого-либо из наличных преподавателей Академии, или, если окажется возможность, из учителей соседней с Московской Академией Вифанской семинарии. 2) Во время составления журнала настоящего собрания Совета Академии получено было нижеследующее отношение г. Председателя Московского Цензурного Комитета от 22-го июня за № 1447: «Вследствие ходатайства Цензора Московского Цензурного Комитета, Статского Советника, Никольского, имею честь уведомить Совет Московской Духовной Академии, что к чтению г. Никольским лекций в Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии со стороны цензурного ведомства препятствий не встречается. Что же касается копии с его формулярного списка, то она будет доставлена Комитетом в Совет Академии, по получении ее из Главного Управления по делам печати». 3) По § 60 устава духовных академий «Один преподаватель не может занимать двух кафедр, кроме крайних случаев, и не далее одного года. За исполнение должности по вакантной кафедре он получает, по усмотрению Совета, с разрешения Преосвященного,

вознаграждение в размере, не превышающем жалования доцента».

Определили: 1) Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении исправляющего должность Инспектора *иеромонаха Иннокентия* исправляющим должность доцента Академии по кафедре *гомилетики и истории проповедничества*, а цензора Московского Цензурного Комитета, Статского Советника, Михаила *Никольского* – сто-
–192–

ронним преподавателем Академии по кафедре *еврейского языка и библейской археологии* с производством ему, с 16 августа текущего года, вознаграждения в размере 900 рублей в год. 2) Замещение вакантной кафедры *библейской истории*, за отсутствием в настоящее время соответствующих кандидатов, отложить до будущего времени, а временное преподавание этого предмета в 1898–99 учебном году поручить доценту по кафедре Священного Писания Ветхого Завета *Василию Мышцыну*, изъявившему на то свое согласие, с производством ему, с 16 августа текущего года, вознаграждение в размере 900 рублей в год; о чем и представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Июля 8. По ст. III Принято к сведению. По ст. 1V и X. Согласен. По ст. XVIII тоже. По ст. VIII. Сенатов утверждается в степени кандидата богословия. По ст. XVI. Кандидату богословия Мих. Кобрину разрешается поименованное его кандидатское сочинение переработать на соискание степени магистра богословия. – Прочее утверждается».

7 августа 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключовского, Н. Заозерского, М. Муретова, В. Соколова, А. Беляева и С. Глаголева, находящихся в отпуску, и А. Введенского – в заграничной командировке.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Июня 16. В Совет Московской Духовной

Академии» указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 5 июня текущего года за № 3:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенный г. Синодальным Обер-Прокурором, от 28 минувшего мая № 472 журнал Учебного Комитета за № 162, о назначении в текущем году в состав новообразуемых курсов духовных ака-
(Продолжение следует).

Март

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 2–4 (Ин.1:1–2)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова Богословский вестник
1899. Т. 1. № 3. С. 33–48 (1-я пагин.). (Продолжение)**

–35–

как говорит блаженный Даниил, *честь и царство* (Дан.7:14). Или Бог и Отец оказывается обманывающим, говоря: *славы Моей другому не дам* (Ис.48:11). Или, если Он истинен, а славу Свою дал Сыну, то, следовательно, Сын не есть другой отличный от Него, будучи плодом сущности Его и подлинным порождением. А Тот, Кто одинаков с Отцом по природе своей, каким же, наконец, образом может быть меньше Его?

Другие простые и отрывочные замечания

Если Отец есть Вседержитель, подобно же Вседержитель и Сын: то как Он менее Его? Ведь несовершенное, если рассуждать последовательно, не может дойти до меры совершенного. И если Отец есть Господь, подобно же и Сын есть Господь: то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно свободным, если Он меньше (Отца) по господству и не имеет полного в Себе достоинства. И если Отец есть свет, подобно же и Сын – свет: то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно светом, но от части будет объят тьмой, и лжецом окажется Евангелист, говоря: *тьма Его не объят* (Ин.1:5). И если жизнь есть Отец, жизнь – подобно же и Сын: то как Он менее Его? Ведь не будет совершенным образом в нас жизнь, если и вселится Христос во внутреннего человека, но уверовавшие мертвы отчасти, если Сын не есть жизнь совершенным образом и имеет меньше (Отца). поскольку же подобает как можно далее отстраняться от этих нелепостей, то говорим, что совершен Сын, равный совершенному Отцу по тождеству сущности.

Иное. Если Сын менее Отца и по сему не едино-

–34–

сущен, то, следовательно, Он есть другой по природе и совершенно чужой, итак не Сын, но даже и совсем не Бог. Но как

же называется Сыном Тот, Кто не от Отца, – или каким образом уже Бог, Кто не от Бога по природе? (Что говорят в этом случае те, кои утверждают, что в Отца веруют не приявшие веру в Сына, но наоборот – умертвившие Его?) поскольку же в Сына вера (у нас), то мы, по-видимому, пребываем еще в заблуждении, не познав истинного Бога. Но это нелепо. Веруя в Сына, мы веруем и в Отца и, конечно, в Духа Святого. Следовательно, Сын не чужой Богу и Отцу, как меньший, но едино с Ним, потому что из Него по природе и потому равен и совершен.

Иное. Если Сын есть по истине воссиявший от Бога Отца Бог – Слово, то противникам совершенно необходимо даже и против воли признать, что Он существует из сущности Отца; ибо это означает истинное сыновство. Потом: каким образом таковой Сын может быть меньше Отца, если Он есть плод сущности, отнюдь не допускающий в себе ничего меньшего? Ведь в Боге все совершенно. А если Он не из сущности Отца, то, следовательно, не Сын, но как бы некий подложный и лжеименный. Да и Сам Отец, если Он справедливо и истинно должен называться Отцом, как мог бы мыслиться Отцом, если бы не было Сына по природе, ради Коего Он есть Отец? Но это нелепо. Бог есть истинный Отец, как об этом вопиют и все священные Писания. Следовательно, Сын всенепременно есть из Него по природе. А если так, то не меньше, ибо единосущен как Сын.

Иное. Имя отечества или отцовства Бог имеет

–35–

не от нас, но мы, напротив, оказываемся получившими его от Него. Верно слово Павла, восклицающего так: *из Негоже всяко отечество на небеси и на земли именуется (Еф.3:15)*. Так как Бог древнее всего, то очевидно по подражанию и по сходству с Ним мы называемся отцами, будучи сотворены по образу Его. Посему скажи мне: каким, наконец, образом мы, созданные по подобию Его, по природе оказываемся отцами собственных детей, если этого нет и в первоначальном Образе, по Коему и мы образованы? Разве можно бы было соглашаться с тем, что имя отечества или отцовства перешло на всех от Бога,

если Он в действительности не есть Отец? Если бы это было так, то существо дела оказывается совершенно извращенным, и скорее мы, по подобию с нами, будем давать Ему название Отца, чем Он нам. С этим основанием необходимо должен согласиться, даже и невольно, еретик. Итак, обманывается свидетель истины, говоря, что *всякое отечество от Него есть, на небеси и на земли.* (Еф.3:15). Но утверждать это весьма нелепо; ибо истину говорит дерзнувший сказать: *или доказательства ищите на то, Христос ли говорит во мне* (2Кор.13:3)? – От Бога и на нас переходит имя отчества. Итак, по природе Он есть Отец Слова, родил же без сомнения не неподобного Себе, если Он (Сын) имеет меньше, чем сколько Сам (Отец), ибо и мы, созданные по подобию Его, не таких имеем, рождаемых от нас самих, детей, но совершенно равных нам по своей природе.

Иное. Пусть не лжемудрствует против истины разнообразный в словах еретик, не признавая Сыном Слово Бога, – пусть не дарует Ему пустую

–36–

и только на одних словах честь, говоря, что Он не из сущности Отца. Каким же образом Сын, если не таков по природе? Посему: или, сняв с себя личину лицемерия, пусть явно злословят, не признавая Его ни Богом, ни Сыном, – или пусть не думают, что Он меньше Родившего, если, изобличаемые всем божественным Писанием и поражаемые словами святых, стыдятся истины и называют Его Сыном и Богом. Разве Слово, будучи Богом, может иметь что-либо меньшее сравнительно с Богом Отцом? И хотя Он называется и человеком человека и есть Сын, но Он не будет меньше Отца, именно по бытию человеком; ибо человек как человек, не может быть меньше или больше человека, как, например, и ангел – ангела, как ангел, – или что другое из существующего по отношению к чему-либо однопородному и унаследовавшему одинаковую сущность. Итак, если Он истинно есть Сын, то необходимо говорить, что Он из сущности Отца и имеет в Себе по природе все свойства ее. И если Отец есть по природе Бог, то очевидно есть Бог по природе и Слово, рожденное из нее

(божественной природы). Каким же образом Он будет Богом меньшим Бога, когда это бытие Богом должно быть тождественным?

Иное. Откуда у вас, спрашиваю, является дерзость говорить, что Сын меньше, чем Родивший Его? В каком отношении Он может быть меньше? В отношении времени бытия, полагаю, никто не предположит даже и весьма большой пустослов; ибо превечен Сын и Сам есть Творец веков, – и справедливо должно быть мыслимо совсем не подлежащим определению временем то, что имеет старейшее всякого времени рождение. Но и количест-

–37–

вом по отношению к величию не может быть меньше, ибо безмерною по величию, не подлежащею определению количеством и бестелесною мыслится и существует божественная природа. Каким же, следовательно, образом может оказаться меньше в Рожденном? Наконец – славою, быть может скажет кто, силою, премудростью. В таком случае пусть скажут: как велик в этом Отец и сколько в Нем всего этого, если уже приходится говорить и это, дабы потом Сын, как измеренный по сравнению с Отцом, мог быть мыслим меньшим. Или, если Отец обладает недоступными нашим восприятиям и неизмеримыми благами, далеко превосходящими меру нашего разума, то почему меньшим называют Сына легкомысленно дерзающие на все Ариане, к извращению присущего Ему по природе достоинства? ведь меньшее оказывается таковым по противоположению с бóльшим, – и, при неизмеримом достоинстве Отца, какое же может быть доказательство того, что Сын имеет меньше?

Иное. О гнусности нечестивых еретиков действительно можно со всею истиною сказать: *врази же наши неразумливи* (Втор.32:31). Разве не исполнены они всякого невежества, не ведая⁴⁰⁴ *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1Тим.1:7), как говорит Павел? А за что они, по-нашему мнению, должны подлежать осуждению, это вот что: если они говорят, что Сын есть во истину Бог, от Бога Отца рожденный, и таким образом веруют, то как Он меньше Отца? Ведь великая отсюда должна

породиться нелепость мыслей, всецело преисполненная богохульством, которое иной, пожалуй, откажется даже

—38—

только выслушать. Если Сын, будучи Богом по природе, будет иметь в Себе что-либо меньшее, то тогда необходимо думать, что есть нечто большее Бога. Таким образом сущность Отца мыслится не в совершенстве⁴⁰⁵ во всех отношениях, хотя и будет по природе Богом, но и Сам будет подлежать преуспеянию к бóльшему, так как в Сыне, как Своем образе, Он и Сам окажется с такою сущностью, которая допускает в себе меньшее. Таковое окажется по отношению к силе, хотя бы еще и не случилось, так как восприимлющая способность каждого должна конечно воспринимать все то, что ей свойственно воспринять, и не может отказаться от этого, когда потребует того время. Но великое в этом оказывается богохульство; ибо ни Отец не может идти к чему-либо бóльшему, но и ни Сын не может иметь в Себе меньшее, потому что Он есть Бог по природе. Посему Сын, будучи и Сам Богом по природе, не может допускать в Себе меньшее, дабы, по невежеству еретиков измышленное, словишко не почиталось оговором высочайшей над всеми Сущности.

Иное. Если, будучи по природе Сыном Бога и Отца, рожденное от Него Слово есть меньше Его, или в отношении подобающего Богу достоинства, или как не неизменное по природе, или по какому бы то ни было роду меньшинства, то это будет оговором не столько Его, сколько Той Сущности, из Коей Он, как веруем, есть, как скоро Она оказывается порождающею меньшее или худшее по сравнению с Собою, хотя этого не допускает даже и тварная, и созданная сущность, ибо все, что плодоносит, всегда

—39—

рождает подобное себе. Если же скажут, что божественная природа Отца лежит выше всякого страдания, то очевидно она должна быть и вне оговора в этом, и как первообраз наших благ не может рождать меньшего Себя Сына, но равного и единосущного, дабы столь превышающий нас Бог не оказался ниже даже нас.

Иное – чрез сведение к нелепости. Показуя Себя равным Богу и Отцу, Христос говорить негде к Своим ученикам: *видевый Мене виде Отца* (Ин.14:9). Каким же поэтому образом, будучи таковым по природе, как Сам истинно удостоверяет в этом, будет иметь в Себе меньшее, по недомыслию неких? Ведь если Он, будучи меньшим, показывает в Себе Отца, так что между Ними нет никакого различия, то это меньшее должно быть отнесено к Отцу, как служащему неподдельным образом для Сына. Но это нелепо. Посему не меньше Сын, в Коем изображается совершенный Отец.

Иное. И каким образом Сын может иметь меньшее, чем что есть в Отце, если Он со всею правотой говорить: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин.16:15), – и опять к Отцу и Богу (обращаясь): *вся Моя Твоя есть и Твоя – Моя* (Ин.17:10)? Ведь если, по неразумному мнению, некоторых, Сын действительно меньше, то, поскольку Он говорить истину к Отцу: *Моя твоя есть и Твоя Моя*, это меньшее будет относиться и к Отцу, а большее точно также к Сыну, так как положение дел оказывается безразличным, если в Каждом из Них является присущее Другому, и что принадлежит Отцу, то – и Сыну, и наоборот, что является присущим свойством⁴⁰⁶ Сына, то принадлежат и Отцу. Ничто по-

–40–

этому не будет препятствовать называть Отца меньшим Сына, а Сына – бóльшим Отца. Но верх нелепости даже только и мыслить нечто таковое. Следовательно, равен и не меньше Тот, Кто имеет общие с Отцом преимущества⁴⁰⁷ сущности.

Иное – из того же. Если все, что имеет Отец, все это без сомнения принадлежит Сыну, а в Отце есть (только) совершенное: то совершен будет и Сын, имеющий свойства и преимущества (сущности) Отца, – а следовательно – не меньший, как нечестиво думают еретики.

Иное – чрез сведение к нелепости, с присоединением умозаключения. Пусть скажут нам изливающие на свою голову пламень неугасимый и отказывающиеся от правомыслия в божественных догматах, измышляющие извороты разнообразных умозаключений к обману и гибели неискусных: лучше ли Отец

Сына, как имеющей больше пред Ним, если (Сын) меньше, как болтают те, – или нет? Но, наверное, полагаю, что скажут: лучше (Отец). А в таком случае пусть отвечают: что лишнее окажется имеющим Отец в обладании этим бóльшим⁴⁰⁸, если Он не лучше? Ведь если совсем нет ничего такого, то уже уничтожается наконец всякий упрек на Сына (в том, что Он меньше Отца). Если же, напротив, есть весьма много, следовательно, Он уже (Отец) лучше, как имеющий бóльшее, – то пусть в таком случае ответят и научат нас, если они действительно мудры: чего ради Отец, родив Сына, родил не равного Себе, но меньшего? Ведь если бы оказывалось лучше родить Сына во всем Себе равного, то кто же мог воспрепятствовать сделать что!

–41–

И если есть нечто, с необходимостью воспрепятствовавшее, то даже и невольно должны будут признать, что есть нечто бóльшее Отца. Если же совсем ничего не было препятствующего, а Он, имея силу и ведая, что лучше родить Сына равного, восхотел (родить) меньшего: то оказывается, что в Нем была зависть и неблагожелание, ибо не восхотел дать Сыну равенства с Собою. Таким образом: или бессильным, или завистливым в рождении (Себе равного Сына) должен оказаться Отец, по составленному из умозаключений рассуждений, если Сын будет иметь меньше, как учат они. Но это нелепо, ибо божественная и простая (несложная) природа выше всякого недостатка. Итак, не меньше Сын, так что не лишается равенства с Отцом, Который никоим образом не был бессилен породить равного Себе Сына, ни зависть не могла быть для Него препятствием пожелать лучшее.

Иное. Сам Спаситель говорит негде, что *Он в Отце и подобно же Отец в Нем (Ин.10:38)*. Но, как всякому конечно очевидно, (это пребывание Отца в Сыне и Сына в Отце) не следует разуметь так, что как тело в теле, или сосуд в сосуде, так и Отец вмещается в Сыне, или и Сын каким-либо (внешне-чувственным) образом помещается в Отце, но Отец в Сыне и Сын в Отце является по совершенному тождеству сущности, по единству и подобию природы, подобно тому, как если бы кто, созерцая свой вид в изображении и удивляясь до совершенства

доведенному сходству своего лица, громко и вполне истинно сказал бы к кому-либо: я – в этом начертании и начертание – во мне. Или, – по другому сравнению, – как если бы качество сладости меда, будучи одарено языком, сказало бы о

–42–

себе самом: я в меде, и мед во мне, – или еще: если бы из огня естественно происходящая теплота, испустив глас, сказала бы: я в огне и огонь во мне. Каждый из названных предметов оказывается разделенным только в мышлении, но одним по природе, и один из одного исходит неким нераздельным и непрерывным происхождением, почему и кажется отделяющимся от того, в чем он есть, – однако же, хотя и допускает такой образ умопредставления о себе, но один в другом оказываются и оба по сущности тождественны. Итак: если, по тождеству сущности и совершеннейшему подобию в отображении, Отец есть в Сыне, – то каким образом Большой в Меньшем, по их учению, Сыне может вместиться и быть видим? поскольку же весь в Нем, то конечно совершен Сын – Вместитель Совершенного и Отображение Великого Отца.

Глава IV

Против дерзающих, говорить, что другое есть внутреннее (ἐνδιάθετος) и природное (φυσικός) в Боге и Отце «Слово», – и другой, называемый в божественных писаниях «Сыном». Такое зломнение принадлежит Евномиянам

I. 2. Сей (сие) он в начале к Богу

В этих словах Евангелист сделал как бы некое оглавление⁴⁰⁹ прежде уже сказанного. Присоединив "Сие", он оказывается, как бы так воскликнувшим: Сущее в начале у Отца Слово, будучи Богом из Бога – Сие есть, а не другое, о Коем нам предлежит (сделать) достославное сочинение.⁴¹⁰ Не напрасно,

–43–

кажется, и присоединил опять к сказанному: «Сие было в начале к Богу». Как световодствуемый божественным Духом к познанию будущего, он знал, как мне думается и как это можно со всею истинностью утверждать, что появятся некие деятели гибели, сети диавола, силки смерти, в жилища и на дно ада увлекающие внемлющих по невежеству тому, что изрыгают они

из сердца лукавого. Восстанут они и на свою голову будут утверждать, что другое есть внутреннее в Боге и Отце Слово, и другое⁴¹¹ некое и с внутренним весьма сходственное и подобное есть Сын и то Слово, чрез Которое Бог все соделывает, так что мыслится как Слово Слова, образ образа и отражение отражения. Посему, как бы уже услышав их хуления и справедливо восстав против нелепых безумств ихних сочинений, блаженный Евангелист, после того как уже определил и, сколько подобало, показал, что единое и единственное, и истинное из Бога, и в Боге, и к Богу есть Слово, вслед затем присоединяет: «*Сие было в начале к Богу*», как Сын очевидно к Отцу, как природный⁴¹², как из сущности Его, как Единородный, – "*Сие*", при несуществовании второго.

Но так как мы, стараясь раскрыть все относящееся к такому нечестию, почитаем нужным представить во всей наготе хулу их, для безопасности простецов, – ибо узнавший ее поостережется и перескочит как чрез змию, скрывающуюся по середине дороги: то необходимо должны будем изложить их мнение как бы в виде противоположения⁴¹³ – и в

–44–

дальнейшем оно получит надлежащие опровержения себе посредством таких доказательств, какие подаст нам все умудряющий Бог,

Мнение Евномия о Сыне Божиим

«Единородный, говорит он, Бога Сын не есть само по себе и в собственном смысле Слово Его, – но внутреннее Слово Бога и Отца в Нем движется и есть всегда, а называемый родившимся из Него Сын, приемля внутреннее Слово Его, все знает, научившись (чрез это внутреннее Слово), и по подобию Оного Словом называется и есть».⁴¹⁴

Потом, для подтверждения, как думает он, своего нечестия и превратных мыслей, – да *пленицами*, как написано (Прит.5:22), *своих грехов несчастный затягается* – приплетает такого рода умозаключения:

«Если Слово, говорит, в Боге и Отце природное и внутреннее есть Сам Сын, а Он единосущен Родившему: то что

же препятствует быть и называться Словом и Отцу, как единосущному со Словом?».

И опять. «Если Слово есть Сын Бога и Отца, и кроме Него нет другого (Сына – Слова): то чрез какое Слово, говорит, Отец обретается говорящим к Нему: *Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя* (Пс.2:7)? Очевидно ведь не без Слова Отец вел беседы с Ним, так как все, что говорится, говорится конечно в слове, и не иначе. И Сам Спаситель говорит негде: *вем Отца и слово Его соблюдаю* (Ин.8:55). И еще: *слово, еже слышите, несть Мое, но Пославшаго Мя Отца* (Ин.14:24). Если, та-

–45–

ким образом, Отец беседует с Ним посредством слова и Сам Он (Спаситель) говорит то о том, что *соблюдает слово Отца*, то опять – что *не Его слово, но слово Отца слышали Иудеи*: то не следует ли, говорить, без всякого колебания всем признать, что другой есть Сын отличный от внутреннего или сущего в умственном движении Слова, Коего причастным и исполненным называется Слово внешнее⁴¹⁵ и открывающее (во вне) сущность Отца, то есть Сын?».

Такого рода зло привлекает себе неразумец и не стыдится противоречить всем вообще божественным писаниям, на себе самом являя истинным написанное: *егда приидет нечестивый во глубину зол, нерадит* (Прит.18:3). И действительно, богоборец сей весьма углубился во зло вследствие безумия, отказываясь от прямооты истины и сгибаясь гниlostностью своих рассуждений; ибо из нижеследующего мы узнаем, что Единородный Сын Бога и Отца самособственно⁴¹⁶ есть Слово Его.

Следует опровержение Евномиева зломнения

Непонятлив глупый еретик, ибо разве вообще *в злохудожную душу может войти премудрость* (Прем.1:4)? Или что, скажи мне, может быть злохудожнее таковых, кои, по написанному, от истины слух *отвращают и* поспешно *обращаются к басням собственных измышлений* (2Тим.4:4), дабы говорящие не от божественного Писания справедливо слышали бы: *люте прорицающим от сердца своего* (Иез.13:3), *а не от уст*

Господних (Иер.23:16)? Ибо кто, говорящий от уст Господних, *речет анафема*

—46—

Иисуса (1Кор.12:3)? А это и делают некоторые, бесстыдно попирающие догматы благочестия и, как сказал некто из святых пророков, *вся правая развращающии* (Мих.3:9); ибо говорят, что другое есть природное и внутреннее в Боге и Отце Слово и другое опять – названное Сыном и Словом, – и в доказательство своего, как думают, мнения, вернее же – необузданного нечестия, приводят слова Господа нашего Иисуса Христа в беседах к Иудеямъ: *вем Отца и Слово Его соблюдаю* (Ин.8:55), и кроме того, сказанное к Нему от Отца: *из чрева прежде Денницы родих Тя* (Пс.109:3). Изрыгая яд от своего отца (диавола), они толкуют это так: если говорящий есть другой отличный от того, с кем беседует он, а беседует Отец с Сыном посредством слова, то, следовательно, другое отличное от Него есть природное (внутреннее) Слово, – То, в Коем (чрез Коего) Отец вел беседы. И еще: если Сам, говорит, Сын негде удостоверил, что Он соблюдает Слово Отца, то как же наконец соблюдающей не будет другим отличным от соблюдаемого?

Но отвечать против всего этого, думаю, нисколько не трудно, так как *Господь даст глагол благовествующим силою мною* (Пс.67:12). Тем, кои страдают таковым неразумием, подобало вспоминать (слова) говорящего (мудреца): *о оставившии пути правыя, еже ходити в путех тьмы* (Прит.2:13), – а нам следует взывать к Тайноводцу на небесах: *отврати очи, еже не видети суеты* (Пс.118:37). И действительно, суета и болтовня, и ничто другое, есть их невежественное пустословие, ведь не как имеющий в Себе какое-либо другое (отличное от Себя) Слово Отца Сын говорил, что соблюдает

—47—

слово Отца, – и отнюдь не утверждал, что пришел к нам, приведя (с Собою) как бы некоего руководителя⁴¹⁷, но как единственное Слово, по природе существующее в Отце и с Своей стороны также имеющее в Себе Отца, без всякого посредства кого-либо другого: *Аз, говорит, в Отце и Отец во Мне* (Ин.10:53), – не природное (внутреннее) и не другое какое

Слово, но Отец во Мне. Как же надо понимать сказанное Им к Иудеям, вполне законно спросит нас кто-либо? – На сие выскажем те истины, кои приходят нам на ум. Спаситель учил непослушнейший народ Иудейский и, мало-помалу отвлекая слушателей от подзаконного богослужения, часто возглашал: *Аз есмь истина* (Ин.14:6), как бы так говоря: свергните с себя подзаконное ярмо, примите богослужение в духе, да прейдет наконец сень, да удалится прообраз, – воссияла истина. Но не всем казалось, что Он поступает правильно, устраняя заповеди Моисея и приводя к истиннейшему (учению), так что некоторые уже и вопияли *если бы человек сей был от Бога, не нарушал бы субботу* (Ин.9:6), – что было прямым обвинением во грехе Неведавшего его. Отвечая на такие безумства Иудеев, Он говорит без всякой похвальбы и смиренно, и прикровенно желает научить, что Неведавший греха Сын не мог совершать чего-либо помимо благоугодного Богу и Отцу, чтобы, говоря яснее: Я не знаю греха, нова не возбудить их к побиению Его камнями; ибо тотчас же, воспламеняясь гневом, стали нападать на Него, говоря: Богу Одному свойственно не согрешать, Ты же, будучи человеком, не говори подобающего Одному только Богу. Это и в другой

–48–

раз сделали, говоря, что справедливо побить Его камнями, потому что, будучи человеком, делает Себя Богом (Ин.10:33). Спаситель же прикровенно, как ставший человеком и вместе с подзаконными быв под законом, сказал, что Он соблюдает Слово Отца (Ин.8:55), говоря этим как бы так: отнюдь не преступлю Я воли Отца, – грех состоит в преступлении божественного закона, а Я не ведаю греха, будучи по природе Богом, – так уча, Я не оскорбляю Отца. Впрочем, никто да не укоряет Того, Кто – Законодатель по природе, а по причине уподобления с нами был Исполнителем закона. А знает Он Отца, говорит, непросто, подобно как мы, только это одно, и ничего более, так как был Бог, но утверждает, что из того, что Он есть Сам, Он понимает природу Отца. поскольку же Он знал, что Родивший не может подвергаться изменению, то знал очевидно и то, что и Сам Он неизменяем (как Рожденный) от

Неизменяемого Отца. А о том, что не знает изменения, разве можно бы сказать, что оно погрешает чем-либо, а не наоборот – неизменно пребывает в преимуществах своей природы?

Итак, напрасно мнение или даже обвинение Иудеев, думавших, что Сын мыслит нечто другое помимо воли Отца; ибо Он соблюдает, как говорить, Слово Его и по самой природе Своей не может грешить, так как знает Он, что Отец не может потерпеть сего, Кому Он, как Истинный Сын, единосущен.

Но так как для возражения против этого они пользуются и изречением: *из чрева прежде Денницы родих Тя* (Пс.109:3), то также и в виду этого нам подобает раскрыть учение благочестия.⁴¹⁸ По-

(Продолжение следует).

Львов В. [Не ропщи, успокой свой взволнованный дух:] Стихотворение // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 323 (2-я пагин.)

—49—

Стихотворение

Не ропщи, успокой свой взволнованный дух,
Не отталкивай Промысла руку,
Приклони к звукам неба доверчиво слух
И смири сердца грешную муку.
Не тоскуй, что земля под покровом снегов
В белизне бесприветной застыла,
Не скорби, что тщету твоих ветренных снов
Совесть вещая в лед остудила!
Верь, что солнце блеснет животворным лучом
И растопит ковры ледяные,
Верь, что радость небесная в сердце твоём
Претворить в теплоту дни земные!
В.Л.

**Папков А.А. Положение православия и русской народности в Литве до XVII века⁴¹⁹ // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 324–358 (2-я пагин.).
(Окончание)**

–324–

Появление проекта о церковной унии и краткие исторические сведения об этом проекте

Церковная уния между восточною и римскою церквами была торжественно введена в 1596 году в пределах польско-литовского королевства в правление преданного сына католической церкви и воспитанника иезуитов польского короля Сигизмунда III.

Что обозначала эта уния и каким образом она появилась?

Со времени отпадения Римской церкви от вселенского церковного единства, Римские папы, не без корыстных видов⁴²⁰, постоянно стремились подчинить своему влиянию восточную церковь и потому внимательно следили за греческими и славянскими делами на Востоке. Орудием для приведения своих честолюбивых замыслов в осуществление папы, как известно, избирали обыкновенно те католические государства, которые граничили с государствами славянскими и, пользуясь военными и политическими силами первых, направляли их во вред православным интересам последних. Кроме того, римские первосвященники пользовались всякими замешательствами и политическими усложнениями в славянских государствах для того, чтобы завязать непосредственные отношения с православ-

–325–

ними правителями и ввести их в круг интересов католической пропаганды. В конце средних веков папская власть начали видимо колебаться на Западе и тем усерднее она стала упорствовать в своих стремлениях покорить себе наконец схизматический восток Европы. Неизменная привязанность самого многочисленного и сильного славянского племени, а именно русского, к своей вере была слишком хорошо известна папам из прежних бесплодных для римских интересов сношений

с представителями русской духовной и светской власти, особенно в XIII веке.⁴²¹ Надо думать, что до сведения пап дошел урок, данный Иннокентию III, за его воинственные замыслы, русским князем Романом Галицким, указавшим папе, что Господь запретил Петру сражаться мечом. Также бесплодными оказались, как известно, попытки римской курии в правление литовских государей Миндовга и Гедимина обратить к католицизму Литовское государство. Со времени измены Ягайла православию попытки римской курии подчинить западнорусскую церковь главенству пап сделались особенно настоятельными и частыми, хотя и оставались еще долгое время без всякого успеха. Так в 1429 году в г. Луцке был чрезвычайный съезд государей: Ягайла, Витовта, московского великого князя Василия Васильевича (при нем находился и митрополит Фотий), Эрика, короля датского, императора Сигизмунда, и множества разных вельмож и рыцарей. Предметом совещания, между прочим, составляло соединение восточной церкви с западной. Папский легат Андрей и имперские дипломаты произносили обширные речи на эту тему, но сенаторы литовские, а за ними и польские, заявили, что «мыслить об этом в настоящее время нет никакой надобности, потому что народонаселение исповедующих православие гораздо многочисленнее римских католиков, а в святости догматов одна вера не уступает другой».⁴²² В том же XV веке усилия пап для достижения их традиционных планов были устремлены главным образом на греков, политическое положение которых было в то

—326—

время весьма тяжелым. Византийская империя распадалась, и последние императоры повсюду искали себе союзников и материальных средств для борьбы с наступавшей на империю турецкой силой.

Римские первосвященники Мартин V и Евгений IV весьма успешно воспользовались в своих интересах этими затруднениями Греческой империи и угодливостью тогдашнего константинопольского патриарха. Желая услужить папе, константинопольский патриарх посвятил в митрополиты русской церкви известного своей приверженностью к римскому престолу

грека Исидора. Достигнув этого немаловажного, как казалось, успеха, папа Евгений IV, несмотря на то, что на открытом и действовавшем в то время Базельском соборе был поднят вопрос о соединении церквей, успел однако в 1439 году созвать для этой же цели собор, сперва в Ферраре, а потом во Флоренции, куда поспешили: Византийский император Иоанн Палеолог и константинопольский патриарх Иосиф, оба побуждаемые к тому обещанием папы оказать Византии содействие в борьбе ее с турками. На этот собор прибыл также и русский митрополит Исидор. История Флорентийского собора, провозглашенная в тогдашнем римском духовном мире вселенским собором, слишком известна и в настоящее время документально доказано, что последовавшее на нем соглашение о соединении церквей, с явным принижением греко-русской церкви и с признанием главных догматов католической церкви: об исхождении св. Духа от Отца и Сына, о чистилище, и о главенстве папы, было исторгнуто силой от греческих епископов, действовавших в угоду императору. Этот император был подавлен страхом пред турецкой силой, искал во что бы то ни стало помощи у папы, и настаивал поэтому на принятии проекта римских богословов. Известно также что многие из греческого духовенства по возвращении на родину с сокрушенным сердцем говорили: «мы продали нашу веру», а один из лучших греческих богословов того времени, известный ревнитель православия, Марк Ефесский, не смотря ни на какие угрозы и принуждения, не подписал флорентийского соглашения: другой же греческий епископ Антоний Ираклийский, хотя и

–327–

подписал, но затем торжественно отрекся от этого соглашения и предал себя суду церкви. В России, по возвращении Исидора, сразу поняли его измену православию и флорентийское соглашение было тотчас энергично отвергнуто на местном Московском соборе, а Исидор принужден был тайком бежать из русских пределов.⁴²³ Патриархи же, не бывшие в Италии, именно: Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский, созвали в 1443 году собор в Иерусалиме и объявили на нем флорентийское соглашение нечестивым. Даже

в католическом міру в лице членов, составлявших Базельский собор, осудили папу Евгения за его своевольные действия по созыву флорентийского собора, а последний признали незаконным.

Эти краткие исторические сведения достаточно освещают истинное значение и силу флорентийского соглашения, известного в русской истории под общим названием «унии» и сразу поясняют: насколько погрешили против истины польские власти, вместе с иезуитами, прекрасно знавшими отрицательное отношение к этому соглашению со стороны всего православного міра, когда стали придавать флорентинским актам вид вселенского признания и вводить эту унию в недра православной церкви, своевременно опротестовавшей в энергичных выражениях эти незаконные в ее глазах соборные акты.

Вот эта флорентийская уния и была в рассматриваемую эпоху (т.е. в конце XVI века) выставлена как несокрушимое орудие католичества для покорения православия во всей западной Руси, подпавшей наконец с уничтожением самостоятельного Литовского государства под власть Польши.

Благоприятные условия для введения унии. Разъединение древней русской митрополии

На Польшу, как на преданнейшую дочь Римской церкви, папы возлагали теперь все свои надежды. Благоприятным обстоятельством для достижения сказанных целей послужило существовавшее разъединение между Восточно-Московскою и Западно-Литовскою православною церковью. Православная церковь в западной Руси с первых времен принятия христианства всегда находилась под властью митрополитов Киевских, а затем Московско-Киевских:

—328—

эти последние, однако мало заботились о южнорусских епархиях и редко их посещали (раз в 6–7 лет).⁴²⁴ В XIV веке Литовские князья, под влиянием честолюбивых замыслов и из-за соперничества с Москвой, поощряли своих архипастырей отделиться от Московской митрополии и образовать самостоятельную церковь; но эти попытки, выразившиеся в

соперничестве Литовских архипастырей Романа и Киприана с Московским митрополитом Алексием, остались в конце концов без успеха. При Витовте был избран особый митрополит Григорий Цамблак, но после его смерти в 1419 году митрополия литовская опять подчинилась московскому митрополиту Фотию. В XV веке, когда, как мы видели, флорентийская уния была решительно отвергнута на Востоке, римские папы, в лице Калиста III и Пия II, рассчитывая на содействие Литовского государя, вознамерились окончательно разъединить нашу древнюю митрополию, отделив от нее западную часть и образовав, таким образом, самостоятельную Литовскую митрополию. На этот раз эти планы осуществились; в середине XV века (1458 год) был поставлен, склонившимся к унии и проживавшим в Риме константинопольским патриархом Григорием Маммой на кафедру Литовско-Киевского митрополита Григорий Болгарин, который был учеником изгнанного из России митрополита Исидора. Этот Григорий успел затем выхлопотать себе и благословение православного Цареградского патриарха Дионисия. Таким образом отделение Литовской митрополии окончательно завершилось, с подчинением ее верховной власти Константинопольского патриарха. К этой митрополии отошли, кроме ей принадлежавшей епархии, еще девять западнорусских епархий: семь собственно в Литве, а именно Владимиро-Волынская, Луцкая, Полоцкая, Смоленская, Пинско-Туровская, Черниговская и Холмская, и две в пределах Польши: Галицкая и Перемышльская.

Несмотря на все эти события, православие, как свидетельствуют между прочим деяния Виленского собора 1509 года, оставалось в Литве все еще ненарушенным более столетия. Хотя папы продолжали свои попытки к подчинению

—329—

православной церкви, однако эти попытки не достигали цели, так как Литовскую митрополичью кафедру занимали такие православные святители, как, например: св. Макарий (убитый татарами в 1497 году), Иона 2-й, Иосиф (Солтан), которые сумели ограждать интересы православия.⁴²⁵ Дела православной литовской церкви круто изменились к худшему только со

времени поглощения Литвы Польшей, и тогда это разъединение помогло католикам в достижении их целей.

Появление иезуитов в Литве

Пользуясь таким отделением западнорусской церкви от восточно-русской и наступившим вследствие сего ослаблением первой из них, и найдя самую могущественную опору для начатия пропаганды в ордене иезуитов, учрежденном в 1540 году для подобных целей, польские католические власти, овладев Литвой, приступили к насильственному водворению унии в литовских землях. Римская церковь, построенная на началах единовластия в лице папы, страстно отнеслась к этому предприятию. Эта страстность обуславливалась еще тем обстоятельством, что римско-католическая церковь в Литве и Польше, вслед за проникновением в первой половине XVI века лютеранства, кальвинизма и даже социнианства, теряла год от году все больше и больше своих единомыслителей. В лютеранство, и в особенности в кальвинизм, переходили весьма многие магнаты польские и литовские (как, например, Николай Радзивил Черный, Остророги, Кишки и др.), которые открывали в своих имениях в Польше, на Волыни, в Белоруссии и Литве, множество лютеранских и кальвинистских кирх (зубров).

Явившись в Литву в 1569 году и опираясь на духовных и светских властей, иезуиты, следуя указаниям из

—330—

Рима и от папских нунциев в Польше, прямо и открыто приступили к пропаганде. Они свили себе, при содействии Виленского латинского епископа Валериана Протасевича, прочное гнездо в Вильне, а затем, под покровительством короля Стефана Батория, прочно уселись в Полоцке (около 1582 года), тогда только что отнятом от России. В Полоцке в пользу иезуитов отобрали почти все имения от православных церквей и монастырей, и здесь иезуиты основали свою коллегию.⁴²⁶ В Литве иезуиты устремили все свои силы против двух, в их глазах, отщепенцев Римской церкви: против многочисленных протестантов и кальвинистов, и главным образом против еще более многочисленных православных, — для совращения которых и было пущено в ход иезуитами их надежное оружие —

уния как переходная, в сущности, ступень к латинству.⁴²⁷ Эта уния была выставлена, как дело уже окончательно решенное вселенскою церковью, в высшей степени угодное Богу, издавна принятое в литовской митрополии и приятное королю.

Главной ареной борьбы иезуиты избрали всю северную и среднюю часть западной Руси, так как в Галичине они нашли для себя почву достаточно подготовленной для того, чтобы прямо, по возможности, совращать в латинство.⁴²⁸

–331–

Согласно главному правилу своей воинствующей политики, – основанной на внушении вражды и ненависти ко всем иноверцам, – иезуиты не пренебрегали никакими мерами, лишь бы они вели к намеченной цели. Как позднее в Чехии, так теперь в русских областях Польши, все было пущено ими в ход «ad maiorem Dei gloriam»: открытая и смелая проповедь, вызовы на диспуты, распространение догматических и полемических книг и брошюр, направленных против греческой схизмы, торжественные, импонирующие взору, процессии, исповедь, учреждение по всему краю коллегий и школ (как, например – академии в Вильне и коллегии в Полоцке, Ярославле-Галицком, Несвиже)⁴²⁹, где уловленные православные юноши развращались в деле веры, уничтожение церковных православных книг и типографий, наконец, подкуп и соблазн некрепких в своих убеждениях и поддававшихся этим соблазнам людей, занимавших видное общественное положение. Наконец, иезуиты воспользовавшись буллой папы Григория XIII, от 13 февраля 1582 г., о введении нового календаря (григорианского), и рассчитывая, что с принятием этого календаря православные должны будут праздновать пасху и другие подвижные праздники вместе с католиками, что также послужило бы шагом к унии, успели выхлопотать у короля Стефана Батория указ о принятии этого календаря в Польше и Литве всеми подданными, т.е. и православными. Это дело о новом календаре произвело много смут и столкновений, особенно в г. Львове в 1583 году.⁴³⁰ К концу концов король сделал уступку православным и оградил их рядом новых указов от принудительного принятия григорианского календаря.⁴³¹

–332–

Слабость православной церкви в Литве во второй половине XVI века, и ближайшие причины, породившие эту слабость

К сожалению литовская православная церковь, уже давно жившая в отделении от Московской митрополии, была мало подготовлена к такой сильной борьбе и к отражению такого опасного противника, каковым в то время были бесспорно иезуиты, обладавшие (как, например, их вожаки: Станислав Варшевицкий, и еще более Петр Скарга) большею образованностью, ловкостью и находчивостью. Эта находчивость помогла им, на первых порах, уловить в свои сети некоторых членов знатнейших фамилий: Ходкевичей, Радзивилов, Сапег, которые, минуя унию, прямо переходили в католичество. К тому же для выяснения успеха иезуитской пропаганды не следует упускать из виду того существенного обстоятельства, что устои нашей церкви православной на Литве были в значительной степени поколеблены установлением с давних времен в этой стране так называемого права «подавания», или раздачи церквей и монастырей во владение разным лицам. Это право «подавания» (*jus donandi*) основано было в свою очередь на праве «патронатства» (*jus patronatus*); юридическим основанием этого патронатского права, как замечает И. Чистович в своей Истории западнорусской церкви⁴³², было общее феодальное право владельцев располагать и распоряжаться своими имениями и состоящими в них учреждениями при условиях допускаемых общим государственным правом, которое к сожалению не устранило в этом отношении помещичьего произвола. Короли Польские и великие князья Литовские, в качестве верховных владельцев государственных и королевских земель, обладали обширным правом «подавания» церковных имений с церквями и монастырями, расположенными, как на их королевских землях, так вообще на государственной территории.⁴³³ Кроме того, королю в качестве главы государ-

–333–

ства (как верховному защитнику церкви и подателю всех «столиц духовных» и всех «хлебов духовных» – по выражению

тогдашнего времени) присвоено было исключительное право «подавания епископских кафедр» со всеми принадлежащими к архиерейским домам земельными угодьями и другими доходными статьями; король, по избрании духовенством, дворянами и другими мирянами епископа, утверждал его в этом сане.⁴³⁴ Пользуясь своими владельческими правами, литовские землевладельцы, в свою очередь, раздавали (подавали) по своему усмотрению церкви и монастыри с землями и угодьями, сооруженные ими, или их предками, и расположенные в их поместьях, а равно, в силу вытекающего тоже из патронатства права презенты – представления (*jus praebendi, jus praesentationis*), назначали этим способом в эти церкви и монастыри священников и настоятелей. Выше было замечено, какое большое количество церквей и монастырей воздвигалось на Литве в имениях благочестивыми их владельцами. Пока они оставались православными, никакой особой опасности не грозило правильному течению церковной жизни от присущего им права патронатства и ктиторства, связанных с фактом создания храма и попечения о его нуждах. Но с отпадением многих вельмож и дворян в середине XVI века в лютеранство и кальвинизм, а затем и в латинство, обладание ими такими серьезными нравами, как подаванием церквей и монастырей, так и назначением духовных лиц в священники и настоятели сих храмов и монастырей, произвело громадные замешательства в церковной православной жизни и породило многие бедствия в стране. Из истории известно, что в правление короля Александра, всех трех Сигизмундов и Стефана Батория, эти польские короли отдавали монастыри и церкви людям светским за их военные и гражданские заслуги; нередко не обязывали их

–334–

даже к принятию духовного сана; мало того, иногда отдавали православные монастыри и даже епископские кафедры, еще при жизни прежнего настоятеля или епископа, новому лицу (такой кандидат назывался «номинатом»), или же двум разом: и наконец, в довершение всякого беспорядка, поручали светским неподготовленным людям управлять целой епархией.⁴³⁵ Вслед за королями злоупотребляли конечно своими

патронатскими правами и дворяне, закладывая, променивая и отдавая в пожизненное управление церковную собственность, находящуюся в их поместьях: иногда светские ктитории монастырей прямо забирали в свои руки монастыри и управляли ими.⁴³⁶

Благодаря описанным выше злоупотреблениям и полному произволу места настоятелей монастырей и церквей стали предметом недостойных искательств, интриг, торга между различными претендентами, вступавшими иногда друг с другом в открытую борьбу и драку, которую они производили при помощи своих слуг и наемных людей. По существовавшему обычаю епископы, при назначении их на кафедру, удерживали в большинстве случаев монастыри с имениями, находившимися у них в «подавании»; получив кафедру, они вооруженною рукою удерживали за собой свои доходный архимандритские имения от посягательств разных лиц; заявлявших нередко с королевскою грамотою в руках свои претензии на эти имения; отсюда конечно происходил ряд бесконечных процессов в судах, ряд беспрестанных наездов с вооруженною силою.⁴³⁷ Такие беспорядки не могли не отразиться на всем образе жизни некоторых духовных лиц, которые часто,

—335—

променяв из-за земных благ саблю на кlobук, продолжали вести открыто светский образ жизни, а потому и немудрено было в те времена встретить женатых настоятелей монастырей и даже епископов.⁴³⁸ Эти нестроения в самой церкви в образе жизни некоторых представителей церкви, в грубости и невежестве низшего клира, ближе всего объясняют успехи иезуитской пропаганды и те немаловажные размеры, которых достигла уния на первых порах ее появления.

Историческая беспристрастность заставляет признать тот факт, что иезуиты и латинские прелаты не встретили больших препятствий к завлечению в свои сети из среды высшего православного духовенства довольно большого количества малодушных и склонных к материальному благу людей, поклоняющихся всегда сильному и приносящих в жертву интересы слабых; также успешно действовали латиняне и среди

дворянства, вера которого, как выше было замечено, была достаточно расшатана протестантскими идеями, вошедшими в Литву широкими воротами в начале XVI века (около 1539 года) и захватившими в свои сети таких видных вельмож, как Радзивилы, Кишки, Крошинские, Олесницкие и друг. Обезопасив себя со стороны сильных мира сего, иезуиты и латиняне очутились уже лицом к лицу с народом, оставшимся без руководства во многих местах. С ним, а также с низшим клиром, иезуиты не стали уже много церемониться. С помощью своих подкупленных приверженцев, изменивших легко вере и церкви, иезуиты, разогревая нечистые страсти, прямо-таки натравили одну часть населения края, предавшуюся им в руки, на другую, желавшую остаться верной своей церкви и народности. Завязалась великая религиозная борьба.

Насильственное введение церковной унии

Кровавая история введения в России унии слишком известна и весьма хорошо и документально обследована историками. Современные летописи, бесчисленные протесты и жалобы, коллективные и единоличные, записанные в городские книги и предъявленные православными на сеймах, королям и властям, деяния и записи духовных соборов,

—336—

мемуары и письма современников, полемические сочинения, издававшиеся тогда с лихорадочною поспешностью в изобилии, — подробно и обстоятельно раскрывают поразительную картину зверства, проявленного одними христианами против других, родственных им по происхождению. Великой идеей «единения церквей», составляющей и поныне лишь предмет горячих мечтаний небольшого кружка искренно-религиозных и высокообразованных людей, воспользовались в искаженном смысле поработки одной церкви другой люди честолюбивые, не остановившиеся пред тою ответственностью, которую они принимали на себя пред Богом и потомством за свои злые дела.

Бедствия и ужасы, постигающие иногда народы на их трудном историческом пути самоусовершенствования имеют лишь ту благую сторону, что они в лучших людях эпохи (хотя и скромных по положению) вызывают необыкновенный подъем

творческого духа, который, развивая их умственно и нравственно, ведет к созданию совокупными силами подходящих форм общения, поведения и дисциплины, каковые формы остаются для потомства богатым наследством и образцом для подражания.

Для нашей цели, состоящей в выяснении деятельности этих лучших людей описываемой эпохи, достаточно лишь в самых кратких и сжатых чертах коснуться главных, выдающихся моментов тяжелой истории униатского движения в Литовско-Польском государстве.

Измена епископов

Подготовительные действия к унии начались за несколько лет до официального ее провозглашения. Все тогдашние русские епископы (шляхтичи по происхождению) решились сообща изменить своей вере, и только впоследствии от этого заговора отстали двое: Львовский епископ Гедеон Балобан и Перемышльский епископ Михаил Копыстенский, а третий – епископ Полоцкий Григорий (Герман) Загоровский до конца своих дней тяготился этой изменой и не оказывал никакого содействия униатам в своей епархии. Не вдаваясь в подробную характеристику лиц, вступивших в это соглашение, достаточно сказать, что епископ Холмский Дионисий Збируйский обвинялся в тяжких уголовных преступлениях, епископ Пинский Леонтий Пельницкий был человеком весьма сомнительной нравствен-

–337–

ности, а епископ Луцкий Кирилл Терлецкий свою карьеру начал с того, что, составив из людей разных национальностей отряд в тысячу человек и вооружив их пушками, отправился отбивать свой епископский замок Жабче, занятый неким шляхтичем Жаровницким, который считал себя в праве владеть этим замком, так как получил его от своего тестя Луцкого епископа Ионы Красенского в качестве приданого за его дочерью.⁴³⁹ Что же касается до епископа Владимиро-Брестского Ипатия Потя, то известно, что он, будучи рожден в православии, еще в молодости изменил своей вере и перешел в протестантство, состоя на службе у князя Радзивила, но затем снова перешел в православие и, благодаря своему уму и

образованию, достиг звания польского сенатора; укрепившись в мыслях об унии, он с совершенно установившимися на этот счет планами занял в 1593 году при содействии латинян епископскую кафедру. Эта краткая характеристика конечно, но может выявить всех мотивов, побудивших этих лиц сделать такой решительный и бесповоротный шаг, но она, однако, вполне убеждает, что иезуитам, во главе со Скаргою, и латинским прелатам, во главе с Луцким бискупом Бернардом Мацеевским и Львовским архиепискупом Соликовским, не стоило больших трудов уговорить названных епископов изменить вере, тем более, что им за принятие унии были обещаны богатые имения и сенаторские кресла. Кстати сказать, этого последнего обещания польское правительство не исполнило, и униатские епископы, получив, правда, материальные блага в виде обширных и богатых имений, не до-

—338—

стигли, однако привилегированного положения римско-католического духовенства.⁴⁴⁰

Сговорившись тайно на нескольких съездах о принятии унии, православные епископы выработали условия подчинения русской западной церкви Римскому папе, и, привлекая на свою сторону жалкого митрополита Михаила Рагозу, подписали эти условия, а затем чрез польского великого канцлера Яна Замойского вручили их на предварительное одобрение королю. Сигизмунд III принял это желание с большою радостью и с этого времени, то есть с 1592 года, не выпускал более дело об унии из своих рук.

Поездка Ипатия Потя и Кирилла Терлецкого в Рим и принятие ими латинства

Решительным моментом в истории введения унии следует признать избрание и полномочие, данное польским королем и сенатом двум православным епископам Ипатии Потю и Кириллу Терлецкому ехать в Рим и просить папу принять западнорусскую церковь, во главе с митрополитом, с епископами и со всем клиром и народом русским, — в лоно римско-католической церкви на основании последовавшего во Флоренции соглашения.⁴⁴¹ Послы были приняты папою

Климентом VIII в торжественной аудиенции 23 декабря 1595 года, причем Потей и Терлецкий, прочитав громогласно исповедание веры по определениям Тридентского собора, и положив обе руки на Евангелие, поклялись в верности Римской церкви.⁴⁴² В этом исповедании Потей и Терлецкий принимали за догматы: ис-

—339—

хождение св. Духа от Отца и Сына, очищение по смерти в чистилище, и первенство римского первосвященника во всей вселенной; одним словом, Потей и Терлецкий, по замечанию нашего известного историка-богослова митрополита Макария, совершенно отверглись православия и вполне приняли римскую веру. Папа, в свою очередь, оставлял православным их церковные обряды и церемонии («греческую обрядность»), но лишь те, которые по его взгляду окажутся не противными истине и учению католической веры и не препятствующими общению православных с римскою церковью.

Протесты православных

Как только до православных еще летом 1595 года стали доходить слухи о готовящейся измене их вере со стороны высших духовных лиц, отовсюду начали раздаваться сильные протесты, которые поспешно заносились в актовые книги разных городов. Особенно заволновалась Вильна; православные обыватели отправили к воеводе Радзивилу послов с протестом и просьбою защитить их и вразумить митрополита Рагозу в том, что его затеи к добру не поведут. Смелый и красноречивый проповедник Стефан Зизаний громил с церковной кафедры измену высших представителей церкви, а во главе протестовавших на Литве православных стал известный магнат русский князь Константин Острожский.⁴⁴³ Еще сильнее и энергичнее раздалась голоса против унии и православные, опираясь на принцип соборного устройства своей церкви, решились совокупными силами дать отпор, когда сделалось известным, что в Западной России будет созван собор, на котором латинствующая партия предполагала докончить начатое в Риме дело о соединении церквей, то есть чтобы православные, в лице своих представителей, изъявили громогласно сами свое

согласие на принятие унии и этим публичным признанием подкрепили бы то торже-

–340–

ственное ручательство, которое было за них дано в Риме Потеем и Терлецким.

Брестский собор

Собор был созван из лиц духовных и светских в городе Бресте, в октябре 1596 года. Он распался на два круга (кола). Один, наиболее многочисленный, состоял из православных, имевших во главе епископов Гедеона и Михаила; им в подкрепление был послан Константинопольским патриархом Гавриилом его доверенное лицо – экзарх Никифор, и Александрийским патриархом Мелетием – Кирилл Лукарис. Другой круг состоял из приверженцев унии, под председательством Львовского латинского архиепископа Соликовского. Униаты заседали в соборной церкви св. Николая. Православные решительно отвергли унию, а их духовный особы лишили отступивших от православия епископов сана, начальства и власти над православными. Униаты прибегли к подобной же мере. Очевидно только сильнейшая партия могла привести в исполнение такую меру, то есть, была в состоянии поставить своих противников в положение вне закона. Конечно сильнейшей партией оказались униаты. Решение униатов было скреплено Сигизмундом III, хотя введение унии совершено было без согласия сейма. Такими действиями открывалась настоящая религиозная борьба не на живот, а на смерть, и она длилась более двух веков, то несколько ослабевая, то возгораясь вновь.⁴⁴⁴

Жестокие преследования православных

Жестокие преследования более 600 лет процветавшего в западной Руси православия и всего русского, и нападения на православные церкви, а также школы, начались после отъезда Потее и Терлецкого в Рим в имениях и городах королевских еще в 1595 году.⁴⁴⁵ Затем, когда уния восторжествовала, эти преследования начались по всему

–341–

краю и всего более в имениях лиц, предавшихся унии. Высшее униатское духовенство, митрополит и епископы, заняв православные епархии, спешили, опираясь на помощь правительственной власти, захватить в свои руки имения православных архиерейских кафедр и лучшие по доходности православные монастыри и церкви. В этом им усердно помогали: католическое духовенство, иезуиты и буйная польская шляхта. Народ силою выгоняли из храмов и, после кощунственных бесчинств, прерывавших богослужение и разграбления церковного имущества, православные храмы обращали в униатские, или же запечатывали, отдавали в арендное содержание евреям, обращали в шинки, гостиницы, сараи; так, древний православный Лещинский монастырь (близь города Пинска) довели наконец до того, что он был обращен в питейный дом. В г. Минске церковный плац (где стояла церковь Рождества Христова) отдали под татарскую мечеть, а в городе Вильне, где прежде находилась церковь св. Параскевы мученицы, поставлены были: корчма и дом позорный. В г. Луцке храмы Божии обращены также в питейные дома. Не только в глухих местах и небольших городах, как, например, в Луцке, Орше, Мстиславе, Турове, но и в таких сравнительно больших, как Бресте, Могилеве, Витебске, Полоцке, и даже в столице Вильне, у православных отбирали все храмы. В Вильне именно в 1609 году, по распоряжению короля, посланные им дворяне вооруженной силой отняли у православных и передали униатам 12 церквей, а в городах Могилеве и Витебске православные, лишившись своих церквей, принуждены были построить себе за городом из плетня шалаши, где собирались для молитвы в воскресные и праздничные дни.⁴⁴⁶

По всей стране, в Литве и Галичине, происходили волнения, кровавые стычки при отобрании церквей и при насильственном обращении в унию под угрозой тяжких наказаний и мучений в случае послушания. Когда, напри-

–342–

мер, в Могилеве священник Крестовоздвиженской церкви Захарий Заря, за Виленскими городскими воротами, на выгоне в шалаше совершали в день Пасхи литургию, то во время

причащения народа напал отряд польских жолнер и всех молящихся разогнал, а священника солдаты схватили и неизвестно куда завезли или убили.⁴⁴⁷ В 1610 году, когда после смерти Перемышльского православного епископа Михаила Копыстенского, по проискам униатов и при содействии латинян, был избран на вдовствующую кафедру шляхтич Крупецкий, то в Перемышльском округе возгорелась настоящая война; церкви были отбиваемы от православных при посредстве гайдуков, непокорявшихся священников ловили, волокли в суды, заключали в темницы, монахов и монахинь изгоняли из монастырей.⁴⁴⁸ Пинский униатский епископ Паисий Соховский, в 1614 году, собрав целую толпу людей в несколько сот человек и вооружив их «ручницами и мушкетами», с помощью некоторых дворян, сделал нападение на Богоявленский монастырь в г. Пинске (на «Полозовщине») и поранив монахов, разрубив в щепы крест на церкви и иконы, совершенно разрушили самую церковь, а деревянные части ее покидали в воду и спустили вниз рекою Пиною.⁴⁴⁹

—343—

Все эти неистовства против храмов православных вызвали впоследствии (в 1622 году) у литовского великого канцлера Льва Сопеги справедливый упрек, обращенный по адресу высшего униатского духовенства: «жидам и татарам позволено в областях королевства иметь свои синагоги и мечети, а вы печатаете христианские церкви»!⁴⁵⁰

Вся тяжесть ударов выпала, конечно, на русское духовенство, находившееся в королевстве в положении податного сословия и обремененного дворовыми работами.⁴⁵¹ Они были настоящими мучениками; их подвергали застойности в вере растрижению, пыткам, заключали в темницы и даже лишали жизни.⁴⁵² В Холме и Львове им запрещали открыто ходить со св. Тайнами к больным и провожать умерших.⁴⁵³ В Луцке, по приказанию Кирилла Терлецкого, схватили и утопили в реке священника пригородного Чернчицкого монастыря Стефана Добрянского, когда он возвращался из города в свою обитель.⁴⁵⁴ В Минске священников забивали в бочки и мучили.⁴⁵⁵ Особенно преследовал православных священников митрополит Ипатий

Потей; он лично избивал священников (как, например, в города Владимире, в церкви св. Василия в 1601 году) растригал их и бросал в темницы, насильственно врывался в храмы и бесчинствовал в них (как, например, в Львове в 1604 году), или же посылал туда своих вооруженных слуг для захвата не покорявшихся ему духовных лиц.⁴⁵⁶

Даже православные школы, где обучались малолетние, и
–344–

богоугодные заведения, где призревались старики и старухи, не были пощажены врагами; вооруженные толпы воспитанников иезуитских коллегий вместе с мещанами по подстрекательству, а иногда и под предводительством, ректоров-иезуитов нападали на эти мирные учреждения и производили всякие насилия и неистовства над беззащитными людьми.⁴⁵⁷

Православным возбранялось занимать какие-либо официальные должности, а в королевских городах запрещалось иметь им оседлость. Мещан выгоняли из магистратов, цехов, лишали права торговля и ремесла, а людей, упорствующих в сохранении веры, заключали в оковы и сажали в подземные тюрьмы. Даже людей благородного состояния удаляли от старост, управительств и других официальных должностей. Неправосудие уже в начале XVII века господствовало в судебных местах литовско-польского государства, где трудно было православным добиться справедливого решения, так как свидетельства их считались недостойными доверия, а жалобы и протесты их оставались большею частью без уважения, или же прямо уничтожались, как-то было в Виленском городском суде.⁴⁵⁸ Насколько под влиянием фанатизма это правосудие вкоренялось в действиях тогдашних должностных лиц, ярким образчиком может служить тот факт, что даже убийцы освобождались от казни, под условием принятия унии.⁴⁵⁹

Лишенный своих существенных гражданских прав, без церквей и духовенства, могущего совершать требы, народ в массе жил без благословения браков, в непотребстве, младенцы умирали без крещения, взрослые без

–345–

покаяния и их трупы были оставляемы без христианского погребения. В Вильне же для большого поругания над православными не позволяли им выносить из города своих покойников чрез те ворота, которыми все пользовались, так что приходилось выносить умерших чрез ворота, которые служили для вывозки городских нечистот. В Бресте во времена митрополита Потей несчастные православные принуждены были за неимением священников сами читать молитвы родильницам, крестить детей, проповедовать слово Божие и исполнять другие требы.⁴⁶⁰

Фанатизм разгорался все сильнее и совершенно ослеплял нападающую сторону, а также озлоблял и защищавшихся до того, что и они не останавливались пред лишением жизни некоторых из своих мучителей, в том числе и главного из них Полоцкого униатского епископа Кунцевича, который, по выражению канцлера Льва Сопеги, очень омерзел народу и, как дознано достоверно, сам из фанатизма искал мученической смерти.⁴⁶¹ Ярким образчиком до какого изуверства дошли униаты-фанатики, может служить приказ этого униатского епископа (в 1622 году) выкопать из земли тела православных, недавно погребенные в ограде одной из церквей гор. Полоцка, и выбросить их из могилы на съедение псам, как какую-нибудь падаль. К сожалению, это был не единственный пример; так приемники Потей по Владимирской епископской

—346—

кафедре Мороховский выбросил тоже из соборной церкви (в 1616 году) г. Владимира тело православного дворянина Ивана Ляховецкого, лежавшее там уже лет тридцать.⁴⁶²

В заключение этой грустной картины первых времен введения унии в западной России приведем несколько слов из протеста, поданного в 1621 году православным духовенством против насильственных действий униатских духовных властей. В этом протесте между прочим свидетельствуется: «в Могилеве, Минске и Орше (у православных) отобраны церкви; в Перемышле умерщвлены (mordowano) в тюрьме 24 человека мещан; в Ярославле, Кременце, Гродке (w Grodsku) и Пинске отняты церкви; в Бресте Дорофея с братьями бросили в

колодезь; в Красноставе ворвались в каменную церковь и многих в церкви убили, тоже сделали в Сокале, в Бельзе (Relzec) и Буске (Rusk), и взрослых без покаяния, предавали смерти, а детей без крещения».⁴⁶³ «Неужели сие не самому Богу обида? Неужели за то отмщевать не будет Бог?»... Этим возгласом, произнесенным доблестным православным чашником земли Волынской Лаврентием Древинским в обличительной его речи, в 1620 году, на Варшавском сейме, пред королем Сигизмундом III, сенатом и послами обоего народа; польского и литовского, – лучше всего определяется душевное настроение всех православных в это тяжелое и смутное время.⁴⁶⁴

Деятельность князя Константина Константиновича Острожского на пользу православия

Что же предпринимали для охранения своих прав рус-
–347–

ские, остававшиеся верными православию и народности и имевшие возможность дать отпор всем этим вопиющим насилиям? Сначала надлежит упомянуть о деятельности православного русского князя Константина Константиновича Острожского. Он по всей справедливости должен быть признан главарем движения, охватившего православных на Литве для спасения своей святыни – православной веры и народности.

Происходя из племени св. Владимира, князь Константин Константинович Острожский был одним из самых могущественных, богатых и влиятельных магнатов Литовско-Польского государства, а по своей пламенной приверженности к православию и по своему образованию высоко выделялся над своими современниками. Стоя в центре тогдашней политической жизни, и следя с напряженным вниманием за ходом событий, князь Острожский ясно сознавал всю опасность, грозившую от унии всему русскому строю жизни. В документах, относящихся к тому времени нельзя встретить более сильного укора, сделанного по адресу врагов православия и более сильную характеристику их жестокой деятельности чем те, которые были сделаны в знаменитом ответе («Отписи») от имени Острожского гонителю православия Ипатию Потею. «Посмотри теперь оком и послушай слухом» (говорится, между прочим, в этом ответе)

«что наделали вы своим согласием (унией), достойным плача и рыдания. Нет такого города, нет такого селения, где бы вы не наполнили плачем, рыданием, стенанием, воплем и слезами людей, держащихся отеческого предания и веры... Какого не сделали вы гонения, какого поругания, оплевания, замешательства, какого не произвели кровопролития, убийства, тиранства, мучения, насилия в домах, училищах, церквах?... Вы иссушили взаимную любовь в людях, произвели раздор между родителями и детьми, между братом и братом, ... поссорили господина с крестьянами... Вы потеряли совесть, преступили клятву, обманули папу, присягали за всех нас; отправляли от нас посольство, о котором мы и не думали"...⁴⁶⁵

–348–

И вот воодушевляемый сознанием правоты защищаемого дела, понимая, как он сам выражался, что вопрос идет «не о тленном имении и погибающем богатстве, но о вечной жизни, о бессмертной душе, которой дороже ничего быть не может», князь Острожский рассылал пламенным воззвания ко всем православным края. В этих воззваниях он убеждал их стоять крепко за свои драгоценные верования, не падать духом под жестокими ударами, а соединяться всем вместе и стоять усердно за одно общее правое дело.⁴⁶⁶

На Брестском соборе князь Острожский был центром и душой всех собравшихся туда православных, отвергнувших унию и давших обет веры, совести и чести за себя и за своих потомков – не покоряться перешедшим в унию епископам. Этот доблестный князь, защищая схваченного поляками и преданного ими суду патриаршего экзарха Никифора, председательствовавшего на Брестском православном соборе, не побоялся высказать (в 1597 году) прямо в глаза королю следующие достопамятные слова: «я уже в преклонных летах и надеюсь скоро покинуть этот мир, а вы оскорбляете меня, отнимаете то, что для меня всего дороже – православную веру. Опомнитесь Ваше Величество».⁴⁶⁷

Действуя в таком духе на православных, благородный князь понял в чем лежит величайшая опасность для православия, именно в невежестве народа и его духовных пастырей, от

которых, по собственному выражению князя, святая церковь особенно в те смутные времена требовала

—349—

двух качеств; «святости жизни и знания священного писания».⁴⁶⁸

До самой кончины своей, последовавшей 13 Февраля 1608 года на 82 году жизни, князь Константин Константинович Острожский не переставал столь же энергично действовать в пользу православия и не покидал до конца раз водруженного знамени. Хотя своими современниками он по справедливости признавался «самым крепким устоем церкви и лучшим ее украшением», однако сам себя он не признавал начальником православных (хотя и был облечен патриархом высоким званием экзарха), а только «равным каждому стоящему крепко в своей вере».

Этими словами, взятыми из подлинного письма князя всего ярче, обрисовывается его замечательная прозорливость. Князь Острожский усвоил ту великую истину, что, как бы талантлива и энергична не была деятельность личности, взявшей на себя трудную роль народного вождя, но если только эта деятельность не опирается на здоровые народные элементы в стране, питающие ее, как корни питают растение, то вся она будет не долговечна и в сущности бесплодна.

Как же нашел Острожский и его доблестные помощники в народе русском, столь сильно тогда пригнетенном и приниженном, эти здоровые элементы, эти надежные устои, на которых было бы возможно опереться? В чем выразилась, в каких общественных формах проявилась, духовная и политическая крепость русского народа, принужденного уже несколько веков вести свое существование под главенством чуждого ему правительства, которое относилось в лице своих светских и духовных представителей часто и не в меру враждебно к его священнейшим правам?

В братствах. — Что же представляли из себя эти братства?

Медовые братства

Появление в древней Руси общественных союзов при

—350—

храмах с целями религиозно-церковными, надо отнести к самым первым векам распространения у нас христианства, как в этом убеждает известие Ипатьевской летописи о существовании в XII веке в г. Полоцке, при «старой» церкви Пресвятой Богородицы «братчины», в состав которой входили местные горожане-прихожане. Это указание о существовании в древней Руси братчины занесено в летопись, судя по редакции этого известия, конечно мимоходом, как о совершенно обыденном явлении. В статье о «древнерусском приходе» мы указали на широкое распространение в древнейшую эпоху таких братчин во всей восточной России, на преследование ими религиозно-церковных целей, на самобытность их происхождения и на их крепкую организацию, обусловленную самостоятельностью и самостоятельностью древней церковно-приходской жизни.⁴⁶⁹ В этом же историческом очерке мы также постарались выяснить связь между этими восточными братчинами и вполне с ними родственными учреждениями в западной России, именно с «медовыми» братствами существовавшими издавна при православных храмах.

Широкое и деятельное участие православных мирян в делах своей церкви и сплоченность их при отстаивании неприкосновенности ее пред иноверными властями и недругами – слишком известные факты, хорошо обследованные многими историками, касавшимися судеб западнорусской церкви, и в особенности митрополитом Макарием в его замечательной «Истории русской церкви». Мы здесь только напомним, что в описываемую эпоху (XV–XVI вв.) миряне западной России пользовались правом выбора епископов, священников и прочих членов причта, вступали в договорные отношения с избранными священниками, снабжали свои церкви, а равно и причт, недвижимым и движимыми имуществом, принимали сами, и чрез посредство избранного ими церковного старосты, живейшее участие в церковно-хозяйственных делах своего приходского храма и занимались сообща делами благотворения и просвещения.⁴⁷⁰ Такая деятельность мирян-прихожан, развивав-

–351–

шая в них гражданское самосознание, и живая связь их со своими священнослужителями, довольно зажиточными, образованными и авторитетными, давали твердые устои для церковно-приходской жизни в западной России.⁴⁷¹ Благодаря такой крепости прихода, страшная католическо-униатская буря, разразившаяся над западнорусскими областями в исходе XVI века, произвела лишь некоторые опустошения в верхах здания, но не могла повредить его основам, которые, по счастью, остались целыми и невредимыми. Эта же самодеятельность мирян-прихожан, проявленная ими в общении со своими священниками, нашла себе подходящую организацию в форме «братского союза», под стягом креста над православным храмом, для его нужд духовных и материальных. Несомненно, те высокие образцы братского общения, для сказанных высоких целей, которые мы встречаем в культурных центрах западной России в XVI и в XVII веках, выношены были постепенно, в течение долгих предшествовавших лет, но корни их все-таки находятся в тех скромных учреждениях, о которых упомянуто выше, именно в «медовых» братствах.

Эти медовые братства, по древнему русскому обычаю, при-
—352—

готовляли к определенным праздникам большую свечу, пели молебны и устраивали складочные пиры, варили пиво, сытили мед, а воск, разную прибыль и приношения отдавали на свечи и на другие церковные потребности. О стародавности обычая сычения прихожанами меда и варения пива с целью доставления приходской церкви средств на удовлетворение церковно-хозяйственных нужд, о заключении братских союзов, а также об освобождении литовско-польскими королями, в виду такой полезной цели, прихожан от уплаты податей (капщизны) за это медоварение и пивоварение, свидетельствует целый ряд старинных актов и грамот.⁴⁷² В этом отношении весьма любопытной представляется привилегия и декрет короля Сигизмунда-Августа, от 1551 года, Витебским мещанам. Из этого акта усматривается, что, хотя еще в царствование короля Александра Витебское латинское духовенство получило привилегию устраивать в г. Витебске, и его ближайших

окрестностях, корчмы (пивные, медовые, горелочные), но все-таки за православными мещанами сохранено было право на пивоварение, медоварение и винокурение для их потребности, а также им дозволялось, согласно привилегиям предков короля, устраивать к трем праздникам в году (Успения Божией Матери, архан. Михаила и св. Симеона, во имя которых существовали в городе храмы) их братские «склады или кануны», по два дня в каждый храмовой праздник, когда они могли беспошлинно сытить мед и варить пиво.⁴⁷³ Тот же король Сигизмунд-Август, узнав из жалобы православных Витебских мещан, что Витебский воевода Стефан Збражский взял от латинского духовенства (плебании) в аренду принадлежавшие им корчмы и стал запрещать Витебским православным братствам устраивать братские склады, в грамоте от 1561 года предписал этому воеводе не нарушать прав этих братств; при этом король назвал православные братства «звечистыми» и ука-

–353–

зал воеводе, что он арендовал корчмы «а не братства».⁴⁷⁴

В заключение настоящего очерка мы представим некоторый сведения об этих братствах, которым уже в XVI веке казались «звечистыми», т.е. стародавними. В пределах Полоцкого воеводства (соседнего с Витебским, где как указано выше, существовали братства) в местеч. Бабиничи, или Бабыничи, Лепельского уезда, в первой половине XVI века, а может быть и раньше, существовало церковное братство, которое имело недвижимую собственность, причем в этом местечке был и госпиталь для убогих и бедных.⁴⁷⁵ Из королевской грамоты, данной в 1569 году Дисненским мещанам усматривается, что в г. Дисне (тоже в Полоцком воеводстве) существовали в XVI веке братства при местных церквях, одно место в этой грамоте весьма наглядно обрисовывает древнерусские церковные порядки и обычаи: «церкви и вси, которые куфале Божей мещане своим накладом в месте тамошнем постановили и побудовали и потом побудуют, тые мають быти в их местском подаванью и заведанью; братства, кануны, праздники годовы, тые мають мети два разы в рок на годовые праздники, коли сами межы собою постановят, пожыток с того церковным справам примножаючи,

водле давного звыклого Полоцкого».⁴⁷⁶ Имеется известие, что в древнерусском местечке Куренец (Виленской губ. Вилейск. уез.), где уже в 1355 году была православная церковь Рождества Пресвятой Богородицы, существовало в 1576 году при этом древнем храме церковное братство «св. Пречистое Куренецкое», земельное имущество которого писарь великого княжества Литовского Гавриил Война записью, учиненною в указанном году, старался оградить от всякой кривды, не только со стороны арендаторов, но и со стороны своих наследников. При церкви Спасской в том же местечке жил в указанное время бакалавр («боколяр» и, следовательно, существовала приходская школа, где производилось обучение мест-

–354–

ных детей.⁴⁷⁷ Из наказной королевской грамоты Мстиславскими старостам от 20 января 1590 года видно, что ею дозволялось тамошнему мещанскому братству по старинному обычаю («з давних часов») производить свободно на св. Троицу и в дни Миколины «медовые склады», с обращением дохода с них в пользу церкви.⁴⁷⁸

О существовании в г. Вильне в XV и XVI веках церковных братств с целями церковно-устроительными и благотворительными, действовавших на основании уставов, проникнутых веротерпимостью к другим исповеданиям, мы имели случай говорить в той же статье о «древнерусском приходе», причем выразили мнение, что права предоставленные в Литве, на основании Магдебургских законов, горожанам в городском самоуправлении, а также цеховые устройство ремесленного сословия, могли только способствовать укреплению и дальнейшему развитию церковных братств, который однако в своем происхождении являются совершенно самобытными древнерусскими учреждениями. Опуская поэтому подробности, касающиеся возникновения и деятельности Виленских православных братств, мы здесь только упомянем, что в середине XV века (приблизительно около 1458 года) в г. Вильне образовалось церковное братство «кушнерское» (скорняков), которое к трем праздникам в году покупало в складчину мед, сытило его и затем распивало на братском

собрании; в эти же праздничные дни братство раздавало восковые свечи по церквам. В продолжение 80 лет оно, не встречая никаких препятствий со стороны духовных и гражданских властей, на столько окрепло и размножилось, что создало устав и построило на Конской улице особый дом для братских собраний. В 1538 году уполномоченные от всего братства, представляя за братскою печатью свой устав, били челом королю Сигизмунду I, с просьбой дать им грамоту

—355—

на подтверждение их братства и устава, выработанного на основании их давних обычаев. Король удовлетворил их челобитье и выдал 31 декабря 1538 года уставную грамоту.⁴⁷⁹ В том же веке существовало в г. Вильне православное братство «дома Пречистой Богоматери», при Пречистенском соборе, имевшее также свой дом и богадельню.⁴⁸⁰ Братство «купецкое-кожемяцкое» по своему устройству походило на другие подобные учреждения, а именно оно обязывалось «радеть о потребностях церквей Божиих и о госпитальях; в избранные праздничные дни, по своим стародавним обычаям, оно устраивало в складчину трехдневные медовые пиры (восемь раз в году); не выпитый мед оно продавало беспошлинно и доходы обращало на дела церковные и благотворительные, а воск шел на церковные свечи. Братство имело свой дом на Старице-улице и братский устав был совершенно сходен с уставом кушнерского братства; в нем находим те же правила о самоуправлении и собственном суде, а также правила о веротерпимости, допускавшие в составе братства католиков.⁴⁸¹

В историческом очерке о ставропигиальной церкви Успения Пресвятой Богородицы в г. Львове историк Исидор Шараневич, указывая, что вторично созданная городская Успенская церковь упоминается в актах 1421 года, относит первобытное учреждение мірского Львовского братства к 1439 году.⁴⁸² В летописи же этого братства за 1463 год упоминается, что в том году Львовский мещанин Стефан Дропан вновь основал, или только обновил прежний монастырь св. Онуфрия, предоставил ему доходы и поручил его покровительству и управлению Львовского городского братства. Львовский староста Андрей

Одровонж, в том же году, дар Дропана подтвердил актом, а король

–356–

Казимир Ягайлович, в 1469 году, выдал на это привилегию. Из этой же летописи узнаем, что братство с половины XVI века было занято восстановлением своей древней каменной Успенской церкви, при содействии православных господарей Молдавских, отстаивало права на Онуфриевский монастырь, и чрез своих старших братчиков старалось пред польским правительством оградить права русского народа в Галичине.⁴⁸³ Кроме Успенского братства в г. Львове в XVI веке делаются известными и другие церковные братства. Так, в 1542 году епископ Львовский Макарий грамотою благословил и утвердил церковное братство при церкви Благовещения Пресвятой Богородицы, а в 1544 году, такое же братство возникло при церкви св. Николая. Братчики при самом вступлении вносили в братскую кружку по шести грошей и вписывали имена свои и родных своих в братские книги для вечного поминовения, потом ежемесячно уплачивали по полгроша. Ежегодно совершались в братской церкви четыре заупокойных литургии и одна – за здравие братчиков. Братство принимало в свой состав также лиц, проживавших вне прихода (в том числе, как значилось в уставе Благовещенского братства, и шляхтичей), а также и гостей на свои празднества, причем гости уплачивали по 2 гроша и приносили свечи. Братства оказывали пособие бедным и больным, а умерших братчиков всей громадой провожали до могилы. Для управления делами братства ежегодно избирали из своей среды двух старших братчиков, и во взаимных обидах судились собственным судом.⁴⁸⁴

Кроме г. Львова, во второй половине XVI века, в Галичине учредились еще церковные братства в гг. Самборе и Вишне, причем последнее братство, как видно из грамоты Перемышльского и Самборского епископа Антония от 18 августа 1563 года, устроилось при церкви св. Троицы.⁴⁸⁵ Мотивы, выставленные в уставе Виленскими ме-

–357–

щанами и жителями предместья для образования из их среды церковного братства весьма примечательны: они заявляли, что образовали братский союз «для душевного избавления и по смерти покоя, и на память вечную предкам и родителям их». Епископ утвердил это братство с ведома всего крылоса и духовенства кафедральной церкви св. Иоанна Крестителя, причем в грамоте указал: «абы (братчики) дръжали единь с другим братство сполон и друг друга в почтивости мели; вступнаго каждый платит 6 грошей; сходятся у громаду в 4 недели раз». Братчики также обязывались сопровождать тело умершего сочлена и лицо, не исполнившее эту обязанность, должно было внести штраф, именно один фунт воска.

Этот перечень медовых братств, сделавшихся известными к 80-м годам XVI века, будет конечно со временем пополняться, по мере обнаружения документов, лежащих еще в массе неразобранными в наших западнорусских центральных архивах, но общий характер деятельности этих братств достаточно выясняется при посредстве уже имеющегося материала. Так, из сохранившихся уставов и исторических данных видно, что наши братства приучали прихожан – братчиков относиться серьезно и внимательно к главнейшим их обязанностям, а именно к благоустройству местного храма и всего церковного обихода и к оказанию помощи нуждавшимся людям в приходе. Захватывая в круг братской деятельности, по возможности, всех членов прихода, и требуя от них живого участия в церковно-приходских делах, братские учреждения способствовали развитию в братчиках сознания важности общественных дел, требующих, по сравнению с личными интересами, предпочтительной заботливости. Братские союзы служили, как бы, школой, где братчики – прихожане, принимавшие, на себя по мере сил и возможности разные обязанности, могли воспитывать и развивать в себе качества необходимые для общественных деятелей. Вот почему, когда, вследствие известных испытаний и невозгод, обрушившихся на нашу Церковь и народ в последней четверти XVI века, от братств потребовалось особое напряжение в их просветительной и благотворительной деятельности, они оказались на высоте

—358—

той трудной задачи. В братствах нашлось достаточно сил и средств для отражения ожесточенных враждебных нападений и эти учреждения преобразовались в таких культурных центрах, как г. Вильна, Львов, Могилев и Киев, в замечательные просветительные и благотворительные союзы. Их деятельность и организация, послужив образцом для подражания в других местностях России, являются самой светлой и отрадной картиной в нашем прошлом и составляют эпоху в культурной истории западной и южной России.

А. Папков

**Лебедев А.П. Греческие школы –
общеобразовательные и духовные (церковные) в
Константинопольском патриархате турецкого
периода⁴⁸⁶: [Из истории Греко-восточной церкви от
падения Константинополя в 1453 г. до настоящего
времени] // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С.
359–401 (2-я пагин.)**

–359–

II.

Патмосская школа, – ее происхождение, – основатель ее и первый наставник в ней иеродиаскал Макарий, – какие курсы наук излагались в ней? – С каким успехом? – Двое преемников Макария по должности преподавателя в Патмосской школе, – быт учеников, представленный в описании школьной жизни Григоровича-Барского, бывшего ученика этой школы, – последние страницы из истории школы – Афонская Академия – ее возникновение, – профессора Академии, – черты из внутренней жизни школы, – кратковременность существования Академии и ее падение, – чем объясняют и нужно объяснять ее падение? – Греческие заграничные школы – Венецианская, Падуанская – иностранные университеты – Свидетельства о состоянии просвещения в среде греческого духовенства от XVI до пол. XIX-го века; – черты культуры того же духовенства.

Переходим к изучению других более известных общеобразовательных школ в Константинопольском патриархате турецкого периода. Здесь мы изложим краткую историю двух школ, носивших в свое время, подобно патриаршей Константинопольской школе, громкое наименование Академии, – разумею школу Патмосскую и Афонскую.

В течение всего XVIII-го века на о. Патмосе существовала школа, которая у Греков, как мы сказали, известна с именем Академии, т.е. совершеннейшей школы. Но насколько она заслуживает такой аттестации, сейчас увидим.

Основателем Патмосской школы был уроженец о. Патмоса иеродиакон Макарий, получивший образование в Кон-

стантинополе у тамошних учителей. Нам кажется, что Макарий с раннего возраста поставил себе целью открыть школу на своей родине и для этого-то и принял на себя нелегкое дело многолетнего самообучения в столице. По словам нашего путешественника, XVIII-го века Барского, современника Макария, он (Макарий), как скоро нашел, что достаточно обучился наукам, нимало не медля оставил Константинополь и поспешил на родной остров, не смотря на более заманчивые перспективы, которые открывались для него, если бы он остался в столице. Выборы такого места для основания школы, как Патмос, обличает в Макарии фанатика идеи, ибо трудно представить себе обстановку, менее соответствующую задачам училища, чем какую встречаем на Патмосе. Но очевидно Макарий сказал себе: «так я хочу» и сила воли победила все препятствия. По словам Барского, Патмос – это был «малый и уничиженный» остров между всеми островами Мало-азийского архипелага, а таким жалким считает Патмос наш путешественник потому, что здесь господствовало редкое невежество: священники по причине «простоты и ненаучения» не умели «правила церковного пети и чести», мало того – даже сами игумены тамошнего Иоанно-Богословского монастыря «имен своих на хартии подписати не ведяху». И вдруг среди повального невежества долженствовала возникнуть «академия»! Патмос еще тем был не хорош, что там почти нечего было есть, хотя население острова простиралось до четырех тысяч. По наблюдению Барского, «мало что рождается тамо (потребного для питания), но все привозится из-за пределов острова. Одно было хорошо, на острове не жило Турок, была, значит, полная свобода. А Турки, по рассказу Барского, не жили здесь потому, что «ради убогого и сухого (бесплодного) острова не хотят тамо житьствовати, обикшии ясти и пити мною якоже свиния».⁴⁸⁷ Будущие ученики школы наперед должны были приготовить себя к постничеству и лишениям.

Как бы то ни было, объятый неудержимым стремлением создать школу на «убогом и сухом» острове, Макарий от-

крыл таковую в 1712–1713 году и чрез несколько лет в 1720-м году совершился первый выпуск его учеников. В 1731 году Барский нашел у Макария больше 50 учеников, а в 1736 году даже более 100. Чему же учил Макарий своих учеников? По словам Барского, курс наук был очень разнообразен. Наставник преподавал «учение грамматическое, риторское, философское, богословское», обучал языкам Эллинскому и Латинскому, а кроме того и «мусекийскому искусству церковного пения» (т.е., конечно, нотному пению).⁴⁸⁸ Остается непонятным: каким образом один учитель мог с успехом преподавать столь различные и большею частью серьезные науки⁴⁸⁹ ученикам, без сомнения мало и неодинаково подготовленным? Правда, Макарий впоследствии взял себе помощников – из числа своих учеников, – сначала Иакова, который, впрочем, скоро оставил остров⁴⁹⁰, а затем Герасима, человека, кажется, болезненного; но с одним помощником учить разным наукам с надеждой на благие плоды – учеников, умножившихся более сотни – дело трудное. Мы истинно сожалеем, что наш Барский, посетив остров в 1731 году, не послушался совета Макария (о чем после жалел наш путешественник) остаться на Патмосе и посвятить себя здесь изучению наук «в пользу себе и отечеству». Он пробыл в это время с Макарием только 12 дней и конечно не мог составить ясного представления ни о качествах преподавания, ни об успехах учеников. Дневник Барского

–362–

в этом отношении очень немного дает нам Правда. Барский вторично свиделся с Макарием, когда еще раз приплыл на остров в 1736 году, но он застал основателя и первого учителя школы на смертном одре. В виду таких обстоятельств Барский сообщает мало сведений о ходе дела в школе и результатах его на основании личных наблюдений касательно учительства Макария. Он говорит, что ученики Макария отличались целомудрием и смиренномудрием, – но для нас в настоящем случае подобные отметки не имеют интереса. При другом случае, восхваляя Макария, Барский пишет, что он «мнози от рибарей и земледельцев философи и богослови сотвори»⁴⁹¹, но мы считаем подобное замечание ничего не значащей фразой.

Ибо рыбака скоро превратить в настоящего философа, а крестьянина в серьезного богослова можно только путем чудесным.

Сделаем, что можем, для разъяснения вопроса: чему именно и как, а равно с каким успехом велось дело преподавания науки в Патмосской школе, в ее лучшую пору при Макарии и под его руководством, – воспользовавшись для этой цели как скудными заметками в дневнике Барского, так и другими, правда, немногочисленными известиями. Как мы сказали выше, по уверению Барского, в школе Макария, при самом Макарии, преподавались четыре разряда наук: грамматика, риторика, философия и богословие. (Что-то в роде обычного схоластического курса). Следуя тому порядку наук, какой указан Барским, нам нужно бы прежде всего сказать об изучении грамматики в школе Макария, т.е. о том, по каким руководствам учились здесь и как велось дело преподавания этой науки, но в доступных нам источниках ничего на этот счет не говорится.⁴⁹² Нужно полагать, что «учение грамматическое»

–363–

велось по обычному тогдашнему школьному шаблону. Гораздо более мы знаем о том, как изучалась риторика в школе Макария; об этом и скажем несколько слов. Риторика изучалась, по-видимому, по запискам, составленным Макарием. По смерти Макария, в 1755 году, в Венеции напечатано было его сочинение под заглавием: «Изложение риторических правил, в особенности полезных священно-проповедникам, извлеченных из латинских книг и назначенных для изучающих филологию», т.е. грамматику. Конечно, книга издана на греческом языке. Есть все основания думать, что по этой-то риторике и учились ученики Макария. Судя по заглавию книги (а кроме заглавия о ней ничего неизвестно), это была не столько риторика, сколько гомилетика, ибо указанное руководство имело в виду «в особенности священно-проповедников», а, следовательно, ставило целью научить церковному красноречию. Должно сказать, что «руководство» Макария по риторике было очень элементарно, как это видно из того, что оно состояло лишь из нескольких десятков страниц.⁴⁹³ Впрочем, если книга Макария и была

элементарна, то у Макария же, как наставника юношества, было в распоряжении одно очень важное средство, которым он и пользовался в интересах развития проповеднического дара у своих питомцев. Там он очень часто проповедовал с церковной кафедры и был искусным проповедником. Наш русский паломник Барский говорит об основателе Патмосской школы: «особливое, глаголют, дарование имеяше в риторических проповедях».⁴⁹⁴ Слушать хорошего проповедника, нет сомнения, очень полезно для тех, кто сам готовится быть проповедником. Поэтому, проповедничество Макария можно назвать практической школой для «священно-проповедников» того времени. Проповеди Макария могли иметь тем большее значение для его школы, что он их записывал. Ученики его могли читать их и таким образом учиться делу проповедничества. Говорят, что Макарий составил более 2.000 проповедей.⁴⁹⁵ О достоинстве

—364—

его проповедей, а с тем вместе о достоинстве преподавания им церковного красноречия, мы должны сказать следующее: он был большим мастером по части риторических украшений речи, переполнял ее риторическими рассуждениями.⁴⁹⁶ Как все риторы, он мог писать на какую угодно тему, причем индивидуальность описываемого явления для подобных риторов имеет второстепенное значение. Все эти черты можно находить в сочинении Макария: похвальное слово мученику (турецкого периода) Пахомию, который самовольно напросился на мучения от Турок, ибо пожелал загладить свой *мнимый*⁴⁹⁷ грех отступничества от Христа. При таких свойствах духовного красноречия Макария и его преподавания влиянию уроков Макария на учеников не могло быть вполне благотворно: научаясь виртуозности в слове, они, однако ж могли оставаться, как проповедники, глухими к живым потребностям времени и равнодушными к действительности и точным фактам. Впрочем, мы должны помнить, что Макарий был сын своего века — и отрицать значение его, как преподавателя гоимилетики или церковной словесности никак не следует!... Кроме церковной словесности в программу риторического учения в школе Макария входило и вообще изучение риторики и некоторых

руководств по этой науке; так из свидетельств видно, что ученики школы читали и списывали для себя книги Коридаллея и Александра Маврокордата по части риторических познаний.⁴⁹⁸ Таким образом, сколько знаем, преподавание риторики в Патмосской школе времен Макария было поставлено довольно прочно.

Нельзя того же сказать об изучении философии в той же школе и того же времени. По крайней мере мы очень мало знаем о том, что разумелось под «философским учением» в школе Макария и как оно происходило. Наш паломник Барский, сделавшись учеником Патмосской школы уже по смерти Макария, по его свидетельству, изучал, под

–365–

руководством преемников Макария по учительству, такую отрасль философии, как логика.⁴⁹⁹ Можно полагать, что преемники Макария, не отличавшиеся инициативой, преподавали эту науку потому, что так было при первом основателе школы на Патмосе. Но каким образом и по каким книгам учились логике – неизвестно. Кроме научения логики, ученики школы в интересах ознакомления с философией имели в руках: «толкование Александра Маврокордата на одно сочинение Аристотеля» со схолиями самого Макария⁵⁰⁰; это сочинение Маврокордата не было напечатано и обращалось в среде учеников в рукописи. О значении Маврокордатового труда, а также и схолий патмосского наставника судить не беремся. Полезным для изучающих философию нужна признать и «собрание» писем Синезия Птолемандского, неоплатонического философа, а потом христианского епископа, (IV и нач. V в.), обращавшееся в кружке патмосских школяров.⁵⁰¹ В сущности, вот и все, что известно о преподавании философии на Патмосе при Макарии. Наш Барский, перечисляя те науки, какие ему пришлось изучать на Патмосе, говорит, что он «прошел» кроме логики, еще «полфизику».⁵⁰² Принимая во внимание связь речи, можно с вероятностью думать, что наш добровольный патмосский источник говорит здесь об изучении им какой-то части философии. Но что именно понимает он под «полфизикой», об этом можно делать только самые

нерешительные догадки. У Феофила Коридаллея было сочинение (оставшееся не напечатанным) под заглавием: «о небе и земле» (κόσμου). У греческого ученого Завиры оно относится к философским сочинениям Коридаллея.⁵⁰³ Это сочинение несомненно известно было Макарию, а от него пущено в обращение и среди его учеников.⁵⁰⁴ Не эту ли Философскую книгу наряду с логикой «проходил» в конце курса и Барский, назвав ее в своем дневнике муд-

–366–

ренным именем «полфизики». Во всяком случае упоминание Барского о «полфизике» не исключает представления о вышеупомянутой книге Коридаллея. И с другой стороны не может возбуждаться сомнений и в том отношении, что философского характера книга Коридаллея «о небе и земле» была в употреблении у патмосских школяров как при Макарии, так и после него. Что сказать, после вышеприведенных известий о преподавании философии в школе Макария? Оно было поставлено довольно слабо и не отличалось какой-либо систематичностью.

Но еще в худшем положении находилось преподавание Богословия в той же школе. Мы, конечно, не должны упускать из внимания того обстоятельства, что наши сведения о рассматриваемой школе скудны; но и при всей скудости сведений мы могли бы знать о преподавании богословия хоть столько же, сколько знаем об изучении здесь риторики и философии, а на поверку выходит, что наши сведения в данном случае сводятся чуть не к нулю. Отчего это так? Уж не от того ли, что богословие здесь процветало еще менее, чем прочие науки? На основании заметок Барского позволительно допускать, что богословское обучение в Патмосской школе сводилось к простым беседам учителя с учениками на религиозные темы. По крайней мере наш наблюдательный путешественник богословским учением называет именно такого рода беседы: так, рассказывая о последних днях жизни Макария Патмосского, он пишет: «се чудно, яко до последнего издыхания со многим рассуждением и говением некая высокая богословствование».⁵⁰⁵ К этим богословским беседам присоединялось еще

самостоятельное чтение учениками некоторых богословских произведений древности: например, более любознательные и смышленные прилежали «точному изложению Православной веры» Иоанна Дамаскина.⁵⁰⁶ Но, по-видимому, таких любителей серьезной богословской литературы встречалось немного между учениками даже Макария. – Нельзя отвергать и того, что большим подспорьем для изучения богословия было слушание и чтение много-

–367–

численных проповедей Макария, который, как можно догадываться, произносит до сотни поучений в год. После сейчас сказанного о преподавании богословия в школе Макария едва ли нужно добавлять, что это преподавание столь важного предмета не находилось на высоте своей задачи.

По какому педагогическому методу велось преподавание наук в Патмосской школе времен Макария? Задать этот вопрос нас побудило то обстоятельство, что рассматриваемая школа очень мало походила на стройно-организованные школы не только нашего, но и своего времени. Барский пишет о Макарии Патмосском: «многих хитрости грамматической, иных же философии, иных же богословии, иных же мусекийского искусного церковного пения изучи» (научить).⁵⁰⁷ Из этих слов нашего свидетеля видно, что в школе не было обязательного правила изучать все науки, в ней преподававшиеся, и переходить из одного – низшего класса в другой – высший. Больше всего охотников было учиться грамматике (и риторике): «многих хитрости грамматической изучи»; из остальных учеников, смотря по их желанию и способностям, одни изучали философию, другие богословие, третьи искусство церковного пения. Нет сомнения, встречались и такие лица, которые занимались несколькими науками одновременно или последовательно – одну после другой. Школа Макария, значит, имела свободный характер, допускала свободу выбора предметов для изучения; в этом отношении она несколько напоминает так называемые музеи древних времен (Аристотеля, Александрийский, Плотина) и школы христианские первых веков. Но какими же образом ученики, имея одного учителя (и много:

двоих, как было во второй период деятельности Макария), могли вдруг учиться многим наукам? Это секрет Макариевой школы; но до этого секрета можно попытаться. Сохранилось одно письмо Макария, которое достаточно разъясняет интересующий нас вопрос. Макарий именует своих учеников переписчиками и или копиистами (ἀντιγράφοι).⁵⁰⁸ С первого взгляда такое наименование учеников кажется странным и неуме-

–368–

стным; но, когда мы взглянем в строй Макариевой школы, тогда поймем, что указанное наименование вполне соответствует сущности дела. Макарий называет своих учеников «переписчиками», потому что те из них, которые обнаруживали способности и усердие к изречению высших наук, по указанию учителя, списывали для себя руководства и пособия по этим наукам, и, конечно, переписывая запоминали и заучивали переписываемое. Само собой, попятно, что роль учителя имела при этом большое значение: он объяснял то, чего не понимали ученики при переписке, и проверял их успехи. Дело происходило так: лучший из учеников Макария таков, бывший в то же время помощником его по школьному преподаванию, списывал первый, а у него уже списывали прочие желающие. Так Иаков по части риторики списывал «изложение риторических правил», сочинение самого Макария, а также руководства по риторике же Коридаллея и А. Маврокордата; он же переписывал письма Синезия философа, вероятно, как некоторого рода пособие к усвоению философии наверное он списал же и «толкование» Маврокордата на одно сочинение Аристотеля, так как это толкование имело руководственное значение при преподавании философии в данной школе: Иаков далее прилежно работал над известной богословской книгой Дамаскина: судя потому, что эта работа мешала ему отправиться в путешествие по морю, нужно думать, что в нашем источнике речь идет не о чтении книги (что можно делать и в дороге), а о переписке ее: наконец тот же Иаков переписывает какие-то сочинения известного полемиста против папства (XVII в.) – Георгия Корессия.⁵⁰⁹ Большая часть выше-поименованных руководств была обогащена схолиями и толкованиями самого Макария и тем приобретала особенную

важность в глазах учеников. В исторических известиях Иаков представляется главным писателем нужных в школе руководств, рекомендованных самим Макарием: у этого первого копииста уроков, уже потом, во дни же Макария, списывали их прочие ученики, почему эти последние и называются в одном документе (письме Ма-

–369–

кария) «переписчиками уроков дидакала Иакова».⁵¹⁰ Если мы укажем еще одну черту, характеризующую порядки Макариевой школы, то исчерпаем все, что нужно оказать по этой части. Кинги списывались учениками и конечно до известной степени усвоились их памятью: но основательно изученным руководство считалось, по-видимому, только тогда, когда оно твердо заучивалось наизусть. Наш паломник, Барский, принадлежал к прилежнейшим ученикам Патмосской школы, однако ж, не мог одолеть риторики; «риторику же я оставил – говорит он – слабой ради моей памяти».⁵¹¹ Очевидно зубрение составляло одну из принадлежностей школьного метода на Патмосе. Правда, наш Барский учился не у самого Макария, но мы думаем, что школьные порядки времен основателя училища хранились в этом последнем, как святыня.

Посмотрим теперь: каких успехов достигала школа Макария в тех науках, какие преподавались и изучались здесь. Как нам кажется, нужно считать достоверным фактом то, что грамматическое преподавание в этой школе приносило полезные плоды. Так один из учеников Патмосской школы, много раз упомянутый нами, Иаков, по рекомендации Макария, приглашенный на должность учителя «грамматических наук», с успехом проходил эту должность сначала в одном, а потом в другом месте Антиохийского и Иерусалимского патриархатов.⁵¹² Наш Барский еще оставаясь на ученической скамье Патмосской школы, сочинил, по его словам, грамматику латино-греческую, «с расположением необычным, но удобопонятным», т.е. грамматику оригинального характера. Главная ее оригинальность состояла в том, что правила были изложены на греческом языке, а примеры на языке латинском. Назначением ее было пособить Грекам учиться латинскому языку.⁵¹³ Разумеется, составлять грамматику

чужого языка может только ученик, прошедший хорошую грамматическую школу. При этом случае, опять повторим,

—370—

что делая заключение от времени учения Барского ко времени руководства школой Макария, мы не совершаем большого греха. Можно бы утверждать, что наравне с грамматикой в школе Макария приносила добрые плоды и риторика⁵¹⁴; но подобное утверждение не легко подкрепить соответствующими фактами. Можно догадываться, что школа, поставив себе целью в изучении риторики готовить первее всего иерокириков (священно-проповедников) как приходских, так и странствующих (а таких иерокириков имела и теперь имеет греческая церковь), в значительной степени достигала своей цели. Что касается философии и богословия, то более, чем сомнительно, чтобы преподавание этих наук ознаменовывалось осязательными успехами в жизни питомцев Макариевой школы. Все дело вероятно, ограничивалось некоторыми индивидуальным поднятием уровня развития учеников Макария.

Следует подвести итог нашим рассуждениям о научных успехах, оказанных Патмосской школой времени Макария. Но это сделать не трудно. Нам поможет сказать истинную правду никто другой, как сам Макарий, доверять свидетельству которого мы имеем все основания. До нас сохранилось одно письмо основателя Патмосской школы к высшему антиохийскому иерарху. А в этом письме вот что говорится: «да будет известно, что бесплодный этот остров не произрастил и *не произрастит* (οὔτε βλαστήσει) дидаскалов (т.е. людей вполне сведущих в науках), по немощи (ἀπορίᾳ) учащего (так здесь Макарий аттестует самого себя), а только едва лишь переписчиков науки"... Затем, сказав на известного уже нам ученика своего Иакова, как на лучшего и надежнейшего из питомцев Патмосской школы, скромный учитель этой последней пишет далее: «есть (у меня) и другие... переписчики наук, которые имеют некоторые познания из наук первоначальных (μικρὰν τῶν ἐγκυκλίων) и немножко из философии».⁵¹⁵ Вот чуждый всякого тщеславия

аттестат, выданный Макарием самому себе, школе и ее ученикам для засвидетельствования истины в истории.

–371–

Таким образом, хотя наш соотечественник Григорович-Барский, по чувству благодарного ученика Патмосской школы и величает эту школу, поскольку она выросла и зацвела во дни Макария, своего рода Афинами, говоря: «оное училище Греком бедним вместо оних древних Афин есть»⁵¹⁶, но совокупность известий, выше нами указанных, но доказывают, чтобы Патмос, хоть мало мог соперничать с действительными Афинами древности, да и пишет Барский эту витийственную фразу с чужих слов, со слов Греков, очень хорошо умеющих, как известно, делать из мухи слона. Патмосская школа Макария давала скорее домашнее образование своим ученикам, чем строго-определенное школьное Макарий без всяких претензий учил тому, что сам знал, нашлись любители уединения и науки, которые охотно стали слушать его, и вот создалась «академия».

Если за что в особенности мы должны быть благодарны нашему Барскому, как историку Патмосской школы, в которой он ушел, так это за описание им личности основателя школы и ее первого наставника – Макария. Пусть Барский пишет не столько на основании своих наблюдений, сколько на основании показаний лиц, знавших Макария, тем не менее ценность сведений описателя от этого не убавляется. Наш паломник отмечает быстроту и находчивость ума Макариева (его «бистроумие»); он указывает, что единственное богатство Макария составляла его библиотека, т.е. то, что наиболее нужно для человека, преданного науке; сам любя науку, он всячески старался привлекать к занятию ею и других, при первом же свидании Барским Макарий советовал ему покинуть все его планы и остаться на Патмосе в интересах науки («поклонения ради святого места пришедшу советова мне, и оставлю все странствование и да приложуся к учению эллинскому» в его школе), – и если Барский не последовал этому совету в свое время, но после откровенно сознавался, что он променял лучшее на худшее. Макарий был человек идеи – это-то и влекло

к нему столь многих. Он жил мыслью о пользе ближнего («пользуяй многих»,

–372–

по выражению Барского). Преподавание его было совершенно безвозмездное, т.е. ученики ничего не платили ему за обучение, и так продолжалось около 25 лет. Привязанность его к науке и школе была так сильна, что он не только не посещал своих кровных родных, живших на Патмосе же, но не считал нужным отдать им т.н. последний долг, когда он узнал о их кончине. Живое дело настолько поглощало его, что он забыл обо всем на свете. Кроме школы он знал еще дорогу только в храм. В храме ежедневно он участвовал в богослужении и своим одушевленным чтением и пением умел расстрагивать сердца. Столь же большое влияние оказывали его проповеди, которые он произносил замечательно часто. Его церковные поучения пробуждали в душах грешников чувство покаяния. Его личная жизнь представляла образец воздержания и совершенства; почему все знавшие его считали его человеком святым.⁵¹⁷ Вот муж достойный памяти истории!⁵¹⁸

–373–

Как мы имели случай упоминать раньше. Макарий скончался в начале 1737 года (в сред. января). Болезнь Макария, закончившаяся его смертью, длилась дней сорок, и на все это время правильный порядок школьных занятий прервался, ученики – по выражению Барского – «празноваху кроме учения» (оставались без учения). Глубокая скорбь наполнила сердца не только учеников Патмосской школы, но и жителей острова. Время для учеников проходило в том, что они пели «параклиси» за здоровье болящего.⁵¹⁹ Но надеждам их не суждено было исполниться. Макарий на веки оставил сиротствующую без него школу.

За этим великим бедствием последовал целый ряд других несчастий, надорвавших значение школы. Можно сказать, что по смерти Макария школа все более и более падала. Правда, число учеников в ней иногда доходило до 200 человек, но вся сила каждой школы не в числе учащихся, а в достоинстве наставников и преподавания, между тем ни преемники Макария

по учительству, ни их преподавание не превосходили уровня посредственности. – Первым преемником Макария по учительской должности был иеромонах Герасим, известный с именем византийца. Этот учитель был человек крайне болезненный и почти все время болел и лечился. Герасим был учеником Макария и получил свое образование исключительно под руководством последнего. Слишком 12 лет он оставался при Макарии и сделался помощником его в преподавании наук. Барский был высокого мнения о познаниях

–374–

Герасима; в особенности восхваляет его за «грамматическое искусство»; но, если это и справедливо, то во всяком случае новый учитель Патмосской школы не блистал умственными способностями, ибо наш «историк» (как именует себя Барский) не скрывает, что Герасиму трудно давалась наука. «Сие же он приобрете себе – говорит Барский – не от бистроты естественной, но от великого прилежания, ибо трудолюбив бьяше». Патмосские ученики возлагали было большие надежды на нового учителя, и в этом находили себе утешение в потере опытного и искусного наставника, т.е. Макария. Но ожидания учеников нимало не оправдались. Герасим открыл грамматический курс и начал излагать что-то по философии, но преподавание не пошло обычным заведенным порядком. Шесть месяцев еще мог протянуть свою учительскую должность Герасим, да и то не очень аккуратно: болезнь его все усиливалась и усиливалась. Наконец, он изнемог под ее тяжестью и прекратил уроки. Барский, впрочем, остался очень благодарными этому учителю и за то, что он успел сделать для школы, – ибо он – по свидетельству Барского – «зело изрядно научаше». Герасим не только прекратил уроки, но и совсем покинул остров, предоставив учеников на произвол судьбы. Он уехал лечиться в Смирну и по необъяснимой причине захватил с собою еще и некоего монаха Василия, который мог бы хоть сколько-нибудь заменить болящего учителя, и который действительно впоследствии сделался преемником Герасима по должности преподавателя. Учитель уехал, и в школе остались ученики да книги. Печальное положение школы! И так

продолжалось целый год. Правда, Герасим вместо себя водворил какого-то, по выражению Барского «приставника» (и это в так называемой Академии?), которому поручено было заниматься наукой с новичками; но понятно, к каким последствиям это повело. Некоторые из учеников, пребывавших здесь с целью изучать высший курс науки, не желая тратить попусту время, разбрелись в «инны страны» и таких, конечно, было не мало. Школа начала пустеть. Но вот по истечении года возвратился из Смирны Герасим, но возвратился еще более хворыми, чем каким уехал туда. Впрочем, хотя чрез силу, он принялся опять за

—375—

преподавание, по его энергии хватило лишь на «малое время». Измученный болезнью, Герасим окончательно бросает школу и уезжает в этот раз на о. Крит в надежде найти там исцеление от болезни – но вместо исцеления он нашел себе там преждевременную смерть.⁵²⁰ († 1740 г.).

Дела в Патмосской школе пошли еще хуже. Учителем в школе по отъезде Герасима в Крит сделался монах Василий Куталинос, ученик Макария и Герасима, не имевший никакого значения в глазах учеников. Барский замечает о нем, что он был «искусен в художестве Эллинских учений», но затем не сообщает никаких известий, из которых можно было сделать благоприятный вывод о достоинствах Герасимова преемника. Да как увидим впоследствии и в самом деле хвалить Василия Куталиноса было не за что. Назначение Куталиноса на должность наставника в школе произвело удручающее впечатление. Последовало неудержимое бегство учеников с Патмоса. Многие уехали «во свояси»: «разбегошася яко овцы, оставшиися пастыря» (по замечании Барского). Барский, впрочем, не увлекся в этом случае примером своих сотоварищей. Он остался в школе вместе с некоторыми другими скромными любителями наук; но таковых, считая в том числе и нашего соотечественника, было немного более 12 человек. Были времена – школа имела сотню учеников, но эти времена прошли. Удержавшиеся от бегства ученики принялись за науку. «Аз же прилежах, елико же можах», говорит о себе при этом

случае Барский; то же, конечно, делали и другие. Но не даром говорится, что беда не приходит одна. Лишь только наладилось учение в школе при новом учителе, как пришлось прервать его. В 1740 года остров постигла страшная гостья – моровая язва – и «училище затворися», школа закрылась. Шесть месяцев делала свое дело губительная болезнь и потом утихла. Но не совсем прошла. Вторично проявилось это «губительство» на острове, к счастью, на короткое время. Все это мешало школе правильно вести свое дело. Но дело не остановилось.⁵²¹ А Барский и его товарищи стойко выдержали это

–376–

несчастье, по крайней мере наш паломник не говорит, чтобы число учеников еще уменьшилось по сравнению с тем, какое было в начале открытия курса наук при учителе Василии.⁵²² Во всяком случае начался вялый период в жизни школы и продолжался он во все время единоличного учительствования Василия – почти 30 лет.⁵²³ Наш соотечественник Барский разлучился со школой Патмосской в 1743 году. Уехал он с Патмоса, прекратился и дневник его, сообщающий так много интересного об изучаемой нами школе – а с этим мы лишились наблюдательного и неподкупного свидетеля исторических фактов, касающихся той же школы.

Расставаясь с Григоровичем-Барским, скажем несколько слов о школьных его годах, проведенных на о. Патмосе. Это даст нам возможность несколько познакомиться с бытом учеников Патмосской школы, о чем еще у нас не было речи. Барский провел на Патмосе много времени, именно «шесть лет и 4 месяца» (или даже больше).⁵²⁴ Но не все это время на самом деле прошло в изучении наук, часть его по разным обстоятельствам, о которых мы уже упоминали (годовое странствование учителя Герасима, двукратная чума), прошла без пользы. Всего на занятие наукой Барским употреблено по его вычислению 4 года с половиной.⁵²⁵ Впрочем, никогда он не оставался без дела. Так в годовое отсутствие учителя Герасима он переписывал для себя какие-то секстерны. А в течение чумы он составил латино-греческую грамматику, о которой уже было говорено раньше. Находясь на острове, Барский прошел курс

«эллино-греческой» грамматики, логику и то, что он называет «полфизикой».⁵²⁶ Больше всего доволен Барский своими успехами по части «эллино-греческой» грамматики. Но этим он был обязан не столько

–377–

школе и учителем, сколько самому себе и своей прежней подготовке; «в сем мне помоществова латинское поучение – говорит он, – егоже еще в отечестве иждетства поучахся».⁵²⁷ Начал Барский изучение курса наук греческим языком, которым он занимался особенно усердно, и кончил полфизикой (или как он иначе выражается: «полфизицей»). По-видимому, ему не удалось довести изучение этой науки до возможного совершенства за поспешным отъездом с острова.⁵²⁸ Учился же Барский в Патмосской школе все время учительствования Герасима (1737–1738 г.), а затем в первые годы управления Василия Куталиноса школой. О Герасиме Барский вспоминал с признательностью не только потому, что наставник был много сведущ, очень добр и ласков, но и потому еще, что он отличался замечательною любовью к русскому народу⁵²⁹ (действительно, редкость между Греками!). О другом учителе – Василии Барский воздерживается делать какие-либо отзывы, очевидно, он не был в восторге от него, как не были довольны им и другие ученики школы. – Можно догадываться, что и преемники иеродидаскала (как иногда называют его наши источники) Макария придерживались того же основного педагогического метода, какой практиковался при этом основателе школы. Именно ученики были «переписчиками» преподаваемых уроков. Так, по словам Барского, во время чумы он занялся сочинением грамматики, единственно потому, что у него не было под руками настоящего школьного дела («не имущи что предъуготовленно к писанию»⁵³⁰, то есть для списывания). Жить Барскому пришлось сначала не в училищном здании, при монастыре, а в городе, но потом он перебрался в самое училище.⁵³¹ Когда он прибыл на Патмос и когда еще жив был Макарий, учеников было так много, что нашему паломнику не оказалось места в училищном корпусе. Поэтому, он

–378–

поместился очень неудобно – в городе на какой-то высокой скале («на горе, в граде») на расстоянии версты от училища, в которое отсюда вел каменистый путь, неудобный в случае как спуска, так и восхождения.⁵³² А хуже всего был «домец», в котором пришлось здесь жить Барскому. Домец этот был тесен, глубоко уходил в землю, не имел ни окна и никакого отверстия кроме двери. Полагать можно, что этой квартирой Барского снабдил Иоанно-богословский монастырь, возле стены которого она и помещалась. И в этой-то ужасной дыре пришлось ему провести все время моровой язвы – и притом почти безвыходно. Подлинно только милость Божия спасла его от неминуемой гибели во время смертоносного поветрия. Описывая свою крайне тяжелую и окруженную опасностями жизнь в вышеуказанном «домце», Барский говорит: «благодарю безмерное милосердие Божие, яко сохрани мя жива всемошною своею силою».⁵³³ К счастью для нашего соотечественника, по совершенном прекращении чумы, он переведен был на жительство в училищное здание. Сначала, в первые годы открытия школы, при Макарии, она помещалась в одном ските при Иоанно-богословском монастыре и занимала девять небольших келлий; весь скит был окружен высокою стеной в 3 сажени и имел двое узких ворот. Но потом, при Макарии же (в 1729 г.) училище получило значительный простор. Нашелся один константинопольский богатый купец (Манолаки), который невдалеке от вышеуказанного школьного помещения построил новый училищный корпус «на подобие монастырца»; здесь устроены были классные комнаты и шестнадцать келлий для жительства учеников.⁵³⁴ Старое и новое здания школы составили одно целое – эллинское училище. С течением времени Барский поместился в этом новом здании – «на подобии монастырца». Нужно думать, что в школьном здании он был доволен помещением. Впрочем, Барский ничего не говорит об условиях жизни в конvikте. Одно можно утверждать, что школа давала ученикам только угол, самые

–379–

стены, а больше ничего. Барский во все время пребывания на острове питался милостынею, даваемою от монастыря.

Милостыня эта была очень скудна. На неделю ему выдавалось пять маленьких хлебцев «малих аки булок» и притом чистого качества – «черних». Больше же ничего. Такие хлебцы доставлялись ему и в течение моровой язвы. Само собой, попятно, что на такой пище можно было с голоду помереть. Но как известно, голь на выдумки хитра. Поэтому, Барский начал давать уроки для того, чтобы добыть себе еще хлеба и прочего, что необходимо нужно, подобно тому, как делают студенты наших больших городов. Он стал учить мальцов церковному чтению по-гречески, а также греческой грамматике. Таких маленьких учеников училось у него по двое – по трое. Но этот род самопомощи мало обеспечивал русского самоотверженного человека. Родители его учеников часто обманывали Барского и не платили ему условленной платы: «родители их безсовестни не дадоша никакой мзды». В первое время перебивало у Барского 10 учеников, и только за троих из них он получил вознаграждение от родителей. Хороши же были жители острова! Ни святость места (по преданию Иоанн Богослов, как известно, на Патмосе, написал Апокалипсис и здесь же претерпел подвиг исповедничества), ни нищета иностранца, проживавшего на дальней чужбине без родных, и знакомых, ни таланты учителя («многих изучих чтения и писания» говорит о себе наш соотечественник) – ничто не помогло бедному скитальцу. Барский вздумал было жаловаться начальству острова на своих должников, – но из этого ничего не вышло. На Патмосе царило самоволие, – и тут-то нашему грекофилу пришлось пожалеть, что нет на острове законной власти, т.е. турецкой. По его словам, самоуправство островитян происходило именно вследствие этой причины: «понеже не имут Турка над главою» (sic!). Особенно тревожило и возмущало Барского то, что Патмосские священники были не только не лучше мирян, но даже несравненно хуже. Миряне только не платили денег, а священники – мало того обманывали – да к тому еще делали неприятности скромному учителю. Так один священник не удовольствовался тем, что не заплатит Барскому денег за обучение своего сына, в добавок

–380–

еще неистово обругал голодавшего чужестранца «Неточно не даде мне мзди, но и обезчести мя таковыми злословными словеси, яковых аз – признается Барский – от рождения моего не слышахь». Дело и на этом не кончилось: неблагодарный греческий священник в течение целого года преследовал несчастно молодого человека различными клеветами. Другой пример в том же роде. «Син попа изучився от мене писания – повествует потерпевший – убеже без благодарения. Отец же его не точно не даде мне за труди ничтоже, но и враждова на мя многое время». Счастливее был Барский по части учеников в последние годы пребывания своего на Патмосе. Он давал уроки двум мальчикам-братьям, родом из Смирны. Отец этих пришельцев хвалил его и благодарил учителя самым делом.⁵³⁵ Один ли Барский из числа школяров зарабатывал себе деньги уроками – неизвестно. Но это очень вероятно, ибо по словам Барского в среде учеников Патмосской школы было не мало и «убогих»⁵³⁶, т.е. бедняков. Судя по тому, что рассказывает о себе наш соотечественник, непривлекательным представляется быт патмосских школяров, по крайней мере не имущих, а таких, как известно, в училищах всегда бывает больше, чем имущих. Сам же Барский пишет, что он проводил жизнь на Патмосе в «нищете» и свое пребывание здесь называет прискорбным и многоскорбным.⁵³⁷

Доскажем прерванную нами историю Патмосской школы. Третий учитель ее, Василий Куталинос, в течение первых 30-ти лет управления и преподавания в ней довел ее до сущего банкротства во всех отношениях. И не кому было обратить на положение дел школы хоть какое-нибудь внимание. Конец бесцветному положению школы положил энергический патриарх Константинопольский Самуил и его преемник Феодосий II (1763–1773 г.). Они изобличили не успешность преподавания и общее нерадение о школе Василия Куталиноса.⁵³⁸ В 1769 году в школу прислан был

–1–

второй учитель – монах Даниил Керамевс, который стал вести школьное дело вместе с Василием. В школу снова стали стекаться юноши, жаждущие просвещения – и таких набралось

более 200 человек. Этим школа обязана исключительно способностям и деятельности Даниила Керамевса.

Но его преподавание наук было, кажется, но без теневых сторон. «Альфой и Омегой» его грамматического курса была старинная грамматика Феодора Газа «совершенно непонятная» (совершенно непонятная!).⁵³⁹ Действительно, эта грамматика представляла собой что-то очень странное и дикое. Неофит Кавсокаливит (XVIII в.) должен был написать на нее комментарий, занявший 1.000 страниц.⁵⁴⁰ Какой уче-

–382–

ник мог осилить такую премудрость и зачем – вопрос, на который мог бы отвечать разве сам Керамевс. Как бы то ни было, школа Патмосская еще не долго просуществовала. Керамевс умер в первом году XIX-го века и школа окончательно пала.⁵⁴¹ После этого Патмасское училище низошло в разряд низших школ Константинопольского патриархата. Да и неудивительно, если патмосский приют высших наук сравнительно не долго просуществовал на свете. Иноки Патмасского Иоанно-богословского монастыря показывали великое равнодушие к святилищу наук на их острове; они, по словам Константинопольского патриарха Каллиника V-го (1801–1806 г.), «не только сами делаются предметом презрения за свое невежество, но становятся по той же причине виновниками общего поругания прочих монашествующих лиц».⁵⁴² Таким образом гораздо удивительнее то, что школа Патмосская, хотя и с грехом пополам, но протянула свое существование едва не целое столетие.

В числе общеобразовательных учреждений, принадлежащих к патриархату Константинопольскому и известных в истории греческой церкви, заслуживает полного нашего внимания школа Афонская, носившая имя Академии. Эта школа с достаточным правом носила такое громкое название, но она имела странную судьбу: она зацвела и отцвела почти одновременно. Первое основание Афонской школы положено в 1749 году. Она возникла помысли игумена Афонского Ватопедского монастыря Неофита. Он построил вблизи монастыря на холме школу, наставником которой сделался другой Неофит, по прозванию Кавсокаливит,

принимавший горячее участие в осуществлении мысли Ватопедского игумена. Учитель школы, Кавсокаливит, родился в Пелопоннесе, учился сначала в Константинополе, а потом на о. Патмосе у известного уже нам тамошнего наставника Герасима Византийца; закончил же он свое образование под руководством знаменитого Евгения Булгариса в школе Яннинской. Затем он поселился на Афоне в Кавсо-

–383–

каливитском скиту (от которого и получил свое призвание), принял монашество и стал преподавать грамматику некоторым из молодых монахов. Отсюда уже он перешел на должность наставника школы Ватопедской.⁵⁴³ Но школа эта едва ли бы получила известность, если бы стечение особенно благоприятных обстоятельств не возвысило ее значение. Константинопольскому патриарху Кириллу V-му (1748–1757 г.) пришла счастливая мысль перестроить уже существовавшую Ватопедскую школу, дать ей лучших наставников, расширить курс преподавания в ней до уровня высшего учебного заведения. Остается невыясненным, что ближайшим образом побудило патриарха взяться за это благое дело, ибо от этого патриарха, при множестве его нравственных недостатках, трудно было ожидать благих начинаний.⁵⁴⁴ Иногда думают, что на этот путь направил патриарха знаменитый ученый Евгений Булгарис⁵⁴⁵, но утверждать это со всею положительностью – нельзя. Нашлись добрые люди как среди иерархов, так и в особенности среди богатых мирян, пожертвованные нужные на устройство училища деньги, – и училище явилось.⁵⁴⁶ Прежнее здание перестроено и школа получила наименование Академии.⁵⁴⁷ Выбор места для высшей школы, именно на Афоне, можно признать удачным: св. гора богата материальными средствами, имела много книжных сокровищниц, давала необходимые для научной деятельности мир и тишину. На построение зданий для Академии денег, видно, не жалели; они построены были из тесаных камней, представляли вид квадратного монастыря, в несколько этажей; внутри постройки находился обширный двор, имевший в своем центре небольшую церковь пророка Илии.⁵⁴⁸

Во главе Афонской Академии поставлен был Евгений
–384–

Булгарис, которому назначено было неслыханное в то время жалование в 1.000 грошей. На вратах Академии Булгарис, по подражанию философу Платону, приказал начертить следующую надпись: γεωμετρήσων ἐισίτω, οὐ κωλύω'τῷ μὴ θέλοντι διζυγῆσω τὰς θύρας (уместно ли это?). Помощниками его в управлении и преподавании были сделаны – вышеупомянутый нами Неофит Кавсокаливит, прежний учитель Ватопедской школы, и Панагиот Палама, ученик Булгариса по Яннинской школе, dokonчивший потом свое образование в Константинополе. Булгарис взял на себя преподавание многих и самых трудных наук – риторики, логики, метафизики и богословия⁵⁴⁹; философские науки он стал преподавать, придерживаясь новейших воззрений принятых на западе.⁵⁵⁰ А Кавсокаливит стал давать уроки по эллинской филологии. Третий преподаватель Панагиот Палама читал в Академии эллинскую словесность, и с таким успехом, что некоторые из студентов отдавали предпочтение его лекциям пред лекциями самого главы школы.⁵⁵¹ Академия быстро наполнилась многочисленными учениками. По словам самого Евгения, до него их было 20, а при нем почти 200 человек.⁵⁵² И не даром они спешили сюда. Булгарис употребил все меры, чтобы школа приносила многие и лучшие плоды. Булгарис обнаружил необыкновенное усердие в преподавании науки. Они обязан был давать два урока в день, а на самом деле давал четыре. И при том каждый его урок по продолжительности своей выходил из нормы. Он занимался с учениками до тех пор, пока они не начинали кричать: «довольно». Пред каникулами Булгарис закрывал школу не ранее того, как сами ученики начинали настоятельно просить его об этом. Нисколько не обязанный к тому, он открыл сверхштатный предмет преподавания – латынь, и платил учителю латинского языка из собственных денег. Вообще, помощников по части преподавания у него было

–385–

больше, чем сколько полагалось по штату⁵⁵³, а плату они получали из личных средств Булгариса. Он помогал

нуждающимся ученикам, употребляя на это часть своего жалования. Вообще он говорил о себе: «я бился изо всех сил, чтобы поставить как можно лучше свою Академию: для достижения этой цели я не жалел ни своего здоровья, ни денег».⁵⁵⁴ И его усилия даром не пропадали. По словам Захарии Маты (под именем которого скрывается знаменитый греческий писатель Константин Экономос): «ученики Булгариса повсюду в Греции разнесли свет того образования, какое они получили в Афонской школе».⁵⁵⁵ Мануил же Геден пишет: «кто осматривал Афонские библиотеки и находящиеся в них рукописи, тот находит не мало таких, которые писаны святогорскими монахами, прошедшими школу славного Евгения».⁵⁵⁶

Но, к сожалению, Афонская Академия чрезвычайно скоро закрылась и притом навсегда. Она просуществовала лишь 1753–1757 года. Что за причина такого странного и неожиданного происшествия? Она закрылась потому, что ее вдруг бросил Булгарис (а с ним Кавсокаливит); а почему он бросил свое любимое детище, относительно этого встречаем не мало суждений. Преосвященный Порфирий (Успенский) в объяснение факта говорит: «игумены Афонских монастырей вооружились против Булгариса, обвиняя его в недостаточном послушании святой церкви и в уступчивости с его стороны гнусным и постыдным страстям. Против него настроены были и некоторые его ученики». Но такого рода обвинения автор немного верит. К вышеприведенным словам он прибавляет: «сильно и глубоко оскорбленный Евгений покинул славное дело свое на земле

–386–

неблагодарной. Так трудолюбивый земледелец – меланхолически рассуждает автор – видя саранчу на посевах его, бежит, закрыв свою голову».⁵⁵⁷ Другой писатель греческий, Захария Мата (т.е. К. Экономос), разъясняя рассматриваемый факт, говорит: «интригующие монахи (Афонские) начали нашептывать более простодушным из них, что школа ни к чему не ведет в трудном монашеском делании, поэтому Булгарис, усматривая возникшую вследствие этих соблазнов смуту, покинул Афонскую Академию».⁵⁵⁸ Это объяснение немногим отличается от предыдущего, разнясь от него в том, что

оставляет в стороне личность самого Евгения. Есть еще объяснение отказа Булгариса от заведывания и преподавания в Афонской школе и соединенного с этим отказом запустения этой школы; оно принадлежит самому потерпевшему. Существует письмо Булгариса к патриарху Кириллу V-му, который, нужно заметить, в это время, когда произошла катастрофа, был уже в отставке и проживал на Афоне. Потерпевший во всем винил этого патриарха. Действительно, Кирилл V-й, и проживая на покое на св. горе, мог причинять неприятности указанному лицу, потому что, в качестве бывшего иерарха вселенского престола, он не лишен был права наблюдения над Афонскими монастырями и в частности над школой здесь; притом же Кирилл не отличался высокими нравственными качествами и способен был на многое худое: не входя в подробную характеристику экс-патриарха, достаточно сказать, что – по отзыву Маты (К. Экономоса), он «подобно разбойнику тиранствовал в церкви» (ἐτνράννησε τὴν ἐκκλησίαν ληστρικῶς) во время своего патриаршествования.⁵⁵⁹ Но послушаем, что писал Булгарис в письме к этс-патриарху – по оставлении им школы. Выставляя виновником своего несчастья и гибели школы патриарха Кирилла, он дает знать, что Кирилл вообразил, – будто профессор Афонской Академии желал соперничать с бывшим патриархом и держался слишком спесиво. Для того, чтобы докорить заносчивого профессора, каким считал экс-пат-

–387–

риарх Булгариса, первый – по словам второго – подучил монахов и учеников подать Константинопольскому патриарху и Синоду жалобу на профессора школы. А для того, чтобы жалоба имела больше значения, экс-патриарх заставил под нею подписаться и таких лиц, которые не были расположены к тому, напр., некоторых учеников школы: к тому же Кирилл – по словам Булгариса – угораздился добыть компрометирующие обвиняемого какие-то показания некоторых недостойных учеников школы, даже слуг и носильщиков дров и воды, совершенных неучей.⁵⁶⁰

Оппозиция, создавшаяся на Афоне и направлявшаяся против знаменитого профессора, зашла так далеко, что «ему

грозили даже розгами».⁵⁶¹ Признаться: уж это слишком! Таким образом даже личная безопасность требовала, чтобы Булгарис отряс прах с ног своих и ушел из школы и с Афона.

Мы сгруппировали выше все известные нам объяснения печального факта, т.е. удаления Булгариса из Афонской Академии и закрытия этой последней. Можно ли сказать, что все они в совокупности достаточно разъясняют дело и удовлетворяют историка? Нам кажется, нет. Мы не сомневаемся, толкователи явления указывали на действительные факты, сопровождавшие происшествие. Но остается все-таки недостаточно раскрытым так сказать самый корень, из которого выросло случившееся. Нужно знать, что Булгарису вообще – как говорится – не везло в профессорской деятельности. Он преподавал сначала в янинской школе, пользовавшейся известностью в то время, – но должен был кинуть эту школу; профессорствовал на Афоне, но и отсюда ушел «со скандалом»; профессорствовал от наконец в самом Константинополе в т.н. патриаршей Академии, о чем мы уже говорили в своем месте, но и здесь по неудовольствию на него патриарха должен был выйти из состава преподавателей школы. Отчего же это так? Причина неудач Булгариса заключалась в том, что он, как профессор со

своими воз-

–388–

зрениями не подходил к тем требованиям, какие предъявляла тогда греческая школа к ее преподавателям. Булгарис стоял выше этих требований и за это страдал. Все греческие историки в один голос утверждают, что он вел преподавание наук, сообразуясь с новыми западными взглядами на нее (κατὰ τὰς νεωτέρας θεωρίας).⁵⁶² Что многим не нравилось в тогдашнем греческом обществе. В Янине учителя школ, коллеги Булгариса по профессии находили, что «учен-то он учен, да к сожалению, атеист». Во главе этих болтунов стоял человек, считавшийся ученым (ἀνὴρ πολυμαθής), наставник Янинской школы по имени Балан, который «из осторожности (!) чуждался всякой новизны в философии»; у этого главаря нашлись приспешники (οἱ ὀπαδοί), вооружились против лекций Булгариса – и сей последний во избежание скандала (πρὸς ἀποφυγὴν τῶν

σκανδάλων) бросил Янину.⁵⁶³ Это первый случай в жизни Булгариса. Другой, который можно назвать Афонской драмой, нами только что подробно рассказан. В этой драме обращает наше особенное внимание обвинение Афонских монахов против Булгариса в том, что он «не обнаруживал полного послушания св. церкви» (δὲν ἔδειξε πληρεστίαν ὑποταγὴν πρὸς τὴν ἐκκλησίαν). Очевидно, и в этом случае все дело в «новых научных теориях». Эти-то теории и приготовили катастрофу. Булгарис, оставаясь при своих воззрениях, не мог быть угоден афонитам, а потому (βλέπων τὴν ἐκ τῶν σκανδάλων – все из-за этого – ταραχὴν)⁵⁶⁴ расстался с Афонской Академией. Что же касается патриарха Кирилла V-го, неблагодарных учеников, монашеских козней, то это только обстановка драмы, сущность же драмы лежала много глубже. Припомним, наконец, из-за чего Булгарису пришлось выйти из коллегии профессоров т.н. патриаршей Академии в Константинополе. Патриарху Константинопольскому Самуилу не нравилось, что Булгарис в философии не придерживался Аристотеля, т.е. что он мало уважал старинные авторитеты: а вместо

–389–

того позволял знакомить своих слушателей с сомнительного достоинства, как казалось патриарху, новизнами в науке (ἀπεστρέφετο τὰ παρ' Εὐγενίου παραδιδόμενα, ὡς νεωτέρας φρενὸς κυήματα).⁵⁶⁵ А результат такого взгляда на Булгариса нам уже известен: профессор очутился за порогом Академии. Таким образом мы видим, что Афонская драма вовсе не случайность в жизни Булгариса. Он везде, во всех школах, где ему приходилось профессорствовать возбуждал неудовольствие своими богатыми познаниями и приверженностью к новейшей западной науке. Булгарис не соответствовал традициям, которыми жила Греция XVIII века. Да и могло ли быть иначе? Общник немецких профессоров, собеседник Вольтера, впоследствии избранник Императрицы Екатерины II-ой (εἰς τὸν φθόνον τῶν συνοδικῶν τῆς ἀρκτώας Ἐκκλησίας!)⁵⁶⁶ – мог ли ужиться на Афоне? Вообще мог ли даже найти себе правильную оценку в греческом обществе того времени, в таком обществе,

где ученые (?) люди продолжали еще думать, что математика вредна, «ибо приводит к отрицанию постов».⁵⁶⁷

Итак, мы видим, что обстоятельства на несчастье Булгариса сложились так, что он должен был не раз бросать профессорскую деятельность, впрочем, не обстоятельства сами по себе, а дух времени требовал такой жертвы. Да, Булгарису, по его собственному выражению, часто приходилось на жизненном пути пересаживаться «с коня на осла», т.е. из лучшего положения попадать в худшее. Счастье не благоприятствовало ему. В истории же Афонской ему приходилось не только пересест с коня на осла, но даже прямо очутиться под копытами последнего. Ведь ему «грозили розгами»!

С удалением Булгариса из Афонской Академии главным наставником в ней и сcholархом сделан был некто Афанасий Паросец, тот самый, который рассуждал, что «кто путешествовал по Европе, тот по этому самому (!)

—390—

атеист и что математика ведет к атеизму, так как первым результатом ее становится отрицание постов». Назначен был в Академию человек с подобными взглядами и на чье же место? На место Булгариса, который глубоко сочувствовал «новейшим научным теориям» и конечно проводили их в сознание студентов. Результатов такого назначения начальником в Академии отъявленного врага Европы и научных интересов не долго пришлось ждать. Студенты подняли бунт, и Академия навсегда прекратила свое существование. Афанасий Паросец бросил Академию, вследствие, конечно, не случайной «беспорядочности и непослушания учеников».⁵⁶⁸ История Афонской Академии на этом и кончается.

Гибель Академии оплакана была одним из учеников Евгения Булгариса, Черноводским уроженцем из Болгарии, Иосиппом Мисиодаксом в следующих словах: ποῦ ὁ κλεινὸς Ευγένιος; ποῦ ἡ πολυπαθὴς χορεία τῶν μαθητῶν, ἥτις ἐν χαρᾷ τῆς Ἑλλάδος πάσης συνεκρότει ἓνα Ἑλικῶνα νέον Μουσῶν καὶ Μουσοτρόφων; ἐφυγαδεύθη ἐκεῖνος, ἐφυγαδεύθη αὐτή. Βροντὴ νεμέσεως ἐπέπεσε

καὶ ἐσκόρπισε διδάσκοντας καὶ διδασκόμενους, καὶ ἡ οἰκοδομὴ ἐκεῖνη... κατήντησεν (οἶμοι !) ἡ κατοικία, ἡ φωλεὰ τῶν κοράκων.⁵⁶⁹

Но и это «прибежище вранов» – во что превратилась Академия – исчезло с лица земли. Здания Академии сделались добычей пламени. Преосвященный Порфирий рассказывает: «мне говорили, что монахи подожгли Академию – намеренно, думая, что ученость не нужна для *того света*» (курсив владыки).⁵⁷⁰ Когда это было, мы не знаем.

«Ныне – прибавляет тот же автор – от самого строения (Академии) остались только ветхие стены и догнивающие брусья, а двор весь зарос колючим кустарником». Sic transit gloria mundi!

«Афонская Академия погибла – заключает преосвященный Порфирий свою повесть, – но не погибла память и слава ее основателя – Евгения».⁵⁷¹

–391–

Достаточно познакомившись, как нам кажется, с общеобразовательными школами в Константинопольском патриархате изучаемого нами времени, сделаем теперь несколько замечаний о таковых же общеобразовательных школах, устроенных Греками, в интересах их просвещения, за пределами Турко-греции. Из числа этих школ самое видное место занимает – Венецианская Турецкое завоевание Константинополя заставило многих состоятельных Греков бежать из отечества, чтобы заниматься торговлей и мореходством на чужой стороне, вследствие чего почти во всех торговых и особенно приморских городах Европы явились торговый греческая колонии. Так возникла греческая община в Венеции. Она устраивалась во многих отношениях очень удобно. Венецианская республика по своим коммерческим видам, в начале XVI-го века испросила Грекам у папы Льва X-го Медичиса (1513–1521 г.) свободное исповедание их веры. Желая сохранить, однако ж хоть некоторую тень власти над указанной греческой общиной, римский двор потребовал себе, в качестве дани от венецианских Греков, ежегодный взнос нескольких пудов белого воска, но и эта дань никогда не была вносима. С течением времени община добилась права построить и

построила себе в городе церковь, на фронте которой читается такая надпись: «Христу Спасителю и св. великомученику Георгию переселенцы греческие и приходящие в Венецию, дабы прославить Бога по обрядам отечественным, на свои средства соорудили храм, сей в 1561 году». Храм, построенный Греками в Венеции и носящий наименование храма св. Георгия, отличался великолепием, так как был построен знаменитыми зодчими Сансовино. С 1561 года, со времени построения этой церкви, она сделалась центром как церковно-общественной, так и интеллектуальной стороны в жизни венецианских Греков, да и не одних этих Греков. При церкви появилось двое греческих священников и учреждена была архиерейская кафедра, епископ которой стал титуловаться именем епископа филадельфийского (это были номинальные епископы филадельфийской епархии, находящейся в Малой Азии): епископское управление, однако происходило в полной зависимости от Константинопольского патриарха,

—392—

имя которого разрешено было возносить на ектеньях, в храме св. Георгия. Интересно, что в Венеции латинские священники обязаны были сопровождать по улицам каждого православного покойника своего прихода, с пением погребальных гимнов, и затем передавать тело усопшего греческому духовенству в притворе церкви св. Георгия: этот обычай, продолжавшийся не одно столетие, введен был для того, чтобы не произошло какого-либо оскорбления от беспокойной городской черни иноверному духовенству и не нарушались бы мирные отношения венецианского народонаселения к Грекам; разумеется, Греки такой предупредительностью обязаны не Риму, а Венеции.⁵⁷² При той же церкви св. Георгия, в конце XVI-го века открыто было и греческое училище, с именем гимназии.⁵⁷³ Оно было устроено по обычному в то время типу греческих гимназий, о которых мы имели случай говорить раньше. Некоторые из учеников Венецианской гимназии не довольствовались тем образованием, которое они получали здесь, и отправлялись заканчивать его в Падуанском университете (Падуя входила в состав

Венецианской республики). Таким образом гимназия эта служила для приготовления Греков к университетскому образованию. Кроме юношей венецианской греческой общины здесь (в гимназии) учились и пришлые греческие юноши с Востока, которые тоже иногда потом слушали курс наук в Падуанском университете, и «украсившись лаврами возвращались к своим отечественным лаврам».⁵⁷⁴ В Венеции, благодаря усердию местных Греков, а также и Греков с Востока (наприм., Филиппа Кипрянина, протонатария великой церкви, – нач. XVII-го века) устроилось несколько даровых общежитий (конвиктов) для учеников рассматриваемой гимназии. В этом отношении в особенности заслуживает упоминания щедрое пожертвование венецианского Грека Фомы Флаггиниса, который по духовному завещанию оставил в

–393–

пользу бедных учеников гимназии большой капитал в 170.000 дукатов; на проценты с этого капитала имели право содержаться в особом общежитии недостаточные греческие дети, исключительно православного исповедания, преимущественно с островов Керкиры (место родины Фомы) и Кипра. Определением Венецианской герусии (сената), от 6 сентября 1664 года, общежитие это получило имя основателя («Флаггинианово») и назначено было постоянно содержаться в нем одиннадцати воспитанникам.⁵⁷⁵ – В начале XVIII-го века некоторое время учился в этой школе известный уже нам русский паломник Григорович-Барский, который в своем дневнике записал, как всегда, любопытные известия и о Венецианской школе. Вот что говорит он о ней: в Венеции есть «семинариум», т.е. греческая школа, в которой учатся греческие мальчики, стекающиеся сюда из разных сторон. Предметами учения служат языки латинский и итальянский, а также риторика (но может быть – добавим – и другие науки). Курс учения в «семинариуме» продолжался шесть лет. Содержание школы стоило больших денег. Деньги для содержания училища доставляли венецианские аристократы, они платили жалование учителю и давали средства на пищу и одежду ученикам, несмотря на то, что эти мальчики принадлежали к чужой нации. Из этих последних замечаний

открывается, что не одни богатые венецианские Греки, но и Венецианцы не оставляли греческую гимназию без надлежащей материальной поддержки. Нашему Барскому пришлось пробыть в Венеции три зимних месяца – ноябрь, декабрь и январь (1724 и 1725 г.). С самого же начала соскучившись от ничегонеделания, он решился записаться в число учеников школы и заняться изучением греческого языка. Преподавателем в школе было лицо духовное, у которого случалось быть на исповеди нашему паломнику; к нему-то Барский и обратился с просьбою – позволить ему посещение училища. Преподаватель охотно согласился на его просьбу, и далее внушил прочим ученикам, чтобы они объясняли ему, в случае если он будет о чем-либо их спрашивать, и вообще,

–394–

чтобы они показывали ему и научали его.⁵⁷⁶ Товарищескими отношениями учеников школы Барский был очень доволен.⁵⁷⁷ Впрочем, занятия Барского в школе не имели, по его словам, большого успеха, как по кратковременности пребывания его в столице Венецианской республики, так и по другим причинам. Нужно сказать, что как человек бедный, Барский поместился в странноприимнице при церкви св. Георгия и испытывал разного рода неудобства, мешавшее школьному его обучению. В странноприимнице ему выдавали еженедельно по 15 солидов (по 2 алтына) на харчи, но денег этих ему не хватало на пропитание, в виду большой дороговизны в Венеции. Поэтому, наш Барский поступал так: один день ходил в школу, да два следующие бродил по улицам, прося милостыню: плохое уж это учение! Да и жизнь в странноприимнице отнюдь не благоприятствовала занятию наукой. Он помещался здесь «купно с инними убогими», в числе этих убогих было немало «невольников от Турка утекших или как-нибудь свободившихся» без сомнения все это было отребие народа. Сожители Барского не только не сочувствовали его похвальным стремлениям к науке, но и возненавидели его за них. Они жгли его учебные книги и записки и делали с ним «прочая неуютная»; они издевались над ним и в насмешку прозвали его «премудрым Соломоном» и даже еще хуже поступали с ревностным

школьником – «многая пакости деяху».⁵⁷⁸ При таких обстоятельствах от хождения Барского в училище мало было пользы. «Благодарив аз Бога и на большую Егож честь и похвалу учахся, обаче мало ползовахься», – заявляет он о плодах своего учения в Венецианской гимн. – Указанная гимназия процветала во все время бытия Венецианской республики, с падением же ее (в начале XIX-го века) и подчинением Венеции австрийской империи греческая община здесь обеднела, епископская кафедра была закрыта, вместо гимна ни при храме св. Геор-

–395–

гия остались только «малое училище», вероятно просто начальная школа.⁵⁷⁹

Из числа греческих школ на Западе, важнейшее место, после венецианской гимназии, занимает гимназия в Падуе. Что касается падуанской гимназии, то происхождение ее несколько иное, чем венецианской и других греческих заграничных школ. В Падуе не было колонии греческих купцов, но здешний университет, как ближайший к Греции из всех университетов западной Европы, был местом образования по крайней мере для девяти десятых частей из всех Греков, которые искали этого образования в западной Европе. Таким образом, учреждение здешней гимназии вызвано было потребностью иметь наготове среднее учебное заведение, открывавшее доступ к слушанию университетских лекций. Время возникновения падуанской гимназии можно относить к началу XVIII-го века.⁵⁸⁰ Подобно тому, как это было в Венеции, учреждено было и в Падуе, благодаря щедрости богатых Греков из разных местностей, несколько даровых общежитий для учеников гимназии, именно в конце XVI-го и в первой половине XVII-го века здесь возникли три общежития: одно для 4-х греческих мальчиков (с о. Кипра), другое для 8-ми вообще греческих учеников, третье для 24-х (16 для уроженцев Крита и 8 для греческих детей, без различия их места родины).⁵⁸¹ Кстати сказать, что Греки – студенты падуанского университета, в виду множества учащихся в Падуе и вследствие малочисленности богатых Греков здесь, часто испытывали крайние лишения.⁵⁸² Кроме вышеупомянутых греческих заграничных гимназий славились еще греческие же

гимназии: в Риме, она была основана греческим ученым Яносом Ласкарисом при папе Льве X-м⁵⁸³, и во Флоренции она имела своим первым учителем очень образованного Грека,

—396—

Арсения Апостолия⁵⁸⁴, но обе эти гимназии были недолговечны.⁵⁸⁵

Между немецкими городами наибольшею симпатией любознательных Греков пользовался Лейпциг, где была греческая церковь и где на скамьях в университете можно было видеть Греков в монашеском и диаконском одеянии; Лейпцигский университет в числе своих учеников имел и знаменитого Евгения Булгариса.⁵⁸⁶ Из числа городов Великобританских Греки, кажется, чаще всего попадали в Лондон (и Оксфорд). Так в конце XVII-го века (в 1683 г.) некто Вениамин Удроф из Оксфорда обратился с письмами к патриарху Иерусалимскому и другим Греческим патриархам и митрополитам; в этих письмах Удроф, с соизволения английского духовного начальства просил «послать в Лондон юношей, способных учиться наукам и знающих языки сирский, арабский и московский, для изучения медицины и богословия по чистому откровению Евангельскому».⁵⁸⁷ Такой призыв, нужно думать, не остался напрасным. Говоря о протестантских университетах, мы сделали и такие указания, который свидетельствуют, что не одни Греки-міряне могли учиться здесь, но что и духовные греческие лица, а также и готовящиеся к духовному сану также могли быть в тех же высших учебных заведениях западной Европы, и действительно бывали в них; но, разумеется, такие случаи встречались редко.

Мы окончили предпринятую нами задачу обозреть те общеобразовательные учреждения Константинопольского патриархата (начиная от времени падения Константинополя, в 1453 г.), который служили или могли служить пользам духовного просвещения, preparando будущих пастырей церкви к исполнению их обязанностей. При этом слегка коснулись и некоторых заграничных школ греческих

—397—

и негреческих, в которых, хотя изредка, могли учиться люди, посвящавшие себя потом пастырскому долгу в

Константинопольском патриархате. Нашею целью при ознакомлении со всеми вышеуказанными школами было показать – где и какое получали образование пастыри Константинопольского патриархата вплоть до того времени, когда в этом патриархате начали появляться *специально-духовные школы* (а это встречаем лишь около половины XIX-го века: в это время открылась, напим., Халкинская духовная школа). Из тех фактов, которые нами в обилии представлены выше для уяснения этого вопроса, открывается, что школ в рассматриваемом патриархате было мало, что образование давалось в них невысокого качества, почему, естественно, и духовенство великой церкви не стояло на высоте своего призвания, во все века до самого того времени, когда здесь возникают специально-духовные школы. Что это действительно было так, видно из нижеследующих свидетельств.

В XVI-м веке, хотя в школах Константинопольского патриархата и в большом ходу были книги богослужебные, в роде часослова, октоиха, но от этого мало получалось пользы, потому что «только очень немногие между священниками и монахами разумели написанное в этих книгах, а не разумели они написанного вследствие отсутствия изучения в школах старогреческого языка, на котором указанные книги были изложены. Об этом явлении не молчали и сами иерархи патриархата, так напим., один митрополит Фессалоникийский (XVI в.) признавал, что ни один монах в его епархии не знал старогреческого языка, а, следовательно, совсем не понимал церковных молитвословий.⁵⁸⁸

Свидетельство XVII-го века. У Мелетия, митрополита Афинского, читаем: Кирилл патриарх Александрийский (впоследствии Константинопольский) в 1612 году, написал церковное (т.е. ради пользы церковной) письмо к Иоанну Утенбогарту (голландскому богослову), от которого в Бельгии возник раскол Арминиан; в этом письме между прочим говорилось: «встречаются некоторые обличающие

–398–

Восточную церковь в невежестве, так как изучение наук и философии перешло отсюда в другие страны; но именно потому-

то, что Восточная церковь ныне чужда науки, она должно считаться истинно (λίαν) блаженною (счастливою), не будучи знакома с жалкими (ὀλέθριοι) вопросами, которые в настоящее время оскверняют (μιαίνουσαι) слух людей».⁵⁸⁹ Здесь не только констатируется факт невежества греческого духовенства, но он притом же и восхваляется.

Свидетельство XIX-го века, характеризующее положение дела в конце XVIII-го и в начале следующего века. Известный греческий писатель Константин Экономос († 1857 г.) утверждал следующее: «одно простое чтение богослужебных книг, и часто весьма неудовлетворительное, но, если только соединялось с мелодичностью голоса, давало уже право на священническую и диаконскую должность». Невежество низшего клира простиралось так далеко, что из 1.000 священников едва 10 могли подписать свое имя; кто же из них умел или мог писать, тот уже считался за ученого и потому, в знак своей учености, носил при себе чернильницу. Немногим лучше низшего духовенства было образовано и высшее. «Между 180-ю архиереями, которые, за исключением титулярных епископов, составляли высший клир Восточной церкви, едва 10 обладали надлежащим образованием; из остальных 170-ти тридцать или сорок, если и были образованы, то все образование их ограничивалось только одною греческою словесностью и чтением (в точном смысле слова) св. Писания и святых отцов. Если же кто-либо из лиц, принадлежащих к клиру и отправлялся в Европу для образования, то или вовсе не возвращался в свое отечество, или же, если и возвращался, то мало был почитаем своими неучеными соотечественниками и сослуживцами, так называемыми дельцами, которые были опытнее его в устройении разных церковных процессий и мирских торжеств».⁵⁹⁰

—399—

Принимая во внимание вышеприведенные свидетельства от XVI-го до начала XIX-го века, мы можем утверждать, как и другие утверждают, что образование греческого духовенства в эпоху от падения Константинополя до середины XIX-го века было «самое несовершенное».⁵⁹¹ Но это явление не должно нас слишком соблазнять. Никак нельзя забывать того, что греческое

духовенство, по крайней мере высшее, в течение указанных веков носило на себе черты культурности, этот благоприятный пережиток, наследованный им от времен Византийских. Некоторые западные писатели именуют Греков «библиотекарями древности»; таких библиотекарей духовенство, в особенности высшее, не могло быть людьми некнижными, незнакомыми с книгой; этого и не было, патриарх Досифей говорил, что у греческих архиереев «книги вместо вотчин».⁵⁹² Это не то значит, чтобы греческие архиереи книги предпочитали вотчинам (таких примеров не встречалось), а значит то, что эти архиереи, если не имели вотчин, то имели хоть книги. И кто не скажет, что книга доброе дело. Благодаря книге и наследию культурности от времен более древних, греческое духовенство отличалось значительною религиозною толерантною и ясным религиозным смыслом. Вот несколько примеров. Православные патриархи заходили в армянскую церковь и прикладывались здесь к иконам («Проскинитарий Арсения Суханова»⁵⁹³, стр. 55). Они же заходили и в церковь франков (римско-католиков), причем орган играл, а патриарх поклонялся иконам (там же, 56), при каждении же ему, он осенял рукою римско-католическое духовенство (56 же). Когда иноверный патриарх посещал обитель, где пребывал православный патриарх, то этот последний встречал гостя с крестным ходом и целовался с гостем: для него отверзались врата храмов, он мог входить в них (храмы), причем православное духовенство имело: «достойно

—400—

есть» (т.е. входное), ему дозволялось вступать чрез царские двери и лобзать св. престол (там же, 66). Митрополиты совершали освящение воды на реке в Богоявление вместе с римско-католическими епископом. (Там же, 358). В православных храмах при служении патриаршем одновременно присутствовали православные, римско-католики и армяне — и патриарх заведомо благословлял всех их, как чад своих. (Там же). В пределах теперешнего греческого королевства в старые времена случалось, что одни и те же церкви служили и для греческого и латинского богослужения; или даже бывало вот что: в одной и той же церкви, в одно и то же время совершалось два

богослужения (литургии) – греческое и латинское: по прочтении латинским диаконом «Апостола», сейчас же начинал читать это же самое и духовное греческое лицо по-гречески, то же повторялось и по отношению чтения св. Евангелия.⁵⁹⁴ – В своей домашней жизни греческие иерархи совсем не чуждались иноверного духовенства. Патриархи не считали зазорным для себя посещать, напим., армянское духовенство, вкушать с ним вино и плоды («Проскинит.», 55); патриархи не избегали случая разделять трапезу и с римско-католическим духовенством (там же, 56). Дружественность отношений представителей православия и иноверия простиралась иногда так далеко, что, напим., православный и армянский патриархи сидели вместе и «ели с одного блюда» (там же, 69); мало того: патриархи эти провозглашали друг за друга «здравницу», причем оба пили и в уста целовались (там же, 70). Разумеется, так было не везде и не всегда, а большею частью тогда и там, где нельзя было ожидать соблазна для людей с немощною совестью. Не скрываем, что иногда религиозная толерантность простиралась далеко и, с нашей точки зрения, преступала пределы канонов: но не нам судить за это греческих иерархов. – В частных вопросах религиозной практики греческие иерархи обнаруживали ясный религиозный смысл. Если, напимер, русскому обществу XVII-го века казалось непозволительным в какой-нибудь крайности для служения литургии употреблять вместо просфоры про-

–401–

стой хлеб того же качества, или отпевать покойника в день воскресный и праздничный, или же священнику служить (литургию) после мытья в бане, то патриарх Иоанникий находил все такие взгляды неосновательными (там же, 42–45). Если тому же русскому обществу представлялось греховным «есть хлеб бусурманов» и жить в их домах, то патриарх Досифей рассуждал, что ни в том, ни в другом нет никакого греха.⁵⁹⁵ – Столь же много любопытного представляли взгляды греческих иерархов на их отношения к прочим верующим. Епископы, митрополиты и патриархи сами принимали на исповедь мужчин и женщин («Проскинит.», 357), они же венчали браки. В их келлии

открыт был свободный доступ по всякому делу – монахиням, боярыням, девам (там же 358). Подобно мирянам, иерархи постом употребляли и раков, и устрицы, и омары, и другие суррогаты рыбы, что на взгляд русских людей того же времени представлялось «гадостью» и «скверною» (там же, 357). Близостью пастырей к пасомым и происходящим отсюда доверием пасомых к пастырям объясняют то отрадное явление, что в греческой церкви никогда, ни при каких обстоятельства не возникло расколов.⁵⁹⁶

Такими образом, греческому духовенству, в теперь изучаемое нами время, недоставало должного образования, но это духовенство обладало культурностью, заменявшею для него образование.

А. Лебедев

(Окончание следует).

**Тихомиров П.В. Вечный мир в философском проекте
Канта: (По поводу международной мирной
конференции) // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3.
С. 402–434 (2-я пагин.). (Начало)**

—402—

Гуманный призыв Русского Императора от 12 августа 1898 г. ко всеобщему разоружению, вызвавший горячее и единодушное сочувствие во всех странах Европы, изнемогающих под бременем милитаризма, делается, наконец, предметом формального обсуждения на собирающейся в Гаге международной конференции уполномоченных от всех европейских государств. Не забегая вперед событий и не предрешая практических результатов этой конференций необходимо все-таки признать, что в этом случае цивилизованное человечество делает действительную попытку освободиться от такого позорнейшего наследия варварских времен, как война, и водворить господство нрава и законности в сфере таких человеческих отношений, в которых доселе решающее значение принадлежало преимущественно силе.

То время, когда в человеческой совести не возникало даже никаких сомнений насчет нравственной дозволенности массового истребления подобных себе людей, когда, напротив, почти все человечество не только находилось в состоянии хронической войны, но и признавало совершенно нормальным такое состояние, — это время безвозвратно миновало уже давным-давно. Услышанная 19 столетий тому назад Вифлеемскими пастухами ангельская песнь — «Слава в вышних Богу и на земле мир» — возвещала для человечества начало новой нравственной жизни с возрожденной совестью. С этих пор, по крайней мере, стало уже невозможно то всеобщее нравственное ослепление,

—403—

при котором людям и в голову не приходило спрашивать о законности войны. Религия, возвышенная Христом, есть религия мира и всеобщего братства. Война бесспорно противна

Евангелию. Поэтому для христианских народов, не могших, конечно, в силу культурно-исторических условий своего развития, отрешиться от варварского обычая воевать, возникала трудная и неблагодарная задача как-нибудь оправдать войну, примирить практику своей жизни с требованиями пробужденной совести и религии. Оправдание это достигалось ценою нравственных компромиссов и при помощи софистических перетолкований Евангелия. Но компромиссы совести и софизмы мысли подобны болячкам на организме: слабый организм они разъедают в конец и доводят до истощения и смерти, а с крепкого и здорового организма, по прошествии некоторого времени, спадают ветхой чешуей, под которой открывается свежее тело. Так было в христианскую эпоху и с попытками оправдывать войну. Пока доктринеры и теоретики разных направлений терялись в бесконечных спорах об этом предмете, христианское человечество, – в здоровом и нормальном развитии своего нравственного сознания, – незаметно переросло эти споры. Живая совесть опередила доктрину. И если теоретически теперь еще остается возможность спора о войне, то практически уже совершенно невероятно, чтобы на человека с чуткой совестью апология войны могла оказать хоть какое-нибудь действие. Время, когда можно еще было с большей или меньшей надеждой на успех оправдывать войну тоже безвозвратно миновало.

Да, самая возможность спорить о войне отошла в область прошедшего, стала лишь преданием, хотя еще и очень свежим: еще сравнительно недавно знаменитый Мольте писал к Блунчи, что «война есть элемент богоучрежденного міропорядка»⁵⁹⁷ и можно думать, что старый солдат говорил это искренно; в самое последнее время у нас Вл. С. Соловьев писал в защиту войны⁵⁹⁸, но уже едва ли кто в этом случае верил его искренности. Широко распространенные по всему свету общества друзей

–404–

мира, призывы к миру и разоружению со стороны литераторов, духовных лиц, философов, разных женских союзов и пр., находящая себе все больше и больше приверженцев

проповедь т.н. мирного крестового похода – все это обусловило образование во всех культурных странах Европы такой нравственной атмосферы, при которой признание войны за величайшее зло сделалось аксиомой для всех морально развитых людей. Отсюда понятным становится, почему вот уже много лет подряд правительства и государи разных стран так горячо и единодушно выражают желание всеми мерами содействовать европейскому миру. Этим же объясняется и то, что теперь уже самый милитаризм стремится оправдывать себя интересами мира. Знаменитое заявление, что только готовая к бою германская армия может быть залогом европейского мира, и другие подобные речи, – как ни кажутся парадоксальными по своему существу, – являются все-таки знаменем времени: стыдно теперь стало открыто признать себя сторонником войны. Даже немецкие генералы в заседаниях рейхстага нынешнего года стали почтительно расшаркиваться пред идеей всеобщего мира и разоружения, отстаивая проект нового усиления германской боевой готовности⁵⁹⁹...

Стремление к миру и разоружению, благодаря почину Русского Государя, вступает теперь на почву практических мероприятий международного характера. Недавняя новая циркулярная нота русского правительства (от 30 декабря прошлого года) намечает уже несколько детальнее те пункты, которые подлежат обсуждению конференции. Но несомненно, что труды этой конференции будут только началом целого ряда дальнейших усилий в том же направлении. Насколько выяснилось доселе, дело идет ближайшим образом об ограничении дальнейших вооружений и о некотором смягчении условий и приемов войны. На этом, конечно, нельзя остановиться. Идеалом, к которому ведут все эти добрые начинания, является *вечный мир* народов. Если этот идеал и далек еще от практического своего осуществления, то сознанием образованных обществ он уже владеет прочно. Осуществление

—405—

этого идеала становится культурной задачей будущего. В виду этой задачи, вполне благовременно будет вспомнить добрым словом одного из самых горячих сторонников и

пропагандистов идеи вечного мира, великого философа Иммануила Канта. Отец критической философии, автор трех знаменитых «Критик», едва ли многим известен, как выдающихся политический мыслитель и, в частности, автор замечательного во многих отношениях *философского проекта вечного мира*. Выпущенная в 1795 году небольшая книжка «Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf» (104 стр. in 8°) уже пережила свой столетний юбилей; но затронутая в ней тема до такой степени важна для человечества, разработка этой темы так серьезна и основательна, и предлагаемая практическая программа так, можно сказать, прогрессивна, что и в настоящее время этому произведению появиться было бы только в самую пору.

У Канта под старость идея вечного мира была любимой его идеей. Но она отнюдь не была плодом его старческой сентиментальности или чего-либо подобного, а напротив – продуктом глубокого и сознательного убеждения, с логической необходимостью вытекавшего из основных начал его философии права.

Международное право предполагает возможность и необходимость юридических отношений народов и государств друг к другу. Отношение между государствами и народами аналогично отношению между отдельными лицами в известном народе. Поэтому государства и народы прежде всего могут относиться между собою и действительно относятся, как отдельные лица в т.н. естественном состоянии, где господствует право сильного. Справедливость в таких отношениях, очевидно, не имеет места, она должна ограничиваться только сферой гражданского общества. Но справедливость есть безусловное требование разума и имеет силу для всего человечества. Следовательно, естественное отношение народов должно превратиться в правомерное или политическое, гарантирующее соблюдение справедливости.⁶⁰⁰ Правомерное общение народов возможно

–406–

только под условием *мира* между ними. Очевидно, что идеал вечного мира совпадает с идеалом правомерного

взаимообщения народов.

Кант не отрицал безусловно войны. Он признавал такие обстоятельства, при которых война имеет законное основание. Таким обстоятельством он считал только *опасность, угрожающую существованию* народа. Опасность эта, по его мнению, может быть двух родов: или *угроза* (заставляющая взяться за оружие, не дожидаясь нападения), или же *фактическое нападение*. В том и другом случае, законною войною будет *только война оборонительная*. К оборонительным войнам относит Кант и *войны за независимость*.⁶⁰¹

Но, признавая в известных случаях законность войны, Кант никак не мог примириться с тем состоянием народов, при котором возможны между ними войны. Идеал вечного мира, по его глубокому убеждению, не должен оставаться пустою мечтой. В реальных условиях народного быта могут и должны быть открыты и условия осуществимости этого идеала. Задачу открыть эти последние условия и берет на себя сочинение «Zum ewigen Friedein».

* * *

Книжка Канта о вечном мире состоит из двух отделов, двух дополнений и двух приложений. В двух отделах, образующих, по мысли автора, главное и существенное содержание сочинения, формулированы и сопровождаемы комментариями *прелиминарные* и *дефинитивные* статьи вечного мира. Проект вечного мира должен определить, – 1) каковы те *непременные условия, без которых вечный мир между народами невозможен*, и 2) в какой форме может быть осуществлен между народами вечный мир, *что необходимо для возможности и прочности постоянных мирных отношений государств друг к другу*. Другими словами, проект вечного мира должен указать как *отрицательные*, так и *положительные* условия защищаемого им международного состояния. Первого рода условия даны в прелиминарных статьях вечного мира, а второго рода в дефинитивных. Дополнения указывают гарантии вечного мира.

–407–

Первое, так и озаглавленное «*о гарантии вечного мира*», старается доказать, что вечный мир есть естественная цель

человечества, что к нему одинаково ведут людей и природа, и разум. Второе, озаглавливающееся – «*тайная статья вечного мира*», указывает право философов в государстве распространять здравые политические идеи, обуславливающие возможность вечного мира народов. Из приложений первое трактует о *разногласии между моралью и политикой с точки зрения интересов вечного мира*, а второе – о *соглашении политики с моралью по трансцендентальному понятию публичного права*.

I. Прелиминарные статьи вечного мира

Прелиминарных статей вечного мира Кант выставляет шесть. Мы рассмотрим их в том порядке, в каком они приведены у автора.

I статья: "Ни один мирный договор не должен считаться таковым, если при заключении его удержан втайне повод для будущей войны"⁶⁰²

Эта статья содержит в себе требование полной искренности при заключении мира. В мирные трактаты не должно вносить таких пунктов, которые могли бы впоследствии подвергнуться злонамеренному перетолкованию одной из сторон и тем вызвать новую войну. «Подобный мир, – говорит Кант в пояснение приведенной статьи, – был бы только перемирием, отсрочкой враждебных действий, а не миром, который обозначает конец всякой враждебности, не миром, к которому присоединят эпитет *вечный* есть собственно уже подозрительный плеоназм. Мирным договором уничтожаются все наличные причины для будущей войны, хотя бы даже в данный момент и неизвестные самим примиряющимся сторонам: – но они могут зато с тем большей еще крючкотворной ловкостью (mit noch so scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit) быть откапываемы в архивных документах».⁶⁰³ – Делать при заключении мир-

–408–

ного договора мысленную оговорку (reservatio mentalis), оставляя лазейку для заявления в будущем таких претензий о которых в данный момент ни одна сторона не упоминает, потому что обе слишком изнурены для продолжения войны, а затем, когда захочется, при первом благоприятном поводе,

воспользоваться этим для объявления новой войны, – такой образ действия есть уже чисто иезуитская казуистика и ниже достоинства правителей и их министров.⁶⁰⁴ Такой взгляд на этот вопрос, по мнению Канта, обусловлен самым существом дела. «Но, – не без иронии прибавляет он, – если в постоянном увеличении силы, какими бы то ни было средствами, полагать честь государства, то такое суждение, конечно, покажется доктринерским и педантичным».⁶⁰⁵ Несомненно, что здесь содержится упрек тем политикам, которых Кант решительно объявлял «безъидейными эмпириками».⁶⁰⁶ Но можно и есть основания надеяться, что столетие, протекшее с тех пор, в достаточной мере убедило и самих дипломатов, что честность – лучшая политика.

II статья: "Ни одно самостоятельное государство (большое или малое, – все равно) не должно быть приобретаемо другим государством чрез наследство, обмен, покупку или дарение»⁶⁰⁷

«Государство, говорит Кант, не есть (подобно, например, обитаемой им земле) имущество (patrimonium). Оно есть общество людей, которым никто, кроме его самого, не может повелевать или располагать. Но прививать его, как черенок, к другому государству, когда оно само, подобно дереву, имеет собственные корни, значит уничтожать его бытие, как нравственной личности, и делать из последней вещь».⁶⁰⁸ Право народов, достигших сознания своего национального единства, на политическую самостоятельность в настоящее время уже никем, по крайней мере,

–409–

теоретически не оспаривается. И государства, дозволяющая себе насильственные захваты, – в роде, напр., допущенных американцами после недавней войны с Испанией, – обыкновенно уже оправдывают теперь свой образ действий неспособностью присоединяемых народов к самоуправлению и стараются выставить свой захват временным протекторатом, который должен окончиться, когда народ достигнет политического совершеннолетия и в состоянии будет сам сознательно избрать форму своего политического

существования. Право подобного самоопределения народа теперь уже всюду признается.

Любопытно, что Кант, восставая против захвата одним государством другого, аргументирует это тем, что такой образ действия «противоречить идее *первоначального договора*, без которой немыслимо какое-либо право на народ».⁶⁰⁹ Идея «первоначального договора», имеющая у Канта значение главным образом в учении о государственном праве⁶¹⁰, применяется к обсуждению международных отношений потому, что как уже было замечено, юридические отношения народов, по Канту, во многом аналогичны отношениям отдельных людей в обществе. Несомненно, что в этой ссылке на «первоначальный договор» сказалось влияние Руссо: но Кант дал мысли Руссо такое толкование, которое уже не связывает судьбу этой философско-юридической идеи с вопросом о происхождении государства, и, благодаря этому, его аргументация не потеряла значения и для настоящего времени. – Кант свой «договор» понимает не в смысле исторического факта, а как *идею разума*, регулирующую государственную жизнь. «Есть норма, – так комментирует этот взгляд Канта Куно Фишер, – по которой можно судить о справедливости каждого образа правления: чего не может постановить относительно себя самого народ, того не имеет права постановить и монарх относительно народа. Что народ постановляет относительно себя самого, то должно быть утверждено соглашением всех со всеми. Предполагается, что гражданское общество в целом ос-

–410–

новывается на таком *первоначальном контракте*. Что никогда не могло быть постановлено таким первоначальным соглашением, того никогда не имеет права постановлять и законодательная власть».⁶¹¹ Для Канта совершенно безразлично, – имел ли место в истории подобный договор. Для него важна *идея* этого договора, дающая надежную *точку зрения* для оценки управления. Применяя эту идею к оценке международных отношений, он отстаивает политическую неприкосновенность всякого самостоятельного государства. А поскольку в принципе эта неприкосновенность признается и

современным международным правом, постольку мы имеем здесь косвенное признание и Кантовской точки зрения на этот предмет.

При таком общем взгляде на неприкосновенность самостоятельных государств, Кант, разумеется, не мог не признать вопиющим беззаконием все виды приобретения одним государством другого. Наследование власти в государстве известным лицам, если оно уже состоит правителем в другом государстве, не может быть приобретением одного государства другим: не правитель здесь приобретает себе царство, а наоборот – государство приобретает себе правителя.⁶¹² Брачные союзы правителей точно также не могут быть основанием для уничтожения самостоятельности государств, потому что государства в брак не вступают.⁶¹³ Подобное же, хотя и косвенное, посягательство составляет отдача войск одного государства на службу к другому не против общего врага, потому что при этом подданные трактуются уже, как вещи, которыми можно распоряжаться совершенно по произволу.⁶¹⁴

Требования, содержащиеся в рассматриваемой статье, действительно образуюсь одно из самых существенных условий вечного мира. Если бы эти требования из сферы теоретического только признания перешли в практику международную, то множество войн было бы предотвращено. Безусловно законными мотивом войны, как мы видели, яв-

–411–

ляется защита народом своей политической самостоятельности. Поэтому все, что угрожает этой самостоятельности, есть вместе с тем и постоянная угроза миру. Большинство войн последнего времени были войнами за освобождение.

III статья: "Постоянные войска (miles perpetuus) должны со временем совершенно уничтожиться»⁶¹⁵

Этой статьей Кант бьет в самый центр современной системы милитаризма. Если бы он дожил до наших дней, то созерцание нашего там называемого «вооруженного мира» дало бы ему много-много серьезнейших поводов требовать уничтожения постоянных войск с удвоенной настойчивостью. Постоянное и

ужасающее возрастание европейских армий, до крайности стесняющее нормальное экономическое развитие государств, есть наглядное доказательство от противного справедливости Кантовского тезиса. Постоянные армии, при естественном взаимном недоверии и соревновании государств, имеют ничем неудержимую тенденцию к возрастанию едва ли не до бесконечности. А мир этими все новыми и новыми вооружениями отнюдь не гарантируется; даже напротив, вооруженные и всегда готовые к войне миллионы солдат являются постоянной угрозой миру. Кант замечательно верно понимал и характеризовал значение этого вооруженного мира. «Постоянные войска, говорит он, постоянно угрожают войною другим государствам, в силу своей постоянной боевой готовности и легкости мобилизации».⁶¹⁶ А так как эта угроза, по его словам, побуждает государства конкурировать друг с другом в умножении вооружений, «не знаящем никаких границ», и так как, вследствие громадных затрат на это, «мир, наконец, становится тяжелее короткой войны, то война делается неизбежной, чтобы только как-нибудь отделаться от этого бремени. А затем, при системе постоянных войск, вынужденных своею жизнью расплачиваться за интересы, которые для солдат далеко не совпадают с их личными гражданскими и экономическими

—412—

интересами, наше нравственное чувство не может не возмущаться тем, что «люди употребляются, как машины для орудия в руках другого (государства)». Кант приводит один исторический анекдот, в котором очень наглядно и даже цинично иллюстрируется эта точка зрения. Один болгарский князь, которому воевавший с ним византийский император предложил покончить свою распрю не пролитием крови подданных, а собственным поединком, отвечал: «кузнец, имеющий клещи, не станет вынимать раскаленное железо из горна прямо руками».⁶¹⁷

Система постоянных войск должна быть заменена просто всеобщим обучением граждан государства обращению с орудием, — на случай могущей возникнуть надобности защищать свое отечество. «Совсем иначе, говорит Кант, обстоит дело с свободным, периодически предпринимаемым обучением

граждан воинскому делу – с целью защищать свое отечество от внешних нападений».⁶¹⁸ Такое государство с трудом вовлеклось бы в какую-нибудь другую войну, кроме оборонительной. А если бы и все государства ввели у себя такой порядок, то шансы войны сделались бы чрезвычайно малы: к войне необходимо было бы очень много готовиться; при оборонительной войне эти приготовления неизбежны; предпринимать же их ради наступательной войны, при неверности ее исхода, было бы нерасчетливо. Несомненно, существует известная *пропорциональность между размерами вооружений и вероятностью войны*, чем сильнее боевая готовность известного государства, тем легче оно может вовлечься в войну и – наоборот. Правило древних римлян «*si vis pacem, para bellum*» есть только эффектный парадокс, хотя и доселе, к сожалению, не потерявший своего обаяния над политическими умами.

Справедливо замечают, что вопрос о постоянных войсках запутывает нашу мысль в логический круг: пока существуют постоянные войска, война необходима, и пока существует война, постоянный войска необходимы.⁶¹⁹ Выход из этого круга мог бы быть найден только в *общем*

–413–

соглашении государств; пусть все решатся разоружиться, т.е. уничтожить постоянные войска. Без такого общего соглашения всякий единичный почин разоружения ставил бы разоружающееся государство под угрозу беспрепятственного разгрома со стороны соседей. При трудности провести и осуществить такое радикальное решение, как совершенное разоружение, можно, для начала, ограничиться и только *равномерным сокращением* вооружений; но, во всяком случае, необходимо, чтобы эта мера была принята *всеми*.

При существовании постоянных войск, конкуренция государств в мирном даже труде может создать повод для войны. Так скопление богатств в известной стране легко уже становится угрозой как экономическому благополучию, так и миру соседей. Если по Монтекукули для войны необходимы три вещи: во-первых, деньги, во-вторых, деньги и, в-третьих, тоже

деньги; – то очевидно, что богатое и, притом, обладающее постоянными войсками государство имеет maximum боевой готовности. Скопление богатств, [говорит Кант], «если другие государства усмотрят в нем для себя угрозу войной, может понудить к предупредительным нападениям (zu zuvorkommenden Angriffen), потому что из трех сил, угрожающих миру других государств, – *военной* силы, *союзов* и *силы денег*, – последняя есть самое верное орудие войны».⁶²⁰ Последняя мысль Канта, бесспорно, верна: но необходимо заметить, что и без постоянных войск деньги не теряют этого своего значения, как орудия войны: пример последней войны американцев с испанцами весьма наглядно показал, как богатое государство, хотя и лишенное почти совсем постоянной армии, может с успехом вести победоносную войну против обладающего отличной армией и солидном флотом, но бедного государства. Как бы то ни было, впрочем, отсутствие постоянных войск уменьшает шансы войны; а значение богатства, на случай необходимости воевать, показывает, что обезопасить себя государства могут и путем мирного экономического преспеяния. Старую римскую поговорку тогда можно бы было соответственно изменить: «si vis pacem, para pacem».

–414–

IV статья: «Не должно делать государственных долгов в интересах внешней политики»⁶²¹

«Искать помощи, говорит Кант, вне или внутри государства⁶²² ради удовлетворения политико-экономических потребностей (улучшение путей сообщения, заведение новых поселений или колоний, устройство запасных магазинов на случай неурожайных годов и т.д.) не вызывает никаких подозрений».⁶²³ Но этим и должна ограничиться система государственного кредита. Всякие займы на военное дело и вообще не нужды внешней политики составляют уже угрозу для других государств и уже по одному этому могут повести к действительной войне. А затем возрастание государственного долга, вредно отражаясь на общей экономической жизни страны, подрывая производство и торговлю (потому что неизбежно вызывает увеличение прямых и косвенных налогов и пошлин на

предметы внешней торговли), может привести государство к банкротству, которое тоже представляется для других государств опасным состоянием. «Эта легкая возможность вести войну на занятые средства, говорит Кант, в связи с врожденной, по-видимому, склонностью к этому при всяком сознании достаточности своих сил, есть великое препятствие для вечного мира, устранение которого (т.е. препятствия) тем более должно составлять прелиминарную статью этого мира, что неизбежное, наконец, банкротство задолженного государства незаслуженно запутает в убытки и некоторые другие государства, что будет уже открытым посягательством на последние. Следовательно, другие государства уже только поэтому в праве соединиться для противодействия ему и его притязаниям».⁶²⁴ Отсюда война становится неизбежной.

—415—

V статья: "Ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в устройство и управление другого государства"⁶²⁵

«Что, спрашивает Кант, может уполномочивать на такое вмешательство? Разве соблазн, который подается подданным другого государства? Но в этом случае пример великих зол, которым навлекает на себя народ своим беззаконием, скорее может послужить предостережением; и вообще дурной пример, подаваемый одною свободною личностью другой (как *scandalum asserptum*), не составляет для последней правонарушения».⁶²⁶ Внутренние дела другого государства никого, кроме него самого, не касаются. Ни одно государство не в праве бороться против внутренних зол и неурядиц соседей. Внутри себя всякое государство – само полный хозяин. Ссылки на дурной пример или на заслуживающее сострадания состояние народа, как мотив для вмешательства в его жизнь, обыкновенно бывают лицемерны и только прикрывают собой какие-нибудь корыстные планы. Кант в одном только случае допускает вмешательство это – когда государство вследствие внутренних смут и раздоров распалось на две совершенно обособленные части, как бы уже два отдельных государства, причем одна часть заявляет претензии на господство над другою, т.е. хочет удержать

функции прежнего целого государства; в этом случае, помощь, оказанная одной из сторон, прежде всего, не есть уже вмешательство в «устройство» и «управление» другого государства, ибо в этом последнем царит анархия; а затем, раз части расколовшегося государства являются как бы двумя самостоятельными государствами, то указанное вмешательство принимает уже форму союза с одной из воюющих сторон. «Но пока этот внутренний спор еще не решен, говорит Кант, такое вмешательство внешних сил было бы нарушением прав единого и ни от кого независимого народа, только борющегося с своею внутреннею болезнью; такое вмешательство само производило бы соблазн и создавало бы опасность для автономии всех государств».⁶²⁷ Кант

—416—

здесь совершенно верно указывать принцип, по которому должен решаться вопрос о вмешательстве. Только усвоение одной из сторон, находящихся в междоусобной борьбе, прав на самостоятельность и признание ее за *воюющую сторону* (а не за бунтовщиков) дает основание для вмешательства других государств, причем, конечно, это вмешательство должно иметь целью только восстановление справедливости, а не какие-нибудь захваты в свою пользу.

Мы уже в самом начале своего очерка имели случай заметить, что в отношении к вопросу о войне рост нравственного и юридического сознания человечества опережает практику государств. Это надо сказать и относительно права вмешательства в дела другого государства. В принципе идеи Кёнигсбергского философа на этот счет уже получили признание всего мыслящего человечества. И теперь дипломатия, — всякий раз, когда приходится пользоваться неурядицами другого государства для своих целей, — старается *оправдать* свой образ действий и представить его не нарушающим начал международной справедливости. А иногда и действительно в подобных случаях цивилизованные государства бескорыстно и дружно содействуют *торжеству правды*. Участие европейских государств в Китайских делах и решение Критского вопроса могут служить примерами на тот и другой случай.

Вмешательству Соединенных Штатов в борьбу Испании с Кубинцами предшествовало признание Штатами Кубы за воюющую сторону.

VI статья: "Ни одно государство не должно в войне с другим государством позволять себе такие враждебные действия, которые сделали бы невозможным взаимное доверие во время будущего мира между ними: таковы – наем в неприятельском государстве убийц (*percussores*) и отравителей (*venefici*), нарушение капитуляции, подущение на измену (*perduellio*)"⁶²⁸

«Это все – бесчестные стратагемы», справедливо замечает Кант. Несомненно, утверждает он, что и во время войны

–417–

для обеих сторон обязателен известный *minimum* честности и благородства. «Должно и во время войны оставаться некоторое доверие к образу мыслей врага, ибо иначе и никакой мир с ним будет невозможен, и военные действия должны превратиться в беспощадно-потребительную войну (*bellum internecinum*)»⁶²⁹, – в роде войн евреев с Ханаанскими народами. «Война есть свойственное естественному состоянию народов (где нет никакого судилища, которое бы могло произносить законный суд), обусловливаемое лишь печальной необходимостью, средство – восстанавливать свое право при помощи силы; здесь ни одна из сторон не может заранее объявляться неправою (ибо этим предполагался бы судебный приговор), а только *исход* войны (как в так называемом суде Божиим) решает, на какой стороне право».⁶³⁰ Поэтому необходимо, чтобы после войны народы не теряли уважения друг к другу, чтобы во время войны ненависть народов друг к другу не возрастала безмерно и не исключала возможности дружественных отношений после войны. Известное правило «à la guerre comme à la guerre» – если и может иметь какое-нибудь значение, то отнюдь не такое, будто на войне все позволено. *Война должна быть честной борьбой сил, а не соревнование в бесчестности.*

Могут сказать, что иногда война имеет *карательный* характер, и поскольку виновный народ надо, во чтобы то ни

стало, покарать, постольку и все средства в такой войне дозволительны. Кант, предупреждая это возражение решительно заявляет, что «между государствами немыслима карательная война (*bellum punitivum*), потому что между ними не имеет места отношение высшего к подчиненному».⁶³¹ Достаточно припомнить, какое негодование и даже презрение всего цивилизованного мира вызывает английская политика в Индии, где захвату какого-нибудь независимого народа обыкновенно предшествует «наказание» его в форме просто завоевательного похода, – чтобы понять, насколько справедлив Кант в своем отрицании карательной войны.

–418–

Если бы в войне двух народов уничтожались всякие их нравственные обязательства в отношении друг к другу, если бы война давала сигнал к попранию всякой справедливости, то между народами могли бы существовать только истребительные войны (*Ausrottungskrieg*). При этих условиях, говорит Кант, *«вечный мир имел бы место только на великом кладбище человеческого рода»*⁶³²... Поэтому такие войны и главным образом употребление средств, ведущих к ним, должны считаться безусловно непозволительными. «А что названные средства неизбежно приводят к таким войнам, это, по словам Канта, открывается вот из какого соображения: эти адские фокусы, – помимо того, что употребление их само по себе гнусно, – не ограничиваются только военным временем, а удерживаются потом и для мирного времени; – таково, например, употребление цинионов (*uti exploratoribus*), где только пользуются бесчестностью других».⁶³³ Честность и признание неприкосновенными известных прав даже у врагов обязательны и на войне. Кто бесчестен в войне, тот не заслуживает доверия и в мире.

То, на чем настаивает Кант в рассматриваемой статье своего вечного мира, настолько очевидно для всякого культурного человека, что об этом и не может быть двух различных мнений. И теперь принятыми, и обязательными повсюду у цивилизованных народов так называемыми законами и обычаями войны, и постановлениями, напр., Женевской

конференции 1864 года и Брюссельской 1874 года уже многое сделано для удовлетворения этому законному требованию совести и справедливости. Предстоит кое-что сделать и предстоящей Гаагской конференции, как видно из предложения русского правительства от 30 декабря. Но несомненно многое еще останется задачей будущего. В особенности это нужно сказать о мерах борьбы с *шпионством*. А то такое зло в современных международных отношениях, о котором

—419—

нельзя вспомнить без чувства сильнейшего омерзения. И это зло — прямое детище нашего «вооруженного мира». Одно потрясающее в настоящее время весь государственный организм несчастной Франции дело Дрейфуса, со всею его массой подлогов, подкупов и прочей нравственной грязи, окончательно скомпрометировавшей Французскую военную организацию и внесшей непримиримый раздор в общество, достаточно наглядно иллюстрирует прелести этой системы шпионства.

* * *

Рассмотренными предварительными статьями вечного мира исчерпываются все важнейшие непеременимые условия, без которых этот мир невозможен. У Канта эти условия изложены в виде отдельных и как будто не связанных одна с другою статей. Но на самом деле здесь есть *система*, действительно *исчерпывающая* главнейшие условия. Прекрасно устанавливает эту систему Куно Фишер, взгляд которого на этот предмет мы и позволим себе здесь привести.

Задачей предварительных статей Кантовского проекта является, по словам Куно Фишера, «удаление всех благоприятных для войны и неблагоприятных для мира отношений в жизни народов».⁶³⁴ Для этого необходимо устранить такие условия, которые «необходимо возбуждают и усиливают между народами ненависть, страх, словом враждебные страсти». Если мы теперь возьмем возможные отношения между народами, то откроем и эти условия. «Народы, говорит Куно Фишер, могут относиться между собою *тройным образом*: они или *воюют* между собою, или *заключают мир*, или

находятся в естественном, т.е. временном, *мирном состоянии*. Если народы воюют между собою, то *пусть война не будет противна праву* (статья VI)... Если нации заключают мир, то нужно, чтобы мирный договор был настоящим, т.е. заключал в себе *начала действительного прочного мира* (статья 1)... Если нации находятся в естественном состоянии мира, то нужно, чтобы не происходило ничего такого, что могло бы враждебно настраивать

–420–

их относительно друг друга, следовательно, ничего такого, чем бы один народ мог затронуть или *нарушить политическую независимость другого*. Политическая независимость народа может быть нарушаема *двумя способами*: фактическим нападением, т.е. действительным ущербом, или же грозящим опасностью, возбуждающим страх состоянием, в котором находится другая, политически соседняя нация. *Фактическое нарушение* прав народа может иметь два случая: во-первых, одна нация *против ее воли соединяется с другою* (II статья)... вторая форма фактического нарушения состоит в том, что один народ *вмешивается во внутренние дела другого* (статья V)... Состояние, посредством которого одна нация на самом деле может быть *опасною для другой*, заключается преимущественно в двух государственных учреждениях: *военной силе* (III статья) и *финансах*, именно *в государственных долгах* (IV статья). Здесь заключаются самые сильные поводы к войнам; здесь зло должно быть вырвано с корнем». ⁶³⁵ Благодаря такой дедукции прелиминарных статей вечного мира, сделанном Куно Фишером, т.е. благодаря тому, что он «логически развивает отрицательные условия вечного мира, те препятствия, которые, как политическое зло, нужно устранить для его утверждения» ⁶³⁶, – без труда можно видеть, что Кантовские статьи действительно исчерпывают свою задачу.

Таким образом, мы видим, что выставленные в прелиминарных статьях неперемненные условия, без которых вечный мир невозможен, касаются трех возможных отношений между народами. Они определяют:

1) *Характер войны* между народами, раз обстоятельства вынудили их к враждебному столкновению, – в ст. VI.

2) *Характер мирных договоров* между воюющими народами, гарантирующих им действительно прочный мир, – в ст. I.

3) *Сохранение мира*. Последнее должно состоять –

a) в *отказе от действий, на самом деле его нарушающих*, т.е.:

aa) от насильственного захвата других государств целиком или по частям, – ст. II, – и

–421–

bb) от *вмешательства* во внутреннюю жизнь другого народа, – ст. V;

b) в *отказе от предприятий, ведущих к его нарушению*, т.е.:

aa) от заведения и усиления *постоянных войск*, другими словами, от того, что теперь навивается системой «вооруженного мира» – ст. III, – и

bb) от *государственных долгов на нужды внешней политики* – ст. IV.

Из сделанного нами подробного обзора прелиминарных статей вечного мира и оценки их значения для современных международных отношений можно было заметить, что Кант предлагает вниманию цивилизованного мира не какие-нибудь неосуществимый утопические мечтания, а требования самой элементарной *справедливости, благоразумия и честности*. Самоочевидная законность этих требований нагляднее всего иллюстрируется уже тем, что каждое из них в большей или меньшей черте (искренно или нет, – это другой вопрос) получило признание и в современной *дипломатии* всех цивилизованных стран. «Безыдейные эмпирики» – как называл Кант дипломатов за их постоянную склонность практическим соображениям выгоды, интересам данной минуты, приносить в жертву вечные интересы совести и справедливости, – эти «безыдейные эмпирики» все-таки оказались вынужденными подчиниться некоторым идеям, отрицание которых грозило бы неизбежным образом вернуть цивилизованный мир к временам первобытного

варварства и хронической истребительной войны. Такова сила истины!

Идейная истина пробивает себе дорогу чрез все эмпирические препятствия жизни. И пусть теперь сторонники милитаризма ухищряются в изобретении софизмов в пользу спасительности нашего «вооруженного мира»; пусть говорят о громадных армиях, как надежнейшей гарантии мирного прогресса: *неискренность* и *своекорыстное коварство* такой проповеди отлично чувствуются всеми. Ее глашатаи, – вопреки надеваемой ими личине, – не суть пионеры

–422–

здоровой культуры, а могильщики цивилизации. Но цивилизация не умрет, потому что истинными двигателями ее являются *честность* и *справедливость*. Как ревностный служитель этих идей честности и справедливости в международных отношениях, великий Кант имеет все права на бессмертие и благодарную память в человечестве.

II. Дефинитивные статьи вечного мира

Дефинитивные статьи вечного мира имеют задачей своею указать *положительные условия*, делающие возможным вечный мир народов. Осуществление этих условий в значительной мере должно предшествовать самому соглашению всех государств насчет прелиминарных-то статей. Состояние мира между людьми, – справедливо говорит Кант, – не есть естественное состояние (*status naturalis*), таковым является скорее война или, точнее, постоянная готовность к ней. Состояние мира должно быть *установлено* (*muss gestiftet werden*) – выработкой таких форм народной жизни, которые бы вполне благоприятствовали миру.⁶³⁷ В первобытных государствах и даже в эпоху средних веков программа, начертанная Кантовскими «прелиминарными статьями» показалась бы безусловно утопичной, мечтательной и, конечно, не могла бы рассчитывать на благоприятный прием. Если же, как мы видели, она теперь в принципе уже почти целиком признана дипломатией цивилизованных государств и во многом усвоена практикой международных отношений, то это потому, что формы народной жизни стали более соответствовать *идеалам, предполагаемым этой программой*. Вот эти-то идеалы

и начертывает Кант в своих «дефинитивных статьях». Для Канта они были необходимыми *логическими предположениями* приемлемости и осуществимости, излагаемой в прелиминарных статьях программы. Для нас они имеют уже не совсем такое значение. Столетний исторический опыт, накопившийся после 1795 года (год издания Кантовского Entwurfa), кое в чем *не оправдал* соображений на-

—423—

шего философа, кое-что в них *подтвердил*, а кое в чем даже *опередил*. Для нас, следовательно, рассматриваемые статьи подлежать не только *философскому*, но и *историческому* обсуждению.

В основу раскрытия дефинитивных статей вечного мира Кант кладет следующее рассуждение. «Считается общепризнанным, что ни с кем нельзя поступать враждебно, если только он сам фактически не обижает меня, не позволяет себе правонарушения в отношении ко мне. Это совершенно справедливо, если мы оба находимся в *гражданском правомерном* состоянии. Каждый человек, вступая в это состояние, дает потребную гарантию другому находящемуся в том же состоянии (посредством правительства, имеющего власть над обоими). Но человек или народ, находящийся только в естественном состоянии лишает меня этой гарантии и наносит мне ущерб уже самым этим состоянием, тем что существует рядом со мною, т.е. хотя и не фактически (facto), по беззаконностью или неправомерностью своего состояния (statu injusto); вследствие этого я нахожусь под постоянной угрозой с его стороны и потому имею право принудить его или к вступлению в общее со мною юридическое состояние, или к удалению из моего соседства. Таким образом, постулат, лежащий в основе дефинитивных статей, гласит: *»все люди, которые могут взаимно влиять друг на друга, должны принадлежать к какому-нибудь гражданскому устройству»*.⁶³⁸ Сумма правомерных отношений в человечестве, по мнению Канта исчерпывается – 1), отношениями людей друг к другу, как членов одного государства или народа, определяемыми в *государственном праве* (jus civitatis); – 2) отношениями

государств друг к другу, определяемыми в *международном праве* (*jus gentium*); – и 3) отношениями людей и государств, поскольку они взаимно влияют друг на друга и могут быть рассматриваемы, как граждане одного общечеловеческого союза или всемирного государства; эти отношения составляют область *космополитического права* (*jus cosmopoliticum*).⁶³⁹ Отсюда и дефинитивные статьи вечного

–424–

мира должны касаться трех предметов: 1) государственного устройства народов, 2) международных отношений и 3) космополитического права. Кант действительно и предлагает три таких статьи.

I статья: "Гражданское устройство в каждом государстве должно быть республиканским"⁶⁴⁰

Эта статья может на первый взгляд представлять большой соблазн для русских читателей, признающих самодержавие незыблемым оплотом законности и государственного благоустройства. Да кроме того, для настоящего времени она не может не казаться парадоксальной при сопоставлении с фактами последних лет: самодержавный Государь Александр III был главным охранителем европейского мира, поистине Царем-мироотворцем, а его преемник, ныне благополучно царствующий самодержавный Император Николай II является главным инициатором мирной конференции для разоружения, между тем как, с другой стороны, республиканская Франция доселе не освободилась от воинственной идеи реванша, а самоуправляющаяся Англия чаще других государств выступает с задорными угрозами европейскому миру. Но для правильной оценки рассматриваемой статьи, необходимо, во-первых, иметь в виду тот смысл, какой Кант соединяет с термином «республиканский», т, во-вторых, отделить в рассуждениях Канта об этом предмете элементы, стоящие в действительном логическом отношении к вопросу о вечном мире от мыслей иного порядка, развивающихся по другим мотивам.

Что касается первого пункта, то Кант прежде всего предостерегает от того, «чтобы не смешивать, как это обыкновенно бывает, республиканское устройство с

демократическим».⁶⁴¹ – «Формы государства (civitas), говорит он, могут быть разделяемы или по различию лиц, обладающих высшей государственной властью, или же по роду управления народа его главою, каков бы последний ни был: в пер-

–425–

вом случае, мы имеем *форму власти* (forma imperii), причем оказываются возможными только три формы: верховную власть в государстве обладает или один, или несколько известным образом связанных между собою лиц, или же все члены гражданского общества (*самодержавие, аристократия и демократия*)".⁶⁴² Как видим, понятие самодержавия служит у Канта характеристикой для одного из видов *организации власти*, и от него отличаются – аристократия и демократия; республиканское же устройство организацию власти не характеризует и потому еще не составляет противоположности самодержавию. Республиканское устройство есть, так сказать, категория другого порядка. Оно есть одна из форм управления, возможных по словам Канта *при любой организации власти* (Regierungsart des Volks durch sein Oberhaupt, er may sem, trelchet er volle). – *Форма управления* (forma regiminis), по словам Канта, зависит от способа употребления государственной власти (Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht).⁶⁴³ «В этом отношении она может быть или *республиканской*, или *деспотической*".⁶⁴⁴ Таким образом, вообще говоря, по Канту возможны шесть форм государства: монархия или самодержавие – республиканское и деспотическое, аристократия – республиканская и деспотическая, демократия – республиканская и деспотическая. В действительности этих форм меньше, потому что некоторые из видов организации верховной власти имеют, по Канту, исключительное сродство с какою-либо одною формою управления. Так *демократия*, в собственном смысле слова необходимо бывает *деспотизмом*".⁶⁴⁵ Во всяком случае, *республиканское устройство у Канта не есть противоположность самодержавия*. Оно противоположно деспотическому устройству; а самодержавие может быть, как деспотическим, так и недеспотическим (т.е. республиканским). А

поскольку русское самодержавие само противопоставляется деспотизму⁶⁴⁶, постольку

–426–

следовательно, и Кантово требование республиканского устройства для каждого государства, само по себе, перестает быть соблазном для русской политической мысли.

С точки зрения Канта, можно управлять по республиканскими началам даже и тогда, когда форма законодательной власти – самодержавная. Примером такого правителя Кант считает Фридриха II.⁶⁴⁷ В чем же, спрашивается, полагает наш философ сущность республиканизма? – *«Республиканизм, говорит он, есть государственный принцип отделения исполнительной власти от законодательной»*.⁶⁴⁸

Поскольку разделение властей в государстве – законодательной, судебной и исполнительной – гарантирует господство законности в государственной жизни, постольку, стало быть, «республиканское устройство» в устах Канта есть просто символ государства, «управляемого на точном основании законов». Такой республиканизм уже не покажется политической ересью ни одному русскому человеку. И сами русские самодержцы своей священной задачей всегда полагали утверждение в земле русской строгой законности и правды. Главное условие этой законности и правды – разделение администрации и суда – давно уже стало основным принципом нашей государственной жизни. А принцип независимости суда от законодательной власти находить свое выражение в окончательности и беспелляционности кассационных сенатских решений. Законодательной власти принадлежит право изменять самый закон, но она сама признает неприкосновенным и окончательным решение, постановленное согласно с законом.

Доселе мы старались выяснить тот основной смысл, какой Кант соединяет с *понятием* республиканизма, и нашли, что сам по себе этот смысл довольно скромный. Если бы Кант остановился только на этом, то его 1-ая дефинитивная статья вечного мира заключала бы в себе лишь требование строгой законности и правомерного порядка в государственной жизни, – требование, под которым не

колеблясь подписался бы и всякий монархист: но он на этом не остановился: переходя от понятия к его *конкретному воплощению* в жизни, он набрасывает такую картину республиканского устройства государства, которая уже оказывается далеко не безразличной для какой бы то ни было организации государственной власти. Мы же видели, что в чистой демократии он нашел необходимое сродство с деспотизмом и, следовательно, противоположность республиканизму. Что же касается самодержавия, то, признавая в принципе его не стоящим в противоречии с идеей республиканизма, Кант в действительности все-таки относился к нему недоверчиво, считал его легко способным усвоить деспотический характер и потому отдавал, предпочтение *конституционной монархии*. Здесь мы должны перейти ко второму из намеченных пунктов для оценки Кантовых воззрений на данный предмет, именно к определению логического отношения между идеей вечного мира и Кантовским идеалом республиканского государственного устройства.

Мы видели, что касаться в дефинитивных своих статьях государственного устройства народов Кант считал необходимым потому, что правомерные международные отношения возможны только к политически-благоустроенному обществу, а народ, находящийся «*in statu injusto*», был бы постоянной угрозой миру соседей. Ясно, что для *интересов вечного мира достаточно только, чтобы во всех государствах существовали строгая законность и прочный правомерный порядок*, а какие конкретные формы принимает государственная жизнь при водворении этих законности и порядка, – для данного вопроса совершенно безразлично. Поэтому, строго говоря, Канту при разработке своей темы об условиях вечного мира не было надобности конкретно и детально рисовать свой идеал республиканского устройства. Вечный мир, по существу своему, есть явление международное, и потому условия его могут касаться внутреннего строя различных государств лишь в той мере, в какой этот строй благоприятен или неблагоприятен установке правомерных *международных отношений*. Для

возможности вечного мира вполне достаточно и той доли республиканизма, которая может существовать и в благоустроен-
—428—

ном самодержавном государстве. Претензия же начертывать конституцию для всех государств, имеющая свое законное место в философском исследовании вопросов государственного права, неуместна в трактате по международному праву. И если бы Кант не упустил этого иль виду, он не придал бы рассматриваемой статье вечного мира такой формулировки и такого истолкования, которые, с одной стороны, являются соблазном для политического мышления некоторых государств, имеющих, однако все законные права на участие в общечеловеческой задаче осуществления вечного мира, а с другой, — делают саму по себе верную мысль парадоксом пред судом истории. Первая дефинитивная статья вечного мира должна бы быть сформулирована так:

*"Каждое государство должно заключать в своем устройстве гарантии незыблемой законности и прочного правомерного порядка"*⁶⁴⁹

Что касается Кантовского идеала республиканского устройства, то он, несомненно, стоит под влиянием Руссо и идей французской революции. Основная черта этого идеала — возможно большее участие граждан в законодательстве государства и в решении его политических судеб.⁶⁵⁰ Нам нет нужды в подробностях излагать эти взгляды Канта и их обоснование. Мы отнюдь не хотим обсуждать данный вопрос, по существу. Нам важно только показать отношение Кантовского идеала к вечному миру народов.

Почему же участие народа в делах государства Кант считал благоприятным условием вечного мира? Насколько правильно такое воззрение?

—429—

«Если для решения вопроса, — «нужна или нет война», — рассуждает Кант, требуется согласие граждан, то нет ничего естественнее, чтобы они несли на себе и все тягости войны».⁶⁵¹ Попятно, что народ, сознавая это, не может так легкомысленно решиться на войну, как единоличный правитель, для которого

война может быть просто особыми видом спорта. Кант, несомненно, здесь имел в виду династические войны своего века, войны Людовика XIV, Карла XII, Фридриха II.⁶⁵² Соображение это, очевидно, рассчитано на народную психологию. Предполагается, что народы естественно любят мир и ненавидят бедствия войны. Но народная психология – это такая вещь, о котором а priori судить весьма рискованно. Справедливо замечает Паульсен, что «республиканизирование государств не только не изгнало войны их международной практики, но и весьма значительно изменило прежнее нерасположение населения к войне: со всеобщей воинской повинностью, обязанной своим введением революции, война стала народным делом (Volkssache) и потому сделалась в известном смысле популярною, чего никогда не могло быть при династических войнах, ведшихся при помощи наемников».⁶⁵³ По мнению Паульсена, предположение, что народы не хотят войны, в виду ее тягостей, – ошибочно. «Народы, – говорит он – конечно, любят мир, но есть нечто, что они любят еще более, это – слава».⁶⁵⁴ Если и не признавать безусловно верным последнее утверждение Паульсена, то во всяком случае, расчет Канта на народную психологию является далеко не бесспорным. Что же касается до указания на династические войны, то для настоящего времени оно уже не имеет серьезного значения. Теперь династические войны едва ли возможны. Теперь источником войны может быть главным образом соревнование народов на экономической почве, борьба за рынки. Законы же этой борьбы не стоят ни в каком прямом отношении к государственному устройству

–430–

II статья: "Международное право должно быть основано на федерализме свободных государств"⁶⁵⁵

Чтобы международные отношения были *правомерными*, а не естественными только, необходимо всем государствам образовать из себя некоторое устройство, аналогичное гражданскому устройству в отдельных государствах. Этому требованию, по мнению Канта, удовлетворяет *союз народов*. Но этот союз, говорит он, не может быть *всемирным государством*,

потому что не все отношения человеческих индивидуумов в отдельном государстве могут быть повторены и в отношениях государств, образующих союз народов. Во всяком государстве мы имеем отношение *высшего* (законодателя) к *низшему* (подчиненному), т.е. к народу. Между государствами же такое отношение невозможно: союз государств образовал бы только, так сказать, народ всемирной республики, функцию же главы ее взять было бы некому.⁶⁵⁶

В естественных отношениях народов нарушенное право какого-либо народа восстанавливается не при помощи судебного процесса, а посредством войны, и победа решает на чьей стороне право. Но для всякого очевидно, что это решение не есть правомерное, потому что сила – не право, а победа не всегда достается справедливому. Разум и нравственное чувство безусловно осуждают войну и признают мирное состояние народов за прямой их долг. Но так как это состояние не есть естественное, а должно быть *установлено и гарантировано* в своей ненарушимости, то, очевидно, должен существовать особый род союза, который можно назвать *мирным союзом* (*foedus pacificum*). Этот союз отличается от *мирного договора* (*pactum pacis*) тем, что последний оканчивает только *одну* войну, а первый – *все* войны и навсегда. От всемирного государства этот союз будет отличаться тем, что в нем нет официальной принудительной власти: это *свободный союз*.⁶⁵⁷

Кант несколько раз возвращается к мысли, что если
–431–

бы государства мира могли образовать из себя одно государство, то это лучше всего повело бы к осуществлению идеала вечного мира, потому что тогда право гарантировалось бы *принуждением* правонарушителя.⁶⁵⁸ Но так как невероятно, чтобы народы согласились на такую форму политического сосуществования, то *суррогатом* всемирной республики является союз государствам с целью противодействовать войне и улаживать политические несогласия мирным путем.⁶⁵⁹

Идея «мирного союза» государств несомненно имеет блестящую будущность. Уже теперь, спустя всего 100 лет после Кантовской проповеди этого союза, она стала общепризнанным

постулатом в учении о международном праве. Да кое-что сделано и для практического осуществления этой идеи. Теперь уже масса международных столкновений разрешается, с согласия заинтересованных сторон, третейским судом. А нота русского правительства от 30 дек. предполагает еще большее расширение сферы действия третейского суда (п. 8). Но так как третейский суд не есть институт постоянно функционирующий, и обращение к нему носит более или менее случайный характер, то чем больше симпатий вызывает его деятельность, тем яснее становится в сознании культурного человечества потребность в такой международной организации – в роде, например, какого-нибудь постоянного конгресса, – где *все* столкновения народов находили бы свое мирное разрешение. Третейские суды суть естественные предтечи постоянных конгрессов в роли международных судилищ. А устройство последних предполагает некоторое формальное оглашение государств – не доводить своих распрей до войны, а подчиняться решению конгресса.

Так Кантовский идеал свободного федерализма государств стоит на прямом пути к своему осуществлению.

Но нам кажется, что самый этот идеал недостаточно смел и последователен. Кант считает неосуществимой идею всемирной республики, которая давала бы *принудительную гарантию* международной справедливости. Но почему бы

–432–

самым предлагаемый им «*ioedus pacificum*» не мог взять на себя функцию принуждения правонарушителей? Ведь достигает же иногда своей цели так называемый европейский «концерт» великих держав – путем угроз и давления, практикуемых в отношении второстепенных государств и некультурных народов. Почему же не вообразить себе, всемирного союза государств, который взял бы на себя задачу в случае надобности, *силою* поддержать авторитет международного судилища-конгресса? Почему бы в распоряжение последнего не дать своего рода «международной полиции», которая, превосходя своею численностью и подготовкой войска каждого отдельного государства (ведь условиями вечного мира предполагается совершенное уничтожение постоянных войск, а начало такому

уничтожению может быть положено только предварительным сокращением их), могла бы путем принуждения содействовать торжеству законности. Все эти предположения отнюдь не утопичны. Даже теперь своеобразной комбинацией европейских сил (наступательные и оборонительные союзы, – в роде, напр., двойственного и тройственного) предотвращается вооруженное столкновение их. Почему же не признать для всемирного союза доступными более крупные задачи?⁶⁶⁰ При усложняющемся со

–433–

дня на дань разностороннему влиянию, какое оказывается на жизнь и экономические интересы каждого народа состоянием других народов, скоро всякая война будет невыгодна для *всего человечества*. Тогда сам собою и легко разрешится вопрос о насильственном прекращении всемирным союзом государств вооруженных столкновений между отдельными периодами.

III статья: "Космополитическое право должно быть ограничено условиями всеобщего гостеприимства"⁶⁶¹

Эта статья несколько не гармонирует с той шпротою воззрений, какой вообще отличается Кантова программа вечного мира. То, чего требует здесь Кант, теперь уже давно осуществлено. Даже более того, космополитическое право в настоящее время *фактически несравненно шире* этого требования. В наше время не только «право посещения (Besuchsrecht)» каждым человеком любого государства и право не считаться при этом за врага бесспорно признаются всюду, но признается также и право участвовать в некоторых благах другого государства, чего Кант, по-видимому, не допускал. Чужестранец в каждом цивилизованном государстве находится под такой же охраной его законов, как и всякий природный гражданин. Блюстителем его интересов является консул его страны. Всеми жизненными и культурными удобствами он может беспрепятственно пользоваться за свои деньги так же, как и любой абориген. Недоступны ему только участие в политической и общественной деятельности, да некоторые знания, где он является нежелательным конкурентом для местных граждан. Но в последнем отношении тело, кажется, тоже идет к лучшему. Это отчасти видно из того впечатления, какое произвели в Европе

недавние высылки из Германии австрийских и датских подданных.

Впрочем, в интересах вечного мира, достаточно и того
—434—

требования, какое выставляет Кант. Лишь бы всякого чужеземца не принимали за врага! А если бы ему в чужой стране и не пришлось чувствовать себя вполне равным с природными жителями, это все-таки не даст пищи международной вражде.

П. Тихомиров

(Окончание следует).

**Андреев И.Д. В поисках новой школы [Рец. на:]
Новая школа. Изд. К.П. Победоносцева. М., 1898 //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 435–454 (2-я
пагин.)**

—435—

Edmond Demolius. A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons
Paris Firmin Didot

Edmond Demolius. L' École nouvelle La science Sociale –
livraisons do septembre et d' octobre 1898

Новая Школа Издание К.П. Победоносцева Москва 1898 г.

Новое издание К.П. Победоносцева, появившееся в Москве в самом конце минувшего года, представляет собою в первой половине своей (стр. 1–56, гл. I-III) отчасти переводы, отчасти переделку первых трех глав из книги Демолена «Отчего зависит превосходство Англо-Саксонского племени», а во второй части (стр. 57–120, гл. IV со многими подотделами) – перевод и переделку статьи того же Демолена, помещенной в сентябрьской и октябрьской книжках 1898 г. редактируемого им журнала La Science Sociale. Первые три главы книги Демолена, сравнивающей французов и англичан в школе, в жизни частной и в жизни общественной, трактуют о настоящих школьных порядках Франции, Германии и Англии. Главы эти заслуживают особенного внимания со стороны тех общих мыслей, которые могут вызываться наблюдением порядков и нашей школы. Статья из La Science Sociale, вошедшая в брошюру «Новая Школа», дополняет и развивает взгляды Демолена, изложенные в книге. Ознакомить читателей *Богословского Вестника* с интересными суждениями французского социолога по животрепещущим вопросам воспитания и наметить те существенные ограничения, которым иногда должны подлежать эти суждения, и составляет цель настоящей статьи.

—436—

Соображения Демолена наиболее ценные и оригинальные мы будем передавать его словами, а второстепенные – в кратком изложении.

Большинство молодых людей, наполняющих французские коллегии, по словам Демолена, всегда мечтает о государственной службе – в армии, в министерствах и пр. Государство, конечно, не может осуществить всех этих мечтаний: между кандидатами оно должно делать выбор. Главным основанием для этого выбора служить экзамен. Отсюда все значение школы для француза. Одна лишь она может открыть ему блестящую карьеру, она служит орудием социальной классификации. С другой стороны, сама школа устраивается и работает только для экзамена. Коллегия, выпускающая мало учеников, может лишиться симпатии родителей и прилива питомцев. Характеру цели школы отвечает вполне и характер средства для ее достижения. Средством этим является так назыв., система *шоффажа* (*chauffage*). Эта система состоит в том, чтобы сообщить воспитаннику в возможно короткое время сумму поверхностных, но на минуту достаточных знаний по предметам экзамена. Возможно краткий срок дается школе, во-1-х, потому, что питомец опасается пропустить положенный законом возраст для поступления на службу, а, во-2-х, потому, что ему интересно начать свою карьеру возможно ранее, чтобы подняться возможно выше до истечения крайнего срока службы. – Излишняя краткость времени, отводимого школе, делает учение неизбежно поверхностным. Этот результат вызывается еще и тем обстоятельством, что при громадном наплыве кандидатов на места стараются сократить этот наплыв расширением школьных программ. Так образуются те энциклопедические программы, которых никакой ум не в силах исчерпать до конца.

Кроме шоффажа, система экзаменов влечет за собою необходимо «большой интернат». Где экзамен является единственным средством сделать карьеру, родителям приходится рассчитывать при воспитании своих детей только на коллегию: шоффаж требует таких искусственных способов обучения, которые семье неизвестны.

–437–

И надо сознаться, что такие школьные порядки вполне отвечают своей цели, т.е. подготовка чиновников гражданских и

военных. Хороший чиновник должен отречься от своей воли, должен быть вышколен в послушании, должен без рассуждений исполнять приказания начальства, быть простым орудием в руках другого человека. И вот большой интернат служит для этого средством. Он устраивается по казарменному тину: встают по барабану или по колокольчику, идут рядами от одного управления к другому и пр. Очевидно, такое воспитание подавляет в молодом человеке привычку к самостоятельности, развитию характера. Оно способствует уравниванию характерных особенностей семейственных, – оно стремится всем и каждому придать однообразную форму, из каждого образовать орудие, готовое следовать тому направлению, которое ему дано будет. Система экзаменов не способна содействовать развитию привычки рассуждать и мыслить. Наскоро и кое-как ученик поглотил громадную массу предметов с помощью одной лишь памяти. Без рассуждения принято учение, все напичканное программами – так школа приготавливает без рассуждения принимать уставы и приказы бюрократической иерархии.

Кроме чиновничества можно указать еще на либеральные профессии, к которым располагает теперешний школьный режим. Одной из отличительных особенностей этого режима является его энциклопедизм, вследствие постоянного расширения программ. Молодой француз выходит из коллегии с убеждением, что он знает все, потому что он пробежал все, и что он может говорить и писать обо всем. – Но если теперешние школьные порядки размножают чрезмерно лиц, отдающихся либеральным профессиям, то известно также, что они сообщают этим лицам особенный умственный склад. Характерной чертой этого склада является трудность и часто полное бессилие изучить вопрос глубоко. Француз блещет особенно в произведениях воображения, быстрыми и, стало быть, рискованными обобщениями. Ничего нет поучительнее в этом отношении, как чтение *Журнала книжной торговли*, который дает недельный список литературного производства Франции. Работы, требующие долгого труда, там чрезвы-

–438–

чайно редки, а если они и попадаются, то это обыкновенно большие компиляции, имеющие характер более или менее энциклопедический, а не работы самостоятельные, требующие долгих размышлений. Для значительных трудов самостоятельных во Франции нет более ни читателей, ни авторов. Издатель пугается в ужасе при одном только предложении издать работу во многих томах. Это бессилие отдаться исчерпывающим занятиям не есть «феномен расы». Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить только производительность двух последних веков и начала текущего столетия с производительностью последних сорока лет. Это явление зависит главным образом от школьного шоффажа, обусловливаемого экзаменами. Когда ум приучен только пробегать по верхам предметов, изучать только руководства, быстро схватывать скорее, чем рассуждать, вбирать в себя в неперевааренном виде возможно большое количество знаний, всякий труд методический и глубокий становится невозможным. И естественно, это бессилие тем значительнее, чем дальше и интенсивнее бывают подвержены режиму шоффажа и экзаменов. Это явление достигает наибольшего развития у студентов высших школ. Они обладают прекрасною памятью, быстротой понимания, способностью схватить объяснение, так сказать, налету. Но это единственные качества, которые постарались развить у них, и которым они обязаны своими успехами на экзаменах. Но студенты пасуют, когда приходится приложить к делу эти качества, более блестящие, чем серьезные. Наш настоящий школьный режим, заключает Демолен, создает главным образом чиновников: он мало способен дать иной результат. Особенно мало способен он образовать человека.

Второй главы книги Демолена мы излагать не будем, потому что автор шаг за шагом разбирает в ней речь императора Вильгельма II о желательных изменениях в германских школах. Каковы эти изменения, можно судить по одной следующей фразе этой речи: «господа, говорит император, мне нужны солдаты; нужно поколение крепкое, способное на службу отечеству. И я

думаю, что следует применить к высшим учебным заведениям организацию военных школ, наших кадетских корпусов».

—439—

Глава третья книги Демолена трактует об английских школьных порядках и о нарождающихся явлениях в области этих порядков. Если бы можно было, говорит Демолен, резюмировать в одной формуле весь социальный вопрос, то позволительно было бы сказать, что он есть главным образом и вопрос воспитания. В общем дело теперь идет о том, чтобы приладиться к новым условиям мировой жизни, которые требуют, чтобы мы вырабатывали в себе способность рассчитывать на самих себя. Старые устои, на которые привыкли и считали долгом опираться, трещат и валятся. Мы имеем счастье или несчастье жить во время, когда совершается это роковое изменение. Испытываемое нами недомогание зависит от контраста между нашею системою воспитания, основанною на устарелых методах, и новыми требованиями жизни: мы продолжаем еще спокойно готовить людей для общества, которое окончательно умерло. В высшей степени трудно искоренить в себе следы подобного воспитания. Не знаю, говорит Демолен, отдают ли себе отчет мои читатели относительно самих себя, но относительно себя я очень хорошо сознаю это явление. Я чувствую ясно, что во мне два человека: один, благодаря научным занятиям социальными явлениями, видит, что нужно делать, и может рассуждать более или менее авторитетно; другой, охваченный своим врожденным складом, подавленный некоторым образом тяжестью прошлого, не может делать того, что видит первый, или делает только с трудом и отчасти. Моя голова вошла в «формацию партикуляристическую», которая развивает инициативу, а остальное мое существо пребывает в власти «формации коммунитарной»⁶⁶², подавляющей эту инициативу. — Но то, что трудно для нас и в наши лета, то нетрудно для наших детей; они, но край-

—440—

ней мере, еще подобны мягкому воску, способному воспринимать новые отпечатки и сохранять их. Если мы

осуждены оставаться на берегу, поможем им перейти Рубикон.

Мостом через этот Рубикон в глазах Демолена является воспитание детей в том направлении, в каком ведут его англичане. Из хороших школ английских Демолен описывает две самые хорошие, основанные и руководимые доктором Редди и его учеником Бадни.

При первом знакомстве д-р Редди говорил Демолену: «современное обучение не отвечает условиям современной жизни; оно образует людей для прошлого, а не для настоящего. Большинство нашей молодежи теряет значительную долю своего времени на изучение мертвых языков, коим лишь немногие имеют случай пользоваться в дальнейшей жизни. Они вскользь знакомятся с новыми языками и естественными науками и остаются в неведении обо всем, что касается жизни действительной, практики вещей и их отношений к обществу. Наша система игр нуждается в реформе настолько же, как наша система учения. Атлетическое переутомление столь же очевидно, как и переутомление классическое. Затрудняет реформу то обстоятельство, что над нашими школами тяготеет влияние университетов, к коим они готовят некоторую долю своих воспитанников. Университеты же эти, как все старинные корпорации над собою не властны. Над ректором, над профессорами носится невидимый, неосязаемый призрак: это дух предания и рутины, более сильный, чем само начальство».

Как видите, развязный д-р Редди зачеркивает все настоящее школы на континенте и отчасти в Англии. А что же он ставит на место зачеркнутого? Свою собственную школу, конечно, и школу своего подражателя, которые с восторгом описывает Демолен. Обе школы помещаются среди сельского простора и возбуждают представление жизни действительной, а не о тюрьме или казарме. Это представление поддерживается меблировкой школьных помещений и отношением директора школы, его семьи и преподавателей к питомцам. – Распределение времени в этих школах также несколько своеобразно и вполне целесообразно. Пять часов отводится умственному труду, два с половиной – за-

—441—

нениях художественным и общественным развлечениям, девять – сну и три часа проходят за столом и на свободе. Утро посвящено умственному труду, учению школьному, вторая половина дня – ручным работам в саду или мастерской; вечер – искусству, музыке, развлечениям.

Из числа приемов обучения школьного в новых заведениях? обращает на себя особое внимание следующий. По мнению, весьма распространенному в Англии и в Соединенных Штатах, говорит Демолен, метод, состоящий в поощрении воспитанников к труду соревнованием, ошибочен: он основывает успехи на взаимной зависти, а не на чувстве долга; этим он развивает дурную склонность человеческой природы. Чтобы превратить детей в мужей, нужно обращаться с ними, как с взрослыми, по возможности часто обращаясь к их совести. Этот метод, по словам Редди, не только не уменьшает интереса детей к работе, но, напротив того, помогает усиливать этот интерес, ибо обращает его на самый труд, а не на сопряженную с ним награду. Не нужно, чтобы дети могли подумать, будто почетная награда цель и венец воспитания. Школьники должны узнать, что жизнь не есть лотерея, и что цель ее – не удовлетворение тщеславия.

В новых школах прекрасно изучаются новые языки, разумеется, практически, что возможно при небольшом числе питомцев. Учение идет сначала на английском языке, потом два года говорят по-французски и, наконец, два года по-немецки. Преподавание всех других предметов ведется таким же практическим способом. По математике ученики Редди изучают счета издержек по разным отделам хозяйства школы и пр. Естественный науки изучаются почти вполне на воздухе среди живых представителей природы. История преподается по методу, какого, говорит Демолен, мы держимся в социальной науке. Стараются преимущественно возбуждать интерес выяснением причин и следствий в сложной исторической драме, с характерами и переворотами, а не обременяют ум избытком фактов и чисел. Стараются определить отношение между физическими и политическими особенностями стран и их торговым развитием.

До пятнадцатилетнего возраста обучение одинаково для

всех, но затем оно более или менее разнообразится, смотря по жизненному поприщу, предстоящему воспитаннику. Обучение устроено для учеников, а не ученики подгоняются под обучение.

Мы не будем останавливать внимание читателя на описание послеобеденных телесных упражнений, ручного труда, вечерних занятий музыкой, развлечений и пр., в школе Редди, а также на заключительных обобщениях Демолена, которые повторяют замечания, высказанные им раньше и нами уже изложенные. Мы перейдем ко второй половине брошюры «Новая школа», представляющей перевод и переделку статьи Демолена из *La Science Sociale*. Здесь прежде всего любопытна параллель между старым и новым типом учителя и школы.

Представителями теперешнего учебного персонала служат классный учитель и надзиратель. Учитель живет обычно вне школы. Он приходит в урочные часы в класс, входит на кафедру, по звонку сходит с нее и спешит уйти домой. Разумеется, ни о каком личном отношении между учителем и учеником не может быть и речи. – Надзиратель обычно живет в школе, но его постоянное присутствие имеет целью постоянный надзор, и потому он не принадлежит к числу любимых лиц и внушает скорее страх, чем доброе расположение. И нельзя его винить в том: таково его положение, оно не им устроено и ему первому тягостно. Действительно, чтобы держать в повиновении такое количество детей, остающихся без призора и попечения в разобщении с учителем, приходится действовать страхом наказания. Это непривлекательное дело лежит на надзирателе. Удивительно ли, что этот молодой человек не может иметь на детей никакого серьезного влияния?

Лишенный воздействия обоих своих воспитателей, воспитанник предоставлен самому себе и воздействию своих товарищей. Тут с ними и чрез них совершается его воспитание. И состоит оно существенно в изобретении тысячи уловок, с помощью коих возможно обмануть привязчивый надзор и заявить свою свободу посреди всяческого стеснения. И разумеется, между учениками славится тот, кто всего молодеватее в этой борьбе с начальством

и всего искуснее умеет укрыться от надзора и изобретать проделки. А так как между начальством и учениками игра неравная, то для ее уравнивания роковая необходимость влечет учеников к притворству и лжи.

Таковы результаты строя нынешней школы.

Новый тип школы и учителя Демолен снимает с заведения д-ра Редди и его подражателя. Здесь нет прежде всего разделения функций надзора и обучения: и тот, и другое ведутся одним лицом – профессором. Профессор живет в школе, обедает он за одним столом с питомцами; если он женат, жена или учит музыке, или надзирает за хозяйством. Так устраняется важный недостаток старой школы – отсутствие личных отношений между учителем и учениками. – Вся учебная работа происходит в классе, с участием учителя. Такая система, конечно, возможна лишь при ограниченном числе учеников – от 10 до 15 в классе. При обычной же системе преподавания со множеством учеников результаты и не могут быть сносными. Воспитанник, которому нет нужды отвечать прямо за уроком, перестает участвовать в классной работе, надеясь на учебник, на тетрадку соседа или ни на что, не надеясь. Вот эта привычка откладывать напряжение и рассчитывать на авось, приобретенная в школе, переносится потом и в жизнь. У чиновника, у бюрократа в руках дело терпит, его можно тянуть; капитал от этого не уменьшается, разве страдает государственный бюджет. Но земледельцу, промышленнику, торговцу, нельзя тянуть дело и медлить безнаказанно; тут человек, если желает, чтобы не оттеснили его более деятельные работники, должен спешить и решаться, и действовать: нельзя откладывать до завтра.

Характерною чертою учителя обычной школы является затем то, что он по большей части специалист. Отсюда необходимость умножать в коллегиях число учителей по числу предметов преподавания. Между тем учитель специалист редко бывает истинно хорошим учителем. Во-первых, ему труднее применить свое знание к детскому пониманию; часто бывает, что он об этом и не заботится. Ему знакомее приемы

университетского и специального обучения, только что им пройденного, и трудно ему усвоить

—444—

себе простейшие приемы обучения начального или среднего. Известно по опыту, что самые ученые люди редко бывают хорошими учителями. Я сам, говорит про себя Демолен, по своей специальности, занимаясь более 20 лет, гораздо более затрудняюсь передавать своим детям элементы географии и социальной истории, нежели читать полный курс этих наук студентам. — Во-вторых, учитель специалист мало способен овладеть вниманием детей и стало быть, иметь на них влияние. Он действует лишь на одну точку в разумении ученика, потому что ум его самого действует в тесных пределах одной лишь области ведения. И от этого еще усиливается разобщение между учителем и учеником.

В Англии школьная среда стремится производить и производить учителя-человека цельного, имеющего разнообразные литературные научные сведения и притом обладающего добрыми физическими качествами, ловкостью руки и тела, крепким здоровьем.

Школы, описываемые Демоленом, как говорилось раньше, представляют картину жизни действительной и цельной: этот характер придает им еще более присутствие женщины или школьных женщин, жен учительских. Присутствие женщин возбуждает молодых людей внимательнее смотреть за собою; оно приучает их к свободной общительности, поддерживает обычай семейного быта, не позволяющий школе стать казармою; наконец, дает молодому человеку возможность при выходе из школы вступить естественно и просто в отношения к женскому обществу.

Нельзя не придавать большого значения нравственному и умеряющему влиянию физических упражнений и жизни на вольном воздухе. Это обстоятельство должно бы составлять особенную заботу воспитателей юношества. В нашей школьной системе, говорит Демолен, мы стараемся действовать на молодежь нравственными и религиозными наставлениями, но действие их к счастью ослабляется еще сидячею жизнью, на

которую обречены ученики. А ничего так не способствует этому действию, как деятельная жизнь, возбуждающая энергическую реакцию физической усталостью в течение дня и крепким сном ночью. Ручные работы,

—445—

игры, приводящие в движение все члены, ежедневное купание летом и зимою — эти нравственные пружины гораздо действительнее словесных наставлений, которые входят в одно ухо и выходят в другое. Хорошо и действенно наставление, когда человек поставлен в такое положение, в котором не трудно ему действовать так, как его учат. В этом состоит искусство воспитания.

Наконец, важным средством, коим облегчается в новых школах задача воспитания, является также влияние на питомцев через питомцев. Директор каждый почти вечер призывает к себе в кабинет наедине одного из старших воспитанников и старается внушить ему ту мысль, что старшие гораздо более, чем начальник, могут иметь влияния на добрый порядок в школе, и что он на них полагается в надзоре за тем или другими предметом. В каждом номере, где живут дети от 6 до 10 человек, есть старший: он наблюдает за порядком во всем. Младший воспитанник должен слушаться старшего, но, если старший оказался виновным в несправедливости относительно товарища или в дурном поведении, с него снимается это право, и он еще подчиняется другому младшему. Это считается самым суровым и позорным наказанием. — Отсюда выходит, что школа действительно поручена самим воспитанникам — она им принадлежит; они отвечают за порядок во всем; то доверие и уважение, которое им оказывается, развивает в них самих уверенность в себе и чувство собственного достоинства.

Высшая похвала французского учителя воспитаннику такая: «сын ваш покорен и послушен». А первая отметка директора новой английской школы, где учился сын Демолена, присланная последнему в конце школьного года, гласила так: «думаю, что вы найдете перемену в вашем сыне: он стал крепче телом, самостоятельнее характером, больше владеет собою». Вот какое

прекрасное, возвышенное и точное разумение воспитания и человека, восклицает восхищенный Демолен.

Здесь мы покончим изложение воззрений Демолена, составляющих главное содержание русской брошюры «Новая школа». На остальных страницах этой брошюры переда-

—446—

ются соображения Демолена по поводу двух программ — официальной французской и программы английской школы нового типа. Мы не будем останавливаться на этих соображениях за недостатком места, а также потому, что оба члена даваемого Демоленом сравнения одинаково известны русской публике.

В качестве эпиграфа к брошюре «Новая школа» стоит известная фраза из первой сатиры Горация: *mutato nomine, de te fabula narratur*. Конечно, *de te...* однако далеко не во всех пунктах. По словам издателя брошюры «предполагаемая автором конструкция школьного дела по образцу английских коллегий, без сомнения, не может служить образцом универсальным для всякого общества, для всякого быта и для всякой экономии, и, конечно, для применения этой формы всего меньше условий представляет Россия». Но и помимо этого *fabula* Демолена не касается нас прежде всего в самом главном пункте, в исходном пункте всех его рассуждений. Демолен начинает свою книгу констатированием печального факта, что Франция чрезвычайно перепроизводит людей непроизводительных профессий: кандидатов на государственные должности, литераторов и пр. Мы, разумеется, не можем жаловаться на это перепроизводство. Как известно, наши университетские факультеты, способные выпускать литераторов напр., поражают незначительным числом слушателей. Напротив, места в учебных заведениях, подготовляющих ученых деятелей торговли, промышленности и земледелия, у нас буквально берется с бою. Что делается в горном, технологическом, сельскохозяйственном и др. институтах, известно всем. Кроме того, министерство финансов и путей сообщения не успевают разрабатывать проектов новых практических учебных заведений. И в этих новых заведениях двери будут также ломиться под

напором желающих пройти чрез них, как ломаются в старых Демолена едва ли был осведомлен о практичности и благоразумии современной русской молодежи: иначе он, по крайней мере мимоходом, сказал бы ей комплимент и поставил бы ее в пример своим молодым соотечественникам.

—447—

В книге Демолена затем высказываются и такие пожелания, и требования, логически вытекающие из основной точки зрения автора на дело, который не только не приложимы к нам, но и нигде не могут иметь большого значения. Припоминая схему, по которой движутся рассуждения Демолена, легко видеть, что вывод из нее может быть только один, и Демолена смело делает его, зачеркивая *весь* теперешний школьный строй, как негодный в своем существе. Нам кажется, с таким выводом помириться совершенно невозможно. Отрицать существующей школьный строй совершенно можно только во имя порядков, которые в состоянии вполне заместить его. Демолена такие порядки находит в нарождающихся школах английских. Но, как сейчас увидим, находка эта, во-первых, не столь ценна сама по себе, как это представляет автор, — во-вторых, является не универсальным средством для излечения недугов школьного организма, а только блестящей драгоценностью, ласкающей взгляд, но непригодной для житейского обихода.

Прежде всего из того, что Демолена говорит о новых школах английских, следует вычесть значительную величину, приходящуюся на долю излишнего увлечения французского социолога Демолена, сам того не подозревая, попадает в положение тех осмеиваемых им соотечественников, которые после Седана уверяли, что если немцы и победили, то причиною был их школьный учитель, школьные порядки. Французы принялись расширять школьные программы и увеличивать количество школ; не жалели никаких расходов, когда дело шло об учении. Все запели: надо подражать Германии. Как от нее стали заимствовать военные учреждения, так пошли заимствовать ее школьные порядки, ее педагогию, ее филологию, славную, глубокую, тонкую германскую филологию. Давайте правленные латинские тексты юношам шестого класса и

вы увидите, как вся страна поднимется духом, – говорили ученые доктора университета, и вся Франция принялась повторять волшебную формулу. Так было после Седана. Но теперь Англия побивает Францию в области колониальной политики и торговли. У всех еще в памяти недавний инцидент с Фашодой. Теперь во Франции начинают запевать: надо подражать Англии. Главным запевалой на этот раз

–448–

является Демолен. Если германский учитель обманул Францию, то ясно, что надо учиться у доктора Редди – таков, по-видимому, сердечный силлогизм французского социолога. Под давлением этого силлогизма Демолен и сгущает радужные краски при описании новых английских школьных порядков. К этому его предрасполагало еще и другое обстоятельство. Он только тогда и мог подвергнуть критике настоящие школьные порядки, когда имел в распоряжении нечто, что мог поставить на место зачеркнутого. Чем сильнее нападки его на старый режим, тем ярче он должен был выставлять достоинства нового. Отсюда преувеличения есть и в критике, но особенно много их в описании идеальной школы. Тут Демолен доходит до смешного. Подобно своим соотечественникам, видевшим спасение страны в исправных латинских текстах, он с восторгом описывает даже наружность д-ра Редди, который, как кажется, воспроизводит тип американского янки. Судите сами: «высокий, стройный, мускулистый, превосходно сложенный для всех видов спорта, требующих подвижности, ловкости, энергии; в костюме, отлично дополняющем его физиономию, костюме английского туриста в блузе из серого сукна с поясом, обрисовывающим талию, в коротких штанах и толстых шерстяных чулках, завернутых под коленами, в толстой обуви, с шапочкой на голове. Вхожу в эти подробности, говорит Демолен, потому что этот тип директора представляется мне живым образчиком того типа школы, который собираюсь описать: деятель олицетворяет собою дело». – Раньше мы привели взгляды Редди, высказанные им при первом знакомстве с Демоленом. Почтенный доктор сразу уничтожил всю теперешнюю школьную систему и сделал это до того развязно и самоуверенно, что совсем загипнотизировал

французского социолога. Самоуверенность и развязность тоже принадлежат к числу великих качеств, так возвышающих янки над европейцами!

Все это подлежит вычету из описания Демолена новых школьных порядков. Есть и еще кое-что. Демолена помимо личного наблюдения в качестве источников для своего описания привлекает программы новых школ, рекламы и пр. Читатель понимает, конечно, что назвать на-

—449—

дежными подобные источники невозможно. Не станем говорить о личном наблюдении, которое естественно привело Демолена к розовым результатам. Остановимся на проспектах Редди и его подражателя, объясняющих цели и приемы нового воспитания, которые постоянно цитирует Демолена. Этот источник весьма односторонний. Нужно быть только расчетливым человеком, чтобы в качестве директора частного учебного заведения, кровно заинтересованного в количестве учеников, расцветить самыми привлекательными красками план обучения и воспитания в своей школе. Особые мастера, как известно, на подобные рекламы и есть именно янки, которым не прочь уподобить д-ра Редди и сам Демолена.

В подтверждение наших сомнений насчет соответствия красоты учебных и воспитательных планов д-ра Редди и его подражателя совершенству действительных порядков в их школах мы можем сослаться на два-три пункта в этих планах. Директор Бедельской школы, скопированной со школы Редди, прямо заявил Демолена, что его заведение не может делать своею дела без института старших. Для Демолена этот институт, конечно, является новостью и приводит его в восторг. Но опыта и критика всех выдающихся писателей и деятелей-педагогов принесли суровое осуждение этому институту. Мы не станем повторять аргументов против него. У многих читателей наших, надеемся, эти аргументы доселе заложены во всех нервах. Могут сказать, что обращение к помощи старших воспитанников в школах типа Редди практикуется иначе и приносит поэтому другие результаты. Может быть! Ведь у этих янки все делается не по нашему и лучше нашего по их уверению, по крайней мере.

Если в приведенном случае д-р Редди и его подражатель для выполнения своих планов пользуются очень дешевым средством, совершенно заброшенным и давно осужденным, то с другой стороны они не прочь поразить читателя введением такого идеального педагогического приема, о котором не-ангლოსаксонские педагоги не смеют и мечтать. Красноречивое описание этого приема доктором Редди приведено выше. Сущность его состоит в полном устранении поощрения воспитанников к труду соревнова-

—450—

нием и наградами и в замене этого поощрения обращением к совести детей. Чувство зависти таким путем подавляется, а взамен его воспитывается чувство долга. Но, во-первых, соревнование – явление совершенно неизбежное, раз есть на лицо хоть два ребенка, делающих одну и ту же работу на глазах учителя, а во-вторых, соревнование не может культивировать чувства зависти, ибо оно не тождественно с этим чувством, гораздо сложнее и деликатнее его. В опытных и мягких руках учителя оно есть превосходное средство для выработки у детей привычки внимательного отношения к работе, для поддержания энергии при прохождении многих неизбежных отделов, ведаться с которыми не захочет никакой детский «долг».

Наконец, отметим один дидактический прием, употребляемый доктором Редди. Выше приведены соображения английских новаторов о преподавании истории в их школах. Это преподавание начинается с 1-го класса детям 11–12– лет. Но легко видеть, что такая постановка этого преподавания, о какой говорит Демолен, возможна только в высшем учебном заведении.

Эти и многие другие по неопытности и неосторожно оброненные места в описании Демолена заставляют на несколько нот спустить слишком высокий тон, в котором французский социолог повествует о подвигах английского педагога-новатора.

Но еще более мы должны будем уменьшить значение находки Демолена в том случае, если примем в расчет, те средства, при которых мыслимы новые школы, размеры их

возможного распространена в стране. Вопросы эти нельзя считать побочными, раз школа рассматривается не как игрушка небольших слоев населения, а как жгучая потребность всего общества. – Большинство из тех улучшений школьных порядков и методов обучения, которые ввел в своей школе д-р Редди и которые воспевают г. Демолен, возможно только при том условии, если учебное заведение является не заведением, в нашем смысле, а пансионом с самым небольшим числом питомцев. Предельной цифрой сам д-р Редди считает 100 человек! Приблизительно на каждого преподавателя приходится 10 уче-

–451–

ников. Согласно своим планам д-р Редди подбор этих преподавателей должен делать самым тщательным образом. Если прибавить к этому, что они все свое время отдают школе, то становится понятным, что «жалование им полагается размером выше того, что получает ординарный профессор во Франции». Если принять цифру для этого жалования 15.000 франков, то $15.000 \cdot 10 = 150.000$:100–1.500 франков с каждого ученика должно тратиться только на плату учителями. Принимая затем во внимание, что питомцы Редди живут в чисто семейной обстановке, богатой и изящной, что обучение обставлено всевозможными удобствами, считая, наконец, приличную сумму для вознаграждения д-ра Редди за хлопоты и «предпринимательский риск», можно на каждого ученика прибавить еще 1.500 франков. Итак, за удовольствие учить сына в школе типа Редди надо платить приблизительно 3.000 франков, т.е. около 1.200 рублей. Но много ли таких состоятельных родителей наберется во Франции? Ведь и в более богатой Англии школ нового типа только две. А во Франции одна пока только задумана. Едва ли можно ошибиться, предположив, что не более 2% всего населения Франции в состоянии воспользоваться услугами таких дорогих школ. Про нас и говорить нечего. Такие отцы у нас оказывались некогда только среди крупных помещиков. Возможность тратить значительные суммы на детей создавала и у нас нечто подобное школам Редди – частные прекрасно обставленные пансионы, дававшие

нередко хорошие результаты. Здесь хорошо изучались живые языки и прочие предметы проходились с успехом, недоступными обыкновенному учебному заведению.

Но если т.о. нам и думать нечего о школах типа д-ра Редди, то все же картины, рисуемые Демоленом, должны пессимистически настраивать многих родителей-читателей. Так и должно быть. Чем больше этого пессимизма, тем лучше: тем больше забот о школе и толков о ней, которые никогда не должны замолкать: тишина в этом деле, как и во многих других, не здорова. Но стоя на страже интересов молодого поколения, отдавая сердце этих интересам, не следует обманываться насчет истинного положения дел и успокаивать свой взор на блестящих при-

—452—

зраках, увлекших Демолена. Простираясь вперед, надо идти к цели по земле, а не порываться достигнуть ее на крыльях, которых у нас нет и быть не может. Чтобы воздержаться от таких порываний, надо принять во внимание следующее. Истинно идеальное воспитание и обучение – такое, на какое не способен даже д-р Редди, может быть ведено только семьей. Но желать этого и значит желать иметь крылья. Отдельная семья ныне не в силах располагать тем запасом знаний и умений, какой требуется, чтобы подготовить человека, образованного в теперешнем смысле слова. И если бы она даже располагала этим запасом, она не может тратить все свое время и все свои силы на обучение и воспитание детей: это время и эти силы неизбежно поглощаются внешнею деятельностью. Никогда было не так: семья вполне довлела воспитанию своих детей: от нее требовалось много любви и немного знаний, чтобы поставить детей в уровень потребностей времени. Теперь, наоборот, для достижения последней цели дитя отдастся в чужие руки, не столь нежные и мягкие, как руки родительские. Так ведь постоянно в истории шаг вперед в одном отношении есть в то же время шаг назад в другом. Один видный современный французский историк отмечает эти любопытные, хотя и печальные, совпадения на многих страницах своей родной истории. Так, рост королевской власти во Франции без сомнения

приносил с собою порядок и мир, но в тоже время он сокращал местные льготы и уменьшал права граждан. В 1789 г. Франция приобрела много прав политических и гражданских, но за то утратила силу, которая порождается только верностью национальным традициям. Человечество, говорил Лютер в одном из своих Tischreden, подобно пьяному мужику на седле: поддержишь его с одной стороны, а он падает на другую.⁶⁶³

И так, для надлежащего отношения к тому типу школ, которые описывает Демолен, надо иметь в виду, во-первых, несомненные преувеличения, допущенные в описа-

—453—

нии, во-вторых, то, что такие школы безусловно дороги даже для верхних незначительных слоев народа, и в-третьих, то, что современные условия требуют многоработающей и в тоже время дешевой школы, т.е. до известной степени заставлять мириться с существующим типом школ. Но только до известной степени... Старый школьный строй нуждается в капитальной починке. Разумеется, эти капитальные переделки требуют времени: известный французский профессор и академик Лависс отводит для них полвека. Демолен отвергает этот план, ибо родители не могут ждать так долго. Но за то полвековая работа может дать действительное удовлетворение новых запросов общества, а не дорогую забаву, которая может утешить только ничтожную кучку богатых родителей. Будем надеяться, что эта долгая работа перестройки у нас уже понемногу начинается.

Очевидно, рецепт Демолена для устранения недомогать современно школы нельзя признать удачными. Но за то описание самого недомогания можно считать очень ценным и заслуживающими полного внимания. В этом отношении почти все, что говорится о французских школах, приложимо и к нашими. Можно надеяться, что читатель заинтересуется ходом критических замечаний Демолена. Если это будет так, мы посоветуем ему приобрести брошюру «Новая школа», которая прочтется с редким удовольствием с начала до конца. Мы хотели бы и еще большего. Книга Демолена «Отчего зависит превосходство англо-саксонского племени», первым три главы которой составляют содержание первой половины брошюры

«Новая школа», в настоящее время переводится в Москве на русский язык. Если читателю покажутся цепными суждения Демолена о школьном деле, то еще с более интересными суждениями не самыми жгучими современными вопросами встретится он в дальнейших главах книги французского социолога Демолена каждый вопрос берет очень глубоко и освещает его так интересно и легко, как это могут делать только талантливые французские публицисты. – Если кто привык измерять достоинство книги ее внешним успехом, тому мы можем указать, что сочинение Демолена, появившееся в Париже 20 апреля 1897 г. до настоящего вре-

—454—

мени выдержало множество изданий и переведено на языки – английский, немецкий, испанский, польский, арабский; теперь переводится на русский язык. Отзывы печати всех стран (часть их приложена к французскому изданию, находящемуся у нас под руками) о книге Демолена не оставляют желать ничего большего.

И. Андреева

**Воскресенский Г.А. Из церковной жизни
православных славян: Королевство Сербия.
Черногория // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3.
С. 455–470 (2-я пагин.)**

—455—

Королевство Сербия – Сербский Архиерейский Собор
Избрание епископа в нишскую епархию – Восстановление
шабачской епархии и избрание епископа шабачского – Другие
постановления Архиерейского Собора – Вопрос о
вознаграждении и наказании священников (перемещении их с
одного прихода на другие) в Архиерейской Соборе и 9-й
священнической скупщине – Другие предметы занятий 9-й
священнической скупщины – Вопрос о конкордате Сербии с
Ватиканом в 1898 году – Белградская духовная семинария –
Крупное пожертвование на просветительные цели –
Семисотлетие Хиландарского монастыря Мирославова
Евангелие XII века – Освящение памятника князю Милошу
Обреновичу – Подписка на памятник воинам, павшим в
Косовской битве 1389 году – Приветствие сербского короля
Государю Императору в день открытия памятника Царю-
Освободителю в Москве – Деятельность рашско-призренского
митрополита Дионисия и управляющего скопийской епархией
архимандрита Фирмиллиана – Черногория – Торжественный акт
в цетинском институте Государыни Императрицы Марии
Феодоровны Заслуги для института нынешней его начальницы –
Закон о жалованье учителям народных и средних школ Вопросы
о жалованье духовенству – «Руководство к исповеди для
духовенства и народа» черногорского митрополита Митрофана –
Успехи католицизма в Черногории

С избранием, 15 февраля 1898 года, бывшего епископа
нишского преосвященного Иннокентия в митрополита сербского,
епископская кафедра в Нише осталась вакантною. Посему
Собор Архиерейский в первом весеннем заседании своем 16
апреля приступил к избранию епископа нишского и единогласно
избрал преосвященного Никанора Ружичича, каковой выбор

утвержден королем 17 апреля. 20 мая епископ Никанор вступил в управление своею епархией, после обычной торжественной инсталляции в нишском кафедральном соборе, в присутствии депутатов со стороны Двора, правительства и митрополии. Преосвящен-

—456—

ный Никанор на первых же порах проявил ревностную архипастырскую деятельность. Отметим архипастырские послания его: обширное вступительное к своей пастве об обязанностях человека в отношении к Богу, ближнему и самому себе⁶⁶⁴, послание к представителям церковных и государственных учебных и общественных учреждений нишской епархии о значении и важности св. икон, с напоминанием, чтобы ими снабжены были все учреждения как видимым отличием, что то суть учреждения христианские и православные⁶⁶⁵, и еще третье послание к той части нишской епархии, которую посетил преосвященный архипастырь в сентябре 1898 года. В сем послании преосвященный Никанор призывает духовенство и всю паству к устранению и исправлению различных замеченных им неустройств по благочинию и благоуукрашению церковному.⁶⁶⁶

В заседаниях Архиерейского Собора, происходивших в Белграде с 16 апреля до 16 мая, между другими более или менее важными делами выработан был проект об изменениях и дополнениях в законе о церковных властях 1890 года; некоторые из этих изменений и дополнений приняты народною скупщиною в Нише (в июле месяце) и утверждены королем. Из них особенного внимания заслуживает восстановление шабачской епархии, упраздненной в декабре 1886 г. и причисленной к белградской митрополии. В состав вновь восстановленной епархии вошли округа подринский и вальевский. Архиерейский Собор в ноябрьских заседаниях своих в Нише избрал 12 ноября на шабачскую епархию преосвященного Димитрия, бывшего ранее епископом нишским, каковое избрание в тот же день утверждено было королем.⁶⁶⁷ «Весник српске цркве» от лица духовенства горячо приветствует избрание на епископские кафедры преосвященных Никанора и Димитрия,

—457—

как лиц, вполне достойных и так как этим избранием достигнуто столь желанное примирение двух частей иерархии.⁶⁶⁸ Высокопреосвященный митрополит Иннокентий по поводу последнего избрания отправил 18 ноября на имя Архиерейского Собора послание о мире и любви в церкви, а членами Собора 21 ноября отслужен торжественный молебен в нишском кафедральном храме.⁶⁶⁹

Из других постановлений Архиерейского Собора в 1898-м году отметим: перенесение резиденции епископа жичского из Кральева в г. Чачак, куда также перемещен из Кральева жичский Духовный Суд⁶⁷⁰; утвержденное королем распоряжение о преподавании Закона Божия воспитанникам Военной Академии и о том, чтобы все комнаты в казармах были снабжены св. иконами и лампадками, причем лампадки должны регулярно зажигаться накануне великих праздников и в самый день праздника⁶⁷¹; постановление о том, чтобы при королевской белградской митрополии была учреждена галерея портретов всех доселе управлявших архиепископов и епископов сербских⁶⁷², и выдачу пособия из церковных фондов сербскому композитору Ст. Мокранцу на напечатание положенной им на ноты литургии для смешанного хора из четырех голосов.⁶⁷³ Отметим еще архипастырское послание высокопреосвященного митрополита Иннокентия, в котором он предлагает священникам не курить в публичных местах и вообще избегать их, чтобы не подавать примера народу и не унижать своего священнического сана.

Новый проект об изменениях и дополнениях в законе о церковных властях 1890 года заключали в себе

—458—

также статьи о преобразовании положения священников (§§ 41 и 120). Еще до обнародования проекта сербское духовенство с одной стороны было обрадовано слухами о предполагаемом улучшении положения сельских священников, имеющих бедные приходы и малые доходы, а с другой стороны крайне встревожено слухом о предполагаемых новым законопроектом перемещениях священников с одного прихода на другой. В № 128 «Дневного Листа», например, прямо говорилось, что «все

священники без различия с наградами и без наград административным путем будут перемещаемы с прихода на приход, как скоро архиерей найдут, что того или другого священника нужно удалить». Для успокоения духовенства канцелярия сербской митрополии поместила в журнале «Весник српске цркве» следующее официальное объяснение от 8 июня. «1) Неправда, что священники с наградами и без наград будут перемещаемы с прихода на приход, как скоро архиерей найдут, что того или другого священника нужно удалить; но и по новому проекту закона о церковных властях священники с наградами и без оных, добросовестно отправляющие свою должность и священническую службу будут прочно, как и доселе оставаться на своих приходах. 2) Все проступки священников и по новому проекту будет расследовать и судить Епархиальный и Великий Духовный Суд, как и доселе, и посему нечего опасаться, что и такие священники будут лишены своих законных прав и перемещены без судебного приговора. 3) Только те священники, которые своею жизнью и поступками унижают достоинство веры и церкви и которые действуют вопреки церковно-религиозным и народным интересам, след., против православия и сербской народности, будут судимы и осуждаемы в Архиерейском Соборе, как высшей канонически-судебной власти, но и то после обычного полного расследования смешанной комиссии».⁶⁷⁴ Как бы то ни было, новый законопроект совсем не удовлетворил сербских священников, положение которых – как им было очевидно – он не только не улучшал, а даже ухудшал: в самом деле назначенное в § 41-м дополнитель-

–459–

ное вознаграждение вместо «бира» не давало бы в деньгах даже столько, сколько доселе получалось «бира», не считая платы за совершение таинств и обрядов, которые новым проектом относятся к бесплотным. Равно и статья о перемещении священников (§ 120), по мнению их, слишком опасна для прочности их на своих приходах, как слишком растяжимая и способная отдать священника в бесконтрольное и безапелляционное распоряжение местного епископа. Посему главный комитет священнического общества обратился к

высокопреосвященному митрополиту Иннокентию с почтительною просьбою, чтобы упомянутые статьи нового законопроекта были заменены другими более целесообразными. Главный Комитет в дальнейших своих рассуждениях постановил просить митрополита, чтобы был принят проект крагуевацкой священнической скупщины (1891 г.)⁶⁷⁵, или если это не возможно, то чтобы сохранены были прежние порядки, только при более правильном собирании и распределении «бира», а если не будет принято ни то, ни другое, то чтобы было дозволено созвание чрезвычайной священнической скупщины, для всестороннего и окончательного обсуждения этого вопроса. С подобными заявлениями отнесся главный комитет также к министру просвещения и церковных дел. Митрополит и министр благосклонно приняли заявления главного комитета, и когда этот последний, согласно предложению митрополита, представил ему новую для духовенства желательную редакцию статей о вознаграждении и наказаниях, то высокопреосвященный Иннокентий обещал принять во внимание новую редакцию⁶⁷⁶ и сообщить ее остальным архиереям⁶⁷⁷. В июльскую сессию народной скупщины статьи законопроекта о вознаграждении и наказаниях священников рассмотрены не были.

—460—

Между тем 19 августа 1898 года открылась 9-я обычная священническая скупщина в Белграде (в зале Великой Школы; священников собралось свыше 250). 21 августа священническая скупщина единогласно постановила: ходатайствовать пред Архиерейским Собором, чтобы согласно с канонами вселенской церкви и веками освященной практикой сохранена была прочность положения священников в своих приходах, т.е. чтобы священник мог быть перемещаем только по прошении или по приговору духовных судов, каковые приговоры подлежат рассмотрению и утверждению Св. Архиерейского Собора, как Духовной Кассации.⁶⁷⁸ Так как крагуевацкий проект в целом виде оказался неосуществимым по состоянию государственных финансов, то священническая скупщина поручила главному комитету выработать новый проект с тем, чтобы были сохранены главные основания проекта крагуевацкого, который вполне

удовлетворял духовенство. Это и было исполнено главным комитетом к ноябрьским заседаниям Архиерейского Собора. Новое привнесено в этот проект желание духовенства, чтобы высшие награды давались в соответствии с годами священнической службы, так как справедливость требует, чтобы тот имел высшую награду, кто больше служит.⁶⁷⁹ Таким образом, в ноябре 1898 г. пред Архиерейским Собором находились три проекта преобразования положения духовенства (кроме крагуевацкого): первый, выработанный самим Собором, и два предложенные главным комитетом в июне и ноябре. Какой проект будет предложен на одобрение народной скупщине, неизвестно. 9-я священническая скупщина, избравшая высокопреосвященного митрополита Иннокентия своим почетным членом, была успокоена 21 августа торжественным заявлением митрополита, что перемещения священников с прихода на приход чисто административным путем и по новому законопроекту не будет.⁶⁸⁰ Народной скупщине, заседавшей в ноябре в г. Нише опять не был предложен законопроект о вознаграждении и наказаниях священников.

—461—

Из других предметов занятий 9-й священнической скупщины отметим рассмотрение докладов главного комитета о преобразовании фонда священнических вдов и сирот, о замещении праздных приходов, о мерах к более регулярному собиранию и распределению «бира», о заключении браков между лицами, находящимися под опекою и о поощрении пчеловодства.

Переговоры, которые ведены были в 1897 г. между Римом и сербским королевством о заключении конкордата и на некоторое время были прерваны, в начала 1898 г. опять возобновились, особенно после кончины митрополита Михаила и, по сообщениям венских газет, должны были быть скоро окончены в желательном для Ватикана смысле. Конкордатом предоставлялась католикам полная свобода в отправлении религиозных обязанностей в Сербии и определялось жалование католическим епископам Белграда, Крагуевца и суффрагану Ниша, на случай, если бы явилась надобность в этих городах

основать епископские кафедры.⁶⁸¹ В сербском обществе распространены были самые странные слухи, связанные с вопросом о заключении конкордата. Так по сообщению «Србобрана», римская курия обязалась будто бы уплатить Милану 5 млн. франков, если при его содействии будет заключены конкордат с Сербией, а Милан обещал в подарок три сербские монастыря, из которых один предназначался для женщин. Говорили также, что с заключением конкордата связан план женитьбы короля Александра на младшей дочери австрийского эрцгерцога Иосифа, которая, став сербской королевой, останется при своей католической вере и будет способствовать распространению католичества в Сербии. Слухи о предполагаемой женитьбе были очень сочувственно встречены в Венгрии. Будапештская газета «Országos Hírlap» по этому поводу пишет: «Женитьба эта более всего касается нас, непосредственных соседей сербского королевства, интересы которого на Балканах переплетаются во многих отношениях с нашими интересами. Кроме того, нам интересно вывести Сербию из нынешнего затруднительного состояния, а с другой стороны нам нужно найти в ней искренней-

—462—

шего союзника на случай всякого запутанного положения. Такая женитьба сербского короля, которая связала бы династию Обреновичей с нашей сильною монархией и с могущественным владетельным домом, будет служить гарантией этой династии и поднимет сербское государство над другими балканскими державами. И в сербском народе явится самоуверенность в самом себе... Благодаря будущим родственным связям с Венгрией, Сербия будет вырвана из общего славянского хаоса и неизвестности.⁶⁸² В различных славянских газетах сообщалось даже, что конкордат уже заключен.⁶⁸³ К с частью все эти слухи не оправдались. Несомненно, однако, что заключение конкордата с Сербией составляет давнишнюю цель Ватикана. Потеря в Болгарии, с переходом княжича Бориса в православие, заставляет Ватикан с большей энергией рассчитывать на успех в Сербии. Как же в Сербии относятся к этому вопросу? Сербская печать согласно доказывает, что этот церковный договор, если

бы осуществился, дал бы римской церкви большие права и преимущества в пределах сербского королевства, но не только не принес бы никакой пользы стране, а и прямо имел бы вредные следствия. Автор помещенной в январской книжке «Весника српске цркве» статьи: «И онет о конкордату» ставит вопрос: какая предстоит деятельность христианской церкви (римско-католической) в сербском королевстве, государстве христианском? Мы понимаем! – говорит он – церковь христианскую, действующую среди некрещенных и христиански – непросвещенных племен: там она вносит свет евангельской истины и науки. Но не понимаем миссии христианской церкви в христианской державе, в которой лучи евангельского света и науки сияют божественным блеском более 1000 лет, и тем более, что и сами последователи католического вероисповедания не терпят здесь никаких лишений в удовлетворении своих вероисповедных потребностей, потому что имеют здесь и свою церковь и своего священника, а вблизи от Сербии и своего епископа. Но ясно ли для каждого, что деятельное римско-католиче-

–463–

ской церкви в Сербии была бы прежде всего деятельностью исключительно вероисповедною? А что это за деятельность, ныне каждому слишком известно. Не говоря уже о Хорватии и Далмации, стоит лишь подумать о Боснии, Герцеговине, Старой Сербии и Македонии, чтобы видеть, к чему стремится там папство, какие преследует цели. Не ясно ли, что цель заключения конкордата та, чтобы и в Сербии развить свою деятельность и свою борьбу против господствующей православной веры? Добровольно пускать к себе католических миссионеров противно здравому смыслу и народным интересам. Мы ничего не имеем против свободы вероисповедания римской церкви в Сербии, и то, против чего мы восстаем, не есть самое вероисповедание, но непозволительные притязания и стремления властолюбия папского. И без того приходится сербам вести немалую борьбу национальную и культурную с могущественными соседями. Зачем же открывать еще новую борьбу и притом с силой, которая органически устроена более

1000 лет и черпает свою материальную мощь из всех пяти частей света? И кого мы выставляем насупротив этой так организованной и материально сильной армии? Малую горсть духовенства с малою-богословскою подготовкой – пред докторами богословия и философии! Выставляет борцов голодных и босых пред борцами с полными карманами и с бесчисленными денежными фондами... Мудро ли, политично ли, наконец, патриотично ли сербскую церковь и державу – молодую, неподготовленную, обессиленную в культурной и национальной борьбе подвергать еще опасной и неравной борьбе с неприятелем, который 1000 лет готовился к этой борьбе и который располагает «европейскою силою» и «петровым динарием», всюду, а па востоке в особенности, имеющими такую притягательную силу?⁶⁸⁴ Некото-

–464–

рые газеты находили основания к учреждению в Белграде католической епископии в том, чтобы этим порвать связь сербских католиков с соседней габсбургской державой, откуда получают для сербских католиков духовные пастыри и которая жадно глядит на Балканский полуостров. Но – продолжает одна из таких газет – если Ватикан думает этим способом распространять свою пропаганду и на Балканском полуострове, то тогда не о чем и толковать. Православие там настолько же национальная вера славянская, как католицизм – романская. И как скоро папа надеется открытием католической епархии в Сербии обеспечить успех пропаганды унии, то обязанность нового сербского митрополита прервать всякие переговоры с Ватиканом, потому что с политической, а равно и с религиозной пропагандой духовенства из Австрии легче бороться, нежели с домашней католической пропагандой.⁶⁸⁵ – Высокопреосвященный митрополит Иннокентий в апреле 1898 года имел случай ясно выразить свой взгляд на это дело. В Сербии вообще довольно часто являются различные проповедники, миссионеры. После того как епископ Штроссмайер, управлявший доселе католическою церковью в Сербии, отказался от этой чести, в Белград прибыл 9 апреля Иван Вуичич, боснийский францисканец и представился

митрополиту, назвав себя миссионером римской церкви для Сербии. На это высокопреосвященный Иннокентий ответил, что Сербия – страна христианская и потому в ней нет места для миссионеров...⁶⁸⁶ Митрополит Иннокентий в вопросе о конкордате обещал идти по следам покойного митрополита Михаила и – сдержал свое слово: конкордат отвергнут. Эту важную весть митрополичья канцелярия сообщила всему православному народу и духовенству королевства Сербии особым отношением, которое гласит, что «вопрос о конкордате снят с очереди».⁶⁸⁷

С началом 1898–99-го учебного года в Белградской духовной семинарии введено преподавание философии и новых языков. В первый класс принято 160 учеников

–465–

(в предшествующие два года приема в семинарию не было). Учебный занятия начались с 10 сентября. Ректором семинарии состоял с марта 1898-го года прот. Ефрем Илич, а с 25 янв. текущего года ректор семинарии – архим. Кирилл, бывший настоятель сербского подворья в Москве. На место проф. М. Влаича, вышедшего за штат, назначен Ст. Чутурило. Архимандрит Иларион Весич, кандидат богословия, выдержал экзамен на звание профессора. Впрочем, в силу утвержденных королем 11 декабря 1898 г. «изменений и дополнений закона о семинарии» суплентами и профессорами для преподавания богословских наук могут поставляться и без профессорского экзамена лица духовного сана, с отличным успехом окончившие курс белградской семинарии и православной духовной академии за границей или же известные своими учеными трудами. Жалование эти супленты и профессора получают такое же, какое и нынешние профессора, т.е. по уставу 28 февраля 1875 г. – 8 ноября митрополитом Иннокентием «пострижены в чтецы» (т.е. посвящены в стихарь) профессора: Ефрем Боиович, Петр Протич, Павел Швабич, Стефан Веселинович и Драголюб Попович. По примеру русской церкви митрополит Иннокентий сделал распоряжение, чтобы профессора семинарии произносили поучения в храмах в большие праздники и при сем облачались в стихарь. Первый произносил проповедь в стихаре

Петр Протич 8 ноября. «Мы приветствуем – пишет по этому случаю «Весник српске цркве» – эту новость, хотя бы с бóльшим удовольствием слушали, если бы гг. профессора семинарии поучали с церковной кафедры как лица высшего духовного чина, а не как чтецы».⁶⁸⁸ – Не лишним считаем отметить, что с 1898–99-го учебного года преподавание русского языка сделано обязательным во всех средних учебных заведениях королевства Сербии. Отметим также крупное пожертвование Велимира М. Теодоровича, скончавшегося в Мюнхене и оставившего по завещанию все свое имущество в 2 млн. динаров (франков) на просветительные цели в Сербии, с тем чтобы имуществом его управлял в Сербский Государственный Совет.⁶⁸⁹

–466–

В июле 1898 г. исполнилось 700 лет со времени основания на Афонской горе сербского Хиландарского монастыря, «задушбины» Неманичей. Годовщина эта торжественно отпразднована в монастыре и в Сербии, откуда отправлена была на Афон нарочитая депутация. В Хиландарском монастыре хранилось до 1896 года знаменитое Мирославово Евангелие XII в., писанное дьяком Григорием для князя Мирослава, сына Завидина, племянника Стефана Немани, – великолепная рукопись на прекрасном тонком и нежном пергамене в лист большого формата (длиною 9 вершк. слишком, а в ширину ок. 7 в., сохранилось всего 181 лл.: начальные буквы изящно разрисованы различными красками: таких букв ни по величине, ни по красоте рисунка, ни по нежности работы нет ни в одной из древних кирилловских рукописей, доселе открытых. Рукопись писана отчетливым крупным уставом, в два столбца. В 1896 г. когда король Александр посетил Хиландар, тамошние монахи принесли ему в дар это Евангелие. Сербский король, желая сделать доступным для науки этот важный древне-сербский памятник, распорядился фотографировать его весь сполна. Один экземпляры этого роскошного фото хромолитографического издания с благодарностью получила и Московская духовная академия чрез сербского посланника в С.-Петербурге генерала Савву Груича.

В сербском городе Пожаровце 24 июня происходило церковное торжество по случаю освящения памятника князю Милошу Обреновичу, освободителю страны от власти турок и основателю нынешней Сербии. Освящение совершил митрополит Иннокентий в присутствии короля, членов правительства, представителей всех сословий и корпораций и массы народа.⁶⁹⁰ – Для увековечения памяти сербских воинов, павших в славной Косовской битве (1389 г.) открыта была в Сербии подписка на памятник, давшая уже свыше 10 тыс. динаров; кроме того из казны отпущено 10 т. Динаров. Памятник будет воздвигнут в Крушевце.⁶⁹¹

В день торжественного открытия памятника Царю-Осво-
–467–

бодителю в Москве, 10 августа, сербский король послал Государю Императору следующую телеграмму:

«В этот день, посвященный славной и вечной памяти в Бозе почивающего Императора Александра II, Августейшего Деда Вашего Императорского Величества и моего незабвенного Крестного Отца, я, мысленно с теми, кои оказывают Ему сегодня поклонение и благодарность, и со всем сербским народом, присоединяюсь к молитвам, которые возносятся сегодня Всемогущему о благополучии Вашего Императорского Величества и Августейшей Семьи Вашей, о славе и процветании Вашей Державы».

Александр

Государь Император изволил послать сербскому королю Александру следующую телеграмму:

«Благодарю Ваше Величество за участие, которое Вы приняли со всею Сербией в этот торжественный для России день».

Николай

Сербские церковные деятели вне королевства Сербии – рашско-призренский (в Старой Сербии) митрополит высокопреосвященный Дионисий Петрович и администратор скопийской (в Македонии) митрополии архимандрит Фирмиллиан продолжали и в 1898-м году⁶⁹² ревностную деятельность по благоустроению своих митрополий. Что касается

высокопреосвященного Дионисия, отметим учреждение им вспомогательной кассы для вдов и сирот священников и учителей (с ежегодным членским взносом по одной турецкой лире) и окружное послание, призывающее священников содействовать уничтожению укоренившихся у сербов безнравственных обычаев купли и продажи невест со стороны их родителей и опекунов.⁶⁹³ Архимандрит Фирмиллиан летом 1898 г. открыл в г. Скопии педагогические курсы, на коих священники и учителя скопийской епархии обуча-

—468—

лись сербскому церковному пению, а также Закону Божию, медицине и сельскому хозяйству. В ведении учебной части курсов принимал личное участие сам их устроитель. – Не смотря на свои заслуги и на ходатайство сербского правительства пред Портою архимандрит Фирмиллиан доселе не возведен в сан митрополита скопийского.

21 ноября 1898 г., как сообщает «Глас Црногорца» в Цетинье (в Черногории) с особою торжественностью был отпразднован день Введения во храм Пресв. Богородицы, домовый праздник института Государыни Императрицы Марии Феодоровны. На богослужении присутствовали: князь Николай, наследники Даниил, княжич Мирко, представитель России К.А. Губастов, полковник Н.С. Сумароков, министры, институтский персонал и именитые граждане. В конце благодарственного молебствия провозглашено было многолетие августейшей покровительнице института Государыне Императрице Марии Феодоровне и черногорской княгине Милене. Пел хор воспитанниц. После богослужения был акт в большой зале в присутствии княжеских особ и почетных гостей. Общим хором был пропет русский народный гимн *Боже Царя храни*, сопровождавшийся единодушными и громким *ура!*, после чего черногорский князь Николай пилы за здоровье Их Величеств Государынь Императрицы Марии Феодоровны и Александры Феодоровны, а г. Губастов провозгласил тост за князя, княгиню и весь княжеский дом. – Процветание цетинского института много обязано ревностной деятельности нынешней начальницы его С.П. Мертваго (бывшей начальницы рязанской женской гимназии).

Софья Петровна Мертваго на занимаемом ею с 1888 года посту приобрела великую любовь и признательность среди черногорцев и сербов, живущих в Боснии и Герцеговине и в Австро-Венгрии, откуда с охотою посылают своих дочерей на воспитание в цетинский институт. О значении г-жи Мертваго среди южных славян можно судить по речи, сказанной ей 21 ноября 1895 года, в день 25-летия упомянутого института, черногорским князем Николаем: «В целом южном славянстве, по отзывам знатоков ученых, этот институт стоит в первом ряду перед другими, на великую пользу Черногории и славу России. Но что понимает его

—469—

на такую высоту? — Этим мы обязаны тому жизнеобильному русскому сердцу, которое бьется в стенах его. В великой, братской нам России, благотворительность творит чудеса, которым удивляется западная, просвещенная Европа. Это чуткое и отзывчивое русское сердце создало и на наших высотах ароматнейший цветок балканский, цетинский институт, который своим успехом обязан вам, госпожа, вашему мудрому, ревностному и просвещенному управлению».⁶⁹⁴

В октябре 1898 г. черногорским князем Николаем утвержден закон о жаловании учителями народных и средних школ.⁶⁹⁵ Возбужден также вопрос о том, чтобы и духовенство получало постоянное жалование из государственной казны. До настоящего же времени черногорское духовенство содержится доходами с церковных сборов, различными пожертвованиями и платой за требы.

Высокопреосвященный Митрофан, митрополит черногорский, в заботах о религиозно-нравственном воспитании духовенства и народа, составил на основании авторитетных сочинений русских и сербских богословов «Спомочно упуство о исповијди за свештенство и народ», т.е. руководство к исповеди для духовенства и народа» (Цетинье. 1898. № 306).⁶⁹⁶

Католицизм в Черногории, по-видимому, делает значительные успехи за последнее время, что можно заключать уже по одному тому, что католическое население этого исконного православного княжества за последнее три года, как видно из

официального отчета католической пропаганды, увеличилось на 1.000 человек, тогда как общее число католиков, живущих в Черногории, достигает всего 6.350 человек. Не без основания, кажется, газеты усвояют этот успех католицизма влиянию конкордата, заключенного Черногорией с Ватиканом. Всякий римский конкордат, какими бы соображениями ни вызывался он, есть несомнен-

—470—

ная засада для православных, и рано или поздно он приносит горькие плоды для православия.⁶⁹⁷ Впрочем, правительственный черногорский орган «Глас Црногорца» утверждает, что католической пропаганды в Черногории нет, и если за последнее время в княжестве больше католиков, чем прежде, то они не из местного населения, а пришлые из Албании и Австрии.

(Окончание следует).

Г. Воскресенский

26 февраля

1899 года

**И.Н. К-ий [=Корсунский И.Н.] Наречение и хиротония
Ректора Московской Духовной Академии
архимандрита Арсения [Стадницкого] во епископа
Волоколамского, третьего викария Московской
епархии // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С.
471–495 (2-я пагин.)**

–471–

Государь Император, в 16 день января сего 1899 года Высочайше утвердить соизволил всеподданнейший доклад Святейшего Синода о бытии ректору Московской Духовной Академии архимандриту Арсению епископом Волоколамским, третьим викарием Московской: митрополии, с оставлением его в должности ректора: а согласно определению Св. Синода от 20–28 января, в 6-й день февраля Высочайше соизволил, чтобы наречение и посвящение его в епископский сан произведено было в Москве.

Архимандрит Арсений, в мире Авксентий Георгиевич Стадницкий, родился 22 января 1862 года и, следовательно, ко времени назначения его на епископскую кафедру ему только что исполнилось 37 лет. Уроженец Кишиневской епархии, сын священника села Комарова Хотинского уезда. А.Г. Стадницкий в той же епархии получил свое начальное и среднее образование, именно – начальное в Единецком духовном училище, а среднее – в Кишиневской духовной семинарии. В 1880 году, по окончании семинарского курса с отличным успехом и с званием студента, А.Г. назначен был на должность учителя географии, церковного пения и чистописания в родное ему Единецкое духовное училище. Но круг деятельности учителя училища был слишком узок для исполненного высших и более широких стремлений А.Г. Стадницкого.⁶⁹⁸ По окончании

–472–

первого 1880–1881 учебного года А.Г. 15 июня 1881 г., согласно прошению, правлением училища уволен был от занимаемой им учительской должности и поступил, для завершения образования, в Киевскую Духовную Академию. И

здесь он учился с отличным успехом, окончив курс наук в 1885 году со степенью кандидата богословия и с правом на магистра без нового устного испытания, по представлении и защите диссертации. По окончании курса А.Г. 18 сентября, означенного 1885 года определен был и на преподавательскую должность в родную, Кишиневскую духовную семинарию по греческому языку. Кроме того, с 15 августа 1886 и по 9 октября 1892 г. он состоял в нем и преподавателем любимого предмета – церковного пения, которого был и является одним из лучших знатоков. Преподавание церковного пения, равно как и греческого языка оставил А.Г. лишь тогда, когда 12 февраля 1892 года перемещен был, по собственному желанию, на кафедру догматического богословия и соединенных с ним предметов. Между тем и на прежней кафедре он так умел оживить предмет свой и поставить высоко церковное пение, вообще так успел зарекомендовать себя на своей должности во всех отношениях, что правление семинары и епархиальное начальство рано начали оказывать ему особенное доверие и давать ему особый поручения. Так, уже на втором году своей службы. В 1886 г., он состоял членом ревизионного Комитета по проверке экономического отчета семинарии; а в следующем 1887 году избран редактором *Кишиневских Епархиальных Ведомостей*, каковую должность нес до самого выхода со службы из Кишинева (в конце 1895 г.) Равным образом, быв назначен архиепископом Сергием, скончавшимся в сане митрополита Московского, 11 февраля 1890 года в члены педагогического собрания семинарии, он состоял в этом звании все время преподавательской службы до конца 1895 года. В 1892 г. 18 сентября назначен членом Комитета по наблюдению за деятельностью миссионеров в Кишиневской епархии; с 1 октября 1893 и по 3 февраля 1894 года, по по-

—473—

ручению правления семинарии, бесплатно преподавали гражданскую историю в 3 классе семинарии и, наконец, с 26 марта по 9 апреля 1895 года, по поручению епархиального начальства, исправлял должность инспектора семинарии. За то, кроме повышения чинами, А.Г. уже в 1891 году, «за отлично-

усердную службу» свою, Всемиловитвейше пожалован орденом св. Станислава 3 ст. и в том же году, за свои труды на учено-литературном поприще избрали в члены-корреспонденты Церковно-археологического общества при Киевской Духовной Академии. В 1893 году 26 ноября, по постановлению правления той же Академии, выдана ему в дар Библия на английском языке. А в 1894 году, за безмездное преподавание гражданской истории объявлена ему архипастырская признательность высокопреосвященнейшего Неофита архиепископа Кишиневского.

Но эпохою, можно сказать, в жизни и деятельности А.Г. Стадницкого было получение им степени магистра богословия, по удостоению Киевской Духовной Академии, за диссертацию: Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх Молдо-Влахийский (1808–1812 гг.) и митрополит Кишиневский (1813–1821 гг.), которая составляет целую монографию в области русской церковной истории и истории юго-западного края России. Диссертацию эту автор обычным порядком представил в совет Киевской Духовной Академии и защитил на коллоквиуме. Защита советом признана была удовлетворительною, и совет постановил просить ходатайства высокопреосвященнейшего митрополита Киевского Иоанникия пред Св. Синодом об утверждении А.Г. Стадницкого в степени магистра. Согласно этому ходатайству, указом Св. Синода от 21 марта 1895 года за № 1305 А.Г. был утвержден в степени магистра богословия и уже тогда, как сказано выше, призван был к временному исправлению начальственной должности (инспектора) в семинарии. Вскоре и после того он еще более и быстрее стал возвышаться по степеням начальственных в духовно-учебных заведениях должностей. Не чувствуя склонности ко вступлению в семейную жизнь, А.Г. в конце 1895 года заявил свое желание вступить в монашество и, указом Св. Синода от 12 декабря сего года был назначен на должность инспектора Новгородской духовной семинарии, 30 декабря того же 1895 года

–474–

преосвященнейшим Иоанном (Кратировым), епископом Нарвским (ныне Саратовским), ректором С.-Петербургской

Духовной Академии, в домово́й академической церкви Александро-Невской лавры, был пострижен в монашество с именем Арсения, 31 декабря рукоположен в иеродиакона, а 1 января следующего 1896 года – в иеромонаха, и 23 февраля того же 1896 года «за отлично-усердную службу по духовно-учебному ведомству» награжден наперсным крестом, от Св. Синода выдаваемым. За тем опять в том же году 2 октября указом Св. Синода иеромонах Арсений и назначен на должность ректора Новгородской семинарии, с возведением в сан архимандрита и с поручением должности настоятеля монастыря св. Антония Римлянина. В сан архимандрита по сему указу он возведен был 13 октября. Но едва прошло три месяца после сего, как указом Св. Синода от 10 января 1897 года архимандрит Арсений назначен на должность инспектора в высший рассадник богословского образования – в Московскую Духовную Академию с званием исправляющего должность ординарного профессора и с возложением на него чтения лекций по кафедре Библейской истории, оставшейся свободною за выходом со службы и смертью профессора этого предмета Ан. И. Смирнова. С этим назначением архимандрита Арсения совпало избрание его в действительные члены выше упомянутого Церковно-археологического общества при Киевской Духовной Академии, доброю памятью, памятовавшей своего доброго питомца. Годовой опыт исполнения весьма важных и ответственных обязанностей инспектора был вполне достаточен, чтобы вверить и высшую начальственную, ректорскую, должность отцу Арсению, которого, очевидно, с этою последнею целью и переводил Св. Синод с ректорского в семинарии поста на инспекторский в Академии, каковое перемещено вообще было не довольно обычно. В начале марта 1898 года бывший ректор Московской Духовной Академии архимандрит Лаврентий получил высшее назначение – во епископа Курского: а на его место, указом Св. Синода от 3–4 марта того же года за № 786, в ректорской должности утвержден инспектор архимандрит Арсений. В должности ректора ему привелось между прочим принимать участие во встрече и прово-

—475—

дах Его Величества короля Румынии Карла I⁶⁹⁹, летом посетившего Россию и Сергиеву лавру. Последствием этого было пожалование отцу ректору ордена Румынской короны 3 степени, Высочайшее разрешение на принятие и ношение которого последовало 5 ноября 1898 года. Но вот в январе следующего 1899 года отец ректор удостоивается и высшего сана, – епископского.

Академия есть высшее духовно-учебное заведение, есть храм науки. Само собою разумеется, поэтому, что во главе ее приличествует быть и лицу ученому. И в этом отношении ректор Московской Духовной Академии епископ Арсений является на высоте своего положения. Еще будучи студентом Академии, он совершил двукратное путешествие на Афон и составил столь интересный и во многих отношениях важный дневник этого путешествия, при том и довольно редкий для своего времени, что Киевская Академия приняла его на страницы своего повременного издания: *Труды Киевской Духовной Академии*, в которых он и печатан был за 1885 (с № 6-го, июня) и 1886 (по № 8 август) годы, с предисловием профессора А.А. Димитиевского, под заглавием: «Дневник студента паломника на Афон». Этот «Дневник», вышедший потом и отдельно, довольно большою по объему, книгою (ц. 1 р. 25 к.), кроме того, что напечатан был на страницах академического журнала, но определении совета той же Академии, удостоен был Макариевской премии, причем комиссия из профессоров Академии, коей поручено было произнести суд о достоинстве этого первого печатного учено-литературного труда молодого ученого для удостоения его премии, высказалась о нем в следующих выражениях: «это сочинение не имеет ученого характера: но оно заслуживает внимания по тем побуждениям, какими вызвано его появление, и тому интересу, с каким читается, и для сту-

–476–

дента представляет труд *замечательный*». ⁷⁰⁰ А составитель предисловия к дневнику, помянутый профессор А.А. Дмитриевский указывает в нем даже такие стороны, которые и для научного изучения Афона важны и «для всякого образованного читателя могут быть интересны». ⁷⁰¹ За этим

первым удачным учено-литературным опытом А.Г. Стадницкого последовал целый ряд еще более удачных и в научном отношении более важных учено-литературных трудов, когда он сделался преподавателем семинарии, и особенно когда избран был редактором *Кишиневских Епархиальных Ведомостей*. А.Г. был не только редактором их, но и самым деятельным и плодотворным их сотрудником. Еще и не состоя редактором этих «Ведомостей», А.Г. помещал в них много статей, каковы, например: «О церковном чтении», – в № I неофициального отдела *Кишин. Еп. Ведомостей* за 1887 г.; – «О посте по учению св. Василия Великого» (там же, №№ 4 и 5); – «По поводу статьи: Иосиф Давид Рабиновичи, как представитель нового еврейского толка» (– там же, № 4); – «Несколько слов по поводу проекта о соединении управления школами министерства народного просвещения и церковно-приходскими» (– № 8); – «Поездка в Ново-Нямецкий монастырь» (№ 11) и др. Еще более стал работать А.Г. Стадницкий, когда сделался редактором означенных *Ведомостей*. За 1887–1895 годы в них мы видим помещенными множество (до 70-ти) его статей, проповедей и более или менее обширных исследований самого разнообразного содержания. Тут есть статьи: а) по церковной археологии вообще, каковы: «Краткий очерк истории происхождения и образования песнопения православной церкви с его богослужебной и музыкальной стороны (I–IX в.)». ⁷⁰² (*Кишин. Еп. Вед.* 1888, 21 и 22); «Характер церковного чтения и пения и исполнения церковных песнопений в древней христианской церкви» (– там же, № 23); – «О священных одеждах церковнослужителей» (– там же, 1889 г. № 12); –

–477–

«Происхождение обычая гадания накануне св. Андрея (30 ноября)» (– там же, № 23); – «Об иконе Божией Матери, именуемой Троеручицею» (– 1890 г. № 12), и др. Есть статьи: б) по археологии и истории России, каковы: «Обычай двуименности в древней Руси» (– 1888 г. № 7); – «О заслугах св. Владимира для просвещения России. (По поводу 900-летия крещения Руси)» (– 1888 г. № 14–15); – «Страдание св. великомученика Иоанна Нового, глаголемого Сочавского, мученного в Белеграде

(Аккермане)» и «исторические примечания» к этому «сказанию» (– 1891 г. № 12); – «Пятисотлетие памяти преподобного Сергия Радонежского» (–1892 г. № 19); – «Деятельность первого и второго миссионерского съезда в Москве⁷⁰³ (29 июня – 13 июля 1887 и 1891 г.)» (– 1891 г. №№ 19–22) и др. Сюда же можно отнести и составленные им биографические очерки живых и умерших архиереев или светских лиц, имевших или имеющих общецерковное значение, или преимущественно местное. Но преимущественно работы его относятся к очень мало наследованной, но весьма интересной истории края, который был ареною многих исторических событий и русско-турецких войн, как находившиеся на рубеже двух государств – России и Турции. Мало-помалу интерес к исследованию родного края все более и более охватывал молодого ученого, он все более и более углублялся в изучение археологии и истории его, усердно изучая архивы его – консисторский, семинарский, архиерейского дома и другие. Плодами этого изучения вышли: в) драгоценные, более или менее обширные исследования и статьи его, помещенные за разные годы издания *Кишиневских Епарх. Ведомостей* под его редакцией. Таковы: 1) «75-летие Кишиневской семинарии» (1888 г. № 4); – 2) «Материалы для истории Кишиневской семинарии» (тот же год, №№ 6, 11, 12, 17, 20, 21; – 1890 г. № 19 и 1892 г. № 12); – 3) «Состояние раскола и сектантства в Бессарабии» (– 1888 г. №№ 8 и 9; – 1889 г. №№ 8 и 9; – 1890 г. №№ 14–16; – 1891 г. №№ 16 и 17); – 4) «Меры к развитию просвещения в Бессарабии по при-

–478–

соединении ее к России в 1812 г.» (1888 г. № 5). – 5) «Попытка открытия первого женского училища в Бессарабии (– там же, № 6); – 6) «Записка И.С. Аксакова о Бессарабских раскольниках» (там же, № 10); – 7) «Положение православного духовенства (приходского) в Румынии» (– 1889 г. №№ 18–21 – большая статья); – 8) «Амфилохий, епископ Хотинский. (Материалы для истории Бессарабской епархии)» – (– 1890 г. № 21); – 9) «Бессарабская старина. О причинах нежелания жителей Бессарабской области строить церквей» (– 1891 г. № 6); – 10) «Румыны, получившие образование в русских духовноучебных

заведениях» (– там же, №№ 9–12 также большая статья)⁷⁰⁴; – 11) «Бессарабская экзаршеская типография при Кишиневском архиерейском доме» (1892 г. № 1–2); – 12) «Материалы для истории Кишиневского архиерейского дома» (– № 4); – 13) «Архимандрит Анфим, игумен Киприяновского монастыря» (– № 5); – «Материалы для истории Киприяновского монастыря» (– № № 6 и 7); – 15) «Материалы для истории инославных исповеданий в Бессарабии» (– №№ 8 и 9); – 10) «Журнал секунд – майора фон-Раана о войне при завоевании Молдавии и Валахии в 1787–1790 годах» (отдельным приложением к №№ 1–12); – 17) «Учреждение викариатства для Бессарабии в Бессарабии. (*Историческая справка*)». (– 1893 г. № 6); – 18) «Проплаво-Измаильская епархия (Материалы для истории Бессарабской епархии)» (№ № 19 и 20); – 19) «Воззвание Амфилохия, епископа Хотинского, к архимандриту Киево-Печерской лавры (Зосиме)» (№ 22); – 20) «Построение Болгарской церкви в г. Аккермане» (– 1894 г. № 10); – 21) «Архимандрит Андроник, игумен Ново-Нямецкого свято-Вознесенского монастыря в Бессарабии» (– № № 17–21, 23 и 1895 г. № 5 – большое исследование); – 22) «Исторический очерк Благородного пансиона, учрежденного при Кишиневской духовной семинарии» (– 1895 г. 19–24 – то же большое исследование), и др. нек. Сюда же могут быть отнесены и: г) некоторые библиографические статьи, каковы: «История Молдавской и Сучавской митрополии и митрополичьей кафедры в Яссах, *Конст. Ербичану*, проф. в Бухарестском универ-
–479–

ситете» (– 1890 г. №№ 5 и 6); – «Бессарабия. Историческое описание. Посмертный выпуск изданий *П.Н. Батюшкова*. Спб. 1892.» (– 1892 г. №№ 20–23), и др. Было помещено несколько и других библиографических статей *А.Г. Стадницкого* в *Кишин. Епарх. Ведомостях*, каковы: «Южнорусский штундизм. Исследование священника *Арсения Рождественского*. Спб. 1889.» (– 1890 г. № № 9 и 10); – «Служение священника в качестве духовного руководителя прихожан, проф. *В.Ф. Певницкого*. Киев, 1890» (– 1890 г. №№ 20 и 21) и нек. др. Много помещено было также: д) проповедей (слов и речей), как

например: слово в день трех святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого «об отношении между верою и знанием» (– 1890 г. № 3); – поучения – в неделю православия (№ 5); – в неделю св. отец, иже в Никеи (№ 10); – в день Успения пресвятой Богородицы (№ 18); – в день Воздвижения Креста Господня (№ 19); – Слово в день 50-летнего юбилея преподавательской службы при семинарии Е.А. Сахарова (– 1891 г. № 18); – слово на четвертую пессию – «о Божией Матери, как соучастнице страданий Господа нашего Иисуса Христа» (– 1894 г. № 8); – в неделю о Фоме размышление «о христианском мире» (1890 г. № 8); – надгробные речи – в память И.П. Флорова (1889 г. № 7), – М.С. Лузановского (1891 г. № 8) и нек. др. Кстати заметить, что слова и речи преосвященного Арсения печатаны были и в других повременных изданиях, как напр. в *Новгородских Епарх. Ведомостях*, в *Церковных Ведомостях*, издав. при Св. Синоде и иных.

Но центральным, можно сказать, и самым серьезным в научном отношении учено-литературным трудом его является магистерская диссертация, вышеупомянутая. Уже некоторыми статьями в *Кишиневских Епарх. Ведомостях*, отчасти даже исчисленными, раскрывалась с различных сторон и освещалась величавая личность митрополита Гавриила Банулеско-Бодони, составляющая предмет этой диссертации. Таковы, кроме означенных выше под №№ 2, 4, 5, 7 и других статей, следующие статьи и исследования: 1) «О деятельности митрополита Гавриила по управлению Молдо-Влахийским экзархатом (1808–1812 г)» (– 1890 г., №№ 9–12 – большое исследование): – 2) «По вопросу о по-

–480–

читании дней воскресных и праздничных в Бессарабии (Исторический очерк) Материалы для биографии митрополита Гавриила» (– № № 22 и 23); – 3) «Воззвание митрополита Гавриила, первого архипастыря Бессарабии, к духовенству вверенной ему Бессарабской паствы» (– 1891 г. № 10) и 4) «Пастырское наставление Гавриила, митрополита Кишиневского и Хотинского, соборянам о достойном исполнении ими своих

обязанностей» (– 1893 г. №№ 7 и 8). Самую же диссертацию автор обработал особо и издал отдельною книгою под следующим подробным заглавием: Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх Молдо-Влахийский (1808–12 гг.) и митрополит Кишиневский (1813–21 гг.). С фототипическим изображением и автографом м. Гавриила Исследование преподавателя Кишиневской духовной семинарии Авксентия Стадницкого Кишинев, 1894 г. В 8 д.л. Стран. VI+XVI+374+LIV. В состав ее содержания впрочем вошли, конечно в целесообразно обработанном заново виде, и некоторые из вышеуказанных статей и исследований, притом не только из ближайше указанных, прямо относящихся к биографии и деятельности митрополита Гавриила, но и из тех, которые служат к раскрытию и освещению различных сторон жизни Румыно-Бессарабского края, каковы, например; «Бессарабская экзаршеская типография при Кишиневском архиерейском доме»; – «Материалы для истории Кишиневского архиерейского дома» и нек. др. Кроме того для собирания материалов, относящихся к рассматриваемой нашим автором эпохе русско-румынских сношений и к центральной личности этих сношений – экзарха Гавриила, им предпринято было двукратное путешествие за границу – в Австрию и Румынию, где особенно в последней, он добыл много необходимых для данного вопроса сведений, вошедших в его труд. В Румынии он пользовался радушным гостеприимством знаменитых ученых архипастырей Румынской церкви, воспитанников Гаевской Духовной Академии, известного ученого преосв. Мелхиседека († 1891 г.) и ныне здравствующего преосв. Сильвестра, еп. Гушского, недавно избранного почетным членом Петербургской Академии. Здесь же он познакомился и пользовался услугами известных румынских историков Георгия II. Самуряна, кандидата Петербургского

–481–

университета, гг. Ербичану, Точилеску и др. Нет надобности много говорить о важности предмета, избранного автором для диссертации. Важность эта открывается уже из того, что митрополит Гавриил, и сам будучи замечательною личностью и выдающимся историческим деятелем, стоял на рубеже эпохи,

отделявшей Румынию и Бессарабию в прежнем их положении прямого подчинения Турции от нового их положения, но которому они, с 1812 года, частью (Румыния) остались во власти Турции, частью (Бессарабия) отошли к России и как высший православно-церковный администратор, будучи румыном по происхождению, действовать однако в отношении к церковной организации и устройству этого края совершенно в православно-русском духе. А как автор диссертации выполнил свою задачу по исследованию и освещению этой личности и эпохи, об этом достаточно будет сказать словами отзыва о ней глубокого знатока истории русской церкви, покойного профессора Киевской Духовной Академии Ив. Игн. Малышевского: «К достоинствам труда г. Стадницкого, как ученого исследования, относится прежде всего широкое изучение тех изданий и сочинений на русском и румынском языках, который могли служить ему источником сведений по предмету сочинения⁷⁰⁵, а также тщательные изыскания по тому же предмету в местных архивах. За тем по оценке и обработке сообщаемого этими путями материала оказывается у автора основательность исследующей мысли и критики исторической, простирающейся как на разные общие вопросы в предмете сочинения, так и на многие частности и подробности. Благодаря тому и другому качествам труда автора, в сочинении его оказывается не мало новых сведений или поправок и пояснений к данным, известными прежде.⁷⁰⁶ Видимы достоинства сочинения и на общей раз-

–482–

работке темы его и целом выполнении задачи... На всем сочинении автора отражается зрелость его суждений, опытность в авторской работе и выработанность приемов дельного учено-литературного изложения.⁷⁰⁷ Таким образом эта диссертация является весьма ценным и капитальным вкладом в сокровищницу нашей церковно-исторической науки, особенно если принять во внимание, что остальными своими учено-литературными трудами по разработай и освещению истории родного края автор ее в значительной мере восполняет обозрение этой истории, тем более, что такая, например, лица, как архиепископ Димитрий Сулима⁷⁰⁸, выше упомянутый, был в

свое время одним из деятельнейших сотрудников митрополита Гавриила по устройству и управлению епархией Кишиневской.

Посему известие о возведении о. архимандрита Арсения в сан епископа с оставлением его в ректорской должности было встречено в Академии с радостью⁷⁰⁹, как в свою очередь и ректор ее, как увидим далее, в своей речи при наречении во епископа, выразил чувство внутреннего удовлетворения в том, что, будучи возводим в сан высший, он не отрывается от Академии, а остается при ней. *Се что добро, или что красно, но еже жити братии вкупе* (Пс.132:1).

Наречение архимандрита Арсения во епископа Волоколамского происходило в четверг на сырной неделе 25 фев-

—483—

раля в присутственной палате Московской Синодальной конторы, в кремле. Присутствие конторы, на этот раз, составили: высокопреосвященнейший Владимир, митрополит Московский и Коломенский, преосвященные – Нестор епископ Дмитровский, первый викарий Московской митрополии, затем – Анатолий, пребывающих в Новоспасском монастыре, Григорий епископ, бывший Гурийско-Мингрельский, Тихон епископ Можайский, второй викарий Московский настоятель Спасо-Андрониева монастыря епископ Нафанаил и пребывающий в Донском монастыре епископ Антоний и архимандрит Никон, настоятель Симонова монастыря. В конторе присутствовал также прокурор еп. князь А.А. Ширинский-Шихматов. Палату наполняли, сверх того, в большом количестве сторонние лица, духовные и светские, в том числе многие профессора Московской Духовной Академии. После того как присутствующее в конторе члены ее облачились в мантии, а владыка-митрополит, сверх того, и в малый омофор, и воссели на свои места, ректор Академии архимандрит Арсений, облаченный также в мантию, выведен был из соседственной Мирварной палаты архимандритами – Парфением, ректором Московской и – Трифоном, ректором Вифанской духовных семинарий (облаченными также в мантии) и введены в контору. Здесь он принял благословение у каждого из архипастырей, начиная с митрополита; затем стать пред столом,

за которыми восседали члены конторы, против царского седалища, а ставший рядом с ним секретарь Синодальной конторы В.И. Дорофеев прочитал указ о назначении архимандрита Арсения во епископа Волоколамского, а отец Арсений, повторив содержание указа, громко и внятно произнес известные слова: *благодарю, приемлю и нимало вопреки глаголю*. После того владыка-митрополит, встав с прочими членами конторы и обратившись к висевшей на стене иконе, возгласил: *Благословен Бог наш* и проч., после чего все члены конторы пропели начинательные молитвы: *Царю Небесный, Трисвятое, Пресвятая Троице* и *Отче наш*, яже тропарь: *Благословен еси Христе Боже наш* и кондак *Егда снизшед языки слия* – праздника Пятидесятницы. Затем протодиакон А.З. Шеховцев провозгласил многолетие Государю Императору и Царствую-

–484–

щему Дому, Св. Синоду и новонареченному во епископа, который, в заключение, произнес следующую речь:

Богомудрые отцы и архипастыри!

Высокие служения, – особенно в доме Божиим – в Церкви Бога жива (1Тим.3:15) самых великих истинных избранников Божиих всегда больше устрашали и смущали своею трудностью и ответственностью, чем привлекали к себе своею высотой.

Когда-то, во дни ранней юности, епископское служение представлялось мне состоящим из почета, поклонения, силы, власти. *Егда бех младенец, яко младенец мудрствовах, яко младенец смыслях егда же бех муж, отвергох младенческая* (1Кор.13:11). К прискорбию, подобными младенческими воззрениями на епископский сан заражены в настоящее время и многие большею частью мирские люди, которые, не вникая в сущность пастырского служения вообще, архиерейского в частности, и обращая внимание только на одну показную, внешнюю сторону этого служения и сподобляющихся епископского сана готовы заподозрить в честолюбии и других преступных влечениях, как мотивах при искании епископства. Неблагословенны подобные укоры, вытекающие из недобрых чувств по отношению к Церкви и ее священнослужителям. Один

всеведущий Господь, знающий сокровенное человеков, может оценить побуждения призываемых к епископскому служению.

Что касается меня, то, усматривая в призывании к этому высокому служению промысление Божие, которым милостиво был взыскан со дня рождения, я, в сии знаменательные минуты жизни моей, исповедую с глубоким убеждением, приобретенным мною от изучения слова Божия, истории Церкви и наблюдение над современною церковною жизнью, что пастырское служение вообще, по своей идее и задачам, есть подвиг тяжелый, напряженная борьба за свет веры против неверия, за благочестие, за истину и правду, за святое дело, указанное Церкви Пастыреначальником Христом, за ее исключительное право заправлять высшими духовными отправлениями жизни человеческой, вести людей к нравственному совершенству – за ее достоинство, свободу и самостоятельность... Конечно, было бы слишком дерзновенно сказать, что мы в настоящее время так же понимаем и чувствуем высоту и тяготу епископского сана, как это понимали святые отцы и учителя Церкви. Тем не менее не нужно много внимания, много глубокомыслия, чтобы видеть, что и ныне святое дело Церкви находится в таких условиях, что пастырство есть борьба и подвиг. Разве не ко всех и всех веков епископам относятся слова апостола: *Настой благовременн и безвременн*. Не ко всем ли относится увещание быть образцом для верных *в слове, в житии, в любви, в духе, в вере и чистоте* (1Тим.4:12)? Но вместе с тем, легко ли суметь, когда следует, одного обличить, другому запретить, третьего умолить со всяким долготерпением (2Тим.

–485–

4:2)? Легко ли нести ответственность и за себя, и за паству, и за пастырей...? Чем более размышляю, тем все более и более убеждаюсь, что епископство есть прежде и более всего не сила, почесть и власть, а – дело, труд, подвиг; это – не отдых, успокоение и улада жизни, а труд и напряжение, забота, а часто – тяжкое огорчение.

Не ошибусь затем, если скажу, что к прежним тяготам епископского сужения присоединяются теперь и новые, находящиеся в связи с обстоятельствами времени. Неверие,

полуверие, маловерие, индифферентизм – всегда были в христианском мире: но ныне их считают *знамениями* века сего, и сопоставляя их с пророчествами Христа и апостолов о *последних днях*, невольно задумываются, не настают ли признаки, если и не последнего времени, то все же – некоторого склонения мира к последним временам?

Правда, некоторым утешение может служить усматриваемый ныне, на рубеже двух столетий, поворот в истории мысли и жизни общества от мрачного рационалистически-материалистического направления к религиозно-нравственному идеальному направлению. Искание высшего, невидимого, порывы к сверхчувственному мы наблюдаем везде в наиболее образованных странах и наиболее просвещенных классах – там и у нас. Но утешение это значительно умерится, если мы скажем, что-решения-то этих вопросов ищут не там, где нужно и должно, не в Церкви, а вне ее. Современному человеку не хочется склониться пред авторитетом Божественного Слова, данного в сверхъестественном Откровении. Он желает найти удовлетворение для своих высших стремлений то в какой-нибудь теософии, то в буддизме, то в спиритизме, то в толстовщине, то в сектантстве различных видов. К сожалению, эта зараза распространяется и на наш православно-русский народ, который в большинстве своем был до сего времени младенцем, спящим на лоне матери-Церкви, *сердцем, верующим в правду* и вкушающим блаженство веры полной, несумненной, но полусознательной. Теперь же будят его и всех сторон непрошенные, незванные печальники благоденствия народа, разрушая дремоту его исторжением из сердца всех верований его, заменяя животворящее и спасающее евангельское учение собственными кладезями учения, знания и мудрости, кладезями сокрушенными, разломанными, которые вместо чистой воды истинного здравомыслия источают только муть и грязь, зловоние и заразу.

Тут-то и выступает во всем своем величии и важности задача пастырского служения, как душепопечения чрез исполнение первого долга духовного пастырства, первой основной заповеди Основателя Церкви своим посланникам,

пастырям Церкви: *шедше, заучите народы*. Знаю, что пастырская проповедь, усиленная и настойчивая, является запросом времени. Знаю, что пастырю Церкви ныне более, чем когда-либо подобает *быти учительну*, быть достойным своего высокого призвания в важном деле про-

—486—

вещения народа, чтобы оправдать Высочайшее доверие и надежды возлюбленного нашего Государя и истинных радетелей о благе народном, вполне справедливо полагающих, что истинно-народное просвещение наше только и может быть просвещение христианское-церковное, в духе Церкви, в духе Бога – и отцепреданного нам православия под руководством православных пастырей, богопризванных просветителей народа.

Знаю все это, понимаю, сознаю, чувствую, но вместе с тем и смущаюсь, сильно смущаюсь: буду ли я делателем непостыдным в вертограде Господнем, неленостно *насаждающим* семена здорового учения в раскрытых сердцах, вверенных мне чад Церкви и *напаяющим* их источниками воды живой? Буду ли я в состоянии давать всегда ответы с кротостью и благоговением всякому, требующему у меня отчета о моем уповании (1Пет.3:15)? Искренно исповедуюсь, что, если бы моя мысль в настоящее время останавливалась только на трудности епископского служения и на сознании собственной скудости к достойному прохождению его, тогда мне оставалось бы умолять вас не возлагать на меня столь высокого служения, а *избрать иного могущего* (Исх.4:13).

Однако ж, я, хотя и со страхом и понятным смущением, отвечал на призвание мое к епископству словами благодарного согласия: *благодарю, приемлю и нимало вопреки глаголю*. Что же исторгло мое согласие на призвание? С одной стороны – страх, препобеждающий даже страх тяжести служения пастырского, страх гнева Божия за непослушание Господу и власти от Него поставленной. с другой – надежда на помощь Божию. Верую, что если Господу Богу угодно было призвать меня к служению епископскому, то Ему же угодно будет дать мне и силы, потребные для сего служения и сотворить меня – сосудом не в честь – сосудом в честь в великом доме Своем

(Рим.9:21). Верую, что вседействующая благодать Его *возрастит насажденное и напоенное* моим недостойнством.

В сем твердом и святом уповании я и дерзаю воззвать: «Готово сердце мое к Тебе, Боже! Иду на зов Твой, забывая о немощи сил моих, ибо Ты – моя крепость, Господи, Ты – моя и сила, Ты – мой Бог, Ты – мое радование».

Дерзаю уповать на милость и предстательство пред Господом святых угодников – Антония Римлянина и Сергия Радонежского. В обители первого я начал свое иноческое послушание, соделавшись затем и недостойным настоятелем ее. В обители же второго я начинаю свое архиерейское послушание, от которого, как от тяжкого бремени, по своему глубочайшему смирению, отказался, конечно, не без соизволения Божия, преподобный Сергей. В моих ушах так и звучать теперь знаменательные слова преподобного, сказанный им в ответ святителю Алексию на усиленные просьбы воспринять архиерейский сан и затем быть ему преемником по Московской митрополии: «Прости меня, владыко, – от юности я не был златоносец, в старости же хочу еще более

–487–

оставаться в нищете: ты выше моей меры хочешь наложить и меня бремя. Кто я, грешный и худейший паче всех человек, чтобы дерзнуть коснуться высокого архиерейского сана?».

Слыша эти слова, я готов опять смутиться; но смущение проходит при мысли, что из его обители вышло не мало достойных архипастырей земли Русской, не без небесного благословения, конечно, преподобного, который затем своими молитвами и предстательством пред Господом споспешествовал им переносить тяготы архиерейского служения. Уповаю, преподобный Отче, что ты и меня не отринешь в своих молитвах.

Благодарю Господа, благодарю Благочестивейшего Государя, Святейший Правительствующий Синод и тебя, первосвяtitель Церкви Московской, за избрание моего недостойнства на служение епископское в Церкви Божией.

Тебе, мой архипастырь, приношу мою сугубую благодарность за то, что ты, избрав меня в свои сотрудники служения Церкви в

новом епископском сане, оставить меня при том деле, к которому я раньше был приставлен и которому в различных положениях служу уже 15-й год. Это служит для меня большим утешением, ибо, при всей трудности педагогического служения, оно имеет и свои незаменимые преимущества... и я почитаю для своего недостойнства великою честью быть и оставаться в высшей богословской школе, давшей стольких святителей и деятелей Церкви и Отечеству на разных поприщах служения. Верую, что в благодати архиерейства я обрету для себя источник новой силы для труда и делания в вертограде духовного просвещения.

Сыновне прошу тебя, мой архипастырь, отец и благодетель, не оставляй меня и впредь своими молитвами, своею отеческою любовью, своим руководством.

Прошу и вас, богомудрые архипастыри, не лишайте меня вашего общения, ваших наставлений и указаний; поддержите немощь, подкрепите бессилие, восполните скудость, ободрите в унынии, вразумите в недоумении, пробудите от беспечности, помолитесь; помолитесь, чтобы Господь сотворил меня пастыря Своих овец, *делателя непостыдна, право правяща слово истины* и правды прежде всех в себе, а затем в других.

После того новонареченный снова испросил благословение всех присутствовавших архипастырей, которые при сем поздравляли его с наречением во епископа, а владыкамитрополит даже и нарочито для сего заезжал потом в Чудовские архипастырские покои, где останавливался новонареченный и там, за чаем, беседовал около получаса с ним и бывшими там же у него профессорами Академии ректорами семинарии – Московской и Вифанской и другими лицами, прибывшими для принесения поздравления новонареченному.

—488—

Хиротония состоялась в прощенное воскресенье, 28 февраля, в Московском кафедральном Христа Спасителя соборе. Накануне во время всенощного бдения в храме Христа Спасителя, по 9-й песни канона, 12-тью медленными ударами в большой колокол извещалась Москва и имеющем быть и на

другой день торжестве хиротонии. В девятом часу утра на другой день в соборе, начался, согласно уставу, особый звон, как к водосвятию. Храм наполнился множеством молящихся и желавших видеть давно невиданный в Москве обряд хиротонии.⁷¹⁰ Посетители наполняли не только весь обширный храм, но и хоры и коридоры его. В девятом часу прибыл высокопреосвященный Владимир, митрополит Московский и Коломенский, и был встречен нареченным во епископа архимандритом Арсением и прочим духовенством. Владыка вместе с архимандритом Арсением приложился ко святым иконам и за тем по обычному порядку, облачившись посреди собора, благословил читать часы. Во время чтения часов из алтаря был вынесен «большой орлец» и положен пред архиерейским амвоном. По прочтении часов из алтаря чрез царские врата вышли преосвященные – Нестор епископ Дмитровский. Тихон епископ Можайский, член Синодальной конторы епископ Григорий, управляющий Спасо-Андрониевым монастырем епископ Нафанаил и пребывающий в Донском монастыре епископ Антоний; за архиереями следовали – ректоры духовных семинарий – Московской архимандрит Парфений и Вифанской – архимандрит Трифон, настоятели монастырей – Покровского – архимандрит Амфилохий, Сретенского – архимандрит Дмитрий, Данилова – архимандрит Митрофан, Златоустова – архимандрит Поликарп и Знаменского – архимандрит Серапион, наместник Чудова монастыря архимандрит Товия, протопресвитер большого Успенского собора А.С. Ильинский, пять протоиереев, несколько священников, два протодиакона и диаконы, – собор весьма великий. – Преосвященные заняли места посреди ар-

–489–

хиерейского амвона, около них и по направлению к царским вратам в два ряда расположилось духовенство. Получив благословение от первенствующего среди иерархов, владыки-митрополита Московского, и от преосвященных архиереев, протопресвитер А.С. Ильинский и протодиакон А.З. Шеховцев отправились в алтарь за архимандритом Арсением. Последний, совершив земной поклон пред св. престолом, вышел чрез

царские врата на средину собора, в полном облачении, с митрой на голове. Поклонившись митрополиту и преосвященными, хиротонисаемый заняли место на конце «большого орлеца» протодиакон Шеховцев провозгласили: «Приводится боголюбезнейший, избранный и утвержденный архимандрит Арсений хиротонисаться во епископа богоспасаемого града Волоколамского». Митрополит обратился к хиротонисуемому с вопросом: «Чесо ради пришел еси и от нашея мерности чесога просиши»? Архимандрит Арсений отвечал: «Хиротонии архиерейской благодати, преосвященнейшие», и затем, на вопрос владыки: «како веруеши»? громогласно прочитал символ веры. Получив благословение от митрополита, хиротонисуемый стал на средину «орла». Далее, на вопрос владыки, хиротонисуемый прочитал изложение православной веры об ипостасях Божества и вновь получил благословение от митрополита. Потом хиротонисуемый стал на главу «орла» и на вопрос владыки прочитал учение святой Церкви о воплощении Сына Божья, дал обещание соблюдать каноны св. апостолов, вселенских и поместных соборов и св. отцов, соблюдать церковный устав, блюсти мир, повиноваться Св. Синоду, быть во всеми согласным с епископами, в страхе Божьем и боголюбивым нравом управлять вверенным ему стадом. Затем хиротонисуемый произнес особую присягу, установленную для духовных властей, которую скрепил собственноручной подписью. Вручив подписанный лист первенствующему иерарху и получив от него благословение, хиротонисуемый трижды поклонился митрополиту и архиереям, подошел к каждому из них под благословение и стала посредине «орла», обратясь лицом к алтарю. Протодиакон провозгласил многолетие, причем особое многолетие провозглашено «избранному и утвержденному во епископа богоспасаемого града

—490—

Волоколамска священно-архимандриту Арсению». После многолетия хиротонисуемый удалился в алтарь, где стал по левую сторону от царских врат у св. престола на «орлеце». Началась литургия, которую совершал высокопреосвященный Владимир соборне. После пения: *Святой Боже и*

провозглашения митрополитом слова: *Призри с небесе, Боже*, хиротонисуемый был выведен из алтаря протопресвитером и протодиаконом чрез северные двери на амвон, и затем введен в алтарь чрез царские врата, где его встретили преосвященные Нестор и Тихон и подвели к митрополиту. Хиротонисуемый сделал три земных поклона пред св. престолом, снял митру, стал на колена и положил главу на св. престол и сверху ее крестообразно сложенные руки. Митрополит с прочими архиереями возложил на голову хиротонисуемого св. Евангелие, держа его со всех сторон и прочитал молитву посвящения, после которой священнослужители пропели трижды; *Господи помилуй*. После прочтения митрополитом положенной молитвы с главы хиротонисуемого было снято Евангелие; иподиаконы сняли с него ризу и поднесли ему саккос и омофор из золотой парчи, и преосвященный Арсений облачился в архиерейские облачения, при пении: *аксиос*. По облачении хиротонисанного митрополит и архиерей приветствовали преосвященного Арсения братским лобзанием. Пред чтением Апостола преосвященный Арсений сел на горнем месте по правую сторону рядом с митрополитом. Во время великого выхода он поминал *Святейший Правительствующий Синод* и православных христиан, а во время причащения подавал св. чашу архимандритам и другим сослужившим. После литургии, когда преосвященный Арсений разоблачился, митрополит возложил на него архиерейскую рясу, панагию, мантию, клобук и четки. Затем, выйдя на амвон, владыка-митрополит обратился к преосвященному Арсению с глубоко-прочувствованною и сильною речью, в которой говорил о трудностях современного пастырского служения. Произнеся эту речь, владыка вручил ново рукоположенному епископу архиерейский жезл, после чего преосвященный преосвященный Арсений долго благословлял богомольцев.

На другой день посла хиротонии ректор Академии вернулся в Сергиев Посад, в 6 с половиною часов по

—491—

полудни. На вокзале депутация от студентов Академии приветствовала преосвященного ректора, причем пропето было

«Εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα». Здесь же было и много народу для получения святительского благословения

С вокзала преосвященный отправился прямо в Троицкий собор, где приложился к мощам преподобного Сергия. Здесь приветствовали преосвященного о. наместник Лавры архим. Павел и о. казначей архим. Никон, причем была преподнесена преосвященному икона преподобного Сергия. К этому времени в церковь академическую собрались все профессора и студенты Академии в форменной одежде, а имеющие священный сан, в облачении с инспектором архимандритом Евдокимом во главе, вышедши из алтаря и ставши в трапезной части храма (где обыкновенно совершается под праздники лития), ожидали выхода преосвященного Арсения из ректорских покоев. Едва только вошел в церковь из своих покоев преосвященный, как отец инспектор обратился к нему с следующей речью:

Преосвященнейший владыко,
милостивейший архипастырь и отец!

Не первый раз тыходишь в этот священный храм; не первый раз мы встречаем тебя здесь. Много раз уже ты входил сюда; много раз ты совершал в нем молитву за себя, своих сослуживцев, питомцев и народ. Но первый раз тыходишь сюда, осененный благодатью архиерейства. Первый раз мы видим тебя в таком благолепии и блеске. Высокочтимый архипастырь! Видя тебя, в новом звании входящим в этот храм и в эту малую по количеству, но великую по духу семью, что собралась сейчас около тебя, невольно душа наполняется многими думами и чувствами. День этот несомненно – светлый день в твоей жизни. Светлый он день и в нашей жизни. Взоры всех теперь обращены на тебя, и наши взоры сосредоточены на тебе. Теперь для тебя открывается почти необъятное поприще служения св. церкви Христовой. Ты стал духовным вождем народа, высшим руководителем и устройтелем его духовной жизни. Осененный благодатью Божией сугубо, стал ты теперь как бы полноводной рекой, которая может орошать пустыни и вызывать духовную жизнь там, где она прежде почти совершенно не существовала. История обильна такими примерами. У святительских кафедр собирались громадные

толпы народные. Тут были цари и вельможи, знатные и незнатные, бедные и богатые, ученые и неученые, христиане и язычники. Слово святителей будило совесть народную, заставляло людей раздавать свои имения, вызывало их на нечеловеческие почти подвиги, увле-

—492—

кало настолько, что они готовы были везде и всюду идти за своими архипастырями и все отдать и снести к ногам их. Как бурный, могучий поток все уносит с собой, что встречает на пути своего следования, так жизни и слову этих святители ничто не могло противостоять. Под их могущественным влиянием изменяла обыденная жизнь до неузнаваемости. Пустыни превращались в цветущие места, падали дремучие леса, кругом желтели обильные нивы, возникали большие благотворительные учреждения, больницы, строились школы, процветали науки. Нужно ли говорить, что путь тех архипастырей – твой путь? А говорить ли о том, что ты стал теперь высшим посредником между Богом и людьми, небом и землей? Говорить ли о других, таинственных полномочиях, которыми облек тебя собор иерархов, возведший тебя в сей священнейший сан? Не стану подробно говорить совсем этом. Скажу только одно: благословен день сей в твоей жизни! Благословен Бог тако сотворивый тебе! Да благословит Он и вхождение твое к нам, в этот духовный вертоград!

Когда я смотрю сейчас на тебя, вошедшего в этот духовный вертоград, невольно мысль моя переносится к временам давно минувшим, к седой старине. Припоминаются мне века святых отцов и учителей церковных, которые, не смотря на свой великий сан, очень близко стояли к школе церковной и ее питомцам. Припоминается мне, напр., школа бл. Августина. Сделавшись епископом, он учреждает при своем доме школу. В ней значительное время дня проводить с своими питомцами, подготавливая их к служению св. Церкви. Сколько нежного участия, сколько трогательной заботливости о своих питомцах мы видим у него! И не бесплодны были его труды. Его питомцы рассеиваются всюду по Африке и являются лучшими служителями на ниве Господней, украшением Церкви. В

непродолжительном времени по основании школы уже шестьсот питомцев бл. Августина подвизались с успехом в великом деле служения церкви Божией. Не будем говорить об архипастырях наших дней, стоявших и стоящих во главе высших духовных школ и немало потрудившихся и трудящихся на поприще духовного просвещения. Духовная школа, этот рассадник высшего просвещения, представляет собою почти необозримое поприще для самой благотворной и славной деятельности. Здесь воспитываются будущие пастыри и архипастыри св. Церкви, воспитатели юношества, служители науки, общественные деятели. Здесь пред нашим взором, можно сказать, – целая маленькая история будущей жизни и церкви, и школы, и общества, и успехов просвещения. Посему и паки реку тебе: благословен Бог, тако сотворивый тебе! Благословенно и вхождение твое к вам! Высокочтимый архипастырь Св. Григорий Двоеслов, рассуждая о священных одеждах, пишет: «на ризе жреца (первосвященника), но слову Божию, возле звонцов прикреплялись гранатовые яблоки (Исх.28:23:25). А этими яблоками что выражается, как не единство веры? Ибо как в гранатовом яблоке одною внешнею корой охватывается и огражда-

–493–

ется внутри множество зерен: так и в Церкви святой единством веры и наружных обрядов объемлются и сохраняются многие народы, по внутреннему составу и устройству своему разливные между собою... Чрез символизм одежды жреческой Спаситель как бы так говорит: пастыри, прикрепите к звонцам яблоки гранатовые, чтобы во всем, что не услышит от вас народ, сохранялся и поддерживался в нем союз веры». (Паст. Прав. гл. IV, стр. 42). Взойди же, владыко, в сей священный храм, призови на нас благословение Божие и сохрани эту малую, но дорогую семью от всяких непогод, как в гранатовом яблоке, защищенные корой, зерна сохраняются в тесном союзе, тихо и мирно зрея по присущим им законам. А сия священная икона явления Божией Матери преп. Сергию, не без воли и благословения которого ты приял архипастырское служение, как сам говорил в речи при

наречении, да вспомоществует тебе в твоём служении в этом вертограде духовном.

После того преосвященнейший Арсений, облачившись в архиерейскую манию с источниками, прошел к алтарю и в алтарь, и прикладывался к св. престолу и иконам, причем совершенно было обычное в таких случаях молитвословие при торжественном общем пении всеми студентами, начиная с «Достойно есть». После обычных многолетий и многолетия преосвященному Арсению, епископу Волоколамскому, самим преосвященным было произнесено многолетие учащим и учащимся в сем вертограде духовного просвещения. Затем преосвященный Арсений с амвона произнес следующую речь (приблизительно):

Буди имя Господне благословенно отныне и до века. Благослови, душе моя, Господа! Если, когда, то теперь особенно должно мне славить и превозносить, хвалить и благословлять имя Господа, избравшего и призвавшего мое недостойнство к *почести вышняго звания*, к высшему архиерейскому служению в Церкви Своей, *юже стяжа пречистую кровь Свою*. Сколько разнообразных мыслей, сколько пережито в последнее время самых противоположных чувств от сознания, с одной стороны, величия того дара, которого я сподобился, а с другой – от сознания немощи и духовной скудости для достойного восприятия его! Но, усматривая в сем избрании дело промысления Божия, я с всецелым упованием на благодатную помощь, с готовностью сердца послужить по мере сил своих святой Церкви, пошел на сие святое дело. И вот являюсь теперь к вам, возлюбленные, облеченный благодарю архиерейства. Настоящая ваша торжественная, но мною совершенно неожиданная, встреча меня как жениха, грядущего в полнощи, со светильниками, служит очевидно несомненным выражением вашего сорадования по поводу такого знаменательного события, совершившегося в моей жизни. Да дарует вам Господь

—494—

за вашу любовь! В такие минуты и не красноречивые уста, побуждаемые избытком чувств, могли бы излиться широким потоком слов; но теперь время не многоглаголания, а –

молчания и сокрушения сердечного о своих грехах в виду наступившей св. Четырнадцатницы. Посему, если я и не загражду окончательно устен своих, то сокращу слово свое. Кроме сего, оправданием для меня служит то, что я являюсь к вам хотя в новом сане, но в прежнем положении, по-прежнему вы остаетесь моею паствою. Являюсь, следовательно, не неведомым, а ведомым вам с моими слабостями и душевными немощами; но являюсь вместе с тем с прежнею искреннею любовью к вам, други мои, с определенным характером моей деятельности, направляемой ясным пониманием величия и важности того дела, на которое я, волею Божией, поставлен и с ясным сознанием святости возложенного на меня долга по исполнению надлежащих обязанностей. Верую, что в благодати архиерейства я обрету для себя новый источник силы для делания в сем вертограде духовного просвещения. Ведомы мне и вы, други мои, с вашими достоинствами, возвышенными, идеальными стремлениями к истинному, доброму, прекрасному; ведома мне ваша любовь к святому храму, ваша церковность, но ведомы также недостатки и заблуждения некоторых, – вытекающие, впрочем, не из злой воли и дурного настроения... Такое взаимное знакомство будет лучшим залогом и условием успешного достижения высокой цели этой дорогой для нас школы. Не буду много говорить о том, чего ожидает от нас Церковь и общество людей, истинно преданных интересам православия. Скажу словами одного архипастыря, что наши академии – это цвет на древе Церкви, в котором организуются и зреют семена для продолжения жизни Церкви чрез воспитание просвещенных служителей слова Божия и Церкви, просвещенных служителей православной богословской науки и учительства в духе православия. Видите, други мои, какое высокое назначение ваше! Из различных и отдаленных мест невидимая рука собрала вас всех в одно место и сочетала различные желания и намерения ваши единством сего высокого назначения – в течение нескольких лет изучить и познать тайны царствия Божия, научиться, а затем и других научить, *како подобает в дому Божию жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины (1Тим.3:15)*. Жатва многа-многа,

а жателей, истинных делателей на ниве Божией, мало-мало. Чувствуете, возлюбленные, как драгоценно должно быть время пребывания вашего здесь! Употребите же настоящее время с пользою для себя. Здесь все-все к вашим услугам. Тут прославленные мужи науки, с отечески-братскою любовью готовые пойти на встречу вашим добрым порывам и стремлений, поруководить вами в научных изысканиях; здесь богатейшие книжные сокровища в вашем распоряжении. Воспользуйтесь всем этим к своему благу; теперь такое время, которое не повторится во всю жизнь. Теперь весна ваших лет, время сеяния, плодами которого будете пользоваться впоследствии. Доро-

—495—

жите этим золотым временем; придет хладная осень, силы истощатся, деятельность ума ослабеет, сердце станет жестче; тогда не взойдут и хорошие семена. Напрасно тогда будете сетовать об утраченном времени воспитания.

Возрастайте же в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (2Пет.3:18). Да будет на вас благословение Господне.

Осенив затем святительским благословением всех присутствовавших (среди которых много было и сторонних посетителей), при пении: *Исполла эти, деспота*, преосвященный преподал и каждому из них свое благословение, наминая священнослужущими и профессорами и кончая студентами. Во время благословения всеми студентами было пето величание преподобному Сергию и святителю Тверскому Арсению, память которого празднуются на другой день и имя которого носит преосвященный.

Когда потом преосвященный ректор вернулся в свои покои, то довольно долго и оживленно беседовал с профессорами, также вошедшими туда, видимо тронутый такою неожиданною и торжественною, ему устроенною от Академии встречу.

В течение первой недели великого поста преосвященный в академической церкви сам читал мефимоны и акафист Божией Матери накануне субботы, а в субботу, после причащения, с

амвона, в мантии, произнес приветственную и поучительную к причастникам речь.

Первое же торжественное архиерейское совершение литургии последовало 7 марта, в неделю православия, в Троицком соборе Сергиевой лавры при многочисленном стечении молящихся, к которыми, в конце литургии преосвященный Арсений обратился с пространным и глубоко-поучительным словом.

А первое служение в академической церкви, отличавшееся особенною торжественностью, при громадном стечении народа, едва вмещавшегося в сравнительно немалом храме, было 14-го марта, причем преосвященный сказал вступительное слово, в котором, применительно к евангелию дня празднуемого святого, о добром пастыре, говорил о задачах и характере истинного пастырского служения и о необходимости надлежащего приготовления себя к достойному и благотворному прохождению его.

П. К-ий

Попов И.В. Библиография. Новости иностранной литературы по патрологии. // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 496–508 (2-я пагин.)

—496—

1) Die griechischen und lateinischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte herausgegeben von der Kirchenräter Commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften. B.I. Hippolytus Werke. Eregetische und homiletische Schriften. 1 Hälfte Kommentare zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars des Hohenhede. (XXVI, 374). 2 Hälfte. Klementeregetische und homiletische Schriften (X, 309) Leipzig (1897 M. 18).

В 1891 году при берлинской академии наук была учреждена особая комиссия, в составе, которой вошли Дильс (Diels), Дилльман, Гебгардт, Гарнак, Моммсен и др. Задача комиссии состоит в том, чтобы собрать и предложить публике в новом критическом издании все греческие перво-христианские памятники и литературные труды первых трех веков до Константина Великого. Новое издание представляет собою полную параллель давно уже предпринятому венской академией наук критическому изданию трудов западных, церковных писателей, выходящему под общим заглавием *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*.

Берлинское издание будет выходить под общим заглавием *Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* в неопределенной последовательности. В состав издания войдут все памятники христианской литера-

—497—

туры первых трех веков, за исключением свящ. Писания Нового Завета. Сюда относятся апокрифические евангелия и писания, ложно приписываемые апостолам, сочинения, принадлежащие перу иудеев, принятые или переработанные христианами (как напр., апокалипсисы, Сивиллы), труды писателей, принадлежавших к церкви или стоявших вне ее, как еретики. За неимением оригиналов, будут изданы сохранившиеся переводы. Комиссия надеется вместить весь

этот громадный материал в 50 томах величиною в 30–40 обыкновенных печатных листов и окончить свою работу в 20 лет. Издание будет снабжено введениями, содержащими сведения библиографического характера, и подробными указателями. В тех случаях, когда комиссия найдет нужным предпослать тексту более подробные исторические исследования, эти последние будут печататься в новой серии *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur*, издаваемых Гебгардтом и Гарнаком. Первый том этого капитального издания содержит в себе экзегетические и проповеднические труды св. Ипполита Римского. В состав первой половины тома вошли комментарии Ипполита на книгу пророка Даниила и фрагменты его толкований на кн. Песнь песней, в критической обработке геттингенского профессора Бонвеца. Вторая половина тома, труд другого геттингенского богослова Ахелиса, содержит в себе: трактат Ипполита *De antichristo*, отрывки его толкований паки Бытия, Числ, Второзакония 32, на Пятокнижие, на кн. Руфь, Псалмов, Притчей, Екклесиаста, пр. Исаии, Иезекииля, Ев. (Мф.24:6; 25), Ев. (Ин.19; 11), Апокалипсис, потом отрывки из «Глав против Кая» из сочинений: «О воскресении к императрице Маммее», «О воскресении и нетлении», беседа *εἰς τὰ ἅγια Θεοφάνους* отрывки из *περὶ τοῦ ἁγίου ἁγίου πάσχα*, *Διήγησις Ἰππολύτου*, наконец в приложении напечатаны подложные сочинения, известные с именем Ипполита.

Новое издание творений св. Ипполита отличается большими преимуществами сравнительно с раннейшими. Его общую характеристику можно обобщить в следующих пунктах. а) В нем собрано все, известное с именем св. Ипполита. Многочисленные отрывки из сочинений этого плодовитого писателя, рассеянные в изданиях Комбефиза, Фаб-

—498—

риция, Лагарда, Миня, Питры и др., собраны в одно место. Уже это представляет значительное удобство, избавляя изучающих творения Ипполита от скучной обязанности отыскивать по различным изданиям обрывки его произведений. В этом отношении настоящему изданию можно сделать только один упрек. Собирая вместе все, известное с именем Ипполита,

как подлинно принадлежащее этому автору, так и решительно подложное, издатели намерены ограничиться сообщением лишь начальных слов неподлинных фрагментов толкований на кн. пророка Даниила (В. I а XIII). Во-первых, это делает необходимым обращение к изданию Лагарда для всякого, кто пожелал бы лично ознакомиться с этими отрывками. Во-вторых, неизвестно, где будут напечатаны эти безыменные отрывки

б) Второе преимущество настоящего издания состоит в том, что многое из творений Ипполита печатается здесь в первый раз. Сюда прежде всего нужно отнести толкования Ипполита на книгу пророка Даниила. До сих пор этот труд Ипполита был известен только в отрывках, которые (были или вовсе не изданы, или напечатаны по частям в различных изданиях. Почти в полном виде он сохранился только в древнеславянском переводе. Этот последний в переводе на немецкий язык и издан теперь Бонвечем на основании сравнения славянских рукописей Чудова монастыря, Московской духовной академии и Троице-Сергиевой лавре. Параллельно с славянскими переводом напечатаны собранные вместе греческие и сирские фрагменты того же сочинения Ипполита. Славянский перевод не только дал возможность внести некоторые поправки в их текст, но и определил действительную последовательность, в которой они располагались в полном сочинении Ипполита. В первый раз также издаются славянские отрывки из толкований Ипполита на книгу Песнь песней и большой, но неподлинный армянский фрагмент толкования на гл. 1, 5–17 от этой книги: 14 новых отрывков из толкований Ипполита на Ев. (Мф.24), извлеченных из коптских и арабских катен, и несколько других вновь найденных мелких отрывков.

с) Все, изданное ранее, подтвердилось новому критическому пересмотру и исправлению на основании сличения новых, часто

—499—

более авторитетных, рукописей. Так напр., сочинение Ипполита Об антихристе ранее было издано по двум рукописям, ведущих свое происхождение вероятно от одного и того же оригинала, как заключают на основании их чрезвычайного сходства между собою. В настоящем издании текст этого

сочинения Ипполита исправлен на основании более древней, тщательно списанной, чуждой последних поправок и прекрасно сохранившейся иерусалимской рукописи, а также древнеславянского перевода, изданного на немецком языке Бонвечем в 1895 году.

d) Тщательное изучение издателями обширного количества рукописей повело не только к исправлению текста дошедших до нас произведений св. Ипполита, но дало и другие важные результаты. Оно дало возможность отделить подлинные отрывки от неподлинных. В этом отношении обращают на себя внимание труды Ахелиса над фрагментами толкований Ипполита на кн. Бытия. Эти фрагменты сохранились в катенах, составленных Прокопием Газским. Для настоящего издания было избрано более 20-ти лучших рукописей. Тщательный анализ дал возможность свести их к трем различным типам, а сравнение этих типов позволило отделить подлинные фрагменты от неподлинных. Именно, подлинными призваны лишь те отрывки, которые единогласно приписываются Ипполиту катенами всех трех различных типов. Фрагменты толкований на псалмы, напечатанные Бандином, де-Мэстром, Питрой и Лагардом также пересмотрены по новым рукописям и точно разделены на подлинные и неподлинные.

e) Так как много из сочинений св. Ипполита сохранилась в переводе на малоизвестные европейской публике языки и в таком виде было напечатано, то немаловажною заслугою настоящего издания является также и то, что эти хотя и изданные, но недосланные для публики переводы делаются всеобщим достоянием благодаря их переводу на немецкий язык. Сюда относятся переводы на немецкий язык славянских, сирских, арабских и армянских фрагментов, которые появляются в настоящем издании или впервые, или в новом исправленном виде.

Ценный вклад в науку, который представляет собою настоящее издание, не чужд, однако, некоторых несовер-

—500—

шенств, вызванных отчасти сложностью задачи издания. Так, напр., издание арабских фрагментов толкований Ипполита на

пятокнижие далеко не может быть названо вполне законченным, так сказать, последним словом науки. Фрагменты взяты из рукописных арабских катен, сохранившихся в 9 экземплярах. Из них только три рукописи наследованы издателями. Этого далеко недостаточно для отделения подлинного в этих фрагментах от неподлинного. Чтобы возвести эту часть издания на высоту современных научных требований, необходимо изумить эти катены так же, как изучены греческие катены Прокопия на кн. Бытия. Тогда, может быть, в самых катенах найдутся данные для определения подлинности фрагментов. Этот последний недостаток мог бы быть отчасти устранен внутреннею критикой фрагментов на основании общего изучения сочинений св. Ипполита. К сожалению, издатели при определении подлинности собранных отрывков пользуются исключительно приемами внешней критики, т.е. свидетельством самых рукописей. Можно бы было также пожелать, чтобы отрывки, сохранившееся на славянском и восточных языках, печатались не только в немецком переводе, но и в подлинниках соответствующим шрифтом, как напр., в издании коптских памятников Амелино. Это дало бы возможность исследователям, знакомым с этими языками, самим судить о точности немецкого перевода. Немецкая транскрипция славянских слов оставляет желать лучшего. Иногда даже природному русскому трудно было бы догадаться, какое славянское слово цитруется, если бы оно не стояло рядом с соответствующим немецким. Тем не менее первый том нового издания греческих церковных писателей указывает, в каких надежных руках находится это важное предприятие и каких значительных результатов для церковной истории и патрологии мы можем от него ожидать.

2) H. Achelis. Hippolytstudien. Terte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur. Neue Folge. B. I Heft 4 (Der ganzen

Reiche XVI, 4) Leipzig 1897.

Исследование Ахелиса служит необходимым дополнением вновь вышедшего издания творений св. Ипполита, о

—501—

котором мы только что сказали, и содержит в себе то, что в других изданиях обыкновенно носит название *prolegomena*. Так как вопрос о личности и сочинениях Ипполита очень сложен, то издатели сочли более удобным напечатать исследование об этих предметах особой книжкой в «архиве» своего издания, в *Texte und Untersuchungen*. Это, конечно, сократило первый том на 200 страниц, но такое отделение неразрывной части издания представляет собою некоторое неудобство для публики, которая принуждена теперь кроме самого издания выписывать еще *Texte und Untersuchungen*. Книга Ахелиса распадается на общую и специальную часть. Первая касается личности Ипполита и его литературной деятельности. Сначала автор дает обзор древних свидетельств о литературной деятельности Ипполита. Здесь сопоставлены, подвергнуты тщательному анализу и разъяснены со стороны их взаимного отношения все данные, извлекаемый из надписи на кафедре известной статуи Ипполита, из сочинений Евсевия, Иеронима, Софрония, Георгия Синкелла, Никифора Каллиста и др. За этим следуют наиболее достоверные свидетельства римских памятников о жизни Ипполита. Общая часть книги заканчивается сводом наиболее важных и характерных легендарных сказаний, принадлежащих Риму, Антиохии, Александрии и Порту, впоследствии слившихся и образовавших сложные легенды о св. Ипполите. В настоящей своей части сочинение Ахелиса дает прекрасный свод свидетельств и общие руководящие идеи, помогающие ориентироваться в громадной массе этих обширных и спутанных материалов. Но читатель не найдет здесь связного жизнеописания Ипполита. Это предварительная, черновая работа необходимая для такого жизнеописания. Вторая, специальная часть книги дает подробные сведения о тех рукописях, который легли в основу второй половины первого тома творений Ипполита. Она наглядно показывает, какая масса труда потрачена редактором этой части издания и с какими сложными и запутанными библиографическими вопросами ему приходилось иметь дело

–502–

3) Nath. fit. Bonuetsch. Studien in den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede. (Texte und Untersuchungen. N.F.B.I.H. 2. G.R. XVI 2) Leipzig 1897 S. 87.

Автор этого сочинения, редактор первой половины первого тома творений Ипполита, тщательно выделяет из отредактированных им толкований Ипполита на книгу пророка Даниила и Песнь песней весь материал, какой может интересовать последователя в области истории церкви, истории догматов, истории канона и экзегетики, располагая его в строго систематическом порядке. Сказавши об общем плане толкований Ипполита на кн. пророка Даниила и Песнь песней, автор выясняет путем тонкого сличения текстов влияние толкований Ипполита на книгу Песнь песней на позднейших комментаторов этой же книги. Но надежды автора увеличить таким образом наши сведения о не вполне сохранившихся комментариях Ипполита на Песнь песней нельзя не признать преувеличенными. Легко признать в сочинениях позднейших толкователей влияние сохранившихся отрывков толкований Ипполита на Песнь песней, но едва ли можно большею или меньшею вероятностью добавить обратное заключение – от позднейших комментариев к не сохранившимся частям толкований Ипполита? В параграфе, озаглавленном: Ветхий и Новый Завет в комментариях на прор. Даниила и Песнь песней, устанавливается объем канона Ипполита, а также отмечаются его заимствования из $\Delta\iota\delta\alpha\chi\eta$, Пастыря Ерма, Апокалипсиса Петра, Актов Петра и Павла и т.п. памятников перво-христианской письменности. Далее излагается общий взгляд Ипполита на св. Писание, на вдохновенность пророков, на причины загадочности Писания. Содержанием дальнейших параграфов служит изложение догматических представлений Ипполита: его учения о личности Христа, о посредническом служении Логоса, об искуплении, как сообщении истины и обожествлении человеческой природы. Подробнее излагается, по вполне понятным причинам, учение Ипполита об антихристе, и вообще о последней судьбе церкви. В своих нравственных воззрениях, по исследованию автора, Ипполит занимает средину между

римским клиром и монтанистами. Держась строгих воззрений на церковную дисциплину, он, однако ведет постоянную скрытую полемику с монтанизмом по вопросам о посте и мученичестве, нападает на их визионерство и склонность оказывать предпочтение личному мнимому вдохновению пред св. Писанием.

Историк церкви найдет в этих сочинениях Ипполита много картин, выхваченных из жизни христиан в эпоху гонения Септимия Севера, он увидит здесь отражение повышенных эсхатологических ожиданий и церковных движений, связанных с вопросами о церковной дисциплине. Для церковного археолога могут представлять интерес замечания автора о влиянии Ипполита на изображения, сохранившиеся в катакомбах.

Из приведенного краткого очерка содержания наследования Бонвеца видно, на сколько широко и всесторонне выполнена в нем его задача.

Прибавим сюда несколько удачных указаний сделанных автором об отношении Ипполита к Иринею и вообще о месте его в истории церкви и догматов. Впечатление содержательности увеличивается еще более сжатостью изложения, ограничивающегося лишь самым необходимым. Но конечно, по самому существу своему работа, основывающаяся на изучении лишь двух сочинений Ипполита, не может дать полной характеристики этого автора со всех намеченных в ней точек зрения.

Полная монография о св. Ипполите, которая, конечно, не замедлит появиться после выхода в свет второго тома творений Ипполита, во многом дополнит и поправит работу Бонвеца, но будущий автор этого исследования многим будет и обязан ей.

4) Erwin Preuschen. *Palladius und Rufinus. Ein Beitrag zur Quellenkunde des ältesten Mönchtums.* Gressen 1897 VI-268.

Настоящий труд представляет собою предварительную работу для сочинения о возникновении монашества, которое должно вскоре выйти в свет, и посвящен критике относящихся сюда первоисточников. Вся книга распадается на две части. Первая дает критически проверенный гре-

ческий текст Истории египетских монахов Руфина и следующих важнейших отрывков Лавсаика: истории Иоанна Ликопольского, жизнеописание Евагрия, сказание о Памве и Макарии Египетском. Сюда же относится латинский перевод окончания коптского жизнеописания Евагрия, открытого Амелино, и несколько отрывков из сирского и армянского перевода Лавсаика. Как греческий текст Истории монахов, так и текст греческих отрывков Лавсаика снабжен богатым критическим аппаратом, опирающимся на многочисленные рукописи. Автор дает описание 46 рукописей, содержащих в себе в той или иной форме как Историю монахов, так и Лавсаик. Но из этих 46 рукописей самостоятельно были изучены им только 20, именно 2–17 и 27–30. Остальные известны ему только по описаниям. Кроме этих греческих рукописей он пользовался для критики текста еще древними сирскими переводами и одним армянских. Таким образом, издание Истории монахов и отрывков Лавсаика нужно признать стоящим на высоте современных научных требований. Нельзя, однако не пожалеть, что Лавсаик издан здесь только в отрывках тем более, что следующее за изданием текста исследование о Лавсаике касается не этих только отрывков, но и всего сочинения.

Вторая часть книги посвящена исследованию вопросов, касающихся взаимного отношения Истории монахов и Лавсаика, их авторов, времени происхождения и их ценности, как источников для истории монашества. Вопрос об отношении двух исследуемых памятников автор решает на основании изучения рукописей и признает их двумя самостоятельными сочинениями. Все рукописи он разделяет на две группы. Из них первая приближается к той рукописи, с которой сделано издание Меурсия, вторая – к рукописи издания Гервета. Рукописи первой группы содержат краткую рецензию Лавсаика, за которой следует История монахов с отдельным надписанием, в качестве совершенно отдельного сочинения. Рукописи второй группы дают более полную рецензию Лавсаика, но эта полнота обусловлена тем, что Лавсаик интерполирован главами из к Истории монахов.

Переходом между этими двумя группами служат те рукописи, в которых История монахов

–505–

примыкает к Лавсаику, но без отдельного надписания, так что ее легко принять за окончание того же сочинения. В пределах той группы рукописей, которая содержит интерполированную версию Лавсаика можно различать некоторые оттенки, характеризующиеся большею или меньшею искусственностью интерполяции.

Автором Истории монахов исследователь признает Руфина. В этом его убеждают свидетельство самого памятника, свидетельство Иеронима надписание Истории монахов в рукописях. Правда, в некоторых из них это сочинение приписывается Иерониму, но это – очевидная ошибка и есть частный случай той иронии судьбы, по которой во многих рукописях Иерониму приписываются почти все переводы сочинений Оригена, сделанные Руфином. Самая ошибка рукописей касательно автора Истории монахов представляет собою как бы неясное воспоминание о том, что памятник принадлежал латинскому автору. Высказавшись за авторство Руфина, исследователь подвергает критике две гипотезы, из которых одна приписывает Историю монахов Петронию, епископу Болоньи, а другая, высказанная Люциусом Тимофею. Подвергая анализу отношение Созомена к труду Руфина, исследователь замечает, что Созомен в одних местах стоит ближе к латинской версии Истории монахов, в других – к греческой. Это явление он объясняет тем, что в этих частях своей истории Созомен пользовался двумя источниками: греческим переводом Истории монахов и сочинением неизвестного Тимофея, в основе которого лежала латинская версия труда Руфина. Первоначальною формою Истории монахов исследователь признает латинскую, и греческую считает ее переработкой. К атому выводу его склоняет то обстоятельство, что путешественники, о которых идет речь в этом памятнике, говорили между собою по-латыни, как это показывает самый текст. Греческая версия представляет некоторые особенности, отчасти объяснимые из обстоятельств

того времени. В ней видна тенденция к сокращению географических описаний. Сказание о Макарии Египетском составлено независимо от латинского подлинника, вероятно на основании сказаний, распространенных на востоке. Та и другая черта указывает на человека,

—506—

хорошо знакомого с географией Египта и египетским монашеством. Далее, греческая версия опускает сказание о братьях аввы Аммония и Оригене, который был вместе с ними учеником Памвы, сокращает, сколько возможно, сказание об Евгании, потому что эти лица были заподозрены отчасти в оригенизме, отчасти в антропоморфитстве, а братья Аммония подвергались даже преследованию со стороны Феофила Александрийского. Греческая переработка составлена не позже жизнеописания Порфирия Газского, написанного вскоре после его смерти († 419) диаконом Марком, который несомненно пользовался ею. Сходство языка греческой версии с жизнеописанием Порфирия приводит исследователя к смелой гипотезе, что составителем греческой переработки Истории монахов был диакон Марк в первой трети V в. Составление же латинского подлинника исследователь относит к 402–404 г.

Автором Лавсаика исследователь признает Палладия Еленопольского, друга св. Иоанна Златоуста. Некоторые рукописи приписываются Лавсаик каппадокийскому епископу Гераклиду, но и в этом ошибочном надписании исследователь видит косвенное указание на Палладия, потому что и Гераклид принадлежал к числу друзей Златоуста, т.е. к тому же кругу лиц, к которому принадлежал и Палладий. Это обстоятельство делает ошибку рукописей вполне попятною. Палладий написал Лавсаик 20 лет спустя после того, как получил епископскую кафедру, т.е. $396+20=416$ г. В 417 году он был возвращен из ссылки. Таким образом, этот труд, по предположению исследователя, был написан им в изгнании. Первоначальный Лавсаик распределял материал в географическом порядке: он описывал подвижников Ликий, Фиваиды, Месопотамии, Палестины, Сирии и Италии. За описанием подвижников следовало описание подвижниц. Глава об Евагрии, как показывает ее вступление и заключение, не

составляла первоначально части Лавсаика, а представляла собою отдельное сочинение. На коптском языке сохранился отрывок из полного жития Евагрия. Может быть, оно было написано тем же Палладием, учеником и почитателем Евагрия, а впоследствии сокращено и вставлено в его Лавсаик.

—507—

В окончательном выводе исследователь признает полную достоверность как истории монахов, так и Лавсаика. По его мнению, эти памятники дают нам верное представление о чувствах, убеждениях и образе жизни древних египетских монахов. Все возражения против достоверности этих памятников он признает неосновательными. Так, против достоверности Истории монахов ничего не говорят встречающиеся в ней географические ошибки. Руфин не задавался целью написать статистику или историю монашества в собственном смысле. Его цель — нравственное назидание. Отсюда его равнодушие к географическим датам, неточность которых тем понятнее, что он писал свой труд 20 лет спустя после своего посещения Египта. Наконец, путешествие, о котором, рассказывает Руфин, могло быть литературной формой, принятой в то время для произведения подобного рода. Ничего не говорят также против исторической достоверности Лавсаика оригенистической симпатии его автора. Особого пристрастия к оригенизму Палладий не обнаруживает, да и не мог его проявить в сочинении, написанном по случайному поводу. Тенденциозность Палладия проявилась только в порицании Иеронима и в том еще, что он проходить молчанием монашество Константинополя, Враждебное Златоусту, и упоминает только о двух женщинах, преданиях ему.

Работы Вейнгартена, отрицавшего историческую достоверность первоисточников истории египетского монашества, давно уже обратили на себя внимание ученого мира своим гиперкритикой. Вопреки работам этого последователя, подлинность Жизни Антония в настоящее время признана почти всеми. Исследование, содержание которого мы только что передали, наносит Вейнгартену удар с другой стороны признанием исторической достоверности как Истории монахов,

так и Лавсаика. Кроме этого, заслуга рассматриваемого исследования состоит в том, что оно впервые в западной литературе ясно и определенно решает вопрос об отношении Истории монахов к Лавсаику (в русской литературе вопрос этот давно уже был разъяснен преосв. Сергием Владимирским на основании рукописей Московской Синодальной библиотеки) и дано критическое

—508—

издание греческой версии Истории монахов. К сожалению вопросы об авторе Истории монахов и о ее первоначальном тексте разрешаются здесь не настолько полно и непрерываемо, чтобы сделать излишними их дальнейшие исследования или положить конец относящимся сюда литературным спорам.

(Окончание следует).

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Годы: 1859–1860] //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 465–528 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

—465—
1859 г.

После обеда, прямо с Троицкого подворья, я поспешил к обер-прокурору, графу А.П. Толстому, который на эту пору был в Москве и которому я был уже известен по своим археологическим изданиям. Я обратился к графу с просьбою отклонить от меня назначение на ректорскую должность в Московскую семинарию и оставить до времени на прежней должности. Граф сначала склонился было на мою просьбу; но потом, подумавши, сказали: «нет, о. архимандрит, митрополит разгневадается на вас; советую вам покориться его воле и принять предлагаемую вам должность». Делать было нечего: нужно было покориться и со смирением принять новую должность.

Мое упрямство естественно может показаться очень странным; но я знал, что делал. Если я, назад тому полтора года, опасался принять ректорскую должность в семинарии Вифанской: то ректорство в Московской семинарии еще более меня утешало. И не напрасны были мои опасения: мне хорошо было известно состояние Московской семинарии из уст самого ректора — о. Леонида. Известно, что около этого времени с особенною быстротой стали всюду распространяться зловерные нигилистические идеи. Не были застрахованы от них и наши духовные школы, как высшая, так и средняя, в особенности в столичных, и вообще в университетских городах. Не составляла исключения в этом отношении Московская дух. семинария. Ученики ее вольничали, а некоторые из молодых наставников либеральничали. Ректор все это видел, и не знал, что делать. Доносить митрополиту боялся, не желая его

огорчать. Убеждения и собственный пример его не достигали вполне цели: он душевно скорбел, раздражался и постоянно жаловался мне на свое бессилие сладить с семинарией. Чтоб не видеть ежедневных беспорядков в семинарии и не раздражаться, к крайнему вреду своего здоровья, о. Леонид удалялся в свою мирную, Заиконоспасскую обитель, и там проводил по несколько дней сряду, упражняясь в молитве и душеполезном чтении.

Что же в это время происходило в семинарии? Классов почти не было; наставники, собравшись в профессорскую комнату, рассуждали о политике, а ученики бродили по коридорам и курили табак. Случалось, и то, что иные

—466—

1859 г.

наставники, жившие вне семинарии, для того, чтоб не обременять себя ежедневными хождением в школу, пришедши раз в неделю, расписывали и подписывали в классическом журнале на несколько дней вперед свои уроки, и за тем спокойно пребывали в своих квартирах. В таком-то состоянии я должен был принять заведомо Московскую семинарию.

19-го мая писал мне ректор Вифанской семинарии, архим. Игнатий:

«Сейчас получил я письмо от о. архим. Епифания из Петербурга, который обещался не замедлить извещением о преемнике преосвящ. Леонида и так был аккуратен, что писал от 15-го мая – в тот самый день, в который в Св. Синоде получено представление владыки о назначении ректором Московской семинарии возлюбленного о. архим Саввы, Синодального ризничего.

Если святитель не предварил вас о сем: то для меня весьма приятно принести вам первое братское поздравление с новою высшею должностью. Теперь уже дело несомненное, равное решительному утверждению. Для вас конечно лучше оставаться ректором в столице, что я почитал достоверным и прежде, нежели переезжать в пустынную Вифанию, как некоторые предполагали.

От души желаю и молю Господа, да благословит ваши все начинания, входы и исходы к устроению истинного блага духовных питомцев царствующего града, которые имеют еще от попечения родителей не мало хороших сторон в жизни, и которые всегда готовы следовать доброму руководству.

Вероятно, в начале июня последует ваше утверждение, и ваша деятельность начнется экзаменами. Дай Бог, чтобы доброе начало привело вас к тому, к чему приведен был ваш предшественник, т.е. к кафедре Дмитровской, а паче всего к вечному спасению.

Уповаю, что братская любовь ваша будет готова давать мне во время вакационных дней тот радушный, исполненный утешений духовных, приют, какой привык я встречать у вашего предшественника, благодетеля моего, преосвящ. епископа Леонида. Прошу вас испросить мне архипастырского его благословения и святых молитв.

—467—

1859 г.

Передайте ему, что речь его при наречении во епископа произвела в академии прекрасное впечатление. И Петр Спиридонович⁷¹¹ и Егор Васильич⁷¹² отзывались о ней с отличной стороны.

Прочие новости, сообщаемые о. Епифанием, состоят в следующем: «в Тамбов назначен 8-го мая о. ректор Петербургской академии⁷¹³, на место последнего представлен о. Нектарий⁷¹⁴ – ректор Петербургской семинарии; на его место назначают, слухи только, Новгородского⁷¹⁵, в Новгород Тульского.⁷¹⁶ Смоленский преосвященный⁷¹⁷ на покой уволен по прошению.

Ожидая от вас доброго письма и усердно благодаря за прежнее, исполненное интересных подробностей, с братскою любовью и преданностью имею честь пребыть навсегда а. Игнатий.

P.S. Прибавляет о. Епифаний, что о монастыре Заиконоспасском в представлении пока не упомянуто, и объясняешь сие так, что о монастыре обыкновенно делается представление уже по утверждению в ректорской должности».

26-го ч. писал мне из академии в раз ректор и инспектор, поздравляя меня с новою должностію.

Вот что писал ректор о. архимандрит Сергій:

«От искреннего сердца приветствую вас с новым назначением, и радуюсь, что вы призваны к духовно-училищной службѣ, гдѣ ваша опытность, ваши познания, ваше содействие просвѣщенію духовному принесут, конечно, великую пользу. Я думаю, что вы теперь поставлены там, гдѣ вы больше нужны. Полагаю, что вы очень хорошо знаете и дух Московской семинарии, и существенныя ея потребности, и взгляды на нее лицъ постороннихъ. Кроме того, и ваши учено-литературныя предприятия теперь не останутся не исполненными. Остается желать, и молитвенно желаю, да благопоспешитъ вамъ Богъ.

—468—

1859 г.

Ныне посылается в семинарское правленіе предписаніе об увольненіи свящ. П. Миролюбова⁷¹⁸ от училищной службѣ. Должность его поручите Малиновскому⁷¹⁹, который с согласія владыки, предназначается ему быть преемникомъ; а в помощника инспектора владыка избралъ Тимофея Протасова.⁷²⁰ Представленіе о сихъ вакансіяхъ академическое правленіе сдѣлаетъ, не дожидаясь семинарскаго.

Уведомляю васъ о семъ, да будетъ и ваше на то согласіе; вместе прошу извѣстить меня: поставленъ ли Николай Малиновскій во священника?»

Письмо инспектора, архим. Порфирія, слѣдующаго содержанія:

«Сейчасъ только прочиталъ я бумагу о перемещеніи вашемъ в Моск. семинарію и спешу явиться къ вамъ съ братскимъ приветствіемъ. Да поможетъ вамъ Господь и въ приготовленіи юношества къ духовному служенію, а вверяемое вамъ юношество, при полной внимательности и послушаніи къ вамъ, да сохранитъ навсегда въ сердцахъ своихъ глубокоую признательность за все отеческія попеченія, какіе вы будете прилагать для достиженія какъ ихъ собственной пользы, такъ и блага православной церкви. При семъ условіи новая должность можетъ принести вамъ одни

радости и утешения, а это и составляет предмет усерднейших желаний».

На следующей день, т.е. 27-го ч. писал мне такое же приветственное письмо всегда благорасположенный ко мне профессор дух. академии С.К. Смирнов:

«Душевно обрадованный вестью о новом назначении вашем, имею честь поздравить вас с давно желаемым и неоднократно предвещаемым мною вступлением вашим на путь управления семинарией, и желаю вам новых сил духа и тела к прохождению нового многотрудного служения вашего. Убеждение, что вы получите теперь занятое вами место, не покидало меня во все время со дня последнего

—469—

1859 г.

свидания нашего в Москве. Радуюсь, и паки реку, радуюсь о вас и о всех подчиненных вам.

Назначение ваше подает нами надежду, что вы не оставите любимых вами занятий сокровищами древности и подарите ученый мир новыми вашими исследованиями.

Примите уверение в искреннем к вам уважении и всегдашней преданности от вашего усерднейшего слуги».

29-го ч. писал я в Петербург И.И. Срезневскому в ответ на его письмо от 6-го числа.

«На сей раз, к великому сожалению моему, и не могу исполнить почти ни одного из ваших поручений, возложенных на меня последними письмом вашим.

Вы просите, во 1-х, сообщить вам сведения о моем палеографическом сборнике, и поручаете попросить о том же В.М. Ундольского. Но что касается до моего сборника, то он еще не совершенно окончен и начатый мною текст тоже еще не приведен к концу. В непродолжительном времени надеюсь, если не встретится особенных препятствий, привести к окончанию то и другое дело: и тогда не замедлю доставить вам и остальные снимки, и, хотя краткое, описание всего сборника.

С Вуколом Михайловичем я давно не видался: но я передал ему, чрез посредство одного моего знакомого, вашу просьбу.

Что касается до списка Менандровых изречений, то в нашей Синод. библиотеке этих изречений, в полном виде, вовсе не имеется.

Достигшая вас молва о моем назначении якобы в Вифанскую семинарию не совсем верна. Я действительно представлен и теперь, быть может, уже и утвержден ректором, но не в Вифанскую, а в Московскую семинарию. При этом назначении начальство, кажется, имело в виду, между прочим, то, чтобы я не был совершенно оторван от Патриаршей ризницы и библиотеки, хотя, разумеется, я и не буду иметь официального надзора над этими сокровищницами, как сего желали бы вы и, без сомнения, многие другие. Вопрос о моем преемнике еще не решен.

В настоящую минуту я занят новым и, вероятно, уже последним археологическим предприятием. Имея в виде оказать услугу и для иностранных посетителей Патриаршей

—470—

1859 г.

ризницы, каких бывает очень немало, я вздумал издать и на французском языке, составленный мною Указатель патриаршей ризницы. Нашлись добрые люди, которые перевели для меня мою книгу, и на сих днях я уже отправлю этот перевод в цензуру. Но при этом издании я решился и приложить фото литографические рисунки более замечательных различных вещей. Новые издержки, — и все это в надежде на вашу академическую премию.

Кстати: мне желательно бы узнать, когда рассылаются конкурентам присужденный Академией премии. Но при этом снова обращаюсь к вам с покорнейшею просьбой доставить мне копию с вашего отзыва о моей книге».

Получив в последних числах мая указ Св. Синада о назначении меня на должность ректора Московской семинарии, преосвящ. митрополит поручил преосвящ. Леониду ввести меня установленным порядком в новую должность 3-го июня, в семинарской церкви, в присутствии всех наставников и учеников семинарии, я приведен был к присяге. В этот момент я испытал сильное душевное волнение. Мне известно было неприязненное

настроение против меня, под влиянием профессора Беляева, некоторой части семинарских наставников. Я слышал даже, что эта партия единомышленников Беляева хотела протестовать против и моего назначения на должность ректора.

Сделавшись преемником моего друга, о. Леонида, по должности ректора, я думал (да и все в том были уверены), что, если я не буду преемником его по Заиконоспасскому монастырю, который по всей справедливости должен бы принадлежать ректору академии, получу в управление Высокопетровский монастырь, которым заведовал о. ректор Сергей. Но, к крайнему моему огорчению и к общему удивлению, я не только не получил Высокопетровского монастыря, но и никакого. Не бывало еще примера, чтобы ректор Московской семинарии оставался без монастыря. Какая была при этом мысль у митрополита, я не мог угадать. Считал ли он меня недостойным настоятельства, или хотел за что-ниб. поучить: не знаю. Такими образом, на новой должности и при том высшей сравнительно с прежней, я получал столько же, сколько и прежде, т.е. 800 р. Средства – слишком ограниченные!...

—471—

1859 г.

Вступивши в должность, я поспешил уведомить о том высокопреосвященного митрополита, который в это время был в Троицкой Лавре по случаю ее храмового праздника и ради академических экзаменов. 6-го июня я писал его высокопреосвященству:

«Независимо от официального донесения вашему высокопреосвященству о моем вступлении в должность ректора Моск. дух. семинарии, я вменяю себе в обязанность довести до сведения вашего высокопреосвященства, что, согласно с резолюцией вашего высокопреосвященства, введен я в семинарию преосвящ. викарием 3-го сего июня, и в след за тем приступил к приему оной.

С чувством глубочайшей благодарности к вашему высокопреосвященству принял я должность, но не без смущения и трепета сердечного вступал в нее. Всего более страшила меня мысль, оправдаю ли я ту лестную и утешительную для меня

доверенность, какую ваше высокопреосвященство благоволили явить мне чрез избрание меня на столь важное служение.

Свидетельствуюсь моею совестью, что ревность и готовность к полезной деятельности имею; но успеха в делах моих ожидаю от помощи Божией и от вашего мудрого, архипастырского руководства.

Испрашивая вашего святительского благословения на себя и на вверенную мне семинарию, имею счастье быть"...

Чрез два дня, т.е. 8-го числа, я снова писал владыке:

«Памятуя данное мне вашим высокопреосвященством милостивое дозволение обращаться за разрешением всех моих недоумений к вашему высокопреосвященству, спешу воспользоваться сим дозволением. На первый раз встретились мне следующие, неудоборешимые для меня, вопросы:

1. Профессор семинарии Илья Беляев словесно объяснил мне, что он, по болезненному состоянию своему и по совету пользовавшего его врача, имеет нужду, для поправления своего здоровья, отправиться на два месяца – июль и августа за границу, именно в Карлсбад, чтоб пользоваться там минеральными водами, а потому намерен обратиться с прошением в семинарское правление об исходатайствовании ему начальственного на сие разрешение. Но прежде, чем принято будет от профессора Беляева

—472—

1859 г.

прошения долгом поставляю довести о сем до сведения вашего высокопреосвященства и нижайше испрашиваю в настоящем случае вашего архипастырского наставления.

2. Пятницкой (Параскевиевской) церкви священник Василий Романовский⁷²¹, сообщив мне, что ему поручено вашим высокопреосвященством перевести с греческого нечто из творений Марка Ефесского по рукописям Синод. библиотеки, просить, чтобы я отпустил ему из библиотеки на дом нужные для него рукописи. Не имея на сие непосредственно от вашего высокопреосвященства приказания, затрудняюсь удовлетворить требованию священника Романовского, и потому, доводя о сем

до сведения вашего высокопреосвященства, ожидаю вашего архипастырского наставления, как поступить мне в этом случае».

Письмо это возвращено было мне с следующего архипастырскою резолюцией от 9-го числа:

«1. До сих пор наша братия находили здоровье дома. Но пели врач требует от больного путешествия за границу: пусть будет просьба, и будет рассмотрена.

2. Параскевеевскому священнику я говорил, чтобы сделать опыт перевода, и показать. Для сего доверьте ему рукопись. Надобно будет обратить внимание на содержание писаний. В *Духовной Беседе* напечатано послание патриарха Фотия: но лучше было бы, чтобы его в сем издании не было».

9-го ч. писал я о. ректору Московской академии, архим. Сергию:

«Спешу принести вашему высокопреподобию мое усерднейшее поздравление с монаршею и архипастырскою милостью.⁷²² Душевно радуюсь, что ваши труды и заслуги оценены достойным образом. Позвольте затем пожелать, чтобы слухи относительно вашего высшего служения церкви, более и более распространяющееся по Москве, оправдались, к утешению той паствы, для которой готовит вас Пастыреначальник-Христос.

Приношу вместе с сим вашему высокопреподобию мою искреннюю, глубокую благодарность за оказанный мне, ис-

—473—

1859 г.

тинно родственный привет и за те благие советы, которые так нужны и так дороги для меня в настоящем моем положении. Все, что я слышал от вас касательно Московской семинарии, принято мною к сердцу и будет составлять предмет моих постоянных забот.

Относительно времени моего вступления в новую должность, вашему высокопреподобию, без сомнения, известно уже официальным путем. Но, может быть, вам угодно будет знать и подробности моего вступления в семинарию. Это произошло следующим образом: на другой день по возвращении моем из Лавры, — это было в среду 30-го ч. утром явился я к

преосвященному викарию в Заиконоспасский монастырь, и отсюда, вместе с его преосвященством, в 12 ч., отправились мы в семинарию, где встречены были инспектором и прочими наставниками. При входе в церковь, где собраны были все ученики, преосвященный встречен был с крестом и св. водою; затем, вошедши в церковь и приложившись к местным иконам, его преосвященство подвел меня к наставникам семинарии и начальникам училищ и отрекомендовал мне их. Вслед за сим предложено было мне прочитать присягу. Признаюсь, произнесение клятвы пред алтарем храма и в присутствии всех моих подчиненных, при представлении тех трудностей, какие предстоят мне на новом поприще, до того потрясло вес мое существо, что я не мог удержаться от слез. Затем, о. инспектор с собором иереев семинарской церкви начал молебен свят. Николаю – храмовому святому, с обычным многолетием Св. Синоду, высокопр. митрополиту, преосв. викарию и пр. По окончании молебна, преосвященный снова подвел меня к наставникам и приказал мне благословить их и дать им братское лобзание мира и любви; за тем, подошли к ученикам, преосвященный преподал им краткое наставление о покорности новому начальнику. После сего, пока казеннокоштные ученики собрались в столовую, мы зашли в библиотеку. Отсюда чрез столовую, где преосвященный благословил ученика и трапезу, прибыли мы в ректорские покои, где приготовлен был чай и завтрак, за коим провозглашены были тосты за здравие высокопр. митрополита, преосв. викария и нового ректора.

—474—

1859 г.

Проводив преосв. викария из семинарии, я остался на короткое время здесь, чтобы сделать распоряжение относительно следующего дня. На другой день, прежде всего освидетельствованы были семинарские суммы; затем осмотрены здания и пр., и такими образом началась моя новая служба и продолжается обычным порядком.

В недоуменных случаях покорнейше прошу ваше высокопреподобие позволить мне обращаться за советами к

вашей опытности».

Молва людская назначала о. Сергия, кажется, на Тамбовскую кафедру, с которой преосвященный Макарий (Булгаков) перемещен на епархию Харьковскую.

С половины июня начались в семинарии частные испытания по всем предметам. Каждый день я присутствовал на экзаменах и, признаюсь, на первый раз не порадовали меня успехи учеников. Около этого времени сильно уже распространены были, в русской литературе толки о механическом затверживании уроков в школах, особенно духовных. Поэтому наставники семинарии старались внушать учениками, чтобы они сознательно усваивали преподаваемые ими уроки, не затверживая их только на память; между тем, у самых наставников не было ни усердия, ни охоты изъяснять ученикам, как должно, преподаваемые им уроки. Следствием сего было то, что ученики ни буквально не затверживали по учебникам уроков, ни своими словами не могли свободно передавать их содержания, так как не были достаточно развиты ими понятия. Не показались мне удовлетворительными и письменные ученические упражнения. Итак, много, очень много предстояло мне забот и усилий к возвышению умственного образования, вверенного моему попечению духовного юношества.

Не утешительною представлялась мне и нравственная сторона юными питомцев. Прежде всего поразила меня в высшей степени развитая между ними склонность к курению табака; по всем коридорам семинарским, с утра до ночи, столбом стоял табачный дым. Заметен был также в учениках крайний недостаток почтительности и уважения к наставникам и даже начальникам. Этот, нетерпимый в учебно-воспитательном заведении духи водворяли, однако ж между учениками и внушениями, и соб-

—475—

1859 г.

ственными примерами некоторые из наставников, в особенности те, кои получили образование в Петербургской академии, как напр., Преображенский⁷²³, или были в Петербурге

на службе, как на прим. Беляев.⁷²⁴ Эти петербуржцы внесли разлад и раздор и в самую наставническую корпорацию.

Но об этом пока довольноно.

По окончании частных испытаний учеников семинарии, начались табличные экзамены в подведомых семинарии духовных училищах.

3-го июля назначен был преосвящ. Леонидом публичный экзамен в Перервинском училище, где на этот раз был ревизором инспектор семинарии, о. архим. Никодим.⁷²⁵ Надлежало и мне там быть: но я жил пока в кремле, так как мне не было еще назначено преемника по должности ризничего. Сюда и писал мне 3-го ч. о. Никодим записку такого содержания:

«Ваше высокопреподобие!

Мне, яко ревизору Перервинских училищ, необходимо ехать на Перерву ранее, дабы подписать списки и недоконченное устроить. Вы же, как заметил я, желания ехать рано на Перерву не имеете, – посему нашел я нужным поступить таким образом: я вместе с Алексеем Васильевичем⁷²⁶ яко депутатом, отправляюсь немедленно на Перерву; к вашим услугам, к назначенному вами сроку, явится семинарский конь, который потрудится довести вместе с вами секретаря Семена Сергеича Владимирского⁷²⁷, имеющего заехать за вами. К сему имею честь присовокупить, что, по распоряжению его преосвященства, экзамен имеет начаться в четыре часа, а преосвященный прибудет около воловины шестого.

Вашего высокопреподобия нижайший слуга».

—476—

1859 г.

6-го ч. получил я от Т.И. Филиппова записку следующего содержания:

«Я опять в Москве, но полубольной, и видеться с вами не могу иметь удовольствия вскоре; к концу недели, Бог даст, поправлюсь и явлюсь, может быть, ко всеобщей в семинарии. Теперь же беспокою вас вопросом, пустым вообще, а для меня необходимо нужным без отлагательства к какому духовно-учебному округу принадлежать семинарии – Пензенская и Воронежская? К Киевскому или к Казанскому? Если вы знаете

это решительно наверно, то потрудитесь черкнуть мне тут же с этим посланным просто: такая-то к такому-то округу, а такая-то к такому, или обе к одному такому-то».

14-го ч. был в семинарии публичные экзамен, на котором присутствовали высокопр. митрополит и его викарий; а с 15-го ч. начались каникулы, которые на прежней должности для меня не существовали.

17-го ч. писал я в село Кленово, Подольского уезда ее высокопревосходительству, Анне Борисовне Нейдгарт:

«Простите Бога ради, что на столь многие знаки вашего благосклонного ко мне внимания и доброго обо мне памятования, до сих пор я не отозвался словом благодарности. Не невнимательность моя тому причиною (сохрани меня от сего Бог!), а мои служебные обстоятельства. Новая служба, к которой я так мало был приготовлен, до сих пор совершенно поглощала все мое время, не позволяя мне даже прочитывать газет; а между тем за мной же остается пока и прежняя должность. Наконец, с 15-го ч. я начинаю дышать несколько свободнее: 14-го ч. у нас окончились экзамены (с которыми я в течении 9-ти лет вовсе не был знаком) и начались каникулы, которым до сих пор тоже не существовали для меня. Теперь я по крайней мере свободен от школьных занятий, и спешу возвратиться к своим прежним, но dokonченным мною палеографическим занятиям.

Когда ваше высокопревосходительство возвратитесь в Москву, тогда, при личном свидании, я сообщу вам все подробности моего вступления и начального действия на новом поприще, а теперь сказку только, что, по милости Божией, начало дела положено благополучно. Владыка, по-

—477—

1859 г.

сотив наш экзамен, на первый раз не сделал мне никакого замечания, напротив, остался доволен.

Был на экзаменах наших и предшественник мой, преосвящ. Леонид. Сидя в креслах, он чувствовал себя нынче совсем иначе, нежели как за год прежде; преспокойно себе посматривал, как другие с трепетом предстоять лицу владычню. Преосвященный в настоящую пору празднует в своей обители и

наслаждается красотами природы. 14-го ч. его преосвященство переселился из Заиконоспасского на Саввинское подворье, обновленное и разукрашенное великолепно.

Ко мне приехал гость – Вифанский ректор о. Игнатий. С ним-то я делю теперь свободное время.

С чувством глубокого к вам уважения имею честь быть"...

22-го ч. получив я письмо от инспектора Моск. академии, о. Порфирия. Он писал:

«Сейчас получена у нас ваша премия. Когда прикажете переслать ее к вам, теперь ли немедленно по почте, или с о. ректором, который: вероятно будет в Москву к 10-му августа? Благоволите известить поскорее, припомнив, что уже 4 р. сер. вычтены за пересылку, и что во второй раз понадобится тоже четыре.

Сейчас Сергей Константинович сказывал мне со слов наместника⁷²⁸ (слышанных впрочем не им самими, а ризничим), что владыка вам желает предоставить Заиконоспасский монастырь, с чем усерднейше и поздравляю вас.

За сим разрешите и мой вопрос: что значит обещание о. Игнатия вскоре явиться в свою семинарии? Ведь он поехал на всю вакацию по слухам?

Простите – слышу 12-ть часов».

Слух относительно Заиконоспасского монастыря оказался праздным.

26-го ч. писал мне профессор академии С. Конст. Смирнов;

«Имею честь поздравит вас с наградой, которою Академия науки увенчала ваше сочинение

—478—

1859 г.

о. инспектор сообщил вам известие о предназначении вам монастыря, но в сообщении известия оказалась ошибка, не знаю, почему допущенная. О.М. (Мелетий)⁷²⁹ передал мне, что вам предназначается Петровский монастырь. Впрочем, и это известие требует подтверждения.

Новость у нас та, что утверждена для наставников Академии прибавка жалования. Баккалаврам по 1.500 р. асс., профессорам по 3.000 р.».

И Петровский монастырь, как было уже сказано выше, ускользнул на этот раз из моих рук.

26-го ч. писала мне из Кленова Анна Борисовна Нейдгарт в ответ на мое письмо от 17-го числа:

«Радостно было для меня письмо ваше, почтеннейший о. архимандрит; и если я не тотчас же отвечала на него, то это потому, что была нездорова. Я уже ожидала с нетерпением известия от вас, желая узнать, как кончились экзамены ваши, и как благословил Бог начало вступления вашего на новое служение. С искренним участием мысленно следила я за всеми начинаниями вашими, оценила все затруднения вам предстоящая, но была всегда уверена, что вы их преодолаете терпением и постоянною деятельностью своею. Бог наставил нас на труд в здешней жизни, и – посмотрите, какие благородные, возвышенные труды предоставляет. Он вам, вверяя попечению вашему столь многое множество юных душ христианских! Не бойтесь, не унывайте, бодрствуйте! С помощью Божией, вы оправдаете призвание свое. *А ихже предустави, тех и призва а ихже призва, сих и оправда; а ихже оправда, сих и прослави* (Рим.8:29). Вас предназначил Бог на служение сие, следов., и призвал; а призвав, и оправдает призвание, и прославит, научая вас любви к пастве, заботливости и вместе благоразумно, внимательности, неусыпности. Он внушит вам и покажет на какие пажити водит юное стадо, к каким ходить источникам и каких избегать пажитей и вод; кого пасти палицею, и кого свирелью; как изнемогшее поднять, падшее восстановить, заблуд-

—479—

1859 г.

шее обратить, погибшее взыскать, крепкое сохранить, Господь Бог, внимая усердной, пламенной и постоянной молитве вашей, научит вас быть добрым пастырем, а не наемником. Да, пастырем, ибо отеческое попечение ваше о рассаднике, быть может, столь многих будущих пастырей, не поставляет ли вас на ряду с прочими пастырями словесного стада Христова? Я так искренно убеждена, что вы будете добрым пастырем, что спокойно и радостно собираюсь слушать рассказ ваш об успехах

ваших, о благоразумных распоряжениях, сделанных вами, и о заботливости вашей о нравственном и умственном образовании воспитанников, вам вверенных. Св. Димитрий Ростовский говорит: «Пастырь должен быть разумен и поучителен: ибо как же вразумит он не разумеющего, если сам не разумен будет? или как научить невежду, если сам не учен и не ведает силы Св. Писания? Как наставит блуждающего, если сам не знает пути своего. Разве слепец слепца может вести правою стезей?». – Св. Златоуст, приводя в пример бдительность пастырей бессловесных стад, обращается к пастырям духовным и говорит им: «аще ли о бессловесных толико тщание, кии имамы ответ, имже души словесныя вверены суть, и глубоким спящем; или не весте стада сего достоинство; но сего ли ради Владыка твой безчислснныя содея, и кровь послежде излия свою? ты же покоя ищещи!».

Бодрствуй же пастырь! Господь сказал пророку Иезекиилю в стража дах ты дому Израилеву. Вашей просвещенной попечительности, вашей неутомимой деятельности вручил Господь Бог, хотя и не дом Израилев, но цвет будущего славного духовенства Русского, и ожидает от вас плодов достойных высокого доверия Его. И вы оправдаете его, я вполне уверена в этом, ибо вы одарены всем тем, что может содействовать благим намерениям Божиим. Я так истинно люблю вас, добрейший о. Савва, а вместе с сим, питаю столь живейшее участие к Московской семинарии, что радуюсь от души, видя вас достойным руководителем ее.

А знаете ли вы чему посвящаю я час или два дневных занятий моих? – Учю французскому языку двух сыновей нашего священника. Один из них находится в Вифан-

—480—

1859 г.

ской семинарии, а другой в Саввинском⁷³⁰ училище. Заставляю их читать и правильно выговаривать en, in, ou, un, eu, и с неистощимым терпением добиваюсь хорошего их произнесения сих трудных для них звуков. Я надеюсь, что в продолжении вакантного их времени, они успеют научиться произносить и читать правильно, а потом пусть сами стараются.

Очень благодарю вас за уведомление ваше о преосвящ. Леониде. Хотя я и имела удовольствие получить от него три письма, но я из них ничего не могла узнать о том, что он поделявает. Я писала ему нисколько просьбенных писем (право по неволе, и из сострадания к бедным), и ни на одно из них не получила ответа. В наших краях говорят все, что он первый из всех преосвященных, который так забывчив и нерешителен. Вы его любите, и я также; скажите это ему от меня в предостережение. Мне кажется, что он гневается на меня за последние письма мои; а я все также его люблю и прощаю ему это. Скоро напишу ему опять искреннее письмо.

«Пишите мне, почтеннейший о. архимандрит! Молитесь за меня, благословите меня и будьте всегда уверены и в уважении, и в искренней преданности всегда готовой к услугам вашим"...

31-го ч. писал мне инспектор Академии, о. Порфирий:

«Сделайте милость – поручите кому-ниб. купить для меня новое издание Сейлье⁷³¹ – все вышедшие томы (без переплета). Не знаю цены издания; денег посылаю пока 6 р.с.: остальные вышлю тотчас по получении потребного для сего известия. Не вышел ли и третий том? Купите, пожалуйста, и его, а первый ваш переплетенный позвольте мне удержать у себя до получения своих.

В надежде на сии милости имею честь быть ваш усерднейший и преданнейший а. Порфирий.

«P.S. Для ускорения дела прошу прислать желаемые книги за семинарскою печатью».

–481–

1859 г.

В июльской книжке *Журнала Мин. народн. просвещ.* (отд. III, стр. 20–24) помещена рецензия на изданный мною Указатель патр. ризницы и библиотеки, составленная И.И Срезневским. Вот заключение этой рецензии:

«Нет сомнения, что важность труда о. Саввы будет признана всеми, занимающимися отечественною древностью, и в некоторой степени теми учеными, которые посвящают себя изучению литературы греческой, особенно Византийской. Им пользоваться можно с выгодой даже отдельно, как пользуются

Монфоконовым общим указателем (Bibliotheca bibliothecarum) или Строевскими описаниями. Для тех же последователей, которыми Синод ризница и библиотека доступны, «Указатель о. Саввы» необходим, как пособие, облегчающее не только отыскание того, что нужно подробно осмотреть в ризнице или библиотеке, но и разные справки и соображения. Труд о. Саввы по отношению к рукописям не умаляет достоинства ни старого труда Ф. Маттеи, ни нового труда, предпринятого А.В. Горским и К.П. Невоструевым, но не умаляется и ими, отличаясь от них и целью, и составом и своего рода полнотой; по отношению к ризнице также точно не умаляется трудами А.Ф. Вельтмана⁷³² и Н.М. Снегирева, оставаясь в своем роде единственным. В том и другом отношении он бесспорно принадлежит к числу замечательных явлений ученой литературы в России».

28-го числа писала мне из Кленова Анна Бор. Нейдгарт:

«Пишу вам, почтеннейший о. архимандрит, чтобы благодарить вас от всей души за поздравление ваше. Я было уже думала, что вы совсем забыли о существовании моем и возлегая небрежно на трофеях своих, только смотрите оком самодовольными на все окружающее вас, спеющее под плодотворным наблюдением вашим. Слава Богу, если так! и, верьте, верьте, никто более меня не принимает участия в этом.

Не забывайте же меня: быть может, пригожусь я вам

—482—

1859 г.

и еще к чему-либо. А знаете ли вы? участие женщины бывает благотворнее участия мужчины. Мужчина столь многое отвергает как неприличное достоинству его; женщина пользуется каждым малейшим случаем, чтобы услужить, угодить и обязать. Мужчина, напыщенный важностью своею, хладнокровно рассуждает, будет ли прилично, будет ли выгодно ему то или другое действие воли его; женщина не рассуждает: увлекаемая врожденным побуждением, она сродняется душою со всеми потребностями ближнего; горести и радости друзей, как бы собственные горести и радости ее; она плачет и радуется, печется и дышит участием с таким непринужденным радушием,

что, в самоотвержении своем, забывает собственное спокойствие и пользу!...

Но вот, кстати вспоминала я, что письмо сие может показаться продолжением письма моего к преосвященному⁷³³, к которому писала я 25-го числа; и что же? к двум монахам пишу я о качествах женщины: прилично ли это? не погрешительно ли это?

У нас в деревне, природа смотрит сентябрем, и то, когда он уже в исходе своем. Трава вся погорела от бездождия и бывших жаров, деревья пожелтели, и уже теряют летнюю одежду свою; летние вечера сменились ранним сумраком, слишком прохладным, не позволяющим наслаждаться на балконе прежними очарованиями природы. Теперь вечер у нас – область летучих мышей, которые приводят меня в ужас извилистым и низким полетом своим; я укрываюсь от них в комнату, затворяя двери и окна, и – одна под окном своим, погружаюсь в грустные и тревожные думы, кои налегают на душу мою и оставляют сердце безотрадным. Теперь, именно, я в таком расположении духа. Здесь тоже бывают пожары слухи носят, что будут поджигать многие селения, иногда настает вечер, то мы все находимся в беспокойстве.

Помолитесь за меня, почтеннейший о. архимандрит, благословите меня мысленно и будьте всегда уверены в истинном уважении».

До сентября я заведовал еще патриаршею ризницей и библиотекой. В первых часах этого месяца мне назна-

–1–

1859 г.

чен преемник, смотритель Законоспасских училищ, соборный иеромонах Феодосий⁷³⁴ – из студентов Московской семинарии. С 4-го числа приступил я к сдаче своему преемнику драгоценных сокровищ ризницы и библиотеки.

А 7-го числа я писал в село Клепово Анне Борис. Нейдгарт:

«Примите мое усерднейшее поздравление со днем вашего ангела. Да сохранит вас Господь, в наступающем для вас новом лете, здоровыми и благополучными.

За приятное послание ваше приношу вам мою душевную благодарность. Верю, от души верю вашему доброму и благородному участию в моей судьбе: но напрасно вы думаете, что я вас забыл; ежедневно, в своих грешных молитвах, я воспоминаю ваше имя. Не редко воспоминается ваше ими и в беседах с преосв. Леонидом: а при свидании с графиней Анною Егоровной⁷³⁵ никогда не обойдется без того, чтобы не сказать о вас сколько-нибудь слов, – не позавидовать вашему блаженству, каким вы целое лето наслаждались среди красот деревенской природы; тогда как мы, несчастные, задыхались от несносных жаров и столичной пыли. Иное дело преосвященный: они почти каждый день, по крайней мере начиная с августа, изволил отравляться на Угрешу для купаний, а меня ни разу с собой не пригласил. Да и теперь, его преосвященство вот уже целую неделю путешествует, по поручению владыки митрополита по градам и весям, для обозрения церквей: но главную целью его поездки было, кажется, освящение храма в Бородинской обители. Незавидное, впрочем, путешествие в такую погоду по проселочным дорогам.

Что до меня, то я до сих пор еще не устроился окончательно: мое сердце и мои мысли все еще разделены между кремлем и семинарией. Не ранее, как 4-го сего сентября дан мне преемник – смотритель Заиконоспасских училищ, иером. Феодосий. Замечательно, что 4-го сентября 1850 г. я получил должность Синод. ризничего, и того же

–484–

1859 г.

числа, ровно чрез 9 лет, я сдал эту должность. С нынешнего дня я приступаю, с сердечною грустью, к сдаче драгоценных сокровищ патриаршей ризницы, которые для меня вдвойне драгоценны. До тех пор, пока я не сдам этих сокровищ, я не могу, кажется, спокойно и ревностно заниматься делами семинарии. Я очень рад, что успел сделать фотографические снимки с замечательнейших вещей ризницы. Снимки эти придадут новое значение и новое достоинство моему Указателю. Французский перевод Указателя ризницы – памятник ваших трудов – давно уже отправлен мною в цензуру, но до сих пор

еще не возвращен. г. Шер⁷³⁶, исправитель этого перевода, оставили Москву и я теперь не знаю, что делать нами с французскими языком. Об этом я еще не объяснялся со владыкою. Но вообще, у меня теперь по семинарии забот очень много. Помолитесь, чтобы Господь даровал мне успехи на новом многотрудном поприще моего служения».

В ответ на это получил я 17-го числа от ее высокопревосходительства следующее назидательное послание:

«Отдайте мне справедливость, почтеннейший о. ректор, что я еще ни разу не замедляла отвечать вами и благодарить вас за память вашу. Стану ли повторять как приятно было для меня письмо ваше? – Латинская пословица говорить: Repetitio est mater studiorum; действительно, повторение необходимо для изучения чего-либо; но необходимо ли оно для изъявления одного и того же ощущения, одной и той же мысли, когда это ощущение и эта мысль уже известны и не подлежат сомнению? Согласитесь сами, что вами было бы весьма скучно читать зевая: *«Благодарю вас, искренно благодарю (как будто вы еще не уверены в искренности моей) за приятнейшее для меня письмо ваше (как будто вы не знаете, что письма ваши всегда радуют меня и утешают!), я читала его с живейшим участием (а разве участие мое для вас вещь новая, разве вы не осязали его, когда я с самоотвержением некогда посвятила вам три месяца жизни своей!). – Один раз навсегда, знайте, что ощущения мои живы, дружба искренна, а признательность постоянна. Теперь, станем же говорить о другом*

–485–

1859 г.

Мне кажется, что Патриаршая ризница еще до сих пор есть предмет особенно нежной попечительности вашей. Она – бессловесное стадо ваше! не предпочитайте его словесному! Подумайте, сколько истинного наслаждения принесет вам словесное юное стадо ваше, когда, преодолев все затруднения, вы, с такою радостью будет взирать на него как на достойный плод трудов ваших и отеческого попечения вашего! Тогда со всех концов России послышится голос благодарения, долетавший до вас, к вам обращаемый, голос благодарения за достойных

пастырей, воскормленных вами пищей духовною и присоединяющих к стаду Христову столь многое множество душ христианских! За Патриаршую ризницу похвалят вас люди, а не Господь; за словесное же стадо ваше похвалят вас и люди, и Господь, Который некогда скажет вам: *Добре, рабе благий и верный, о мале был еси верен, над многими тя поставлю вниди в радость Господа твоего* (Мф.25:21).

Скажите, справедливы ли слова мои или нет? – Сознайтесь, что любимые занятая ваши, а с ними вместе и сердце, увлекают вас более к Патриаршей ризнице, чем к Московской дух семинарии. Здесь вы боитесь утомительных трудов, препятствий, неудачи, и мало ли чего боитесь вы? а там – оконченный труд, успешно приведенное к концу тело, манят вас к себе, лаская удовлетворенное самолюбие ваше. – Бедная семинария! Твой ректор еще чуждается тебя! Но подожди немного; скоро, скоро он с радостью посвятит тебе все способности свои. Не так ли, о, ректор?

Вы молитесь за меня, говорите вы; да благословит вас за то Господь Бог! И я молюсь за вас, и не один раз в день. Будем же всегда молиться друг за друга, по слову апостола. Когда я узнаю, что кто-нибудь молится за меня, тогда мне становится отрадно! – Молитва – милостыня духовная, выше и сладоостнее милостыни вещественной. Молитесь же за меня постоянно, мой добрый отец Савва, и благословляйте мысленно"...

23-го ч. писал мне профессор Моск., академии А.В. Горский:

«По письму известного вам, ученого Бенедиктинца и Питры посылаю на имя ваше один из томов Греческой

–486–

1859 г.

Патрологии, содержащий в себе между прочим, творения св. Мефодия Патарскрго.⁷³⁷ При этом прилагаю и письмо на имя любознательного путешественника. То и другое прошу вас покорнейше передать ему при первом удобном случае, и если он не вздумает снова прокатиться до Троицы, то и принять от него книгу, когда она более будет ему нужна, и потом переслать к нам.

о. Евфимий Михайлыч⁷³⁸, бывши у меня записал несколько названий книг, которые, думаю, будут полезны вашей библиотеке. Вот, не худо бы вам пополнить и собрание отцов греческих и латинских при помощи Миня, из которого можно брать те или другие тома отдельно.

Вчера мы встретили святителя. Слава Богу, он показался нам с свежими силами».

Питра – ученый аббат Бенедиктинского ордена из Франции, после кардинал. Он приезжал в Москву для изучения греческих рукописей Синод. библиотеки преимущественно канонического содержания: впрочем, он рассматривал и рукописи, содержащие в себе, священные гимны греческой церкви. Плодом этих трудов были следующие сочинения: 1. *Juris ecclesiastici Graecorum Historia et monumenta Romae*, 1864; 2. *Himnographie de l'Eglise grecque Rome*, 1867.

К знаменитому архипастырю Москвы, высокопр. митрополиту Филарету не редко обращались с своими посланиями православные восточные иерархи: а как послания эти были писаны обыкновенно на греческом языке и притом не довольно разборчивым, почерком, то владыка присылал эти послания, для перевода на русский язык, или в Московскую семинарию, или в академию, смотря по тому где он получал, в Москве, или в Троицкой лавре.

Так, в Московской семинарии, преподавателем греческого языка⁷³⁹ переведено было на русский язык следующие письмо Александрийского патриарха Каллиника, писанное в Константинополе 24-го сентября 1859 года.

—487—

1859 г.

«Досточтимое и во Христе возлюбленное вам ваше высокопреосвященство, с любовью обнимая, братскими устами во Господе лобызаем, и радостно приветствуем.

Хотя давно мы непосредственно не писали к вашему мудрейшему высокопреосвященству, дабы выразить то уважение и признательность, какими мы обязаны досточтимому вашему высокопреосвященству, за ваше братское попечение и сострадание о нашем патриаршеском престоле, и за ваше

отеческое благорасположение и покровительство к находящемуся в Москве епископу Фиваиды кир Никанору, коих действительными плодами сперва при нашем предшественнике, а потом при нас обильно наслаждался Александрийский престол. Впрочем, посредственно чрез его преосвященство мы всегда препровождали к вам признательные наши чувства, и изъявили великую благодарность за те благодеяния словом и делом, коими, по милости вашего высокопреосвященства, наслаждается православная Александрийская церковь

Тем не менее на нас лежит непременный долг и письмом объяснить вашему высокопреосвященству все сие, и показать действительнее, что мы в счастье не помним, но всегда нося в уме нашем благодеяния, благословляем благодетелей и смиренно возносим, хотя и недостойные усердные за них молитвы к Всевышнему.

Исполняя сие теперь, чрез настоящее братское наше письмо, во 1-х, с великим нетерпением желаем знать о богохранительном и вожделенном нам здравии вашего высокопреосвященства, которое да подаст вам небесный податель всех благ на многие лета, для блага собственно под вашим пастырским начальством находящегося разумного стада Господа нашего и Спасителя И. Христа, для славы и похвалы всей вообще православной нашей церкви и для счастья православных иерархов. Далее, уведомляя ваше высокопреосвященство, что Св. Синод благоволил послать в Египет давно находящиеся в его казнохранилище милости православных Россиян, которые сии милосердые верные внесли для Александрийского престола, объясняем вашему святейшеству, что в то же время, книга к сему священному собору, воздаем должную нашу благо-

—488—

1859 г.

дарность за сие благодеяние, им оказанное. Но поскольку главными образом содействовало сему ваше высокопреосвященство и всегда так же содействует, то воздаем и вашему высокопреосвященству ту же признательность и громко изъявляем беспредельную благодарность за такое

благодетельное расположение вашего высокопреосвященства. Уверяем ваше высокопреосвященство, что с нашей стороны приложено будет всякое старание, дабы сделано было священное употребление сих милостей на пользу святой нашей церкви, согласно намеренно и самых благочестивых и православных жертвователей, которых обеими руками благословляем, и за которых молитвы и моления к Богу всегда воссылаем.

Отправляя сие письмо наше из Константинополя, куда мы вынуждены переехать по причине нашей болезни, требующей перемены климата, и по причине беспорядков в Задунайских княжествах, в которых запутались и единственные доходы нашего престола, просим ваше высокопреосвященство споспешествовать и содействовать вашими богоприятными молитвами – к прекращению той и другой болезни нашей, и пребываем на всю жизнь,

Вашего мудрейшего и досточтимейшего высокопреосвященства, возлюбленный во Христе брат и сослужитель, совершенно преданный.

«Александрийский Каллиник».

27-го ч. получена была мною, изданная высокопреосвященным Григорием, митрополитом Новгородским, книга: *Истинно древняя и истинно православная Христова церковь*, при отношении канцелярии его высокопреосвященства от 24-го числа, № 393, в коем изъяснено:

«По приказанию высокопреосвященнейшего митрополита Новгородского к С.-Петербургского, канцелярия его высокопреосвященства, препровождая при сем один экземпляр книги: *Истинно древняя и истинно православная Христова церковь* для библиотеки вашего высокопреподобия, покорнейше просит о получении оного уведомить».

Уведомляя о получении книги канцелярию, я в тот же день, т.е. 27-го ч., писал и его высокопреосвященству:

«Сего сентября 27-го дня я имел счастье получить от имени вашего высокопреосвященства, при отношении из

—489—

1859 г.

канцелярии вашей, книгу: «Истинно древняя и истинно-православная Христова церковь».

Приемля сей драгоценный для меня дар, как знак вашего милостивого архипастырского внимания ко мне и благоволения, имею долг принести за сие вашему высокопреосвященству глубочайшее, сыновнее благодарение.

Испрашивая вашего святительского благословения, имею честь быть"...

3-го октября писал я в Троицкую лавру к преосвящ. митрополиту:

«Во исполнение резолюции вашего высокопреосвященства, последовавшей на отношении к вашему высокопреосвященству от г. исправляющего должность обер-прокурора Св. Синода с извещением о Высочайше утвержденном возвышении окладов служащим при Московской семинарии и подведомых оной училищах, начальники и наставники семинарий и училищ поспешили принести усердное благодарение Богу за попечение начальства о служащих и за милость благочестивейшего Государя Императора. Соборное молебствие по сему случаю совершено было в Николаевской семинарской церкви 3-го сего октября.

Но, не зависимо от сего, служащее при Московской семинарии и училищах ей подведомых, в избытке сердечной радости о возвышении их благосостояния, почитают священным долгом принести особенное нижайшее благодарение вашему высокопреосвященству, как первому виновнику их радости. Без вашего архипастырского ходатайства, сие конечно по могло бы и совершиться. Благоволите же, высокопреосвященнейший владыко, милостиво принять препровождаемое при сем от служащих при Московской семинарии и училищах, письменное выражение сыновней признательности к высокой особе вашего высокопреосвященства и наше архипастырское о них попечение».

Вот в каких выражениях составлен и препровожден был при моем письме к его высокопреосвященству благодарственный адрес:

«Высокопреосвященнейший владыко,

Милостивейший архипастырь и отец!

Некогда сказал ты в назидание вверенной тебе от Господа пастве: «житейское попечение препятствует чело-

—490—

1859 г.

веку благоугождать Богу, и приобретать благодать Его, и не сохранять приобретенную. Оно развлекает и смущает. Отуманивает око ума в усмотрении света и истины. Обеспечивает волю в избрании лучшего». – Это слово истины Евангельской.

И кто должен живее чувствовать потребность отложить житейское попечение, и Христу-Богу не угодное, и для души христианина тягостное, кто, если не служители алтаря Господня и те, которые призваны готовить других к служению алтарю Господню?!

Сию потребность сердец наших зрел ты, отец благопопечительный, и своим ходатайством пред священной и державною властью, умножив наши средства к безбедной жизни, дал нам большую возможность без развлечения и смущения с не отуманенным умом, с волею, готовою к избранию всего лучшего совершать дела служения вашего ко благу церкви и отечества.

Благодарные сердца наши обращены ко Господу чрез тебя нам благодетелю, с усердною молитвою, да исполнит Он долготу дней жизнь твою, и явить тебе, а в тебе, и нам спасение свое.

Вашего высокопреосвященства, милостивейшего архипастыря и отца, нижайшие послушники» (далее следовали подписи).

5-го ч. писал я в Петербург исправлявшему тогда должность обер-прокурора Св. Синода, князю Сергию Николаевичу Урусову.

«Служащие при Московской семинарии и подведомых ей училищах, обрадованные вестью о Высочайше утвержденном возвышении их окладов, поспешили первее всего принести усердное благодарение Господу Богу за такую милость к ним благочестивейшего Государя Императора: затем выразили чувства сыновней признательности к своему архипастырю за попечение о благе своих подчиненных. Но они сделали бы еще

не все, если бы не принесли душевной благодарности и вашему сиятельству, как непосредственному на сей раз предстателю за них пред Державною Властью.

Сии-то чувства единоплеменной и глубокой благодарности и имею честь, как представитель Московской дух. семинарии

—491—

1859 г.

с подведомыми ей училищами, выразить пред вами, сиятельнейший князь! — И смею уверить ваше сиятельство, что тем искреннее и живее эти чувства в отношении к вам моих сослуживцев, чем нужнее и благовременнее для них была ваша помощь к обеспечению их существования среди общей во всем дороговизны.

«Призывая на вас и на ваше семейство Божие благословение, имею честь быть» и пр.

Выражая в этом письме общую благодарность его сиятельству, а вместе с тем обратился к нему с своею частною, личною просьбой. Вот что писал я князю:

«К благодарности за сделанное вашим сиятельством общее добро позвольте присоединить новую покорнейшую просьбу об удовлетворении моей частной, личной нужде. Дело состоит в следующем. — Расставшись по форме с должностью Синод. ризничего, я не прекратил и не скоро еще прекращу мои отношения к священным сокровищам патриаршего древлехранилища. Некоторые палеографические и археологические предприятия мои далеко еще не кончены, и оставить их недоконченными крайне не хотелось бы тем более, что для них немало употреблено мною и издержек, и трудов, но я для приведения к концу всего, мною начатого, требуется еще очень, очень много материальных средств. Вот что мною начато и не приведено к концу:

1. Палеографические снимки с рукописей патриаршей библиотеки.

2. Французский перевод Указателя патр. ризницы. В непродолжительном, впрочем, времени я приступлю уже к напечатанию этого перевода.

3. Фотографические снимки с замечательнейших предметов патр. ризницы. Снимки эти предполагается перевести на камень и отпечатать, – а это потребует значительных издержек.

Я просил, и мне обещано было для поддержания моих новых археологических и палеографических предприятий, распространить по духовным академиям и семинариям, составленный мною Указатель патриаршей ризницы и библиотеки: но до сих пор это обещание не исполнено.

Итак, не благоволено ли будет, ваше сиятельство, учинить распоряжение о распространении моей книги по духовно-

–492–

1859 г.

учебному ведомству, и тем оказать мне пособие к успешному окончанию моих предприятий».

10-го ч. писал мне профессор Моск. академии, о. протоиерей Петр Спиридонович Делицын, рассматривавший французский перевод моего Указателя п. ризницы:

«Много виноват пред вами тем, что задержал рукопись вашу. Прочитана она была еще в августе: оставалось окончательно приложить к ней руку, и намарать нечто к вам; за сим-то и стояло все дело; а скажу, что и дела некие и недуги разные мешали взяться за перо. Препровождая теперь одобренную к печати рукопись, прошу вас, до отсылки ее в типографию, обратить в ней внимание на некоторые, сделанные мною поправки, где пером, а где карандашом. Сделаны они не с тем, чтобы удержать их в печати, но, чтобы показать, что нужны здесь поправки. А потому всего лучше будет, если примете на себя труд посоветоваться о сих указанных местах с кем-либо из знающих вполне и французский и русский языки, и столько сведущих в различении описываемых вещей, что умел бы не почитать за одно *чернь на металле с чернью* – болезнью на хлебном колосе, как случилось сие с переводчиком вашей книги.

Если такой человек найдется, то соблаговолите дозволить ему пересмотреть и всю рукопись. Исправление и не замеченных мною мест, если только окажется оно нужным, я с своей стороны готов предоставить ему без всякой на то претензии. А за сим, снова испрашивая вашей снисходительности к моей

медлительности, честь имею впредь, пока движусь, быть готовым, хотя и не на скорые, но все же усердные, услуги вашему высокопреподобию».

Благодаря внимательному рассмотрению рукописи со стороны досточтимого о. цензора, в ней открыта очень грубая ошибка. Так, слово: «чернь» (т.е. черневая работа на металле) переведено было словом: nielle. Но французское nielle означает болезнь на хлебном колосе, а не черневую работу на металле, которая означается словом: email noir.

11-го ч. получил я письмо из Петербурга от И.И. Срезневского. Он писал мне:

«Вы только добротой своею можете простить меня в том, что до сих не исполнил я желания вашего относи-

—493—

1859 г.

тельно статьи моей о вашей книге. Эта статья и была переписана для вас, и взята мною в Академию для отсылки к вам, — и потом не знаю, куда девалась. Жил я на даче, а живя двумя домами, — по крайней мере так со мною, — невольно разгневаешься и забываешь многое, что должно сделать. Теперь я получил корректуру статьи, — и покраснел пред самым собою. Посылаю ее — эту корректуру — с ошибками, но эти ошибки не помешают вам увидеть содержание статьи.

Любопытно мне чрезвычайно увидеть ваши фотографические снимки. Не менее любопытно узнать, что делается с вашим палеографическим сборником. Еще в прошедшую субботу мне случилось говорить об этом сборнике в заседании Археологического общества, собравшемся у меня в доме. Я предложил вас в члены Общества, — и имели удовольствие услышать единогласное согласие. Общество останется между тем в надежде, что вы пришлете ему экземпляр сборника. Не менее бы одолжили, если бы прислали и фотограф. снимки кое-каких древностей для издания в трудах Общества».

Так как новая семинарская служба не оставляла мне, особенно на первых порах, довольно свободного времени для занятий посторонними делами, то я просил у Синод. конторы

освобождения от звания члена комитета для разбора книг и рукописей Синод., типографской библиотеки. Моя просьба была удовлетворена; вместо меня, членом означенного комитета назначен был мой преемник по должности ризничего, иеромонах Феодосий, – о чем и дало было мне знать указом от 29-го октября за № 1145.

15-го ноября получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

«Задумываю завтра совершить в Донском монастыре память по князе Валериане Михайловиче.⁷⁴⁰ Не пожелает ли кто из вас – вы или о. инспектор. Прошу известить немедленно. Начало в 10 часов».

Служил с преосвященным по его добром приятеле я и получили от княгини Дарьи Андреевны в дар сто-

–494–

1859 г.

новый ковер и бронзовый золоченый колокольчик для стола.

5-го декабря писала мне А.Б. Нейдгарт:

«Пишу вам, почтеннейший о. архимандрит, не зная, наверное, именинники ли вы сегодня, или нет? Но благожелания всегда своевременны, и я всегда и везде искренно готова вам изъявлять их и изустно, и на бумаге. Вот они, на многие лета будьте здоровы и спокойны! Мир душевный, вожделенный мир сей, пусть соделает для вас недоступными и скорби, и горести земные! Воззрение на крест пусть всегда облегчает многотрудные заботы ваши! Совесть же, – чистая неукорная, указуя вам стезю истинного блаженства, пусть подкрепляет вас и утешает в неизбежных превратностях скоротечной жизни сей. Освященный Савва, как соименник, приняв вас под покровительство свое, вместе с бесплотным хранителем вашим, пусть непрестанно молятся за вас и пребывают с вами, ограждая вас от наветов вражых и от злых людей и окружая друзьями верными, вам преданными. *Друг верен кров крепок, обритель его обрете сокровище*, говорит премудрый сын Сирахов.

И чего же еще пожелаю я вам? Каких-либо благ земных, что ли? Но истинные блага земные не сопряжены ли с надеждою на блага небесные, вечные? И так, венцом всех благожеланий,

пусть будет искреннее желание мое наслаждаться вам нескончаемою радостью и истинным блаженством в будущей жизни.

Искренность моя вам известна; вы знаете, что я люблю вас и уважаю. Примите же вместе и поздравление мое со днем ангела вашего, как изъявление того чувства преданности и почтения, с какими я имею честь быть"...

8-го ч. писал мне из Владимира учитель дух. училища И.Г. Соколов:

«Обращаясь ли мыслью к Москве (а это делаю непрестанно), воскресает в памяти то, что вы делали для меня и для моей страдальцы. Ежели что бывает мне утешением в моем аду горя; то это только воспоминание того, как вы своим участием христианским украсили конец ее бытия на земле. Мое горе не убывает, а кажется, растет с каждым днем: тоска терзает меня! Но я сам не при-

—495—

1859 г.

думаю ничего, чем бы избавляться от этих терзаний: а непрестанно вижу, что это делают мои искрению знакомые и добрые мои начальники. Вчера узнал я, что, по случаю смерти одного наставника семинарии, на его место здешнее правление представляет инспектора нашего училища, а на место этого меня. Мне говорит, что новая хлопотливая должность будет отрывать меня от горестной думы и послужить мне лекарством. Быть может, это сбудется. Боже мой, как неоцененны в горе радушие и доброжелание других! И всего этого ничем не заслужил; а все это началось в Москве и продолжается здесь.

Представление пошлют ныне, или завтра. Мне советуют, чтобы я попросил вас походатайствовать у знакомых вам академических начальников. Столько видевши от вас благодеяний, я бы сам по себе не решился еще беспокоить вас; но, чтобы исполнить совет, делаю это Господа ради, простите, с обычным вам добродушием, мою новую докучливость.

Испрашивая вашего благословения и молитв, остаюсь с душевным к вам почтением и сердечною беспредельною

благодарностью, и преданностью – вашего высокопреподобия покорнейший слуга Иван Соколов».

Иван Григорьевич незадолго пред сим лишился своей жены, которая довольно долго лечилась от какой-то тяжелой болезни в Московской Мариинской больнице и здесь скончалась. Я отпевал ее. Усопшая Любовь Михайловна была дочь Муромского протоиерея М.Г. Троепольского. Она отличалась необыкновенною кротостью и искреннею религиозностью. Смерть такой супруги, естественно, была тяжелым ударом для мужа, который также всегда отличался самым добрым религиозно-нравственным направлением.

По приказанию преосвящ. митрополита, преподавателем греческого языка Моск. семинарии, переведено было с греческого следующее письмо на имя его высокопреосвященства от Антиохийского патриарха Иерофея, писанное из Константинополя от 10-го декабря:

«Высокопреосвященнейший и досточтимый митрополит Московский и Коломенский, во Христе Боге возлюбленнейший и вождественнейший брат и сослужитель нашей мер-

—496—

1859 г.

пости, Филарет! Досточтимое ваше высокопреосвященство, с горячею любовью братски во Господе лобызая, радостно приветствуем.

Высокопочтенное письмо вашего высокопреосвященства, посланное 28 июля за № 323, мы получили в свое время, и приносим вашему высокопреосвященству глубочайшую благодарность за попечение, которое вы приняли, об имуществе покойного митрополита Илиупольского. Ответ же мы отложили до сего времени, дабы не утрудить ваше высокопреосвященство при многих ваших занятиях.

Поелику же обычное годовое обращение времени уже привело нас в сии предпразднственные дни, то мы, следуя древнему церковному обычаю, пользуемся благоприятным случаем, чтобы исполнить священный долг, внушаемый нам искреннею и нелицемерною братскою нашею любовью к вашему высокопреосвященству.

Итак, принося сие смиренное наше поздравление, умственно объемлем и любызаем священную главу вашего высокопреосвященства, и радуясь сорадуемся вам по причине радостного міру Господского праздника, всеми чтимого дня рождества Богочеловека Спасителя нашего И. Христа, от сердца желая братской любви вашего высокопреосвященства, да празднуете светло и торжествуете весело сии спасительные дни Рождества и последующее святыя дни Богоявления, в совершенном здравии и постоянном благоденствии, как в настоящее лето, так и на многие и всерадостные лета и да достигнете всех вожделенных благ и спасительных прошений. И наступающий новый год да будет также вашему высокопреосвященству благосклонен, здоров и исполнен всякой благодости.

Принося сие поздравление в глубокой признательности к постоянному благорасположению к нам братской любви вашего высокопреосвященства, молим Бога, да будут богохранимые ваши лета сколько многи, столько и радостны.

Досточтимого вашего высокопреосвященства во Христе возлюбленный брат и совершенно преданный"...

Митрополит Илиупольский Неофит, о котором упоминается в письме, имел пребывание в Московск. Богоявленском монастыре и здесь скончался.⁷⁴¹ Отпевание над

—497—

1860 г.

ним совершал сам митрополит Филарет: довелось и мне участвовать в этом отпевании.

1860-й год я должен по справедливости назвать годиною борьбы и брани с окружавшею меня школьною средою. Начавшиеся в семинарии при о. Леониде⁷⁴² беспорядки, о которых я упоминал выше, продолжались сначала и при мне. Иные наставники или вовсе не приходили в класс, или приходили очень поздно, а ученикам это было и да руку. Ученики при том до того были распущены, что я в присутствии наставников свободно уходили из классов и гуляли по коридорам, куря табак.

Привыкши всегда добросовестно исполнять свои обязанности, я не мог, разумеется, смотреть равнодушно на эти беспорядки, и потому должен был принимать, к их прекращению, те или другие меры. Прежде всего я стал часто посещать классы, и чрез это как наставники стали более или менее опасаться слишком запаздывать приходом в класс, так и ученики боялись уже безвременно выходить из классов, так что однажды инспектор⁷⁴³, обошедши во время классов все коридоры и пришедши ко мне, выражал досаду. Когда я спросил его о причине досады, он отвечал: «как же не досадовать, когда я обошел все коридоры и не встретил ни одного ученика, курящего табак». – Где же они», – спрашиваю я? – «Все в классах». Ну, и слава Богу!», сказал я в заключение.

Между тем, эта исправность продолжалась только до первого отъезда со двора ректора. Раз мы с инспектором приглашены были на экзамен в Лазаревский институт восточных языков. Это было в последних числах мая, или в начале июня. Возвратившись с экзамена около половины второго часа по полудни, мы пошли освежиться в сад. – Проходя мимо открытых окон семинарского корпуса, мы слышали шум и крик учеников. Посмотрев на часы, я увидел, что в это время должны были продолжаться еще классы. Я пошел узнать причину этого неблаговременного шума и крика. Вхожу кверху по лестнице и вижу: все наставники стоят в коридоре пред

–498–

1860 г.

классами и о чем-то горячо спорят. Завидевши меня, все как маленькие школьники бросились по классам. Во всех классах тотчас водворилась тишина; только в одном продолжался еще шум. Вхожу в этот класс и спрашиваю, чей должен быть урок. Отвечают, такого-то наставника. При этих словах входит в класс наставник – это был помянутый выше мой товарищ по академии, Илья Беляев⁷⁴⁴, преподаватель русской гражданской истории. Я обращаюсь к нему с жалобой на его учеников, которые своим шумом препятствовали заниматься своим соседям. Вместо извинения в позднем приходе в класс, мой добрый товарищ отвечает мне: «у вас для этого есть *полиция* – разумея под этим

словом инспекторский надзор. Находя не удобным и неуместным дальнейшее объяснение с раздраженным профессором, я пригласил его после класса прийти ко мне в квартиру. – Приходит гневный профессор в мой кабинет и прежде, чем я успел сказать ему какое-либо слово, он держит ко мне такую грозную речь: «как вы смели делать мне публично замечание? Раньше я не мог прийти в класс, потому что мне нужно было отправить на почту посылку. Да я и в четверть часа наговорю больше, чем вы в два часа», – и так далее в том же роде. – Мне не оставалось более ничего как попросить г. Беляева оставить меня в покое.

При удобном случае, я доложил об этой сцене митрополиту и просил у него наставления, как мне должно поступать в подобных случаях. Владыка, с удивлением выслушав мой рассказ, изволил сказать: «я ничего подобного не слыхал от прежних ректоров. Видно, они, как воры сыщика, меня боялись. Действуй по уставу».

Впоследствии я узнал, что митрополит, в следствие моей жалобы хотел профессора Беляева удалить из Московской семинарии в Вифанскую. Между тем, прежде чем он успел привести это в исполнение, приехал в Москву исправлявший должность обер-прокурора Св. Синода, князь С.Н. Урусов. Митрополит при свидании с князем, сообщил ему свою мысль относительно Беляева; но князь

–499–

1860 г.

возразил, сказав: «как это можно? Ведь Беляев принадлежит к партии славянофилов: что же скажет о нас эта партия? – Потерпите немного, мы возьмем его в Петербургскую академию, и оттуда непременно спустим». – Митрополит послушался доброго совета князя; между тем, время шло: Беляев продолжал пренебрегать своими обязанностями: и дело кончилось тем, что он ушел не в Петербург, а сошел в могилу, оставив жену с многочисленным семейством.

При прежней системе семинарского образования, преимущественное внимание обращалось на письменные упражнения учеников: для сего наставники обязывались

внимательно прочитывать и исправлять их сочинения, а за тем представлять для пересмотра ректору. В Московской семинарии, до моего поступления на должность ректора, не в точности исполнялось это требование, по крайней мере, последний пункт требования. Я стал требовать от наставников прочитанные и исправленные ими ученические сочинения, особенно пред окончанием учебной трети, или года, когда каждый наставник представлял мне по своему предмету разрядный список учеников, с показанием против каждого из них, сколько в продолжении трети или года подано им сочинений, на какие темы писаны сочинения и какого они достоинства. — При сличении этих отметок с представляемыми мне сочинениями, оказывалось иногда не только пристрастие в оценке того или другого сочинения, но оценка делалась даже сочинениям не существовавшим. — Так, я спросил однажды у некоего профессора (Пр...ского) читанные им сочинения одного ученика, который показался мне слишком высоко поставленным в разрядном списке. Профессор представил мне сочинения, но не все, какие означены против имени этого ученика в списке. Я требовал остальные; профессор уклонялся от представления их под тем предлогом, что он их не может отыскать, ссылаясь при том на свою кухарку, которая по своему невежеству могла-де употребить ученическая тетради на подкладку под пироги: объяснение, достойное ученого профессора!... Я позвал наконец самого ученика и спросил его, писал ли он сочинение на такую-то тему: оказалось, что вовсе не писал; а между

—500—

1860 г.

тем этому небывалому сочинению сделана оценка и означена в разрядность списка: такова добросовестность профессора!

Однажды в беседе с митрополитом, по поводу некоторых неурядиц в семинарии, коснувшихся и богослужения в семинарской церкви, я предложил ему вопрос: «Позвольте спросить вас, владыко святой, начальник ли я в церкви над профессорами-священниками, или нет?». — Владыка с изумлением смотрит на меня. — «Я не понимаю, что ты

говоришь». – Я повторил вопрос, объяснив ему, по какому поводу я предлагаю этот вопрос. – Владыка на это сказал: «ректор-архимандрит, без всякого сомнения, начальник над профессорами и в церкви». – При этом он спросил: «в каком благочинии числится семинарская церковь?». – Я отвечал: в таком-то. – Потребовавши ведомости этого благочиния, митрополит при мне же написал задним числом на ведомости о семинарской церкви резолюцию в таком смысле, что настоятель семинарской церкви есть ректор и что ему естественно надлежит быть и благочинным над причтом этой церкви. Чрез несколько дней я получаю из консистории указ с прописанием этой резолюции.

Таково было мое положение на должности ректора Московской семинарии.

Обращусь за сим к обычным, ежедневным явлениям и событиям моей жизни.

3-го января писал мне из Петербурга преосвящ. Агафангел⁷⁴⁵ еписк. Ревельский:

«Честь имею препроводить к вашему высокопреподобие изданную мною *Книгу Премудрости Иисуса Сирахова в русском переводе*⁷⁴⁶, и покорнейше прошу принять ее с такою же искреннею любовью, с какою она посылается.

Я порадовался, что вы перешли на стезю ученой службы. Предполагалось предоставить вами высшее место. Но вмешательство людей: непризванных, подобных А. Муравьеву, воспрепятствовало этим предположениям. Впрочем, воля Божия да будет во всем! Мы счастливы больше тогда,

–501–

1860 г.

когда следуем указанию Промысла, нежели, когда сами пролагаем себе путь.

Примите уверение в моем почтении и искренней преданности. Агафангел еп. Ревельский.

P.S. Слава Богу, что в Москве возрастает число духовных журналов. Я выписываю и *Православное обозрение*, и *Душеполезное чтение*. Господь да благословит это почтенное предприятие рабов своих!».

Первыми редакторами Московских духовных журналов были: «Православного обозрения» – профессор богословия в М. университете, священник Н.А. Сергиевский⁷⁴⁷, а «Душеполезного чтения» – священник Казанской, что у Калужских ворот, церкви А.О. Ключарев (впоследствии епископ Дмитровский, а ныне архиепископ Харьковский, Амвросий.⁷⁴⁸ Название последнего журнала принадлежит мне, так как о. Ключарев, предпринимая издание журнала, обращался ко мне с приглашением к участию в этом журнале и спрашивал меня, какое бы приличное название дать этому журналу.

По мере получения преосв. митрополитом писем с востока, от греческих Иерархов, он передавал мне эти письма для перевода на русский язык. В феврале месяце получено было его высокопреосвященством два письма: одно от Трапезунтского митрополита Константина, а другое от Антиохийского патриарха Иерофея.

Митрополит Константин писал от 1-го февраля:

«Высокопреосвященнейший владыко!

Здесьнее малое православное общество, подвергаемое злоумышлениям врагов, старающихся совратить души, не утвержденные в православии, обращалось к любезной сестре, богохранимой России, прося вспомоществующей; руки, дабы могло сделать тщетными вражеские намерения, вместо вредных вод, которые приходят под видом просвещения, предлагая для жаждущих душ спасительные бесхитростные ключи. Благочестивая и покровительствующая

–502–

1860 г.

благочестивым Россия не отказала в своей помощи, и мы получили. А ваше высокопреосвященство благоволительно призрели на посланного для сего, оказавши свое вседействующее предстательство. За сие явственно провозглашая глубокую и пустившую глубокие корни в нашей душе признательность, малое православное общество (а с ним и я смиренный, недостойно именуемый пастырем его) осмеливается чрез меня повергнуть ее пред вашим высокопреосвященством и просить, дабы ваше

высокопреосвященство удостоили известить о ее чувствованиях и прочих благодетелей, так как оно может принести одно сие приношение. Да вспомнит ваше высокопреосвященство во святых своих за все христианство молитвах и о нас, и о малом нашем обществе, дабы мы возмогли низложить все, что нечестие и неправославие замышляет против православия:

В Трапезунте 1-го февраля 1860 г.

Пребываю вашего высокопреосвященства низжайший и малейший во Христе брат, Трапезунтский Константин». Содержание послания Антиохийского патриарха из Константинополя от 6-го февраля следующее:

«Высокопреосвященнейший и всечестнейший митрополит Московский и Коломенский, о Христе Боге возлюбленнейший и вожделеннейший брат и сослужитель мерности нашей, господин Филарет! С величайшим удовольствием приветствуем вас, ваше высокопреосвященство, с любовью братски о Господе обнимая вас.

Не только уже тогда, когда получаем письма от вашего высокопреосвященства или, когда имеем честь отвечать на них, даже при одном представлении себе вашего достопочтенного образа, начертанного на скрижалях сердца вашего, чувствуем мы великое утешение и духовную радость. Сие самое и было с нами в то время, когда получили мы за № 3 января 5-го дня достопочтеннейшее послание вашего высокопреосвященства, из которого известившие вожделеннейшим для нас здравии вашем, весьма возрадовались, воздавая славу Промыслителю всяческих, сохраняющему вас во здравии.

Вместе с поздравительными приветствиями и благожеланиями на новый год спешим засвидетельствовать вашему высокопреосвященству глубочайшую признательность,

—503—

1860 г.

надеясь взаимно заслужить братскую любовь и предстательство вашего высокопреосвященства.

Прочитав с подобающим вниманием все, что заключается в послании вашего высокопреосвященства, равно как и определение комитета духовной цензуры, мы хорошо уразумели

его примечания, сделанные на книгу «'Нθικὴ τοῦ Κοῦμα», – арабский перевод ее, присланный вашему высокопреосвященству господином Иоанном Пападопуло, нашим Дамасским архимандритом, дерзнувшим сделать сие без нашего ведома и дозволения. Посему и мы, согласно с вашим решением (признанием), благорассудили исправить сию книгу и намерены в удобное время рассудить (позаботиться) о ней и рассмотреть ее вместе с теми, которые, обладая богословскими познаниями, твердо содержать здоровое и правое учение нашей православной веры.

Высокопреосвященнейший! Находящийся под вашим покровительством отеческим наш иеромонах – кир Анфим вот уже 17 лет, и вместе с блаженным Неофитом Илиопольским, и один, верно и усердно служил святейшему патриаршему престолу Антиохийскому. Посему мы, следуя богодухновенному Писанию, глаголющему: «добре трудящиеся сугубая чести сподобляются», заблагорассудили произвести его на степень архимандрита-игумена в находящейся в столичном города Москве монастырь, называемый именем святого Ипатия и принадлежащий нашему Антиохийскому престолу. Посему и просим братски ваше высокопреосвященство содействовать в случай нужды преставлению о его произведении.

Вполне надеясь встретить на наше прошение братское сочувствие вашего высокопреосвященства, лобызаем вас о Христе, прося вам свыше множайших и спасительнейших лет.

Вашего высокопреосвященства о Христе возлюбленный брат, с совершенным почитанием, патр. Антиохийский Иерофей».

В январе преосвященный Елпидифор⁷⁴⁹, епископ Вятский переведен был на вновь учрежденную епархию Таври-

–504–

1860 г.

ческую, а на его место в Вятку назначен был 6-го февраля, викарий С.-Петербургский, еп. Ревельский Агафангел. Предпринимая далекий путь, преосв. Агафангел писал мне от 18-го февраля:

«Имея намерение отправиться на 2-й неделе великого поста в Вятку – место нового служения моего, покорнейше прошу дать мне с двумя человеками пристанище в ваших кельях дня на два или на три. А вместе с тем покорнейше прошу ваше высокопреподобие поручить кому-либо из опытных и благонамеренных людей присмотреть дорожный зимний возок, в котором мог бы я добраться от Москвы до Вятки с иеромонахом и послушником и в котором можно бы было поместить два или три чемодана. Прошу также приказать узнать и о цене возка.

Из Москвы хотелось бы съездить в лавру. Не знаю, не будет ли портиться уже дорога; время выезда из Петербурга пока еще не известно мне».

1-го марта писал мне, ректор Московской духовной академии архимандрит Сергей⁷⁵⁰:

«По возвращении моем из Москвы получили я здесь в академии слух, что Заиконоспаский смотритель жестоко наказывает учеников. Слух этот получил я от профессора Е.В. Амфитеатрова и П.С. Казанского, которые указывают несколько возмутительнейших случаев, и кроме того Петр Симонович⁷⁵¹ подтверждает, что иеромонах Дионисий⁷⁵² еще на Перерве был известен своею жестокостью при телесных наказаниях мальчиков.

Посему я желал бы, чтобы вы немедленно призвали к себе Заиконоспасского смотрителя, сообщили ему неблаго-

–505–

1860 г.

приятные о нем толки и воспретили ему присутствовать при телесных наказаниях мальчиков. Если он находит такие наказания необходимыми, то пусть сам не распоряжается ими, а наказывать виновных пусть поручает инспектору своему, А. Невскому⁷⁵³, который уже давно известен, как человек спокойный, рассудительный, любящий мальчиков, и потому совершенно далекий от того, чтобы искать удовольствия в их мучении. О смотрителе же утверждаюсь, будто он поставляет для себя большое наслаждение в том, чтобы смотреть на мучение и унижение истязуемых учеников».

Приказание высшего начальника, без сомнения, было исполнено мною в точности.

7-го ч. получил я телеграмму с извещением, что преосвященный Вятский Агафангел едет в Москву и просит выслать за ним на станцию железной дороги к 7½ утра 8-го ч. экипаж.

Преосвященный остановился у меня в семинарии и пробыл несколько суток.

12-го ч. писал мне ректор Вифанской семинарии архим. Игнатий:

«На днях поступила ко мне рукопись, присланная в цензуру: – Октябрьская Минея XI в., изданная г. Гезеном. В предисловии восписуется похвала вашему просвещенному участию в сем деле и радушию вашему всегдашнему.

Прошу усердно вас уведомить меня, чем главным образом отличается сия древняя Минея от современной месячной Минеи. Из предисловия видно, что вам сей предмет довольно близко знаком.

Читаю я теперь, когда освобождаюсь от древних более необходимых занятий, Новозаветную св. историю свящ. Гр. Быстрицкого⁷⁵⁴, и признаюсь, – читаю с удовольствием. А Ветхозаветная история, им составленная, по определению

–506–

1860 г.

комитета, поручена цензору Филарету Александровичу Сергиевскому.⁷⁵⁵

г. Урусов⁷⁵⁶ 6-го марта прибыл в Кострому, употребив на путешествие гуда из Казани целую педелю. В Казани он слушал не одну лекцию, и особенно восхищался лекциями Щапова.⁷⁵⁷ Вообще семинарии, обозренные им, произвели на него не дурное впечатление. Вероятно, на следующей неделе у нас будет.

Испрашивая ваших св. молитв, и взаимно вознося о вас постоянные, хотя и недостойные моления к престолу Всевышнего, имею честь быть с братскою любовью и преданностью архимандр. Игнатий.

P.S. Ответ в консисторию по делу пенсии покойного свящ. Иакова Ильича⁷⁵⁸ послал от нас еще вчера».

Священник Иоакиманской церкви Иаков Ильич Владыкин, о пенсии коего упоминается в письме ко мне о. Игнатия, – был, как известно уже из предыдущего, моим наставником во Владимирской семинарии и моим покровителем, и советником, когда я вступал в академию. Вследствие продолжительной болезни (рак в желудке), он скончался на первой неделе великого поста (в понедельник, 14-го февраля), в Университетской клинике, оставив в наследство своей жене и двум дочерям *четыре рубля*. По долгу уважения к почившему наставнику и по чувству сострадания к его осиротелой семье, я обратился к известной благотворительнице, графине Анне Георгиевне Толстой с усердною просьбою о помощи несчастному семейству. Благодетельная графиня тогда же прислала мне для этого семейства в единовременное пособие 100 рублей, и за тем назначит ежемесячную пенсию по 15-ти рублей. В среду 16-го числа я совершил отпевание

–507–

1860 г.

над усопшим иереем Иаковом в приходской церкви св. Иоакима и Анны, что за Москвой-рекой; прихожане, ценившие достоинства покойного их пастыря и сочувствовавшие бедственному положению его осиротелого семейства, устроили на свой счет приличное погребение.

На память о почившем моем наставнике я получил от его вдовы, Ольги Ивановны, следующие две книги: 1. Чин избрания и рукоположения архиерейского, М. 1725 г.; 2. Michaelis Permanederi, Bibliotheca patristica, tom 1 Landishuti, 1841.

В 62-м номере Московских ведомостей от 18-го марта 1859 г., в литературном отделе, под рубрикой: «Материалы для физиологии общества», помещена была под числом IV большая, но язвительная статейка о поступившем в одну семинарию, около года тому назад, новом начальнике. – Здесь сообщается, что первым повелением нового начальника было, чтобы никто из учеников не смел читать «светских книг»; затем он прекратил издание литературных журналов, затеянных учениками: запретил ученикам хождение в театр, и что наконец в семинарии даже мука, которою кормят воспитанников, омертвела и окаменела.

Имя автора этой пасквильной статьи означено словом «Глаголь». – Меня уверяли тогда, что автор этой статьи никто иной, как исключенный из среднего отделения Моск. семинарии ученик Ф. Гиляров.

Приняв эту глупую и дерзкую статью на свой счет, я написал на нее опровержение и представил митрополиту:

Вот что я писал в своем опровержении:

«В № 62 Московских ведомостей за текущий 1860-й год помещена, между прочим, статья автора, означившего свое имя словом: «Глаголь». В статье этой выводится на сцену новый, около года тому назад поступивший в одну семинарию, начальник и представляются его первоначальные действия и распоряжения по семинарии.

По некоторым выражениям, встречающимся в статье, можно догадываться, что автор ее имел в виду семинарию Московскую, а под именем нового начальника этой семинарии разумел настоящего ректора

Допустивший такую догадку, считаем долгом объяснить.

–508–

1860 г.

сколько правды заключается в помянутой статье и какой ее смысл. Разберем каждое ее выражение отдельно.

«Первым повелением его (нового начальника семинарии), пишет автор, было, чтобы никто из учеников не смел читать «светских книг».

Первое слово и первая ложь. Такого приказания, или, говоря словами автора, повеления даваемо не было и не могло быть дано: можно ли воспрещать ученикам семинарии чтение всех без исключения светских книги, когда в семинарии, согласно с ее уставом, преподаются, наравне с духовными, и некоторые из светских наук, как-то: философия, словесность, история, математика, физика и пр.? – А если запрещалось и запрещается ученикам читать книги содержания безнравственного: то это долг каждого начальника д. семинарии: тем более, что это требуется 66-ю ст. семинарского устава.

«Если кто-нибудь попадался с светскою книгою из учеников своекоштных, то его ставили на колена в столовой комнате во

время обеда, будь они хоть богослов, молодой человек иногда лет 22–23»!

Подобных случаев, сколько мой припомнить, не было ни одного.

«Если в такое преступление впадали ученики казенного кошта, начальники исключали его с казенного кошта».

Случаи наказания казеннокоштных учеников (хотя и не исключением с казенного кошта) были, но не за чтение светских вообще книги, а за чтение, и при том не своевременное, книги пустого или даже безнравственного содержания (каковы некоторые из повестей и романов). И это на основании той же 66-й статьи устава дух. семинарий. Говорю, несвоевременное. Случалось, нередко и самому видеть и от о. инспектора и его помощников слышать, что некоторые из казеннокоштных учеников читали и читают повести и романы тотчас после утренних молитв, когда всего естественнее ученику заниматься приготовлением урока или сочинением; а также вечером, во время занятых часов, не выучивши данных к следующему дню уроков. Бывали даже случаи, что некоторые из учеников семинарии изобличаемы были в чтении повестей и романов в классе, при наставнике.

–509–

1860 г.

Спрашивается после сего, может ли начальник семинарии, без существенного вреда для духовного образования, допускать такое несвоевременное чтение книг, не относящихся прямо к цели образования духовного юношества,

«Позволялось читать только *духовные книги*»

Не только позволялось, но и внушалось чтение таких именно книг, как более всего необходимых и важных в деле образования будущих проповедников слова Божия.

«А желательно было бы узнать различие между *светскими и духовными книгами*: какие относятся к светским, какие к духовным?"... и пр.

Пусть автор спросит об этом каждого ученика семинарии.

«Решено было сжечь все безнравственные книги, находящиеся в ученической библиотеке, и преимущественно

Пушкина и Гоголя» и пр.

Ученическая библиотека состоит из книг, покупаемых на деньги, добровольно жертвуемые учениками. Выбор и покупка сих книг производится кем-либо из наставников под непосредственным надзором семинарского начальства, и потому книг безнравственных, достойных сожжения, в ученической библиотеке быть не может. Если же и случается иногда видеть у учеников книги мало полезные и даже вредные, то они не из ученической, а из посторонних библиотек. Картина пожара, представленная автором, есть не более, как плод его расстроенного воображения.

«Ученики затеяли составлять журналы, в которых помещались бы лучшие сочинения, писанные на заданные профессором темы, переводы с древних и новых языков и еще кое-какие рассказы, повести в стихах и прозе, критики» и т.п.

Действительно, некоторые из учеников среднего, а частью и низшего отделения семинарии предприняли было составлять журналы, или точнее, сборники статей, разного содержания, частью оригинальных, частью переводных, в стихах и прозе. Давно ли начались эти журналы и с чьего дозволения, в точности неизвестно. По крайней мере, ни я, ни инспектор до сентября минувшего года ничего об этом не знали, между тем как некоторые из профессоров

—510—

1860 г.

имели о том сведение. Когда же я услышал о существовании каких-то журналов, составляемых учениками, немедленно поручил инспектору разведать об этом и сообщить мне. В ноябре или декабре о. инспектором доставлено мне 2 выпуска рукописного журнала, под заглавием *Попытка*. Содержание первого выпуска разделено на четыре отдела:

- I. Русская словесность,
- II. Иностранная словесность,
- III. Критика,
- IV. Смесь.

Во втором выпуске только два отдела: литературный и критический. Из статей, заключающихся в этих двух выпусках

журнала, нет ни одной, писанной, как уверяет г. Глаголь, на заданную профессором тему, или переведенной с какого-либо древнего языка. Но по исследованию оказалось, что статьи как оригинальные, так и переведенные с новейших иностранных языков писаны учениками произвольно, без ведома наставников; и хотя справедливо, что большая часть сих статей содержания безразличного; но некоторые из них (как наприм., поэма: *Ревнитель по Боге*, где в стихах описывается соблазн Евреев от Маданитян, переведенная с французского статья под заглавием: *Два 48-х нумера*, водевиль: *Разочарование* и пр.), по содержанию своему, никак не могут быть одобрены для духовного воспитанника.

«Кажется, ничего лучше этого (т.е. составления журналов), нельзя было придумать. Ученики приучились бы писать самостоятельно. А между тем и лишнее время уходило бы на занятия серьезные»...

Никто не станет осуждать учеников за сочинения дельные и серьезные, хотя бы они писаны были и не на заданные профессором темы: но, во-первых, из числа статей, помещенных в двух выпусках помянутого выше журнала, сочинений дельных и серьезных оказывается очень мало, а, во-2-х, много ли может оставаться свободного времени у ученика семинарии, если он в точности и с усердием исполняет свои обязанности? При том, упражнения в сочинениях, какие постоянно, во все время учебного курса, пишутся учениками семинарии на заданные профес-

—511—

1860 г.

сорами по разными наукам темы, разве менее могут приучить к самостоятельности, нежели занятия произвольные?

«Это дошло до начальника». — «Позвать писавших к мне». — Те явились. — Что это вы затеяли? и пр.

Призван был только редактор журнала, т.е. ученик, который занимался сборанием и частью переписыванием статей. И ему внушено было, чтобы он усерднее занимался своим, а не посторонним делом. Дальнейший разговор, представленный г.

Глаголем, также, как и сцена сожжения книг, есть плод его воображения.

«Недавно вышло от начальника запрещение ученикам ходить в театр под опасением в противном случае быть исключенным из семинарии за дурное поведение».

В таком запрещении к удовольствию семин. начальства, не было никакой надобности: ибо казеннокоштные ученики, находясь в корпусе, никогда не ходят в театр, и не имеют для этого свободного времени, а своекоштные находятся под непосредственным надзором своих родителей и родственников... Но если бы и было сделано подобного рода запрещение; то едва ли семинарское начальство заслуживает за сие упрека, если иметь в виду 18-е правило Карфагенского собора, возбраняющее мирские зрелища детям священнослужителей.

«Видно хотят во что бы то ни стало остановить в семинары всякое живое движение, омертвить ее, окаменить».

Позволять духовным воспитанникам, готовящимся быть проповедниками слова Божия и совершителями таинств читать без разбора всякую книгу, писать, о чем захотят сами, свободно посещать театры и всякие мирские зрелища – ужели это значит воспрещать им живое движение? Ужели в этом должно состоять приготовление к их будущему служению церкви?!

«В семинарии даже мука, которою выкормить (?) воспитанников, омертвела и окаменела».

Это отчасти справедливо. Заготовленная в начале прошедшего года, до моего вступления в должность, ржаная мука, от сильных ли жаров минувшего лета, или от сырости помещения, где она хранилась, действительно несколько слеглась и к концу года оказалась не так вкусною».

–512–

1860 г.

Когда митрополит прочитали мое опровержение, то спросил: «что же, думаешь ты это напечатать»? – Нет, – сказал я ему в ответ, – это написал я не для печати, а только лишь для сведения вашего высокопреосвященства «.

На моем опровержении владыка написал от 20-го апреля следующую резолюцию: «Надобно знать, кто наставники, которые знали о предпринятом тайно журнале, и не предупредили ректора при самом начала дела»?

По поводу этой архипастырской резолюции я доносил его высокопреосвященству от 22-го апреля, что о существовании журнала знали все почти наставники.

Возвращаюсь назад.

20-го марта писал мне из Петербурга, вызванный туда для преподавания лекций по русскому языку Государю Наследнику Цесаревичу Николаю Александровичу, профессор Московская университета Ф. Иван. Буслаев⁷⁵⁹:

«После трехмесячного пребывания в Петербурге, наконец могу вам сообщить положительные сведения о нашем житье-бытье и о моих ученых занятиях, для которых я сюда вызван. Но прежде нежели буду говорить о себе, имею честь сообщить вам об одном официальном деле.

Уважая ваши ученые заслуги, граф Блудов⁷⁶⁰, в качестве президента Академии Наук, поручил мне войти с вами в сношение по делу об издании Византийских историков⁷⁶¹ и исторических документов, которое Академия Наук в настоящее время предпринимает. Эти памятники будут издаваться частью в греческих подлинниках с латинским переводом, частью в древних славянских текстах, буде подлинники не окажутся на лицо. Вы, как отличный знаток греческих рукописей Синод. Библиотеки, благоволите нам сообщить следующее:

1. Какие имеются в Синод. библиотеке хронографы и исторические сочинения на греческом языке, доселе еще не изданные или изданные недостаточно сравнительно с рукописными текстами?

—513—

1860 г.

2. Нет ли в греческих сборниках каких-либо замечательных исторических монографий, отдельных статей, отрывков, дополняющих изданные Византийские источники?

3. Сообщите указания имеющихся в Синод. библиотеке греческих рукописей — писем, посланий Византийских

императоров и духовенства, и других, тому подобных, исторических документов.

4. Нет ли каких документов для истории монастырей, сооружения храмов, публичных зданий и т.п.

Зная, что ваши многочисленные занятия по службе не дадут вам возможность немедленно приступить к решению этих вопросов, прошу вас покорнейше на первый раз сообщить нам по крайней мере то, что вы имеете под руками об этом предмете в настоящее время из ваших приготовленных соображений для Синодального каталога. Ваше уведомление немедленно будет представлено мною графу Блудову для соображения по предпринимаемому изданию.

Если вам нужен будет по этому делу помощник, рекомендую вам кандидата Веселовского⁷⁶², который уже работает в Синод. библиотеке над греч. рукописями.

Теперь о себе и о своих:

Мои здешние занятия совершенно такие же, как и в университете. Читаю лекцию три раза в неделю, по часу. Накануне целый день готовлю лекции и все сполна пишу. Августейший слушатель⁷⁶³ моими лекциями интересуется как это я неоднократно слышал от таких лиц, как граф Блудов, князь Гагарин – вице-президент Академии художеств и некоторые другие. Лекции веду самым ученым строгим образом. Сообщаю все существенное в русской жизни и старине и стараюсь постоянно знакомить с источниками. Государь Наследник читает по моему указанию не только печатные пособия, но и древние рукописи. Об Изборнике Святославовом 1073 г. было две лекции. Те-

–514–

1860 г.

перь эта рукопись находится в кабинете Его Высочества – Наследника.

Меня радует та мысль, что он лучше всех из аристократов будет знать нашу старину и народность! Его ежедневные успехи и внимание поощряют меня к неусыпной, самой напряженной деятельности.

Кроме лекций делаю мало, потому что все свои силы решил сосредоточить в течение этого года на великое дело, которое поглощает все мое внимание.

Прошу засвидетельствовать мое глубочайшее почтение о. Леониду.⁷⁶⁴

Жена и сын свидетельствуют вам свое почтение и просят вашего благословения.

С глубоким уважением и преданностью остаюсь искренно вас любящий"...

Что отвечал я на это интересное письмо, – не помню.

21-го марта писал из Константинополя преосвященному митрополиту Филарету Антиохийский патриарх Иерофей.⁷⁶⁵ Вот русский перевод патриаршего послания:

«Высокопреосвященнейший и достопочтеннейший митрополит Московский и Коломенский, о Христе возлюбленнейший и вожделеннейший брат и сослужитель нашей мерности, господин Филарет!

С величайшим удовольствием обнимаем и с сердечною любовью, братски лобызаем ваше достопочтеннейшее высокопреосвященство!

Опять благоприятный для нас повод, опять благодарная причина побуждаешь нас писать, следуя древнему обычаю, братское послание к вашему высокопреосвященству.

И мысленно приближаясь существом нашим (διὰ τῆς παροῦσης ἡμῶν), радостью сорадуемся вашему высокопреосвященству, по случаю наступающих Господних праздников и спасительных для мiра торжеств светоносного и тридневного из мертвых воскресения Спаса нашего И. Христа и, целуя целованием святым священную главу вашего высокопреосвященства, от глубины сердца желаем вам праздновать светло и торжествовать радостно светоносные-

–515–

1860 г.

сии дни до старости глубочайшей и маститой для славы всего православия, для основания и утверждения гонимых и бедствующих на всем востоке христиан православных и для нашего духовного утешения и спокойствия.

Несомненно, веруем, что, как мы непрестанно воспоминаем ваше высокопреосвященство, так и вы, достопочтеннейшее ваше высокопреосвященство, воспоминаете нас и при общественных священнодействиях и в своих благоугодных молитвах ко Всевышнему, предавая себя которым, а вместе, соединяя в продолжении жизни и свои, оканчиваем, ограничиваясь сим.

Вашего достопочтеннейшего высокопреосвященства о Христе возлюбленный брат и всецело расположенный Антиохийский Иерофей».

14-го апреля писал мне из Вятки преосвященный Агафангел⁷⁶⁶:

«Приношу вашему высокопреподобию сердечную благодарность за ваше истинно родственное и искреннее радушие. У вас и с вами я провел время с великим утешением и отдохнули душой. Господь Бог да воздаст вам сторицею за вашу Христову любовь, да ниспошлет и вам столь же обильные утешения, столь же искреннее сочувствие ближних, с какими вы призрели странника, путешествовавшего во имя Господне!

Благодаря Бога, прибыл я в Вятку 25-го марта, в праздники Благовещения и по благодати Божией начал свое служение на новом месте святою литургией. В пастве встретили и любовь, и усердие, и благочестие. Духовенство скромное и благочестивое. Помещение мое очень удобное. Власти гражданские добрые и приветливым. Господь да даст мне быть достойными всех этих великих милостей Его!

Испрашивая вам от Господа Бога всех благ душевных и телесных, честь имею быть с совершенным почтением, преданностью и любовью вашего высокопреподобия усерднейший богомолец Агафангел еписк. Вятский».

6-го мая Синодальный ризничий, соборный иеромонах Феодосий⁷⁶⁷ препроводили ко мне при отношении за № 232

—516—

1860 г.

1000 рублей серебром, назначенные мне, по ходатайству Синод. конторы, Св. Синодом в награду. Об этом, вслед за тем,

уведомлял меня прокурор Синодальной канторы А.А. Лопухин отношением от 16 мая за № 426. В отношении этом изложено:

«Канторою Св. Синода слушан указ Св. Правительствующего Синода, от 18-го минувшего апреля за № 1569, коим дано знать сей канторе к надлежащему исполнению, что согласно с ходатайством канторы, Св. Синодом определено: в вознаграждение полезных трудов ваших по Патриаршей ризнице и библиотеке, выдать вам 1000 р.с. из хранящихся в Синод ризнице остаточных денег, вырученных от продажи ризничных материалов.

Почему канторою Св. Синода определено: с прописанием указа, к Синодальному ризничному соборному иеромонаху Феодосию послать (и послан) указ, чтобы из хранящихся в Синод. ризнице остаточных денег, вырученных от продажи ризничных материалов, выдать вам с распиской 1000 р.с. и по исполнении донести канторе Святейшего Синода.

О чем, по поручению канторы Св. Синода, и имею честь уведомить ваше высокопреподобие».

Расскажу здесь нечто курьезное об обстоятельстве, предшествовавшем этой награде.

Не помню, в феврале или в марте, приезжаю я раз утром на Троицкое подворье, к митрополиту. Туда же предо мною приехал и Успенский протопресвитер, член Синод. канторы, Димитрий Петрович Новский.⁷⁶⁸ Лишь только он вышел из кабинета владыки меня позвали туда. Владыка встречает меня такими словами: «вон, протопресвитер говорит, что тебя следует наградить за труды по ризнице. Какой ты желаешь себе награды – удовлетворения честолюбия, или корыстолюбия?» – Корыстолюбю, – отвечаю я. Владыка, рассмеявшись, спрашивает: «почему же корыстолюбю? – «потому что я, приступивши к изданию разных ученых трудов, задолжал в типографию и в бумажную лавку: поэтому для меня полезнее и нужнее награда денежная, чем какая бы то ни было другая».

–1–

1860 г.

– «Ну, хорошо, с благосклонностью продолжал владыка, – теперь мы представим тебя к денежной награде, а на

следующий год я представлю тебя к ордену». – То и другое было исполнено в точности.

7-го ч., в 5 ч. утра, писал мне добрый товарищ мой, Вифанский ректор, о. Игнатий:

«Рукопись, издаваемая г. Гезеном: «Октябрьская служебная Миния 1096 года», просмотрена и по мнению цензуры может быть одобрена к напечатанию. Остается только узнать мнение владыки.

Не возьмете ли вы на себя труда показать сию Минию владыке и от имени цензуры попросить у него частным образом разрешения одобрить рукопись? Кажется, можно сие сделать и без Св. Синода. Впрочем, как благоугодно святителю нашему.

Препровождаю к вам сию рукопись потому, что вы в ней принимаете участие. До проезда же владыки в лавру, кажется, долго будет откладывать. А прямо нам ему посылать рукопись не совсем удобно.

В половине апреля я послал: Новозавет. Историю (свещ. Быстрицкого), но владыка, вероятно занятый множеством других дел, еще не возвращал. – Когда же приходилось показывать ему рукописи лично: то он пересматривал всегда при мне, и чрез несколько минут отдавал назад с известным приговором.

Из вашего вертограда потребуют в Академию 4-х, а «от нас 3-х студентов. Особенное внимание будет обращено на доброе поведение.

Прошу уведомить меня, что вы полагаете представить к публичному⁷⁶⁹ из богословия. Не думаете ли также просить у святителя прибавления оклада на содержание каждого казеннокоштного и полуказенного ученика училища? Кажется, по нынешней дороговизне справедливость требует возвысить первый оклад до 40 р. сер., а полуказенный – до 20 р.с. С своей стороны я думаю просить святителя, когда будет здесь. А вы, без сомнения, напишете мне о результатах своей просьбы.

Прошу вас написать ко мне поскорее, что скажет свя-

–518–

1860 г.

титель о рукописи, и возвратить на имя правления Вифанской семинарии самую рукопись, чтобы мне подписать без

промедления.

Желая вам в доброй радости совершить праздник св. Николая и вспомнить годовщину служения в семинарии и церкви Николаевской к утешению вашему, с братскою любовью и преданностью пребыть честь имею архим. Игнатий.

P.S. Ныне жду к себе матушку.

О. инспектору усерднейший поклон».

17-го ч. писал мне секретарь Моск. комитета духовной цензуры, профессор академии Петр Симонович Казанский⁷⁷⁰:

«Не зная, наверное, в Москве ли г. Гезен, обращаюсь к вам с покорнейшею просьбою переслать к нему рукопись сию, требующую некоторых исправлений. Беспокою вас потому, что Александры Васильевич⁷⁷¹ сказал мне, что вы близко знакомы с ним. Тетрадка в книге и письмо следуют г. Гезену. Да не сетует он на нас. Это делается для ускорения дела. Простите меня, что я решился вас беспокоит.

С глубокими почтением и совершенною преданностью есмь ваш покорнейший слуга».

18-го ч. писали мне о. ректор Моск. академии и настоятель Заиконоспасского монастыря, архим. Сергей⁷⁷²:

«Обращаюсь к вам с покорнейшею просьбою. Примите на себя труд быть на всенощном бдении во Владимирской церкви в навечерие 21-го числа и в самый праздник отслужить литургию. Ежели служение будет архиерейское: то пригласите с собою к сослужению и о. инспектора.

После же литургию прошу вас воспользоваться приглашением, какое предложит вам пли о. казначей, или, в случае его болезни, о. Климент».

21-го мая – день празднования Владимирской иконе Божией Матери – храмовый праздник в приписной к Заиконоспасскому монастырю Владимирской церкви, куда ежегодно

–519–

1860 г.

в этот день, совершается из Успенского собора крестный ход и где бывает обыкновенно архиерейское служение.

19-го числа получил я от Вифанского о. ректора архим. Игнатия письмо, в котором он пишет от 18-го:

«Хотя я и думал содействовать к отправлению в Св. Синод рукописи Гезена во вторник прошедший: но канцелярия не успела приготовить дела; а когда была предложена рукопись на общее рассуждение по случаю общего собрания у меня цензурного комитета; то положили за лучшее вместо того, чтобы в бумаге, посылаемой в Св. Синод, оговаривать некоторые ошибки, вкравшиеся в рукопись (напр., в тропаре: *Пречистому образу* там написано: *изводи* вместо *изволи*), – попросить предварительно частным образом самого г. Гезена тщательнее сверить рукопись с оригиналом – и по местам с нынешнею печатною Минеей. В первый почтовый день Петр Симоныч⁷⁷³ и посылал ему рукопись. Теперь дело зависит от издателя. Как скоро он возвратит нам рукопись, то она немедленно будет послана в Синод, а я постараюсь вас уведомить.

Мы теперь недоумеваем, приедет ли святитель к Троицкому празднику. Не остановили бы его два необходимые архиерейские служения накануне Троицына дня. Вскоре после его приезда готовят закладку церкви в пустынях отдаленных, где уже теперь есть часовня и до 8 братий, и в Вифании.

Не погневайтесь, что мы еще не отвечали на ваш запрос о числе вакансий, который можно уступить для ваших училищ. – Требуем теперь списки от своих училищ, чтобы видеть, сколько останется мест. Мы были бы очень благодарны, если бы вы от канцелярии или даже частным образом на мое имя прислали нам сведение, сколько в настоящее время находится учеников в высшем отделении Заиконоспасского, Андрониевского, Донского, Коломенского и Перервинского училищ. Тогда бы наши соображения могли быть точнее. Вероятно, время еще терпит окончательными решением.

Желательно было бы знать о степени здоровья преосв.

–520–

1860 г.

Леонида. Служит ли он теперь и ездит ли по вторникам и пятницам на Троицкое подворье?

Хотим по вашему примеру приобрести нового профессора. У нас Св. Писание и Библ. истории слушают оба отделения у одного наставника – вместе, что представляет не малое

затруднение. – Прошу уведомить меня, сколько у вас в настоящее время учеников средн. отделения.

Преданный вам а. Игнатий.

P.S. Цензор Наумов⁷⁷⁴ уволен от должности за то, что пропустил *Русские легенды Афанасьева*⁷⁷⁵, не свободный от кощунства над предметами веры Христовой. Святитель прислал нам свою переписку по сему делу».⁷⁷⁶

Виновником запрещения легенд Афанасьева я могу почитать отчасти себя. Прочитавши эти, преисполненные кощунством, легенды, я показал их митрополиту, а он написал о них, кому следует. Впрочем, впоследствии, если не ошибаюсь, они опять были изданы.

27-го ч. я имел честь получить из Императорского Русского Археологического общества отношение от 28-го апреля, за № 62, за подписью секретаря общества Дмитрия Васильевича Поленова, следующ. содержания:

«Ваше высокопреподобие,
честнейший отец архимандрит!

Императорское Русское Археологическое общество, обратив внимание на превосходные труды ваши по части церковных древностей нашего отечества и в надежде на содействие ваше в его занятиях, избрало ваше высокопреподобие в заседании, бывшем 22-го минувшего марта, своим членом-корреспондентом.

Вменяя себе в приятную обязанность известить о сем вас, милостивый государь, имею честь препроводить диплом на это звание, устав общества и издаваемые оным *Известия*.

Поручая себя святым молитвам вашим, покорнейше

–521–

1860 г.

прошу принять уверение в совершенном моем почтении и преданности Д. Поленов».

В дипломе изображено:

«Императорское Русское Археологическое общество, под председательством Его Императорского Высочества Государя Великого Князя Константина Николаевича⁷⁷⁷, избрало ректора

Московской духовной семинарии, архимандрита Савву в число своих членов-корреспондентов.

Санкт-Петербург. Апреля 19 дня 1860 года.

Председатель Константин.

Помощник председателя граф Блудов.

Секретарь Д. Поленов».

Совсем неожиданно удостоившись такой чести, я поспешил довести о сем до сведения преосв. митрополита, находившегося в это время в Троицкой лавре, и просить благословения его высокопреосвященства на принятие предложенного мне почетного звания. В ответ на это владыка писал мне от 1-го июня;

«Отцу ректору, с сотрудниками, Божие благословение, и мир, и успех.

Почему не принять вам избрание в сотрудники Археологического общества?

Нам приятно, что ваши труды и познания приобретают вам справедливое внимание».

Вслед за тем, от 27-го июня, писал я в Археологическое общество:

«Минувшего мая 27-го дня имел я честь получить отношение Императорского Археологического общества от 28-го апреля текущего года за № 62, коим общество извещает меня, что оно в заседании, бывшем 22-го минувшего марта, избрало меня своими членом-корреспондентом; причем препроводило ко мне диплом на это звание, устав общества и изданные оным *Известия*».

Почитая за особенное счастье принадлежать к числу ученых и благородных деятелей на поприще Отечественной археологии и взирая на усвоенное мне звание члена-корреспондента Императорского Археологического общества, как на знаки благосклонного ко мне внимания со стороны общества,

—522—

1860 г.

приношу за сие мою искреннейшую и глубочайшую благодарность, и вместе с тем вменяю себе в обязанность, по

мере возможности, содействовать обществу в его полезных трудах.

При сем, как первый опыт моих археологических занятий, честь имею препроводить для библиотеки общества два экземпляра, составленного мною «Указателя Московской патриаршей ризницы и библиотеки» и три экземпляра изданной мною же на французском языке книги, под заглавием: «*Sacristie Patriarcale dite Sinodale de Moscou*».

Вместе с тем писал я особо секретарю общества, Д.В. Поленову⁷⁷⁸:

«Получив отношение из Императорского Археологиче-
—523—
1860 г.

ского общества за подписанием вашего превосходительства с уведомлением об избрании меня в члены-корреспонденты общества, я был глубоко тронут столь лестным для меня вниманием гг. членов общества. Но как ни лестно для меня звание члена-корреспондента Археологического общества, как ни искренне мое желание и усердие отвечать возлагаемым на меня ожиданиям общества относительно содействия в его занятиях, я, к крайнему моему сожалению, должен признаться, что едва ли могу, при настоящих моих служебных обстоятельствах быть довольно полезным обществу. Иное дело, если бы я оставался до сих на прежней моей должности — Синод. ризничего. А теперь, постоянно занятый и развлекаемый разнообразными делами и заботами по новой службе, я едва не в отчаянии привести к концу то, что уже мною начато по части археологии и палеографии. Как образчик моих настоящих занятий по церковной археологии, прилагаю при сем одну (корректированную) таблицу в два экземпляра (для русского и французского текстов) с рисунками вещей Патр. ризницы, сделанными на камне с фотогр. снимков. Таких таблиц предполагается издать до 15-ти, а отдельных рисунков около 100. Но это дело не скоро еще приведено будет к концу. Другой мой труд палеографический, в художественном отношении, уже окончен, но остановка за текстом, для составления коего не имею довольно свободного времени».

14-го июля писал мне Вифанский о. ректор, архим. Игнатий:

«В прошедшую субботу, отправляя вам список преосвященных, не успел я ничего написать по причине совершавшегося тогда заложения Духосошественского храма с 4-мя пределами в Вифании. Священнослужение началось с 7 часов; прежде прочитаны были часы и совершена соборная панихида по митрополите Платоне в Лазаревской церкви. Потом о. наместник⁷⁷⁹ с священнослужителями шествовал в Духовскую церковь при келлиях митрополита Платона. По совершении божественной литургии был

—524—

1860 г.

крестный ход на место основания храма, которое и было совершено по требнику Петра Могилы; после о. наместника и я с префектом⁷⁸⁰ положили по камню.

Вместе с благодарением за книжку, вами теперь уже вероятно полученную, примите приятную новость, что Ал. Вас. Горский в воскресенье рукоположен в протопресвитера святейшей церкви.⁷⁸¹

P.S. Святитель пересмотрел с академией уже 10 глав из Деяний.⁷⁸²

Справедлива ли молва о смерти преосв. Иринея⁷⁸³ Екатеринбургского, и прошениях на покой Полоцкого⁷⁸⁴ и Могилевского?⁷⁸⁵ — Интересно было бы знать что-либо достоверное о состоянии здоровья президента св. Синода?⁷⁸⁶ У него была тифозная горячка».

18-го ч. получил я от Т.И. Филиппова⁷⁸⁷ записку след. содержания:

«Имею к вам покорнейшую просьбу: не найдете ли вы из числа кончивших курс в семинарии кого-нибудь почище нравами и попроще сердцем, притом конечно и с изрядными познаниями, кто пожелал бы вступить в дом к кн. Оболенскому для воспитания его сына? Там был до сего времени Иг. Алекс. Погожев, которым были весьма довольны; след. если отыщется на Погожева похожий, так вы его и того... Потрудитесь прислать его к Анне Петровне Бахметевой, которая живет в своем доме,

близ Колымажного двора. Молодому человеку может представиться не мало выгод в этом доме.

—525—

1860 г.

P.S. Не худо бы послать на выбор человека три, если только у вас нет на примете какого-нибудь особенного одного.

Сейчас уезжаю. В надежде скорого свидания, прощайте!».

19-го ч. писала мне из села Кленова А. Бор. Нейдгарт:

«Только что окончив предлинное письмо мое к преосвященному⁷⁸⁸, вот я обращаюсь к вам, почтеннейший о. архимандрит, чтобы приветствовать вас искренним приветом сердечным. А вы, быть может, уж забыли меня! Пусть же письмо это послужит вам напоминанием о той, которая всегда помнит вас, а из-за вас, и о ваших подризниках.

Вижу, что делаю ошибки в правописании и чистописании, но написав длинное письмо французское, теперь все и думается по-французски, и как-то неладно пишется по-русски. Простите мне это; в другой раз напишу получше.

Завтра мне должно будет отправлять письма мои в Москву: завтра сын мой Алексей⁷⁸⁹ едет в город с сестрою своею: не знаю, будет ли он иметь время лично доставить вам письмо мое, потому что он едет весьма на короткое время и по делам сестры; то я и скажу ему, чтобы он попросил от меня преосвященного доставить вам письмо сие.

А вы, добрейшей о. Савва, когда же пришлете мне весточку о вашем житье-бытье? Я уверена, что вы скажете: мне некогда писать, — до писем ли мне? Целый день занят, целый день забочусь, и отдохнуть-то нет времени! — Отбросьте на полчаса заботы ваши, отрясите от веждей своих заманчивый, сладостный сон, примитесь за перо, и напишите мне несколько строк, а то не сошью вам подризников ваших. Пока я еще имею в руках понудительное средство к писанию, я пользуюсь им, и имею честь объявить вам, что не иначе пришлю вам подризники ваши, как по получению от вас письма. Мирное уединение мое не заглушило во мне воспоминания о жителях Москвы, близких мне по душе. Мысль моя часто летит

—526—

1860 г.

в Москву, радушно приветствует их, и возвращаясь на балкон свой, грустить об отсутствии их. Следов., письмо ваше будет отрадно для меня, и вам было бы грех не порадовать меня.

Старший сын мой – Борис⁷⁹⁰, переломил ногу в майорате своем близъ Варшавы. Пожалейте о горе моем. Жена его⁷⁹¹, вот уже другим письмом уведомляет меня о ходе его болезни; он – бедный очень страдает, но, по крайней мере, доктора уже перестали опасаться антонова огня и отнятия ноги. Сегодня я получила от них письмо, в коем он тоже написал мне несколько строк.

Ноги мои не позволяют мне много ходить, и поэтому я весьма мало гуляю, и то только в саду своем, где на каждом почти шагу встречаются скамейки, на которых я отдыхаю. За то уже с 8-го часа вечера, я сижу на балконе, и это для меня истинное наслаждение. Иногда тоже выхода на улицу и посещаю священника.

Теперь я окружена почти всем семейством своим, недостает только старшего сына моего. Замужняя дочь моя с детьми своими живет тоже с нами; и таким образом при мне находятся 3 сына, 2 дочери и 3 внуки.

За несколько дней до отъезда моего из Москвы, я была у вас два раза, и все не заставала вас дома! Мне это было весьма досадно; а вы, вероятно были очень рады тому, избавясь т.о. от скучной посетительницы.

Прощайте, почтенный ректор, батюшка о. Савва! – Вспомните же обо мне хотя в молитвах ваших, и благословите заочно ту, которая и уважает и любить вас искренно и предана вам от всей души».

27-го ч. писал я в Кленово А.Б. Нейдгарт, в ответ на ее письмо:

«Простите Бога ради, что я так поздно отвечаю на ваше столь обязательное для меня письмо; еще более виноват пред вами, что до сих пор не поблагодарил вас за подризники, которые оказались совершенно почти новыми и из коих один, именно голубой, сегодня употреблен мною

–527–

1860 г.

при Богослужении, причем, само собою разумеется, не оставлено было без благодарного и молитвенного воспоминания ваше имя. Во свидетельство сего воспоминания честь имею препроводить к вам просфору; другая же, при сем посылаемая, просфора – Троицкая. Прошу принять сию последнюю, как благословение преп. Сергия.

Усерднейше благодарю ваше высокопревосходительство за вашу добрую память обо мне среди вашей тихой, мирной, уединенной деревенской жизни. Но смею уверить вас, что и ваше почтенное имя не забыто мною, при всех заботах и суетах шумной, душной, пыльной столичной жизни. Да, с половины июня и до 14-го июля я совершенно был подавлен служебными делами: каждый день экзамены то у себя в семинарии, то по училищам; а всего скучнее и труднее было для меня – это составление разрядных списков! При этом сколько пришлось испытать скорби при виде слез и рыданий оставленных учеников. Но, благодарение Богу, теперь все это мало-помалу утихает и успокаивается. На публичных экзаменах наших изволил быть сам первосвященитель и нашел все в порядке. В первый день публичного экзамена удостоил нас своим посещением и его сиятельство граф Александр Петрович; а ее сиятельство графиня Анна Егоровна, вместо себя благоволила прислать на экзамен три великолепных букета цветов для владыки. – Преосвященный Леонид, по предварительному соглашению с владыкою, был у нас только на второй день, и при том не к началу экзамена; и в тот же день, т.е. 14-го числа, изволил отправиться в Саввин монастырь на праздник. Его преосвященство был так милостив, что приглашал было и меня к себе на праздник: но к крайнему сожалению моему, я никак не мог воспользоваться этим приглашением. Не говоря уже о множестве еще не оконченных дел по семинарии, встретилось к этому препятствие совершенно неожиданное. На днях приехал в Москву мой старый знакомый англичанин Пюзей⁷⁹² для занятия по прежнему рукописями Синодальной библиотеки. Владыке

угодно было, чтобы этот ученый пришелец помещен был у нас в семинарии и чтоб я

–528–

1860 г.

брал для него, под свою ответственность, рукописи из библиотеки. Комиссия, правду сказать, не олень легкая, тем более, что с этим гостем надобно обо всем объясняться на бумаге (так как он ничего не слышит), и притом по-латыни. Во всяком случае, в каникулярное время, я рассчитывал было, хоть на неделю, выехать куда-нибудь из Москвы, чтоб сколько-нибудь освежиться: по теперь едва ли это удастся мне. Такова-то наша участь!

По крайней мере, вам от души желаю насладиться красотами природы и с бодрыми силами возвратиться на осень в Москву. Того же всеусердно желаю и всему доброму вашему семейству, всем вашим чадам и внукам.

Очень жалею, что Алексей Александрович, бывши в Москве, не посетил меня: я душевно его уважаю. А Петр Александрович где – с вами, или уже на Кавказе?».

1-го августа получил я записку от преосвящ. Леонида, в которой он писал:

«Если вы совершенно свободны, то не пожалуете ли ко мне пред литургией, которая начнется в половине 10-го: хотелось бы начать постное время делом совести. Но если замедлить мой посланный и времени будет мало или вы чем-нибудь заняты – служением и иным чем, – то я повременю до иного дня. Я сейчас только из-за города».

Не исполнивши, не помню, по какой причине требование моего духовного сына в назначенный день и час, я снова получаю от него приглашение утром 6-го числа. Вот что он писал мне:

«Желательно было бы видеться с вами духовного ради дела сегодня пред литургией. Если и ныне для вас неудобно: то, чтобы душу мою не обыкшую к столь продолжительному лишению духовного обновления, не оставить и в великий день Фаворского светолития вне света, благословите мне на этот раз пригласить моего прежнего духовника, не лишая меня чрез то ни

вашего духовного совета, ни надежды иметь в вас отца духовного на будущее время».

К великому прискорбию, я не мог и на этот раз удовлетворить духовной потребности его преосвященства: мне нужно было спешить к литургии в Новоспасский монастырь, куда я был приглашен по случаю храмового праздника.

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 3. С. 193–208 (4-я
пагин.)**

–193–

демии окончивших курс воспитанников семинарий.
Приказали: По рассмотрении изложенного в журнале Учебного Комитета, Святейший Синод определяет: 1) разрешить академическим Советам вызвать к подлежащему сроку из числа 158 семинарских воспитанников, рекомендуемых местными епархиальными и семинарскими начальствами в состав новых в академиях курсов, 87 воспитанников, окончивших курс семинарского учения: а) в С.-Петербургскую академию 25, именно из семинарий: Архангельской 1, Витебской 1, Вологодской 1, Волынской 1, Вятской 1, Калужской 1, Курской 1, Литовской 1, Могилевской 1, Новгородской 1, Олонецкой 1, Орловской 1, Оренбургской 1, Полтавской 1, Рижской 1, Рязанской 1, С.-Петербургской 1, Самарской 1, Смоленской 1, Таврической 1, Тамбовской 1, Тверской 1, Тульской 1, Черниговской 1 и Ярославской 1; б) в Киевскую академию 25, именно из семинарий: Витебской 1, Волынской 1, Воронежской 1, Екатеринославской 1, Кишиневской 1, Киевской 1, Курской 1, Костромской 1, Минской 1, Могилевской 1, Нижегородской 1, Новгородской 1, Одесской 1, Орловской 1, Пензенской 1, Полтавской 1, Рязанской 1, Смоленской 1, Ставропольской 1, Таврической 1, Тамбовской 1, Тверской 1, Тифлисской 1, Тульской 1 и Ярославской 1; в) в Московскую академию 20, именно из семинарий: Вифанской 1, Владимирской 1, Вологодской 1, Волынской 1, Донской 1, Екатеринославской 1, Иркутской 1, Кишиневской 1, Киевской 1, Курской 1, Литовской 1, Московской 1, Новгородской 1, Полтавской 1, Рязанской 1, Самарской 1, Тифлисской 1, Томской 1, Холмской 1, Черниговской 1, и г) в Казанскую академию 17, именно из семинарий: Астраханской 1, Владимирской 1, Воронежской 1, Вятской 1, Иркутской 1, Казанской 1, Оренбургской 1, Орловской

1, Пензенской 1, Саратовской 1, Симбирской 1, Тамбовской 1, Тверской 1. Тобольской 1, Томской 1, Уфимской 1, Ярославской 1. Из остальных свободных вакансий предоставить лучшим из имеющих явиться волонтерами: в С.-Петербургской академии – 5, в Киевской – 5, в Московской – 10 и в Казанской – 8. 2) Советы академий должны немедленно сообщить о настоящем постановлении Святейшего Синода подлежащим семинарским Правлениям к должному с их стороны исполнению, а по окончании приемных испытаний в

–194–

академиях представить Святейшему Синоду сведения, требуемые по определению Синода, от 12 января 1849 года, с указанием и тех лиц, которые явятся на экзамен не по вызову и будут приняты в число воспитанников академий. 3) Предоставить Советами Академий сообщить при таком вызове воспитанников семинарским начальствам, что Святейший Синод поставляет ими в непереносную обязанность, чтобы при избрании воспитанников в академии: а) обращали, согласно особым постановлениям высшего духовного начальства, самое строгое внимание на благонадежность избираемых как по способностям, успехам в учении и благонравии, так и по состоянию здоровья и склонности их к продолжению духовного образования; б) на основании указа Святейшего Синода от 19 марта 1871 г. № 14, обязали избранных при самом отправлении!!! подписками, по прибытии на место, не отказываться от вступления в академии, а по окончании академического курса, от вступления в духовно-училищную службу; в) выслали по предписанному в приведенном указе Святейшего Синода порядку таковые подписки, вместе с другими требуемыми документами избранных воспитанников, непосредственно в академические Советы, не допуская ни в каком случае передачи таковых документов в Советы академии чрез самих воспитанников и г) снабдили отправляемых воспитанников прогонными для проезда деньгами и необходимыми, в определенном количестве, вещами из белья и обуви. Для должных распоряжений и исполнения со стороны Советов духовных академий послать Преосвященными Митрополитами: С.-Петербургскому, Киевскому и Московскому и

Архиепископу Казанскому печатные указы, уведомив таковыми же и прочих Преосвященных тех епархий, из которых предназначается вызов семинарских воспитанников в академии: в Учебный же Комитет передать выписку из настоящего определения.

Справка: По распоряжении о. Ректора Академии немедленно по получении означенного указа содержание оного сообщено было подлежащими Правлениям духовных семинарии.

Определили: Принять к сведению

–195–

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июня 16. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 12 июня за № 2944:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства от 28 апреля сего года за № 71 по возбужденному в Совете Московской Духовной Академии ходатайству ординарного профессора оной по кафедре гомилетики и истории проповедничества, Статского Советника, Василия *Кипарисова* об увольнении его, по болезни, от занимаемой им в академии должности, с назначением ему пенсии по сокращенному сроку в размере 3.000 рублей в год и его семейству единовременного пособия. **Приказали:** 1. Согласно представлению Вашего Преосвященства, уволить ординарного профессора Московской Духовной Академии, Статского Советника Василия Кипарисова, вследствие просьбы его, по болезни, от духовно-учебной службы, с правом ношения в отставке мундира, занимаемой им должности присвоенного, и настоящее постановление внести в Комитет о службе чинов гражданского ведомства, и 2, ходатайство же Кипарисова о назначении ему пенсии и его семейству единовременного пособия передать на рассмотрение г. Синодального Обер-Прокурора; для чего и сообщить в Канцелярию его выписку, а Ваше Преосвященство уведомить о сем указом».

Справка: Определение Святейшего Синода сообщено как самому профессору Кипарисову, так и Правлению Академии –

для зависящих распоряжений.

Определили: 1) Принять к сведению. 2) По назначению профессору Кипарисову пенсии, – выдать ему надлежащий увольнительный аттестат.

III. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Июня 16. В Совет Московской Духовной Академии – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 12 июня за № 2946:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: донесение Вашего Преосвященства, от 24 апреля сего года № 59, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии *об изменении*

–196–

редакции 7 пункта утвержденных Синодальным указом от 21 января 1885 года № 251 «Правил о присуждении премий из процентов с капитала, пожертвованного Митрополитом Московским Макарием». **Приказали:** Принимая во внимание, что лучшие студенты, получающие премии, во время пребывания в академии всегда бывают обеспечены или казенным содержанием или полными частными стипендиями и поэтому в средствах не нуждаются, нужду же в средствах содержания они испытывают чаще всего по окончании курса, до определения на службу, Святейший Синод, согласно представлению Вашего Преосвященства, определяет: изменить редакцию 7-го пункта утвержденных Синодальным определением 11–18 января 1885 года за № 36 правил о присуждении премии из процентов с завещанного Митрополитом Московским Макарием капитала за лучшие сочинения наставников и воспитанников Московской Духовной Академии следующим образом: «Третья и четвертая премии назначаются по окончании студентами академического курса в одно из заседаний Сентябрьской трети тем из них, которыми поданы были все семестровые сочинения, назначенные им в течение трех первых курсов, и из них более половины означена баллом 5 и нет ни одного, имеющего балл ниже 4»; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Принять к сведению и руководству.

IV. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июля 18. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 16 июля за № 3738:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующей Синод слушали: 1. представление Вашего Преосвященства от 9 минувшего июня № 161 об утверждении преподавателя Кишиневской духовной семинары, кандидата богословия, Сергея *Маргаритова* в степени магистра богословия за представленное на соискание сей степени сочинение, под заглавием: «Лютеранское учение в его историческом развитии при жизни Мартина Лютера». Кишинев, 1898 года и 2, отзыв об упомянутом сочинении Присутствующего в Святейшем Синоде Преосвящен-

–197–

ного Гурия. **Приказали:** Преподавателя Кишиневской духовной семинарии, кандидата богословия, Сергея Маргаритова, удостоенного Советом Московской Духовной Академии за вышеназванное сочинение степени магистра богословия, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства и отзыву Присутствующего в Святейшем Синоде Преосвященного Гурия, в таковой степени; о чем для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июля 18. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 16 июля за № 3739:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующей Синод слушали: 1) представление Вашего Преосвященства, от 9 минувшего июня № 159, об утверждении инспектора Новгородской духовной семинарии, кандидата богословия, *иеромонаха Евдокима* в степени магистра богословия за представленное на соискание сей степени сочинение, под заглавием: «Св. Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования». Сергиев Посад, 1898

года и 2) отзыв об упомянутом сочинении Преосвященного Финляндского. **Приказали:** Инспектора Новгородской духовной семинарии, кандидата богословия, иеромонаха Евдокима, удостоенного Советом Московской Духовной Академии за вышеназванное сочинение степени магистра богословия, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященного Архиепископа Антония, в таковой степени; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: 1) Изготовив для преподавателя Кишиневской духовной семинарии Сергея Маргаритова и инспектора Новгородской духовной семинарии иеромонаха Евдокима магистерские дипломы, – выдать их по принадлежности. 2) Об утверждении означенных лиц в степени магистра богословия сообщить (и сообщено) Правлениям Кишиневской и Новгородской духовных семинарий.

V. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июля 9. В Совет Московской Духовной –198–

Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 30 июня за № 3270:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод **слушали:** представление Преосвященного Митрополита С.-Петербургского, от 2 сего июня № 2475, по ходатайству Преосвященного Дионисия Епископа Ретимносского, на острове Крите, о принятии в Московскую Духовную Академию *диакона Дионисия Марангудакиса*, с назначением стипендии на его содержание. **Приказали:** Во внимание к ходатайству Преосвященного Ретимносского, разрешить Правлению Московской Духовной Академии принять диакона Дионисия Марангудакиса в число студентов первого курса; на содержание же его в Академии, со дня поступления, назначить Марангудакису стипендию, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем и уведомить Ваше Преосвященство и Преосвященного Митрополита С.-Петербургского указами».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июля 20. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 17 июля за № 3761:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложение г. Синодального Обер-Прокурора, от 20 минувшего июня № 12556, по переданному Товарищем Министра Иностранных дел ходатайству Митрополита Афинского Прокопия о Принятии в одну из духовных академий двух окончивших университетских курс *архимандритов Панарета Дулигериса и Анфима Лаипас*, с назначением стипендий на их содержание. **Приказали:** Во внимание к ходатайству Преосвященного Митрополита Афинского разрешить Правлению Московской Духовной Академии принять архимандритов Панарета Дулигериса и Анфима Лаипас в число академических студентов первого курса; на содержание же их в академии, со дня поступления, назначить Дулигерису и Лаипасу стипендии, в установленном размере, из остатков от поступивших в распоряжение духовного ведомства доходов с бессарабских имений заграничных монастырей: о чем и уведомить Ваше Преосвященство указом».

–199–

в) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июля 20. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 18 июля за № 3766:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: прошение окончившего курс учения в Черниговской духовной семинарии – сербского уроженца Семена *Саввича* о принятии его в одну из духовных академий. **Приказали:** 1) Разрешить Совету Московской Духовной Академии принять Семена Саввича в число студентов первого курса и 2) на содержание Саввича назначить стипендию, со дня поступления его в академию, в установленном размере из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжений, послать вашему Преосвященству указ».

г) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 Авг. 3. В Совет Московской Духовной Академии – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 31 июля за № 4148:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод **слушали**: прошение болгарского уроженца, окончившего курс в Кишиневской духовной семинарии Николая *Ступаревича* о принятии его в одну из духовных академий с назначением стипендии из Синодальных сумм. **Приказали**: 1) Разрешить Совету Московской Духовной Академии принять в число студентов I курса Николая Ступаревича и 2) назначить на содержание Ступаревича, со дня поступления его в академию, стипендию, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. 1 § 2): о чем, для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Принять к сведению.

VI. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Авг. 3. В Совет Московской Духовной Академии – указ на имя Его Высокопреосвященства их Святейшего Синода от 30 июля за № 4096;

«По указу Его Императорского Величества. Святейший Правительствующий Синод **слушали**: 1) представление Вашего Преосвященства по ходатайству Совета Московской духовной Академии об утверждении экстраординарного

–200–

профессора оной, магистра богословия, Василия *Соколова* в степени доктора богословия за представленное им на соискание сей степени сочинение, под заглавием: «Иерархия англиканской епископальной церкви», Сергиев Посад, 1897 года и 2) отзыв об упомянутом сочинении Преосвященного Финляндского, от 10 сего июля № 630. **Приказали**: Не касаясь вопроса о правильности суждений, высказанных профессором Соколовым в вышеупомянутом сочинении, вместе с тем, отдавая должную справедливость научным достоинствам представляемого ныне Соколовым опыта научной разработки вопроса относительно англиканской иерархии, а также принимая во внимание

многостороннюю и многоплодную профессорскую и ученую деятельность Соколова, Святейший Синод определяет: экстраординарного профессора Московской Духовной Академии, магистра богословия, Василия Соколова, удостоенного Советом названной Академии степени доктора богословия, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященного Финляндского, в таковой степени: о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

б) Предложение О. Реактора Академии *Архимандрита Арсения*:

«По случаю утверждения экстраординарного профессора Василия Соколова в степени доктора богословия, честь имею предложить Совету Академии избрать его в звание ординарного профессора по занимаемой им кафедре истории и разбора западных исповеданий. А так как, в случае и утверждения Святейшим Синодом профессора Соколова в означенном звании, в академии имеет открыться вакансия экстраординарного профессора, то не благоугодно ли будет Совету Академии озаботиться в настоящее время избранием кого-либо из наличных преподавателей Академии, имеющих на то законное право, – и на вакансию экстраординарного профессора».

Справка: 1) По § 45 устава духовных академий «ординарные профессора Академии должны иметь степень доктора богословских наук». 2) По § 106 того же устава ординарных профессоров в Академии полагается 8, экстраординарных – 9: в настоящее время ординарных профессоров семь: вакансии экстраординарного профессора заняты все.

–201–

3) На основании действующих законоположений по инспекторской части гражданского ведомства о служебных переменах по должностям V и VI классов, для внесения их в общий Высочайший приказ, подлежащие начальства, от коих, по силе действующих законов, зависит назначение на должности, входят с представлениями непосредственно в Инспекторский

отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии причем к представлениям прилагаются ведомости о лице, назначаемом на должность, по установленной форме. 4) По § 81 лит. **в** п. 4 устава духовных академий «избрание кандидатов на должности профессоров» значится в числе дел Совета Академии, представляемых, чрез Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода

Определили: 1) Изготовить для экстраординарного профессора Академии Василия Соколова докторский диплом и выдать его по принадлежности, а об утверждении профессора Соколова в степени доктора богословия внести в формулярных о службе его список. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении экстраординарного профессора Академии, доктора богословия, Василия Соколова в звании ординарного профессора со дня избрания (т.е. 7 августа 1898 г). 3) Принимая во внимание, что в случае утверждения Святейшим Синодом профессора Соколова в звании ординарного профессора, в Академии должна открыться вакансия экстраординарного профессора, просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении со дня избрания в таковом звании доцента Академии по кафедре патристики, магистра богословия, Ивана Попова, находящегося на службе при Академии с 1892 года, и вполне достойного звания экстраординарного профессора. 4) Приложить требуемые законом сведения о профессоре Соколове и доценте Попове для представления их в Инспекторский Отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии.

VII. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Августа 3. В Совет Академии – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 31 июля за № 4150.

–202–

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод **слушали:** представление Вашего Преосвященства, от 9 сего июля № 215, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об утверждении

экстраординарного профессора оной, доктора богословия, Ивана Корсунского и доцента Академии, магистра богословия, Василия Мышцына, первого – в звании ординарного профессора и второго – в звании экстраординарного профессора, со дня избрания их в означенные звания, т.е. с 9 июня 1898 года. **Приказали:** Экстраординарного профессора Московской Духовной Академии, доктора богословия, Ивана Корсунского и доцента той же Академии, магистра богословия, Василия Мышцына, избранных академическим Советом первого – в звание ординарного профессора и второго – в звание экстраординарного профессора утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства, в таковых званиях со дня избрания их в эти звания академическим Советом, т.е. с 9 июня 1898 года, и, для внесения настоящего постановления в Комитет о службе чинов гражданского ведомства, передать в Канцелярию Обер-Прокурора выписку, а Вашему Преосвященству послать указ».

Определили: Об утверждении экстраординарного профессора Ивана Корсунского в звании ординарного профессора и доцента Василия Мышцына в звании экстраординарного профессора внести в формулярные о службе их списки и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

VIII. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 25 июня за № 4085: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 18 июня 1898 г. докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Василий *Казанцев* определен на должность помощника инспектора Полтавской духовной семинарии».

б) от 2 июля за № 4436: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 25 июня 1898 г. докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Михаил *Кобрин* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории

–203–

и обличения русского раскола в Холмскую духовную семинарию».

в) от 25 июля за № 4889: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 2 июля 1898 г. докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Игнатий Заржицкий* определен на должность преподавателя словесности и истории русской литературы в Ставропольскую духовную семинарию».

К сему Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода присовокупляет, что об ассигновании следующих упомянутым лицам, по положению, денег сообщено Хозяйственному Управлению при Святейшем Синоде.

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии всем вышеозначенным воспитанникам дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

IX. Прошение кандидата богословия (ныне преподавателя Холмской духовной семинарии) *Михаила Кобрин*: «Представляя при сем рукопись своего сочинения на тему: «День очищения в Ветхом Завете» на соискание степени магистра богословия, имею честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии дать делу надлежащее движение».

Справка: 1) Михаил Кобрин окончил курс Московской Духовной Академии в 1897 году со степенью кандидата богословия и правом при искании степени магистра не держать нового устного испытания. 2) § 81 лит. а п. 6 устава духовных академий.

Определили: Диссертацию преподавателя Холмской духовной семинарии *Михаила Кобрин* передать для рассмотрения исправляющему должность доцента Академии *Павлу Тихомирову*.

X. Заявление о Ректора Академии *Архимандрита Арсения* о том, что вторым рецензентом вышеозначенного сочинения он назначает члена Совета – экстраординарного профессора по кафедре Священного Писания Ветхого Завета *Василия Мышцына*

Определили: Принять к сведению.

XI. Прошение экстраординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета и ректора английского языка Василия *Мышцына*:

–204–

«Покорнейше прошу Совет Академии уволить меня от должности лектора английского языка с 16 числа августа текущего года».

Справка: По § 81 лит. б п. 6 устава духовных академий увольнение лекторов новых языков значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении уволить экстраординарного профессора Академии Василия Мышцына, с 16 августа текущего года, от занимаемой им должности лектора английского языка.

XII. Отношение Духовного Собора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры от 15 июня за № 547:

«Духовный Собор, с утверждения Его Высокопреосвященства, имеет честь просить Совет Московской Духовной Академии сообщить Собору и на будущее время ежегодно сообщать оному имена тех студентов Академии, которые числятся стипендиатами Лавры, а равно сделать сие известным и самим этим студентам, дабы они знали, что к достижению высшего духовно-научного образования дана им возможность милостынею Преподобного Сергия, и были бы за то благодарны Ему и Его обители».

Справка: 1) Список студентов, которым на 1898–99 учебный год назначены Советом Академии стипендии Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, препровожден в Духовный Собор Лавры при отношении от 30 июня за № 255. 2) Студентам Академии о назначении на их содержание тех или других стипендий, в том числе и стипендий Лавры, объявляется в начале каждого учебного года.

Определили: 1) Ежегодно, по назначении в июньском Собрании Совета Академии стипендий студентам на следующий учебный год, список стипендиатов Лавры сообщать Духовному

Собору. 2) Содержание отношения Собора от 15 июня за № 547 сообщить к сведению студентов Академии.

XIII. а) Отношение Правления Архангельской духовной семинарии от 19 июня за № 376: «На отношение от 11 сего июня за № 215, Правление Семинарии имеет честь препроводить в Совет Академии, отдельной посылкой, возвращенные Советом С.-Петербургской Духовной Академии при
–205–

отношении от 4 июня за № 858, и полученные 13 числа, принадлежащие семинарской библиотеке рукописи за №№ 413 (Чиновник Холмогорского Собора) и 474 (Архиерейский Чиновник Афанасия Архиепископа Холмогорского) и покорнейше просит о получении оных уведомить».

Справка: Рукописи за №№ 413 и 474 переданы для научных занятий экстраординарному профессору Академии Александру Голубцову. – О получении их послано в Правление Архангельской духовной семинарии уведомление за № 254 от 30 июня.

б) Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 27 июня за № 1201: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь возвратить при сем с благодарностью в Совет Московской Духовной Академии книгу Вл. Соловьева: «История и будущность теократии», покорнейше прося о получении оной уведомить».

Справка: Возвращенная книга сдана в фундаментальную библиотеку, а о получении ее послано в Совет Казанской Духовной Академии уведомление от 13-го июля за № 272.

Определили: Принять к сведению.

XIV. Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 25 июля за № 1470: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии выслать ему по встретившейся надобности на трехмесячный срок творения Св. Мефодия Патарского в древнем славянском переводе (№№ 40 и 41)».

Определили: Выслать в Совет Казанской Духовной Академии требуемый рукописи на испрашиваемый трехмесячный срок.

XV. Записки экстраординарных профессоров А. Шостыина и А. Спасского о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Николаю Колосову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенным в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XVI. Прошение кандидата богословия, законоучителя Красноуфимского промышленного училища, священника Николая Рубина: Честь имею покорнейше просить Совет Москов-
–206–

ской Духовной Академии разрешить мне переработать свое кандидатское сочинение под заглавием: «Учение Святых Отцов IV и V веков об искуплении» в диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия».

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 5 июня 1895 года за № 2565 Советам Академий предписано: «дозволять удостоенным степени кандидата переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разрешения Епархиального Архиерея». 2) Кандидатское сочинение священника Рудина отмечено было баллом 4.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высочайшим Священством о разрешении кандидату богословия священнику Николаю Рубину переработать его кандидатское сочинение на тему: «Учение Святых Отцов IV и V веков об искуплении» на соискание степени магистра богословия.

XVII. Рассуждали о *производстве поверочных испытаний* студентов духовных семинарий и других лиц, прибывших и имеющих прибыть для поступления в состав нового (LVII) академического курса по назначению начальства и по собственному желанию.

Справка: 1) По определению Совета Академии от 23– марта 1898 года поверочные испытания в текущем году должны быть произведены: устные – по Священному Писанию Ветхого Завета (книги учительные и пророческие), общей (до разделения церквей) и русской (до учреждения Святейшего Синода)

церковной истории, греческому языку и одному из новых языков, по выбору экзаменуемых: письменный – по нравственному богословию, обличительному богословию и словесности. – 2) Указом Святейшего Синода от 8 марта 1873 года за № 10 Советам Академий вменено в обязанность, чтобы они при приеме воспитанников семинарий в Академии обращали самое строгое внимание на состояние их здоровья и подвергали всех, явившихся к испытанию, надлежащему медицинскому освидетельствованию.

Определили: 1) Поручить академическому врачу Ивану Соколову 17 августа подвергнуть, в присутствии и.д. Инспектора Академии *иеромонаха Иннокентия* и Члена Правления заслуженного ординарного профессора Николая *Каптерева*, надлежащему медицинскому освидетельствованию всех при-

–207–

бывших для поступления в состав нового академического курса. – 2) 18, 19 и 20 августа назначить письменные упражнения: *по словесности (18), нравственному богословию (19) и обличительному богословию (20)*. Тему для первого сочинения поручить дать экстраординарному профессору Иерофею *Татарскому*, для второго – и.д. доцента Николаю *Городенскому* и для третьего – экстраординарному профессору Василию *Соколову*. Все темы должны быть предварительно представлены о. Ректору Академии. 3) 21, 22 и 24 августа произвести устные испытания *по Священному Писанию Ветхого Завета, общей и русской церковной истории, и греческому языку* посредством комиссий: по Священному Писанию Ветхого Завета – из ординарного профессора Митрофана *Муретова*, экстраординарного профессора Василия *Мышцына* и и.д. доцента Павла *Тихомирова*; по общей и русской церковной истории – из о. Ректора Академии *Архимандрита Арсения*, экстраординарного профессора Анатолия *Спасского* и и.д. доцента Сергея *Смирнова*; по греческому языку – из заслуженного ординарного профессора Петра *Цветкова*, ординарного профессора Ивана *Корсунского* и доцента Ивана *Попова*. – Все прибывшие к испытаниям лица для удобства имеют быть разделены на три равные группы, причем по

Священному Писанию Ветхого Завета I группа сдает испытаний – 24, II – 21 и III – 22 августа; по общей и русской церковной истории – I группа – 21, II – 22 и III – 24 августа, по греческому языку – I группа – 22, II – 24 и III – 21 августа. 4) 25 августа произвести испытания *по новым языкам* посредством комиссий: по французскому языку – из экстраординарного профессора Александра Голубцова и и.д. доцента Павла Соколова, по немецкому языку – из ординарного профессора Григория Воскресенского и лектора Василия Лучинина.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Авг. 25. По VI ст. 2 и 3 п. определения. Согласен ходатайствовать. Заготовить проект. По ст. XI. Профессора Мышцына разрешается уволить от должности лектора английского языка. По ст. XVI. Кандидату богословия о. Рубину разрешается переработать его кандидатское сочинение на соискание степени магистра. Прочее смотрено и утверждается».

–208–

27 августа 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров: Б. Ключевского и А. Беляева, не присутствовавших по болезни, С. Глаголева, находящегося в отпуску, и А. Введенского, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. а) Внесенные председателями комиссий, производивших поверочные испытания студентов духовных семинарий и других лиц, явившихся в Академии для поступления в состав нового (LVII) академического курса, списки с обозначением баллов по устным и письменным ответам, данным на испытаниях.

б) Заявление о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о том, что все лица, явившиеся в качестве волонтеров, были допущены им к приемным испытаниям.

в) Донесение врача академической больницы Ивана Соколова с приложением списка лиц, прибывших для поступления в состав нового академического курса, которых он,

в присутствии исправляющего должность Инспектора Академии и одного члена Правления, свидетельствовал в отношении телосложения и здоровья. Из отметок доктора в списке видно, что все поименованные в нем лица могут продолжать свое образование в Академии.

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 5 июня текущего года за № 3 разрешено было Совету Московской Духовной Академии вызвать в состав нового академического курса из семинарии Вифанской, Владимирской, Вологодской, Волынской, Донской, Екатеринославской, Иркутской, Кишиневской, Киевской, Курской, Литовской, Московской, Новгородской, Полтавской, Рязанской, Самарской, Тифлисской, Томской, Холмской и Черниговской – по одному из лучших воспитанников, окончивших в ни курс, учения, с тем, между прочим, чтобы по окончании приемных испытаний Совет представил Святейшему Синоду требуемые, по определению Синода от 12 января 1849 года, сведения с указанием и тех лиц, кои явятся к экзамену не по вызову и будут приняты в число студентов.

(Продолжение следует).

Апрель

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 4–5 (Ин.1:2–3)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский
вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 49–64 (1-я пагин.).
(Продолжение)**

–49–

тому только, что так говорит Отец к Сыну, отнюдь еще нельзя думать, что существует в Нем природное (внутреннее) Ему Слово, а Сына надо представлять другим неким отличным от Того (внутреннего Слова). Но прежде обратим свое внимание на то, что пророк, говоривший тайны духом, представляет нам лице Сына и вводит Его слышащим от Отца: *Сын Мой еси Ты* (Пс.2:7) и следующее за сим. Построенное человекообразно, изречение это отнюдь не вынуждает нас представлять два Слова, но, объясняя неизбежность такого образа речи применением к нам, мы со всею справедливостью должны обвинять за это немощность своей собственной природы, не имеющей ни слов, ни умозозерцаний, кои могли бы точно выражать превышающие нас тайны, или были бы в состоянии с полным совершенством разъяснять (непостижимые) свойства Божества. Мы должны признать, что божественная природа превышает наш ум и наше слово, так что речь о ней (божественной природе) необходимо понимать не так конечно, как говорится, но как подобает ей и как требует она. А если некие из нечестивых еретиков думают, что мы не справедливо злоупотребляем такими словами, и не дозволяют возвышаться над человекообразностью таких изречений, то справедливо должны выслушать (следующее): пусть мыслится подобно нам и Рождающий Отец, да не отрицаются у Него чрево и страдания⁷⁹³ при рождении, ибо говорит Сыну: *из чрева родих Тя*. Но быть может совсем наоборот, – скажут, что по подобию с нами здесь обозначается подлинное рождение Сына Отцом. Так пусть благо-

–50–

честиво разумеется и то изречение⁷⁹⁴, хотя и говорится человекообразно, – и таким образом разрешается терпкое их и

нечестивое возражение.

Достаточно, как думаю, и сего. Но так как мы предположили измышленные вследствие их закоснелости возражения, как бы некую толпу неприятелей, отогнать правотой благочестивых догматов, то и противопоставим им опровержения, предлагая их (догматы) в соответствующем каждому возражению (еретиков) порядке и сильнейшими доказательствами вооружим на них всегда побеждающую истину. При сем опять возражение со стороны тех (еретиков) будет поставлено прежде опровергающих его доказательств, как побуждающее подвергать предмета точнейшему исследованию, – и на подобие стремительно текущего потока увлекающее читателей с полною охотою узнавать опровержение (возражения).

Возражение или противоположение со стороны еретиков

«Если, говорит, в Боге и Отце не существует другое Слово, единосущное и внутреннее, кроме Единородного из Него Сына, Который по подражанию Тому (внутреннему) также называется Словом: то отсюда получится нечто нелепое, – и нам, думающим мыслить право, необходимо будет признать, что если Слово единосущно Отцу и Отец Слову, то уже не оказывается никакого препятствия к тому, чтобы был и назывался Словом и Отец, как единосущный Слову».

Опровержение на это

Никоим образом, любезнейшие, мы не вынуждаемся думать, что Отца надо мыслить и называть

–51–

Словом, или верить возможности этого только потому, что Он единосущен Слову; ибо предметы одинаковой природы конечно не должны допускать превращения друг в друга и принимать какое-либо смешение одного с другим, так чтобы обозначаемые предметы могли из множества сокращаться в единицу, или, например, и из двоицы в единицу. Если праотец Адам был единосущен рожденному от него дитяти, то поэтому ведь отец не перейдет в сына и сын также не обратится в отца, но при одинаковости сущности⁷⁹⁵ каждый будет иметь свое особенное⁷⁹⁶ свойство, – и каждый рожденный от отца должен

быть мыслим как сын, также как и родитель кого-либо оказывается отцом. И если вы считаете мудрым свое толкование этого, и единосущие вынуждает единосущное быть единым единосущному и не позволяет быть никакому различно, так чтобы каждое существовало само по себе, а не в том, в чем оно есть: то что же заставило Судью всех не наказывать отца за сына, а сына не подвергать наказанию за отца? Ибо *душа, говорит, согрешающая, та умрет: сын же не возмет греха отца своего и отец не возмет греха сына своего (Иез.18:20)*. Итак, как слово Праведного Судии ни отца единосущного сыну не низводит на место сыновства, ни сына не возводит в положение отчества, но знает то и другое особо, ни это не переходящим в то, ни то не превращающимся в это, хотя у обоих и одна сущность: то отсюда явствует, что ничто уже не вынуждает превращать Бога и Отца в бытие Слова, хотя Он и единосущен Слову,

–52–

но без сомнения остается Самим Собою, то есть Отцом, хотя Рожденный от Него мыслится и существуем как Слово и посему как Сын, чтобы таким образом божество не оказалось даже ниже нас.

Иное, в соответствие возражению, чрез приведение к нелепости

Как не имеющий никакого различия⁷⁹⁷ с Своим Отцом, будучи наиточнейшим образом и начертанием ипостаси Его (Евр.1:3), Сын оказывается говорящим к Своим ученикам: *видевый Мене, виде Отца (Ин.14:9)*. Но если, будучи таковым, Он единосущен Отцу, а единосущные предметы допускают смешение друг с другом, то ничто, по-видимому, не воспрепятствует Сына, как единосущного Отцу, представлять Отцом и нет никакого препятствия переходить Ему в это, как скоро единосущие может служить достаточным основанием для такого превращения или переставления. Посему Сын пусть мыслится как Отец и, как таковой, пусть говорит к действительному Отцу: *из чрева прежде Денницы родих тя (Пс.109:3)*, – пусть принимает на Себя и всякое вообще, подобающее Отцу, изречение. А как скоро это будет, то все уже

смешается и что всегда было одинаково, то есть Святая и Единосушная Троица в конце концов сократится в единицу, если на основании еднотелности будет уничтожено присущее Каждому (Лицу Святыя Троицы) собственное и особенное (личное) свойство и тождество природы низвергнет различие лиц. Но это нелепость. Следовательно, Отец, как еднотелный Слову, не может быть Словом, но должен оста-

–53–

ваться неизменным будучи тем, что есть, хотя и имеет со Своим Словом одну природу или еднотелность. Так наконец оказывается пустым возражение их.

Иное. Если всякое слово есть слово кого-либо, то есть испускающего с языка или из сердца отрывающего и износящего, а Отец будет Словом, так как еднотелен Слову: то будет уже Словом Себя Самого, и никого более, – или и совсем не существует; ибо каким образом будет Словом, когда нет никого, кому принадлежит Слово? Но это нелепо; ибо божественная и несложная природа отнюдь не может быть причастна небытию⁷⁹⁸, ни Отец не может перейти в Слово, хотя и еднотелен Слову, но остается Отцом, Коего Сын есть и Слово.

Иное. Если веруем, что божественная природа не допускает какого-либо превращения и изменения по отношению к своей сущности, то каким образом Отец, как бы оставив Свое место, может превратиться в бытие Слова? Ведь Он будет причастен изменению, как подвергшийся сему по необходимости, – не будет тем же, как не сохранивши того, чем Он был изначально. А если это нелепо, ибо изменяемость совершенно чужда божественной природе: то Отец, следовательно, не может подвергаться превращению в Слово, но всегда будет Отцом, обладая, как Бог, непреложностью и неизменяемостью.

Иное – от того же, истолковательно⁷⁹⁹

Единородное Слово Бога и Сын, показуя Себя Богом истинным от Бога Отца истинного явив-

–54–

шимся, говорит: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин.16:15). Но хотя Сын и есть наследник всех присущих Отцу по природе свойств, существуя из Него по природе, однако же

никогда не может стать Отцом, ибо это – одно из присущих Родителю свойств, и Сын останется, не лишаясь ничего из присущего Отцу (по природе), хотя и не мыслится как Отец, но имея в Себе совершенным образом все свойства и особенности сущности Отца. Применив тоже самое рассуждение и к лицу Отца, скажем, что Он имеет все свойства природы Сына, однако отнюдь не может перейти в сыновство и в бытие Слова, но, как неизменный по природе, остается тем что есть, так что кроме бытия Богом и Отцом Он существует и как неизменяемый, неизменяемым имея в Себе явившееся из Него Слово, то есть Сына.

Иное. Законодатель и Бог обвинял некоторых чрез святых Пророков, говоря так: *между святым и скверным не разлучаху* (Иез.22:26). В действительности же оказывается между ними великое различие нравов или даже противоположность у тех, кои желают судить правильно. Но если допустить смешение между собою по природе единосущных предметов и если существа с своими особыми и неделимыми ипостасями будут переходить в какое угодно другое существо того же рода или вида: то что же в таком случае отличает нечестивца от святых, как скоро никакого не оказывается между ними различия в личных свойствах, а по тождеству сущности одно заключается в другом? Тогда у нас все без всякого различия смешается со всем, – и предатель Иуда будет Петром или Павлом, как единосущный Петру и Павлу, а

–55–

Петр в свою очередь или Павел будут Иудой, как единосущные с ним. Но думать так бессмысленно, – и тождество сущности отнюдь не может уничтожать различия между собою существ однородных или одновидных. Так и наша немощность пред божественною сущностью отнюдь не может принудить к тому, чтобы Бог и Отец был и назывался Словом только потому, что Он единосущен Слову. Он всегда остается Отцом, без всякого вреда различию бытия личного от тождества сущности и без ущерба тождеству сущности от личности, – и в этом Он нисколько не преимуществует пред Сыном, напротив – являет Его истинным и имеющим от Него по природе непреложность и неизменяемость Родившего, – и, поскольку Сам Он особо

(лично) и только Один обладает сыновством, не превращается в Отца, как и Отец не превращается в Сына.

Другое возражение или противоположение со стороны еретиков

«Не справедливо, говорят, вы нападаете, как на не правомыслящих, на тех, кои говорят, что в Боге и Отце есть другое внутреннее⁸⁰⁰ Слово помимо Сына, хотя и слышите Его в евангельских повествованиях ясно говорящим: *вем Отца и слово Его соблюдаю* (Ин.8:55). Если же Он, как Сам утверждал, соблюдает слово Отца, то без сомнения и необходимо должен был быть другим по сравнению с ним (Словом), так как соблюдающей должен различаться как другой по отношению к соблюдаемому».

—56—

Следуют различные решения, показывающие ясно, что Слово есть Сын Бога и Отца

Если Сам Единородный Сын Бога и Отца не есть Слово Его, но существует в Боге другое некое (Слово) помимо Его, Которое называют внутренним, то держащиеся противоположного мнения пусть скажут нам: измышляемое по невежеству их Слово – ипостасно, или нет? – Если скажут, что Оно существует Само по Себе в собственной ипостаси, то без сомнения должны будут признать бытие двух Сынов. А если скажут, что Оно не ипостасно, при отсутствии всякого уже посредства и разделения между Сыном и Отцом, то каким образом будет третьим из Отца, а не наоборот – непосредственно, как Сын в отношении к Отцу?

Иное, посредством тех же созерцании

Противники утверждают, что в Боге и Отце существует внутреннее Слово, чрез Которое, по их нелепейшему предположению, Сын узнает волю Отца. Но сколько глупости заключает в себе их учение об этом, это заслуживает рассмотрения. Об этом предмете мы должны рассуждать таким образом: имя «Отец» в отношении к Сыну не допускает необходимости ни в каком привходящем посредстве, ибо какое же может быть посредство Отца к Сыну, или обратно – Сына к Отцу? Но если, по их неразумному учению, Сына от Отца отделяет посредствующая воля и внутреннее Слово, Которое

они и называют истолкователем ее (воли Отца): то Отец уже не будет мыслиться вполне Отцом, и ни Сын – Сыном, как скоро мы будем мыслить пребывающими в собственных ипостасях как волю Бога, так и открывающее ее Слово. А если усвоим им существование неипостасное, и Сын, следовательно, находится

–57–

в Боге и Отце непосредственно и нераздельно: то где же тогда будет внутреннее Слово, или какое значение⁸⁰¹ будет иметь воля, мыслимая как другая помимо Сына?

Иное, чрез сведение к нелепости

Веруем, что единосущна святая и поклоняемая Троица, хотя бы безумие еретиков и не желало этого. Но единосущным, полагаю, должно допускать сходство друг с другом во всем, по отношению природных свойств. Если таким образом, по безрассудному учению некоторых, существует в Боге и Отце некое другое внутреннее Слово помимо Сына, то и Сын конечно будет иметь в Себе внутреннее Слово, поскольку Он есть образ Его (Отца) и точное начертание ипостаси, как написано (Евр.1:3). А подобно Ему будет иметь и Дух Святой, на основании таковых же соображений. Отсюда Троица стала у нас в удвоенном виде, и божественная природа является уже в сложении. Но это нелепо. В простых сущностях нет ничего другого помимо их, ничто, следовательно, не воспрепятствует Святой и Единосущной Троице быть соединенною нераздельно, без всякого посредства.

Иное – истолковательно (от Писания)

Когда божественное Писание ставит имена с предваряющими их членами, тогда оно обозначает нечто единое, что одно только в собственном и истинном смысле есть таково, каковым называется. А когда не присоединяет члена, то делает общее указание на все, что обозначается именем. Так, например, называются *многие боги* – πολλοὶ θεοὶ (1Кор.8:5). Но когда говорится с членом ὁ θεός, то ука-

–58–

зывает только на одного Бога, истинного и в собственном смысле, тогда как просто и без члена употребляемое, это имя может обозначать кого-либо одного из названных так по

благодати. И еще: ἄνθρωποι πολλοί – люди многие; но когда Спаситель говорит с членом: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου – *Сын Человеческий*, то обозначает Себя как избранного (и отличного) от тысяч (других всех людей). При таком значении и употреблении имен в божественном Писании, как же, следовательно, надо разумеать выражение: *в начале бе Слово* – ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος? Если этим обозначается всякое слово Божие, как существующее в начале, то доказательство пусть будет на их стороне, мы же окажемся пустословами. А если Евангелист, поставив впереди член (ὁ пред λόγος), указывает на единое и в собственном смысле Слово, восклицая: *в начале бе ὁ Λόγος*; то зачем же понапрасну спорят, вводя другое Слово, чтобы только удалить Сына от сущности Отца? Посему тем, кои уразумевают нелепость этого, надлежит отречься от безрассудства иномыслящих.

Иное, доказывающее, что не по внутреннему Слову, как утверждают те, образуется Сын, но Он есть образ самого Отца

Если Единородный Сын Божий, по их мнению, есть и называется Словом потому, что, приемля внутреннее Слово Отца, Он как бы образуется соответственно Ему (Слову), то почему же Он не говорит Своим ученикам так: Я и Слово Отца едино есмы, видевый Меня видел Слово Отца? поскольку же, минуя все, Один Одному Отцу Себя уподобляет, то при отсутствии всякого посредства между Ними в отношении к подобию, Сын должен быть мыслим

–59–

подобным Самому Родителю и никому другому кроме Него.

Противоположение со стороны противников

«Другим, говорят, отличным от внутреннего Слова Божия мы находим Сына, внимая в этом не своим мыслям, но созерцаниям от божественного Писания. В самом деле, что скажем мы, когда услышим Сына, говорящим к Отцу: *прославь Твоего Сына*, – а Отца с Своей стороны отвечающим и говорящим: и прославих, и паки прославлю (Ин.12:28)? Не должны ли мы согласиться, что Отец отвечает Сыну конечно в Слове? Как же не другое помимо

Сына должно быть То (Слово), чрез Которое Отец отвечает Ему (Сыну)?».

Следуют различные на это опровержения

Заслуживают удивления, вернее же – оплакивания нечестивые еретики, и о них должно говорить сказанное у Пророков: *не плачите мертвого, ниже рыдайте о нем*: плачите плачем (Иер.22:10) о том, кто думает и говорит таковое о Сыне, ибо что может быть горестнее того, чтобы заподозрить истинность и подлинность сего гласа Отца, который (глас) слышал не один Спаситель, но и само окрест стоявшее множество Иудеев, далее хор святых учеников? Им надлежало, напротив, представлять себе свойственные божеству преимущества, а не пытаться подчинять нашим законам то, что выше нас. Телесный голос и звук, пущенный в воздух посредством уст или изданный чрез какое-либо другое орудие, ударяет в слух тела. Волю лее Отца, вращающуюся в неизреченных посредством голоса звуках и как бы в уме, ведает один только, природно существующий в Нем, Сын,

–60–

как премудрость Его. Совершенно невероятно предполагать, что Бог пользуется речью посредством звука, если думаем сохранить у Верховной Природы свойства, превышающие тварь. Впрочем, Сам Господь наш Иисус Христос не сказал, что то был самый глас Бога и Отца, но и Себя Самого не показывает нуждающимся в толковании от другого кого для узнания воли Отца, говоря: *не ради Меня глас сей был, но ради вас* (Ин.12:30). Не следовало ли, любезнейшие, если вы это правильно думаете о Нем, сказать скорее так: «вы услышали со Мною глас Отца». Теперь же, давая совершенно противоположное значение этому, Он не говорит, что Сам имел нужду в гласе, а напротив утверждает, что он (глас) был для тех, – и не *провозглашен* от Отца, но *был и для тех*. И, если Бог и Отец совершает все чрез Него (Кол.1:16), то без сомнения и это чрез Него, вернее же – Сам Он был глас сей, изъясняя намерение Родившего не Себе Самому, – ибо знал, как Сын, – но слуху окрест стоявших, дабы уверовали.

Иное. Если Сын, говорит, нуждался в каком-то природном (внутреннем) слове, чтобы узнавать от него волю Бога и Отца, то что же будет тогда с Павлом, говорящим: Христос – *Божия сила и Божия премудрость* (1Кор.1:24)? Каким образом Сын есть премудрость Отца, если, будучи лишен премудрости, получает совершенное (знание) от другого, посредством научения тому, чего очевидно не знает? Или разве не необходимо будет утверждать, что не совершенна в Отце премудрость Его? И если Сын есть премудрость Отца, то каким образом воля может быть мыслима другою отличною от Него? Ведь тогда придется утверждать, что воля Бога

–61–

и Отца совершается не в премудрости. Но великое заключается в этом нечестие и такое рассуждение оказывается всецелым богохульством. Итак, не как получающей научение от другого, Сын знает волю Своего Отца, но Сам будучи Слово и Премудрость и Воля, *вся испытует, и глубины Божии* (1Кор.2:10), как негде написано и о Духе.

Иное. Священные Писания представляют нам Сына как образ и точное *начертание* Отца (Евр.1:3), – и Сам Спаситель негде говорит: *видевый Меня видел Отца* (Ин.14:9). Но если, имея такое подобие с Ним, Он не знает Сам по Себе то, что в Нем (Отце), и для узнавания нуждается как бы в изъяснениях со стороны другого: то таким же придется считать и Самого Отца, если Он (Отец) имеет подобие с Сыном, но и Сам будет нуждаться в истолкователе того, что находится неясного в Сыне. И таким образом, кроме вытекающих отсюда нелепостей, божественная природа оказывается у нас причастною и неведению. Но поскольку так мыслить нечестиво, то следует обратиться к богоприличному учению, ибо оно оказывается превосходным и с истиною согласным.

Иное. *Вся*, говорит блаженный Павел, *Дух испытует, и глубины Божии* (1Кор.2:10), – и кроме того: *кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека, иже в нем? Такжеде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий, иже в Нем*⁸⁰² (– ст. 11). Если таким образом все испытующий Дух Святой есть (Дух) не только Отца, но и Сына, то каким же

наконец образом может не знать чего-либо из имеющегося в Родившем Тот, Кто по природе

–62–

имеет в Себе Духа, ведущего все? Посему излишним уже окажется думать, что Сын узнает волю Отца чрез другого, и без сомнения упразднится нужда в напрасно посредствующем Слове, по их невежественному учению, ибо все знает Сын Сам из Себя.

Иное – чрез сведение к нелепости

Обвиняющее сущность Единородного, говоря, что Он не знает волю Отца и для узнания пользуется, как бы каким учителем, измышленным ими другим Словом, которое и называют внутренним, пусть скажут нам, если думают выдерживать свое мнение о сем: станут ли они утверждать, что внутреннее Слово существует по природе равным Сыну, – ибо должно предполагать, что Оно существует уже само по себе ипостасно, – или же неравным, но худшим ли, или даже лучшим? И если они признают Его меньшим, то будут нечестовать и на Самого Отца, ибо тогда должно быть в Нем нечто худшее Его и отличное от Него, то есть внутреннее Слово. А если не назовут Его худшим, но представят Ему быть лучше, чем Сын, то двоякое будет на Отца обвинение за Сына: во-первых – Он окажется родившим худшее, чем Он есть Сам, – а потом и Сам, кроме того, будет иметь лучшим внутреннее Слово, как скоро Отец единосущен Сыну, Который, по их мнению, ниже Слова. Но наши противники должны конечно отказаться от того и другого богохульства и сказать, что внутреннее Слово Отца по сущности равно Сыну. Так разрешается вопрос. Как в самом деле один будет учить другого, как ведущий не знающего, если оба равны по природе? Таким образом, при всецелом бессилии ихнего рассуждения, в конце концов оказалось бы излишним придумывать по-

–63–

средника между Отцом и Сыном, наоборот – необходимо веровать, что Сам Он есть сущее в Боге-Отце Бог-Слово, Которое было в начала.

Иное. В Сыне, говорит блаженный Павел, *всякой премудрости и всякого знания сокрыты сокровища* (Кол.2:3). Но если он говорит это истинно, то как же могли бы мы предполагать Его нуждающимся еще в научении от другого, или в ком же наконец мы найдем совершенство знания, если Имеющий все знание умудряется от другого? И вообще может ли умудряемое быть премудростью? Но поскольку нам необходимо внимать не ихним словам, но изречениям чрез Духа, Сын же, как говорит Павел, имеет в Себе *сокровища премудрости и всякого знания*: то не от кого другого должен познавать премудрость, но, будучи в Отце, знает все Отчее, как премудрость Его.

Глава V. О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцом, как сущий из Его сущности, а не как слуга приемлемый (для сего)

*Вся Тем (чрез Него) была, и без Него бысть ничто же*⁸⁰³

Опровергнув хитросплетенные возражения нечестивых еретиков и соткав нам тонкое и точнейшее слово о Единородном, блаженный Евангелист переходит к другой сети диавола, составленной из исконного обмана и навлекающей на нас жало многобожного заблуждения, которая *многих уязвивши низверже* (Прит.7:26), – и, изобретши путь погибели и

–64–

раскрыв широкую и просторную дверь смерти, собрала в ад великое множество человеческих душ, предоставляла диаволу как бы обильную пищу и *пищи* приносила ему *избранныя* (Авв.1:16). поскольку дети Еллинов, изучая мудрость мира и в свой ум обильно внедряя дух князя века сего, увлекались в многобожное заблуждение и отвращались от красоты истины, – одни, подобно ходящим в слепоте и тьме, низвергались в яму от собственного невежества, служа бездушным идолам и дереву говоря: *Бог мой еси ты*, и камню: *ты мя родил еси* (Иер.2:27), – а другие, впадая хотя также и в родственные тем ошибки, но предаваясь более тонкому заблуждению, думали, что должно служить *твари вместо Творца* (Рим.1:25), и одной только божественной природе подобающую славу воздавали созданным ею стихиям: то Богослов почел необходимым указать нам на Единородного, как на Творца и Создателя по природе,

сказав, что *все чрез Него было, и без Него ничто* не перешло в бытие, дабы преградить ихним обманам дальнейший ход и не знающим показать Творца всех бытий, – а чрез то, что тварь называет созданною, чрез это самое ясно научит, что другой есть отличный от нее Тот, Кто призывает к бытию и неизреченною силою переводит из несуществующего существующее к бытию. Ведь таким образом было уже возможно от красоты тварей соответственно созерцать и Художника и познавать истинного Бога, чрез Коего все как произошло уже, так и происшедшее сохраняется. Вот это-то Евангельское учение я и почитаю нужным выставить против лжеслужений Еллинов, – и по этой именно причине, думаем, святым гласом (Евангелиста) Единородный введен как Творец и Создатель.

–511–

Евангелист Матфей четыре раза называется в списках Двенадцати апостолов, причем в евангелии самого Матфея он выразительно упоминается в одной паре с Фомою и после Фомы – знак авторской скромности, так как в других евангелиях Матфей предшествует Фоме.⁸⁰⁴ Таким же указанием на личность писателя евангелия может служить, только в евангелии Матфея, стоящее при нем прозвище ὁ τελώνης – мытарь или сборщик податей, которое для самого евангелиста было дорого, как воспоминание о милосердии к нему Господа, но для учеников апостольских было уже не своевремененно и едва ли почетно. Несколько ранее апостольского списка в евангелии Матфея

–512–

(9:9–13) повествуется, что в Капернауме⁸⁰⁵ Господь, проходя, увидели человека, сидящего на мытнице за сбором податей, называемого Матфей, и говорит ему; следуй Мне, – и он, встав, последовал Ему. Вслед затем повествуется об общении Господа за трапезою с мытарями и грешниками, что сильно соблазняло фарисеев. Марк и Лука за несколько пред списками Двенадцати также упоминают о призвании Господом мытаря, но называют его Левием (Мк.2:13, 17; Лк.5:27–32), который и был, по известию их, устройтелем трапезы для Христа. Сходство положений не оставляет сомнения в том, что Матвей, по всеобщему обычаю иудеев тогдашних и позднейших, носил два имени, – и если сам он не назвал себя как устройства трапезы Господу, но упомянул об этом безлично, то сделали это по той же авторской скромности, по коей он поставил себя после Фомы и назвал мытарем.

Кроме этих дат Нового Завета о личности Матфея, мы владем еще двумя, для нас важными, свидетельствами предания. По одному, приводимому Евсевием (4 в.), «Пантен, придя в Индию, нашел там евангелие Матфея у некоторых христиан, коим проповедовал один из апостолов Варфоломей и

коим он оставил на еврейских письменах писание Матфея, которое и сохранялось до означенного времени».⁸⁰⁶ Другое, еще более для нас важное, свидетельство принадлежит *святому Папию* епископу Иерапольскому, мужу апостольскому, могшему иметь личное знакомство и обращение как с *до*лее других жившими апостолами (напр., Иоанном Богословом⁸⁰⁷), так и тем более

–513–

с людьми, лично знавшими Господа (нашими старцами – Аристионом и Иоанном, учениками Господа) и Его учеников (Андрея, Петра, Филиппа, Фомы, Иакова, Иоанна, Матфея и других). Как почитатель живого апостольского предания, св. Папий узнавал от этих лиц сведения о жизни и учении Господа и Его ближайших учеников. Из собранных таким путем и записанных Папием священных преданий ученый историк Евсевий выписывает, кроме некоторых других, и сообщение старца Иоанна, ученика Господня, о Марке и Матфее, написавших евангелия: «и вот что старец говорил: Марк... Так вот что рассказано Папию (старцем Иоанном) о Марке. А о Матфее вот что сказано (тому же Папию и тем же Иоанном старцем, учеником Господа): Матфей на еврейском диалекте (тогдашнем палестинском) словеса (т.е. откровения Господни или евангелие) стройно изложил (συνεταξατο др. чт. συνευραψατο), – толковал же их, как были в состоянии каждый».⁸⁰⁸ Это

–514–

писание во времена Папия, как видно из его цитата, существовало уже и в переводе на греческий язык, принадлежавшем самому ли Матфею или же кому другому, но во всяком случае сделанном до войны Иудеев с Римлянами и окончательного падения Иерусалима.⁸⁰⁹

Для ближайшего определения личности Матфея, как писателя первого канонического евангелия, свидетельства эти важны в двух отношениях:

Во 1-х, мытарская должность Матфея предполагает не только несколько отличное от галилейских поселян и рыбаей общественное положение и значительное богатство, но и, что

важнее, возможность обладания известною степенью научно-литературного и школьного образования, – владения литературным языком синагоги, знания не только Библии, но и раввинских толкований ее и *преданий старцев*, как и вообще книжническо-фарисейских учений, – а равно и владения государственным (греческим) языком для сношений с римскими чинами и разноплеменными торговцами при отправлении мытарской должности, бывшей в некоторых отношениях международной. Все это вполне соответствует как известию предания, что Матфей составил свое евангелие на еврейско-арамейском языке (тогдашний литературный язык синагоги) и, быть может, сам перевел его потом на язык греческий, – так и внутреннему характеру евангелия, всесторонне и глубоко выясняющего теснейшую связь личности Спасителя с Ветхим Заветом, его таинственными прообразами и пророчествами.

Во-2-х, духовная личность мытаря представляет полную противоположность фарисею, как это со всею краткостью и ясностью выражено в притче Господа о мытаре и фарисее

–515–

(Лк.18:9–14). Несмотря на разнообразие национальных своих проявлений, эти две нравственные противоположности имеют однако же много общих и постоянных черт, свойственных нравственности всех времен и народов. Фарисейство, конечно в наихудших своих представителях, каковыми являются евангельские книжники-фарисеи, есть отсутствие живого чувства и действенного сознания греховности в человеческой природе, потребности спасения и внутреннего самоулучшения, – внешне-показной, хотя бы и тяжелый, подвиг из-за награды, – постоянное стремление к оправданию себя и осуждению других, – самоуслада внешним благообразием своей нравственно-религиозной жизни и сладостное самосознание себя *особою святою*, не как прочие человеки-грешники. Умственная сторона фарисеизма выражается в казуистике экзегеса, в искусственном изыскании мудреного решения самых простых нравственных вопросов, в нагромождении ненужного ученого хлама и схоластических тонкостей для обременения легкого и благого ига нравственности, – вообще *показное книжничество*, а не искание

истины и света. В жизни практической – это есть изысканный и скрупулезный номизм, определение каждого шага, каждой минуты по внешним правилам, – бездушность фармализма и отсутствие внутреннего огня ревности по благу и истине. Все у них заповедь на заповедь, правило на правило, тут немного, там немного, – нет у них потребности богонаучения, так что попадают в сеть и уловляются (Ис.28:9–13). В мессианских ожиданиях своих фарисеизм мечтал о политическом господстве иудейской нации над всеми народами земли путем внешней силы и сверхъестественного содействия, так что в конце концов он выродился в зилотизм и изуверство, погубив Иерусалим.⁸¹⁰ Полную во всех отношениях противоположность фарисею представляет мытарь. При внешней неупорядоченности своего нравственного поведения и постоянных грехопадениях, мытарь тем глубже сознает внутреннюю нечистоту греховной человеческой природы и тем искрен-

–516–

нейшую потребность ощущает в улучшении ее божественною милостью и благодатью, – тем ревностнее ищет спасения от Бога и тем сильнее может пламенеть к тайному от чужих глаз укрывающемуся, блаженству внутреннего подвига самоусовершенствования, коренящемуся во врожденном богоподобному духу человеческому стремлению к нравственному идеалу богоуподобления. Если фарисей, даже такой, как Никодим, обнаруживает косность в понимании столь простых истин, как необходимость нравственного возрождения и самоулучшения, – если евангельские книжники-фарисеи постоянно вздорят и совопросничают по предметам, совершенно ясным для чистых сердцем галилейских поселян и рыбаков, – то, напротив, в евангельских мытарях мы видим полную и непосредственную отзывчивость на первый же призыв живого и любящего голоса Правды к внутреннему перерождению и нравственному самоулучшению (Закхей и Матфей-Левий). Если фарисей только *благодарит* Бога, как недоступного для человека *Властелина міров*, то мытарь ищет у Него милости и любви Отца к грешному сыну. Между фарисеями и мытарями могла быть только непримиримая вражда и ненависть. Мытарь

для фарисея был нечестивец, изменник нации, – он не может быть свидетелем на суде, – от него не приемлется милостыня и подаяние на храм, – его деньги не меняются для корвана, – с ним нельзя вступать в общение, как с нечистым, – он и вся его семья заклеены проклятием. Поэтому ни один фарисей, не смотря на свое сребролюбие и доходность мытарства, никогда не решился бы взять на себя эту презренную и проклятую должность. Напротив, для мытарей фарисеи должны были казаться святошами и ханжами, – утопистами и мечтателями, не понимавшими ни Библии, ни истории, ни современного ничтожества Иудеев и могущества Римлян, ни, наконец, нравственно-религиозного идеала Мессии, как Спасителя всех народов от греха, страданий и смерти и как Подателя внутреннего блаженства и святости. Подобно старцу Симеону мытарь более фарисея был способен чаять истинной Утехи Израилевой, Примирителя народов на почве нравственного идеала, – истинного Потомка Авраама и Давида, в Коем должны благословляться все народы земли

–517–

и Который должен устроить вечное и всеобщее царство Божие на земле.

Вообще: если в мытаре мы видим самоосуждение и самоотвержение, искреннее стремление к истинному нравственно-религиозному идеалу и к истинной правде Божией, то в фарисее пред нами лжеидеал и лжеправда, подделка нравственности, лицемерие, эгоизм и мздоискание. Понятно, почему грешники – мытари, а не фарисеи – святоши, скорее могли прозревать во Христе осуществление этого нравственно-религиозного идеала, чаемую Утеху Израилеву и Спасителя человечества.⁸¹¹

Последовав за Христом по одному Его слову и став одним из двенадцати приближеннейших учеников Господа, прежний мытарь конечно видел в лице своего Учителя: с одной стороны – положительное осуществление нравственно-религиозного идеала, начертанного в богоподобной или христианской природе человеческого духа и выражающегося как в естественном нравственном законе совести, так и в ветхозаветном откровении

– его уставах, прообразах и пророчествах, – а с другой – прямое или косвенное обличение фарисейской лжеправды и книжнических мечтаний о чувственно-эгоистичном царстве Мессии над всеми народами, во главе с Израилем. Этот, осуществленный Христом, нравственно-религиозный идеал Спасителя человечества и свою веру в Него мытарь Матфей и был назначен божественным Промыслом воспроизвести в своем евангелии, по своим личным впечатлениям и воспоминаниям – главным образом, и по сообщениям других лиц – отчасти, конечно под руководством и наитием Божественного Духа.

Вопреки чувственно-эгоистичным мечтам фарисеизма о политическом могуществе плотских детей Авраамовых под железным скипетром Потомка Давидова, мытарь Матфей видит в евангелии *книгу бытия Иисуса* – Спасителя *Христа* Мессии, как истинного *сына Давидова сына Авраамова*, вполне и всесовершенно осуществившего в Себе те нравственно-религиозные идеалы, коих частными предно-

–518–

сителями и несовершенными предначертаниями были Авраам и Давид, предки Господа по плоти и прообразы Его по духу. Подобно ветхозаветной *Книге бытия*⁸¹² *неба, земли и людей* (Быт.2:4; 5:1 по LXX), новозаветная *книга бытия Иисуса Христа сына Давидова сына Авраамова* изображать нравственно-духовное возрождение ветхого, грешного, страждущего и смертного человечества в новую тварь, святую, блаженную и бессмертную – чрез Спасителя человечества, Сына Давидова и Авраамова. И если фарисеизм и книжничество строили свою теорию спасения и преимущества Израиля пред другими народами на основании обрезания плоти и плотского происхождения от Авраама, то евангелист дает понять, что в Аврааме предначертан идеал нравственно-мессианской веры, послушания Богу и самоотвержения до жертвы единственным сыном, за что он и удостоился оправдания пред Богом и обетования быть отцом Спасителя, в Коем благословятся все народы земли, а не один Израиль (Быт.15:6; 17:1; след. 22:16–18 и др. ср. Рим.2:25; дал. 9:7–9; Мф.3:9; Ин.8:33–58 и др.). Те же прообразы нравственно-мессианского идеала даны и в других

предках Господа за *первый период родословия*. Так в *Исааке* повторен прообраз Авраама (Быт.25:21; 26:2–5; Гал.4:28). В *Иакове* предъуказано, что не плоть первородства Исава, его чувственный эгоизм и грубая сила внешняя (Быт.25:27–34), но нравственная сила *кротости* (Быт.25:27) и послушания (Быт.27:8) дает Иакову благословение Авраамово и наследие земли (Быт.27:29; 28:3–4), так что по предведению этих нравственных качеств благодать Божия уже от чрева матери предъизбирает достойнейшего и отвергает недостойного (Мал.1:2–3; Рим.9:11–13). По типу кроткого отрока Иакова пророк изображает Мессию, каковое пророчество евангелист, как увидим применяет ко Христу (Ис.42:1–4; ср. Мф.12:18–21), – а также мессианского Израиля, как прообраз Мессии и его царства (Ис.41:8–14). *Иуда*, хотя и является предносителем царственной власти и могущества Мессии и, как родоначальник Мессии, получает обетование о скипетре и законодателе от

–519–

чресл его, доколе приидет Примиритель покорных ему народов, но удостаивается этого опять не по праву плотского наследства, ибо был младшим из *братьев своих* – сыновей Лии (Быт.29:35), а по своим нравственным качествам избирается из всех двенадцати сынов Иакова быть праотцом и прообразом Мессии – Примирителя народов (Быт.49:8–10; ср. Апок.7:5). В рождении близнецов Фареса и Зары выражается тот же закон предъизбрания от чрева матери достойнейшего по своим нравственным качествам (Быт.38:27–30), – закон, осуществленный особенным чудесным образом во время самого рождения близнецов, так что Фарес родился прежде Зары, хотя по естественно-плотскому закону Зара должен бы быть первенцем и, следовательно, праотцом Давида и Мессии. Тот же нравственный закон *правды* (Быт.38:26) прообразуется в истории *Фамари* (Быт.38:6–26), которая по закону плоти должна бы подвергнуться сожжению, а не быть великою праматерью Давида и Мессии (ст. 24). И если фарисеи, кичась своею внешнею праведностью, глубоко презирали мытарей, грешников и блудниц, то тем поучительнее для них была история *Рахавы*, в лице коей вера препобеждает происхождение плоти и греховную

немощь души, – этой язычницы и блудницы, содействующей устройению ветхозаветного царства Божия, верующей в Господа Бога Израилева, как Бога на небе вверху и на земле внизу, живущей среди Израиля до сего дня (Нав.2:1, 11; 6:24; ср. Иак.2:25; Евр.11:31). Типом той же веры, препобеждающей происхождение плоти (Втор.23:2–3), является *Руфь Моавитянка*, признающая народ Израильский своим народом и Бога Израилева своим Богом, т.е. отрекающаяся от нравственно-религиозной лжи и национализма (Руф.1:16), – и за то от нее родился Овид, он – отец Иессея, отца Давидова (4:17). Эти две язычницы, силою своей веры становящиеся великими праматерями Давида и Мессии, предъобразуют, что не плоть и кровь открывают тайну истинного Мессии, но возбуждаемая Отцом Небесными в богоподобном духе человеческого вера, прозревающая Спасителя во Христе (Мф.16:17), – что Бог может и из камней воздвигнуть плотских чад Аврааму, если бы это надо было, – что дела Авраамовы усыновляют ему лю-

–520–

дей – и обрезание духа, а не плоти, знаменует истинного сына Авраамова, – что поэтому многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царстве небесном, а сыны царства извержены будут во тьму вон (Мф.8:11–12). Наконец в лице *Давида царя* всесторонне предначертан прообраз истинного Мессии: а) в его избрании, как самого меньшего из сыновей Иессея, выражены тот нравственный закон, по коему *«человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце»* (1Цар.16:7:11); б) основные черты нравственной личности Давида, отмечаемые в 1 книге Царств и выражаемые в Псалмах суть: кротость, правдолюбие и боголюбие, побеждающие врагов Давида и делающие его могущественным владыкою народа (1Цар.24 гл. особ. ст. 7, 14, 16, 18, 21, – эти черты, в соединении с прообразом Иакова, могут быть усматриваемы и у (Пс.42:3–4; Мф.12:17–20), – также в псалмах); в) Давид – пророк и вдохновенный певец, в его дивных песнях горит огонь нравственно-религиозного мессианского идеала, его вдохновенные псалмы проображают в себе силу и властительность учительного слова Господа и Его

божественных речей; г) Давид есть "*царь*", коего одного евангелист величает этим именем, который один только из всех царей Израиля исполнил все хотения Бога и был по сердцу Его (1Цар.13:14; 16:1; ср. Деян.13:21 и Пс.88:21) и ради коего Бог щадил царство Иудейское от заслуженного отвержения – до исполнения меры долготерпения Своего (3Цар.11:12–13; ср. 2Пар.21:6–7), – по типу Давида царя пророк Иезекииль изображает второго Давида – Мессию (34:23–25), и в Новом Завете царство Христово называется царством Давида, а сам Господь именуется сыном Давида (Мф.1:1; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30, 31; 21:9, 15; 22:42; Мк.10:11; Лк.1:32; Апок.5:5; 22:16 и др.); г) наконец Давид служит прообразом Первосвященника и Ходатая Завета Нового, как создатель скинии и уготовитель ветхозаветного храма Божия (2Цар.24:25; 3Цар.5:3; 1Пар.28–29 гл.; ср. Амос.9:11; Деян.15:16) и как удостоившийся получить от Бога «Завет Вечный» – прообразы Нового Завета (2Цар.7:12–16), исполнившегося в лице Христа (Деян.2:30 ср. Пс.

–521–

(131:11). Давидом царем кончается эпоха устроения ветхозаветного царства Божия и боговдохновенные предначертания нравственно-мессианского идеала Устроителя Завета Нового, но в лице того же *Давида царя* начинается и другая эпоха ветхозаветной теократии – увлечение самого Давида и его царственных потомков в чувственность, в идолослужение, в уклонение от нравственно-религиозного мессианского идеала, – а вследствие сего – постепенное и медленное, но неизбежное падение царства. Это и отмечает евангелист в словах: «*Давид же царь* родил Соломона *от Уриевой* (жены)». Эти слова выражают значение второй эпохи родословия (2Цар.11:2; 12:25), в коей евангелист уже не отмечает никаких нравственно-мессианских прообразов и только исключает трех потомков Иорама от дочери Ахава и Иезавели, коих род обречен был на полное истребление в царстве Израильском и к коему в царстве Иудейском, ради Давида и завета Божия с ним, мог быть только применен закон об исключении потомства ненавидящих Бога до третьего и четвертого рода (2Пар.21–25 гл. особ. 21:6–7, 20; 22:3–4, 9;

24:25; 25:14–16, 28; ср. паралл. 4Цар.11–14 глл.; об Ахаве и Иезавели: 3Цар.21; 4Цар.9–10 глл.; ср. Исх.20:5; 34:7; Чис.14:18; Втор.5:9; 23:8; Иер.32:18). Давид раскаялся во грехе своем, плод блуда его с Вирсавиєю умер, Соломон родился уже от законной жены Давида, – но не умерла в Давиде и не могла умереть унаследованная сила греха, влекущая величайшего из ветхозаветных царей – Давида к чувственности, прелюбодеянию и коварному убийству преданного царю, ни в чем неповинного и ничего не подозревавшего Урии. Потомки Давида, а с ними и весь Израиль, падали еще ниже и вели его царство к неизбежному концу. Так грех, как сила смерти и всякого разрушения, делает невозможною фарисейскую мечту о восстановлении вечного и всемірного царства Давидова, в его чувственно-эгоистичном и чисто человеческом виде. Только Безгрешный Еммануил мог основать вечное и вселенское царство, но не на плоти и крови, а на чистоте сердца и святости духа. С поколением царей эпохи Вавилонского плена (*Иехония и братья его*) окончилось царство Иудейское и прекратилось царственное

–522–

потомство (ср. 4Цар.24–25 глл.; 2Пар.36) Давида, имевшего четырнадцать законно-теократических потомков – царей и столько же предков от Авраама. После того царственной род Давида обратился в усеченный ствол или корень, из которого должен был в свое время появиться *Росток*, имеющий произрасти во всемерное древо вечного царства Божия среди всех народов земли (Ис.11:1:10). Выразительно отметив наконец три периода в родословии Мессии и по четырнадцати родов в каждом, евангелист тем самым: во-1-х, снова указывает на необходимость прекращения и невозможность восстановления царства Давидова и ветхозаветной теократии в ее чувственно-политическом виде, ибо она пережила уже все три, единственно возможные и необходимые, стадии национально-политических государств – возрастания, процветания и разрушения (это – непреложный закон бытия грешного человека и всех внешних выражений его общественной жизни), – и, во-2-х, – на необходимость и своевременность исполнения завета Бога с

Авраамом и Давидом именно в лице Господа Иисуса, как четырнадцатого рода той эпохи, в которую должна была произойти Отрасль из корня Иеессева, после четырнадцати родов первой эпохи и стольких же – второй, – т.е. евангелист символически выражает мысль, что «*Бог послал Сына Своего, происшедшего (или: Родившегося, как Русс. др. чт.: рождаемого Слав.) от жены, когда пришла полнота времени*» (Гал.4:4).

Так, уже в родословии Господа, служащем как бы прологом к евангелию, мытарь Матфей предъужает те ветхозаветные прообразы истинного нравственно-мессианского идеала, кои осуществил Христос в Своей жизни, делах и учении

Из истории рождения и детства Господа Евангелист повествует о таких событиях и так, что Новорожденный является в них Царем царей и народов, как того ожидали от Мессии и книжники, но это царственное величие Христа состоит не во внешне-чувственной помпе мессианских мечтаний фарисеизма, а в уничижении Еммануила. Во исполнение пророчества Исаии об Еммануиле (Ис.7:14). Не признававшегося мессианским у тогдашних раввинов, евангелист повествует о тайне сверхъестественно-без-

–523–

мужнего рождения Господа Непорочною Девой от Духа Святого и о наречении Ангелом имени Новорожденному «*Иисус-Спаситель*» и в знамение того, что *Он спасет народ Свой от грехов их*: таким образом на место национально-политических вожделений фарисеизма ставится нравственный идеал Спасителя *от грехов* и притом не Иудеев, но «*народа Своего*» внешняя помпа заменяется внутренним и неизмеримым превосходством Еммануила над всеми человеческими царями, не исключая и Давида (ср. 22:42–45). Евангелист выразительно указывает затем на то, что *Иисус родился в Вифлееме Иудейском*, городе праотца Мессии – Давида, как ожидали⁸¹³ этого и книжники, согласно пророчеству (Мих.5:2; ср. Ин.7:2), – и во дни Ирода Царя, который, как Идумеянин (Едом, исконный враг Израиля, уже в лице Исава дал клятву убить Иакова), хотя и обрезанный (по принуждению), не мог быть царем *Иудейским*, каким был *Давид царь* (1:6), но только *царем*, при помощи

Римлян и насильственно отнявшим скипетр от Иуды (Быт.49:10), как смотрели на Ирода и фарисеи, – властно и надменно восседая на троне единственного истинного царя Давида, этот полуязычник – идумеянин знаменовал время исполнения пророчества Иакова о Примирителе и пришествия Утехи Израилевой (Лк.2:25). Появление звезды, *поклонение* волхвов, как представителей язычества, из пророчеств своего начальника Даниила о седминах (Дан.5:11) могших определить мессианское значение небесного явления, и принесение ими царственных даров родившемуся Царю Иудейскому знаменовали рождение Царя царей, к которому относилось пророчество Валаама (Чис.24:17) о звезде от Иакова (ср. Таргум Онкелоса) и жезле от Израиля и Исаии – о пришествии народов к свету над Иерусалимом и царей – к восходящему над ним сиянию и принесении ими золота и ладана во славу Господа (Ис.60:1–6). Так мессианская вера влечет язычников с Востока на поклонение Истинному Царю царей, между тем как политический лжецарь тщетно злоумышляет на Него,

–524–

заставляя Его уничиженно бежать в чужую страну и бесполезною жестокостью вызывая плач Рахили. Наконец, из опасения Иосифа пред политической властью, Родившийся Царь Иудейский поселяется не в родовом царственном городе Давида – Вифлееме и не в столице Иудейского царства – Иерусалиме, но в скромном и уединенном поселке Галилейском – Назарете (от *нецер* – отрасль, вероятно название это получил как выселок из какого-либо большого города, может быть Капернаума, – город не упоминается ни у Иосифа Флавия, ни вообще в иудейских памятниках, – ср. Ин.1:46), откуда получает уничиженное название *Назорей*⁸¹⁴, во исполнение пророчеств о *Ростке* или *Отрасли*, указывающих на уничиженный образ явления Спасителя человечества и Царя царей.⁸¹⁵

Общественное служение Спасителя человечеству предваряется: явлением Предтечи, крещением Господа и искушением Его.

Явление Предтечи пред пришествием Мессии составляло предмет всеобщего ожидания на основании пророчеств Исаии о

«Гласе вопиющего в пустыне» (Ис.40:3) и Малахии о "Вестнике" и «Илие пророке» (Мал.3:1;4:5). Ожидали или самого Илию Фесвита (LXX, Мф.11:14; 16:14; 17:10–12; 27:47–49; Лк.1:17; Ин.1:21–25 и парал.), или вообще какого-либо пророка (Мф.16:14; Мк.8:28; Лк.9:19; Ин.1:26, – тоже в Мишне, в древне-
–525–

раввинском толковании на Второзаконие, у Иуст. Муч. и др. мн.). Этот Глас вопиющего в пустыне, Вестника Господа и Илию пророка (в духе и силе Илим) евангелист видит в Иоанне Крестителе (3:3; 11:10, 14; 17:12), своею проповедью, жизнью, всею своею личностью произведшему сильное впечатление на народ и на самих фарисеев (3:5–7; 14:5; Ин.4:1–3).⁸¹⁶ Но и этот подвижник пустыни и носитель великого духа и нравственной силы Илии Фесвита, ставший жертвою насилия внешне-политической власти (Мф.14:1–12; ср. Иос. Фл. Ib.), с одной стороны обличает фарисейские вождения, строившиеся на основании плотского происхождения от Авраама (ср. Ин.8:33–58; Рим.2:25; дал. 9:7–9 и др.)⁸¹⁷, а с другой указывает на Грядущего за ним Сильнейшего его, который также будет крестить, только не водою в покаяние, а Духом Святым и огнем, след., будет представлять не внешне-политическую, а то же нравственную силу, но только безмерно превосходнейшую Предтечи.

Крещение Господа было внешне-торжественными откровением Спасителя Предтече и чрез него ученикам его и народу и посвящением Его на общественное служение человечеству, причем Он объявляется Сыном Божиим Возлюбленным, имеющими всю полноту даров Святого Духа, во исполнение всей правды преобразовательной и согласно ветхозаветным пророчествам: (Пс.2:7; ср. Евр.1:5; 5:5; Деян.13:33; Ис.11:2; 42:2).⁸¹⁸

За внешним откровением призвания Мессии следует внутренний подвиги Его приготовления к спасительному
–526–

служению человечеству – искушение от духа зла, дабы Он, Сам быв искушен, мог искушаемым помочь (Евр.2:18). Постившись, подобно Моисею (Исх.34:28) и Илие (3Цар.19:8), сорок дней и сорок ночей, Господь напоследок взалкал, – и этою

естественно-человеческою потребностью Спасителя искуситель воспользовался для предложения своих трех искушений, отражавших в себе чувственно-эгоистичные вождения фарисеизма. В первом предложении диавола Спаситель искушается как *Пророк и Учитель* истины и слова Божия. Искуситель пользуется совершенно естественным для человеческой природы и самим по себе вполне безгрешным стремлением ее высшей богоподобной стороны к освобождению от пота лица и страды при добывании хлеба для низшей чувственно-телесной ее стороны, как следствие недолжного состояния ее по вине греха и проклятия земли за преслушание воли Творца, – вообще стремлением богоподобного духа человеческого к предназначенному ему освобождению от *страданий плоти*, как следствия греха (Быт.3:16–19), каковое освобождение и было целью спасительного служения Господа. Слова ответа Господа взяты из того места (Втор.8:3), где пророк Моисей, прототип Мессии, внушает Израильтянам исполнять заповеди Божии и помнить испытания, коим подвергал их Господь, как томление голодом и питание манною, дабы показать им, что *не о хлебе одном будет (должен) жить человек, но о всяком глаголе исходящем чрез уста Бога*⁸¹⁹ *будет (должен) жить человек*. Спаситель утверждает законность стремления человека к освобождению от назойливых нужд питания тела и к совершенно беспрепятственному служению высшим призваниям духа, по средство к достижению этого не должно быть таким, какое предлагает искуситель и какого желали фарисеи, т.е. внешне-чудесным, подобным манне небесной. Самая эта манна научала грубо-чувственных Иудеев тому, что не из-за хлеба одного должен жить человек, но из-за всего исходящего из уст Иеговы: *одежда твоя не ветшала на тебе и нога твоя не пухла, вот уже сорок лет; и знай в сердца твоём, что Господь Бог твой учит тебя, как человек учит сына сво-*

–527–

его, – *итак храни заповеди Господа Бога твоего, ходя путями Его и боясь Его*. Чудесное и беззаботное питание плоти все же есть чувственно-эгоистичное и плотяное вождение,

принижающее и оплотняющее дух (Мф.6:21). Не хлеб плоти, а Слово Божие, как совершеннейшее и божественное выражение и откровение истинного нравственно-религиозного идеала христианской или богоподобной природы человеческого духа – вот цель, задача и условие, для, при и из-за коих должен жить человек. Не из-за хлеба, не для питания, не при еде и питье только будет жить человек, но из-за Слова Божия, для достижения идеала богоуподобления, при условии нравственного самоусовершенствования. Искание царства Божия должно стоять на первом месте и нравственно-религиозный идеал должен владычествовать над человеческим сердцем, а хлеб и все чувственно-телесное должно быть в качестве прибавления, только как печальная необходимость следствий греха (Мф.6:33; ср. ст. 19–34; ср. Ин.6:26–27). При общем и искреннем увлечении идеалом царства Божия вопрос о хлебе устраняется сам собою: где нет безумцев, собирающих себе, а не в Бога богатеющих, там нет и жизни из-за хлеба одного (Лк.12:21). – Второе предложение диавола основывается на словах (Пс.90:11–12), где изображается постоянное и всемогущее покровительство Бога теократическому царю (Давиду), избраннику Своему, возлюбившему Его, – Спаситель искушается здесь как *Царь и Устроитель* вселенского и вечного царства Божия среди люден. Искушитель пользуется опять совершенно естественным и самым по себе вполне безгрешным стремлением богоподобного духа человеческого к предназначенному ему освобождению от ограничений тела душевного и приобретению тела духовного, подобного тому, каким обладал Господь по воскресении (ср. Ин.20:19) и какое будет иметь человек (1Кор.15:44) в царстве славы, – что составляло и цель служения Спасителя. Господь утверждает законность и этого стремления человека к достижению назначенной ему славы и к совершению беспрепятственному от условий чувственно-дебелого тела человеческого пришествию царства Божия и осуществлению божественной воли среди людей, как среди ангелов (Мф.6:10), т.е. к

–528–

возможно совершеннейшему, лицом к лицу, а не как в зеркале и гадательно, познанию божественного разума и премудрости, и к возможно полному осуществлению требований Его воли и любви. Слова ответа Господа взяты из (Втор.6:16) где осуждается нетерпеливое требование Израильтянами чуда от Бога для удовлетворения их, хотя и естественной, потребности тела – жажды (Исх.17:1 сл.). Таким образом и теперь, как и в первом искушении, Спаситель отвергает не самое стремление богоподобного духа человеческого к Царству славы, но средство, предлагаемое искушителем, к достижению этого стремления. Подобно древним Израильтянам, искушавшим Господа требованием чуда и мгновенным удовлетворением жажды, фарисеизм мечтал о насильственных действиях божественного всемогущества для приведения всех народов земли под железный скипетр Мессии и Израиля, – таким образом ожидал внешнеполитического и чувственно-эгоистичного царства плоти (хилиазм), в данном ее состоянии душевности, при внешнем только содействии со стороны божественного всемогущества. Но словами порицания древних чудоискателей Спаситель осуждает и отвергает этот путь основания царства Божия, как искушение Бога, – как принудительно-чудесное действие Своего божественного всемогущества, которое только насильственно и внешним образом привело бы всех людей под *рабство* одного Владыки чувственно-эгоистического царства плоти. Действительный и единственно истинный путь к этому царству – нравственный подвиг самоуничужения, кротости и любви (Мф.5:5; 18:4; 23:11; 20:25–28 и др.), – вообще полное осуществление нравственного идеала Самим Спасителем и возможное приближение к нему человечества, постепенное его перерождение из состояния душевности в состояние духовности, до возможно-полного достижения идеала в царство славы (1Кор.15:42–55; Мф.5:12). – В третьем предложении диавола Спаситель искушается как *Первосвященник и Устроитель Нового Завета*. Стремление к вселенскому единству религии и к служению Единому Истинному Богу столь же законно и непреодолимо в богоподобном духе человеческом, как и

влечение к служению высшей стороне человеческого существа и к достижению прославлен-

–529–

ного состояния. Этот как бы вздох души человеческой по Единому Истинному Боге, по образу Коего отпечатлен и дух, слышится даже во всех политеистических религиях – в их фатуме или неведомом боге. Для основания такой вселенской религии и такого общечеловеческого богослужения пришел на землю и Мессия – Христос. В виду этого искушитель предлагает Спасителю ввести такой культ, который дотоле, по крайней мере по-видимому, был самым распространенным в человечестве – культ человеческого эгоизма и самообоготворения человека. Действенность этого самообоготворения искушитель знал на себе самом и по искушению первых людей – из богоподобных стать как боги (Быт.3:5), сразу и всецело как бы похитить себе недостижимым идеал богосовершенства, заменив им идеал богоподобия. Знал искушитель и то, что благодаря этому искушению, внесшему зло, ложь и чувственно-греховный эгоизм в человеческую природу, все без исключения царства мира сего служат диаволу и поклоняются идолу чувственно-греховного эгоизма. Посему он предлагает Мессии узаконить и увековечить этот все действенный и общечеловеческий культ эгоизма, и чрез это самому остаться навсегда князем мира сего и миродержителем тьмы века сего (Еф.6:12; Ин.12:31 и др.). Это, не чуждое и фарисеизму, богопоклонение мамоне (Мф.6:24) и самопоклонение (Мф.23:13, 15–23 и др.), бывшее в сущности тем же языческим идолопоклонством всех царств мира, Спаситель опять отвергает и осуждает словами (Втор.6:13), где заповедуется служение Единому и Истинному Богу, Творцу мира и Промыслителю, Коего начертание носит в себе богоподобный дух человека. Богослужение это Спаситель основывает не на поклонении диаволу и самообоготворении человеческого я, но на Своей невинной крови, т.е. на полном самоотвержении, страданиях и любви к ближнему, – на поклонении Богу в духе и истине, т.е. высшей богоподобной стороне человеческого существа (ср. Ин.4:23–24), а не в языческих кровавых жертвах идолам человеческого эгоизма и чувственности, и не в пепле

телицы или крови козлов и тельцов, – вообще не в мертвых обрядах как бы внешней платы или выкупа Богу за грех, но в подражании Христу и приобщении Ему,

–530–

как божественному образцу для нравственного самоусовершенствования богоподобной души человеческой.

Это тройственное, по типу или чину Мелхиседека, служение Мессии является у евангелиста в искушении Господа как бы общим возглавлением и сокращенным предначертанием дальнейшего евангелия, объемлющего *общественное служение* Спасителя человечеству: как *Пророка*, научившего истине – в начале евангелия, – как *Царя*, избавившего людей от страданий и основавшего среди них царство Божие – в средние евангелия, – как *Царя*, избавившего людей от страданий и основавшего среди них царство Божие – в середине евангелия – и как *Первосвященника*, возведшего людей к святости и единению с Божеством – в конце евангелия.⁸²⁰

Общественное служение Спасителя-Мессии начинается с того времени, когда Его Предтеча был заключен в темницу: Крестивший водою в покаяние Друг Жениха теперь должен был умалиться и предоставить расти Жениху, Грядущему с крещением Духом Святым и огнем (ср. Ин.3:28–30). Не в Иудее и Иерусалиме, где властвуют умами книжники и святоши-фарисеи, открывает Господь Свое спасительное служение человечеству (4:12–22), но *в Галилеи язык и в народе, сидящем во тьме*, согласно пророчеству (Ис.9:1–2) (стоящему в связи с пророчеством об Еммануиле – ср. 7:14; 9:8), – в международном Капернауме, лежавшем на торговой дороге из Сирии к Средиземному морю, – таким образом среди грешников – мытарей, язычников, кротких и чистых серд-

–531–

цем поселян и рыбаей, коих Господь призывает к Себе одним властным словом Своим, чтобы *сделать их ловцами человеков* (4:19) и сеятелями Слова Божия в них.

Кратко и обще, для исторической только связи изложения, сообщив о содержании первоначальной проповеди Господа, об учении Его в синагогах всей Галилеи и об исцелениях Им всякой

болезни и немощи в людях, благодаря чему слух о Нем распространился по всей Сирии и следовало за Ним множество народа из Галилеи, Десятоградия, Иерусалима, Иудеи и Заиорданья, – евангелист *заметно поспешает* к подробно-всестороннему изложению *пророческого служения* Спасителя человечеству, в обширной *Нагорной Беседе* полно, сосредоточенно и стройно раскрывая *учение Христа о Правде Божией* (5–7 главы). Осуществленная всецело во Христе Еммануиле (5:17–18), она служит тем нравственно-религиозным идеалом (5:48) богоподобного духа человеческого, что должен быть внутреннею спасительною силою человечества (5:13–14), возрождающею ветхого и грешного человека в новую святую тварь по Богу и по Христу.

Вся беседа стройно и отчетливо сочленяется из трех частей. Первая часть (5:3–16) в положительном виде излагает идеалы истинной правды, всецело осуществленные Спасителем и в возможной мере достигаемые Его последователями. Эти идеалы суть:

а) Сознание человеком своего *нищенства духом*⁸²¹ или несоответствия в данном своем состоянии сознаваемому духом, выраженному волею Божиею в Священном Писании и осуществленному Спасителем, идеалу Правды Божие и детски-смирненное послушание Небесному Отцу при достижения назначенной ему меры возраста совершенного. (Ср. Мф.26:39; Ин.4:34 и др. Мф.18:1–4; 19:14 и др. Мф.9:11; 23:5–7; Лк.18:11–13 и др.).

б) Следствием этой *нищеты духом* является *страдание*⁸²² –532–

или сознание необходимости страдать при постепенном и продолжительном самоусовершенствовании человека по идеалу Правды Божией и смиренно переносить, как нравственно-религиозный подвиг, тяжесть данного несоответствия своего будущему состоянию славы, т.е. постепенно богоуподобляться, а не быть сразу *яко бози*, – как и Спаситель, будучи Еммануил Безгрешный, однако же скорбел и страдал, как грешники, в силу необходимости для Него исполнения воли Небесного Отца, хотя, как Бог, Он мог бы силою Своего всемогущества устранить эти

страдания: (ср. Мф.26:67–69 – выражение скорби в ощущении душевном и в подвиге или борении (*ἐν ἁγῶνι* по Лк.22:44), – (Евр.5:6–10; Лк.6:25; 18:11–13).

в) Следствием и выражением такого сознания своей духовной нищеты и необходимости страдания для человека должна явиться *кротость*, как внутренняя уравновешенность духа, смиренномудрие и спокойная преданность божественной воле – в отношении к себе самому, а в отношении к другим – как долготерпение, снисходительность и ласковость⁸²³: (Мф.11:29; 12:19; 26:24, 40, 41, 45, 50, 55, – все страдания Господа, – ср. 26:29–35).

г) В отношении к нравственно-религиозному идеалу богоуподобления это состояние самоуничтожения, страдания и кротости должно выражаться в равнодушии или даже презрении к внешним и в сущности ребяческим прикрасам мирским, в свободе от безумных забот о накоплении богатств земных и от поклонения золотому истукану – с одной стороны, а с другой – в *правдолюбии* или положительном стремлении богоподобного духа человеческого к достижению правды Божией и ее осуществлению в царстве божием, – этого истинного богатства, составляющего неотъемлемую внутреннюю собственность человека (Мф.8:20; 6:19–34; 19:23–30; 23:14, 16–22 и др. ср. Лк.16:8–15). *Правдолюбие* поставлено посреди блаженств потому, что выражает общее понятие или общий идеал блаженств (Правда), ко-

–533–

торый в предыдущих трех блаженствах выражается *отрицательно* и *страдательно*, а в следующих трех – *положительно* и *действенно*.

д) Искание правды Божией предполагает веру человека в себя и в других, т.е. в способность человека достигать нравственно-религиозного идеала, что должно выражаться в *милости*, как положительном и дальнейшем развитии кротости, т.е. не только в долготерпении и снисходительности к немощам других, но и в миловании и прощении их, полном как бы забвении и незнании этих немощей пред живым сознанием того высокого идеала, коего отобраз и к коему стремление имеет

каждая богоподобная душа человеческая: Мф.9:11–13; 23:23; 7:1–3 и др.

е) *Чистота сердца*, как высшее выражение и следствие искания правды Божией, т.е. очищение человеческого духа от всего низменно-плотного и чувственно-эгоистичного при его живом сознании своего идеала и действенном к нему стремлении, – а как идеал этот есть Сам Бог, то – созерцание Бога и самопреображение по Богу и по Христу: (Мф.5:43–48; 6:21, 25; ср. Ин.17:25 и 1Ин.2:1 сл. и др.).

ж) *Наконец миротворение*, как следствие живого сознания себя сынами Отца Небесного и дальнейшее и высшее проявление милости в отношении к другим: (Мф.10:13; ср. Ин.14:27; ср. Кол.1:20 и др.).

Таковы законы правды Божией в ее развитии и выражении в человеке. В отношении к себе это: самоуничужение, страдание, правдолюбие и зрение Бога, как Отца, чистым сердцем. В отношении к другим: кротость, правдолюбие, милость и миротворение сынов Отца Небесного. Но так как *мир весь во зле лежит*, (1Ин.5:19; ср. Мф.13:19, 24–30, 37–43), то при своем осуществлении в мире правда Божия необходимо сталкивается с неправдою дьявольскою, – поборники правды должны терпеть преследования от врагов правды, как терпели их дохристианские ветхозаветные поборники правды, как должна была пострадать и Сама Воплотившаяся Правда Божия – Спаситель Господь: (Мф.16:21; 17:12; ср. Ин.6:53–54; 12:32 др.). И как это зло, в качестве необходимо наследуемого каждым человеком первородного греха, присуще и всем

–534–

сынам царства Божия на земле и все они должны страдать и терпеть эту необходимость зла в себе, то и всецелое достижение ими идеала правды, в возможной для них мере, совершается на небе, после смерти, как неизбежного следствия зла в человеке, которую должен был претерпеть и Безгрешный Искупитель, хотя и как следствие не Своего, а человеческого зла, чтобы потом воскреснуть и вознестись на небо с прославленным телом Своим. По образу Воскресшего и Вознесшего Спасителя и спасенные им должны душевность своего тела преобразить в

духовность и из тления облечься в нетление, когда истребится последний враг – смерть и Бог будет все во всем (ср. 1Кор.15:1 – 55; ср. 2Кор.3:18 и др.).

Подвиг достижения человеком правды Божией не требует никакой внешней награды и в себе самом заключает, несравнимое ни с какою наградой, самоблаженство удовлетворения врожденной, наивысшей и самой сильной потребности богоподобного духа человеческого. Это *самоблаженство* правды можно сравнить, хотя только по некоторому подобию, с тем духовным восторгом, какой испытывает искатель известной истины при ее обретении или художник при полном осуществлении идеи задуманного творения. Здесь именно – внутреннее *блаженство* – μακαρίσμός а не внешняя награда – μισθός, подобная той, какую получает лицемер-фарисей за свои показные добродетели в похвале людской, в удивлении народа, в сознании своего превосходства над прочими людьми своей мнимой праведностью, в отсутствии скорби о действительном своем несоответствии нравственно-религиозному идеалу правды Божией о человеке. В качестве награды здесь поставлен только уже конечный идеал блаженств правды или радостная и утешительная надежда и вера в возможное достижение человеком своего идеала на небе в царстве славы. Но это обетование является наградой только лишь по отдаленности своего осуществления, а не по своему внутреннему существу; ибо есть не внешнее увенчание тяжелого и продолжительного подвига правды, но естественное следствие и необходимое выражение самого же подвига, – то же самоблаженство правды, но уже в возможной полноте и совершенстве достигаемой.

–535–

Как таковая, правда Божия или истинные нравственно-религиозные идеалы богоподобного духа человеческого, осуществленные всецело Спасителем и по данной возможности, при содействии благодати Святого Духа, осуществляемые Апостолами и последователями Христа, должны постепенно возрождать ветхое человечество в нового человека по Христу и Богу – быть *светом мира*, сообщать возможную полноту

познания истины, – и *солью земли*, быть нравственной силою истинно-христианской добродетели.

Вторая часть Нагорной Беседы (5:17–48) раскрывает правду Христову путем сравнения и противопоставления ее лжеправде фарисейской в отношении к нравственному закону и нравственным идеалами, выраженными в законе Моисеевом – внешне и действующих в совести – *внутренне*. При этом сначала высказывается общее положение (5:17–20), а потом оно подробно раскрывается на шести частных примерах *исполнения* правдою Христовою и *преступления* лжеправдою фарисейскою заповедей Закона Моисеева (5:21–48).

Тема выражает ту мысль, что Правда Божия в лице Спасителя всесовершенно и всецело осуществляет весь нравственно-религиозный *идеал* закона⁸²⁴, а в последователях Его, хотя также *весь*, но в *несовершенной мере* исполняется. Нравственный идеал, осуществленный Спасителем, один у всех людей, ибо каждая богоподобная душа человеческая есть христианка по самой своей природе. Но достижение идеала может иметь бесконечное разнообразие в несовершенных и грешных людях, – тут могут быть *меньший* и *большой* в Царстве Небесном. Примеры: нельзя быть нищим духом и не кротким, чистым сердцем и не любить Бога и ближних, – или любить Бога и ненавидеть брата своего. Можно быть *более* или *менее* любящим Бога и ближних, *более* или *менее* кротким, или миротворцем, – но не быть *все это* вместе невозможно, ибо нравственный идеал неделим (ср. Гал.5:14; Рим.13:8–10; Иак.2:10; 1Ин.4:20; Мф.22:35–40). Превращение же *Слова Божия* в *заповедь на заповедь, правило на правило, тут немного и там немного* (Ис.28:10–13), т.е. обращение нравственного идеала и нравственного закона в

–536–

правила и статьи внешнего действования и преданий старцев, с мелочным и чисто внешним делением их значения и с определением нравственности посредством количества исполненных правил – больших или меньших, на чем основывалась лжеправда книжников-фарисеев, – есть прямая противоположность правде Христовой, так что *кто не*

превзойдет праведности книжников и фарисеев (Мф.9:11–13; 12:2–8, 35; 15:1–20; 23:4, 16–28), т.е. не возвысится до блаженства творить правду Божию в самоуничижении, страдание, кротости, правдолюбии, милости, чистосердии, миротворении и страданиях за правду, – тот не войдет в Царство Небесное.

Эта противоположность подробно потом и раскрывается на частных примерах. Сначала берутся шесть более общих и чаще преступавшихся Иудеями времен Христа, *заповедей закона*: об убийстве (5:21–26), прелюбодеянии (5:27–30), разводе (5:31–32), клятве (5:33–37), мщении (5:38–42), любви к ближнему (5:43–47), – в заключении указывается общий нравственный идеал, выражающийся в этих заповедях (5:48).

Для надлежащего разумения этих примеров необходимо иметь в виду, что закон Моисеев, по своему первоначальному назначению, был не только выражением нравственного идеала, но и возведением этого идеала в государственно-теократический закон, т.е. нравственный идеал в нем выражен в форме заповедей и статей государственного закона, с предписанием одних деяний и запрещением других, наградами и наказаниями за них, применительно к иудейской нации и притом известной эпохи основания ветхозаветной теократии. Отсюда уже у пророков постепенно и отчасти снимается с Моисеева закона государственно-национальное покрывало и выясняются нравственные идеалы его. Спаситель, всецело и всесовершенно осуществив весь нравственно-религиозный идеал богосовершенства человеческого в Своем богочеловеческом лице Еммануила, тем самым исполнил и нравственно-идеальную сторону Закона и Пророков до последней йоты, и черты, окончательно сняв с Моисея государственно-национальную и прообразовательно-внешнее покрывало. Фарисеи же и иудейские националисты, мечтая о восстановлении ветхозаветной теократии в виде царств Давида и Соломона, не

–537–

различали нравственно-идеальной и национально-государственной или внешне-прообразовательной сторон в

законе и только прибавляли к заповедям его новые постановления предания старцев. (Мф.15:2). Таким образом, упраздненная Спасителем внешне-прообразовательная и национально-государственная сторона закона заповедей посредством раскрытия в Своем лице, жизни и учении *блаженств* нравственного идеала и чрез создание нового человека (Еф.2:15), ни Еллина, ни Иудея (Мф.8:11; Гал.3:28; Кол.3:9–11), – для фарисеев продолжала оставаться законом заповедей, имевшим на себе *покрывало для сынов Израилевых, чтобы они не взирали на конец преходящего*, т.е. не понимают того, что временно-преходящий и к сынам Израиля внешне-примененный закон имеет своим концом и идеалом Самого Спасителя, осуществившего этот идеал и *преобразующего Своих последователей в тот же образ, от славы в славу, как от Господня Духа* (2Кор.3:6–18; ср. Рим.10:4).

Так это и в частных заповедях закона. Заповедуя неограниченно и безусловно: *не убивай* (Исх.20:13; Втор.5:17), он имеет в виду общечеловеческий нравственный идеал, коего отрицанием является убийство. Но будучи вместе и внешне-государственным кодексом для Иудеев, Моисеев Закон подвергал убийц суду и казни. На этом основании фарисеи изложили заповедь с дополнением о подсудности убийцы, отняв у заповеди характер нравственного идеала и наложив на нее покрывало внешне-государственного закона. Вопреки сему Спаситель: с одной стороны *осуждает*⁸²⁵ *гнев, презрение и уничтожение личности*⁸²⁶

–538–

брата своего, как внутреннюю причину внешнего действия и как *противоречие* отрицательно-страдательной стороне идеала правды Божией, т.е. самоуничтожению, страданию и кротости, – а с другой – указывает *достижение* положительно-действенной стороны нравственного идеала в милости к брату своему, чистоте незлобивого и любвеобильного сердца и миролюбии (5:21–26).

В виде безусловного запрещения или нравственного требования выражена в Моисеевом законе и заповедь: *не прелюбодействуй* (Исх.20:14; Втор.5:18). Но в других местах

Пятокнижия блуд и прелюбодеяние рассматриваются как уголовные преступления внешне-государственного иудейского кодекса, налагающего смертную казнь за эти преступления *среди Израиля* (Втор.22:22; Лев.20:10; ср. Быт.38:24). Так толковали заповедь и законники-фарисеи, хотя наказание за преступление и вызывало у них недоумения (Ин.8:3–5). Но Спаситель целью заповеди опять ставит нравственный идеал *внутреннего целомудрия и сердечной чистоты*. Возможное для человека осуществление этого идеала есть высшее и всецелое исполнение заповеди. Уклонение же от идеала должен обуздывать тяжелый подвиг внутренней борьбы с немощью человеческой природы и похотью плоти, а не внешняя казнь уже за совершившееся преступление, по отношению к коему в области нравственной возможны только раскаяние и решимость не грешить более (Ин.8:11).⁸²⁷

Заповедь о *разводе* (5:31–32) в законе Моисеевом изложена так (Втор.24:1–4), что законники-фарисеи обращали брак из установления божественного в простую

–539–

гражданскую сделку, один допуская развод по *всякой вине* (ср. Мф.19:3), другие – хотя и ограничивая, но слабо. Вопреки сему Господь объявляет, что с идеальной точки зрения правды Божией брак, – как именно брак или то, что сочетал Бог, – нерасторжим; всякий, отпускающий жену свою, побуждает ее быть прелюбодеицею и, если кто побрежится с отпущенною, прелюбодействует. В другом месте евангелия (Мф.19:3–9) Господь говорит, что легкость или неопределенность условий развода в Моисеевом Законе была допущена не потому, чтобы этого требовала идея брака, но *по жестокосердию Иудеев*, следовательно, было временными и местным *применением* или *понижением* идеала к уровню частно-национальной действительности нравственного сознания Израиля. Но по своей истинной идее брачное сочетание мужа и жены представляет единение двух в одну плоть, так что человек не должен разлучать то, что так таинственно сочетал Бог.⁸²⁸ Итак, по идее и при совершенном осуществлении правды Божией, брак не расторгим, – а если, при наличном осуществлении правды

Божией грешными и далекими от совершенства людьми разных национальностей и состояний, и совершается развод, то это делается только вследствие самовольного от-

–540–

ступления человека от правды Божией и прекращения брачного союза в распутстве одного или обоих супругов. (Ср. Мк.10:11–12; Лк.16:18; 1Кор.7:10).

(Продолжение следует).

М. Муретов

Заозерский Н.А. Духовное лицо в звании третейского судьи⁸²⁹: II. Духовное лицо в звании третейского судьи в древней Руси // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 541–576 (2-я пагин.). (Продолжение)

–541–

О действовании духовных лиц древней Руси в звании третейских судей наш известный историк древнерусского права К.А. Неволин в свое время высказался так: «История представляет нам не много случаев, в которых архиереи действовали как посредники, добровольно избранные сторонами для решения их спора или тяжбы. При том же эти случаи, принадлежащие XIV и XV столетиям, относятся к решению споров между князьями. Но эти случаи показывают, что способ решать гражданские распри, прибегая к посредническому суду епископов, не был у нас не известен. На то же указывает совершенное сходство существовавших у нас прежде обрядов суда третейского с теми, которые были приняты для него в Греции.⁸³⁰ Проводником начал Греко-римского законодательства в Русское в настоящем случае легко могли быть третейские суды, которые принимало на себя духовенство по делам, волею спорящих сторон решению его предоставленным».⁸³¹

Это было высказано в 1859 г.

Вдумываясь в эти слова, легко приметить некоторую двойственность в воззрениях высказавшего: с одной сто-

–542–

роны он указывает на бедность исторических свидетельств о случаях применения духовными лицами третейского суда, с другой категорически заявляет, что духовенство своею практикою третейского суда именно и было проводником греко-римского о нем законодательства в наше отечественное.

С подобною же двойственностью воззрений о действовании в древней Руси третейского суда вообще высказался несколько ранее А. Вицын в своей специальной монографии по этому предмету.⁸³²

«Из памятников отечественной старины – говор. он – усматриваем, что уже в XIV, XV и XVI столетиях предки наши судились *пред третьими*. Но на XIV столетии и прекращаются свидетельства истории; *далее встарь нейдут они*. «А чего ми будеть искати на твоих боярех, или чего искати тебе на моих боярех, нам отослати от себе *по боярину*, те тому учинят исправу, а ци о какови деле сопрутся, ехати им на третий, кого себе изберут, тамо ехав перемолвятся», – вот древнейшее (сколько я знаю) известие о третейском суде, сохранявшееся до нас в договорной грамоте В.К. Димитрия Ивановича Донского с князем Серпуховским Владимиром Андреевичем Храбрым. (1362). Некоторые последователи нашего древнего юридического быта видят еще посредников в 12 человеках, упоминаемых в одной статье⁸³³ Русской правды и высказывают с большею или меньшею уверенностью различные предположения о порядке выбора этих посредников, роде дел, подлежавших разбирательству и т.д. Но все эти предположения нисколько не подкрепляются самою статьей Русской правды, как не подкрепляются и никаким другим положительным указанием, а только *может быть*. Потому, не отвергая возможности, что 12 мужей действительно были посредники, избиравшиеся каждый раз тяжущимися для решения их спора (а если *присяжные?*), мы не можем положительно говорить о них, как о третейских судьях, и в темной статье краткой Правды видеть свидетельство о существовании третейского суда во время ее

–543–

составления. *Нет однако же и никакого* основания заключать, что суд третейский явился впервые у нас только в XIV веке; напротив, есть основания относить начало его к временам более отдаленным. Вот они: в древнейшей грамоте, в которой упоминается о третейском суде, о нем говорится как об учреждении известном, вслед за нею видим *множество примеров* третейского суда, него не могло бы быть, если б он не был в обычае ранее; новые обычаи так скоро не распространяются. В договорных грамотах князей, древнейших памятниках нашего учреждения определяется вообще только обязательство идти на суд третьего, редко способ образования

самого суда и никогда порядок производства дел в нем, след., то и другое предполагалось известным, следов., и учреждение было известно, прилагалось к делу и т.д.». ⁸³⁴

Сравнивая и взвешивая мнения этих двух исследователей нашей старины приходим к следующим выводам:

1) С XIV века действие у нас третейского суда засвидетельствовано документально: факт его применения с этого времени и – как показывает названное исследование Вицына – и во все последующие времена до XIX в. включительно, не подлежит сомнению.

2) Проводником начал греческого законодательства в наше о третейском суде было *духовенство русское* – именно *практикой* этого суда. (Неволин).

3) Тот и другой из последователей жалуются на недостаток известий о фактическом применении третейского суда вообще и о решительном отсутствии оных за время древнейшее XIV вела, в тоже время поражаясь решительностью тона каким говорят документы этого века о третейском суде, как об учреждении твердо уже укоренившемся в русской бытовой жизни.

От этих нерешительных заявлений представителей старой школы резко отличается следующее мнение по данному вопросу одного из представителей новой, пользующееся большим авторитетом:

«Несомненно – говорит проф. Н. Дювернуа – что в течение

всей эпохи господства обычного права (т.е. с начала Руси по XV в.) наиболее распространенной формой суда была форма третейская и другие родственные ей формы договорного разрешения споров... Более или менее ясные следы договорного начала сохраняются и в том порядке суда, где судьей является лицо, облеченное публичною властью. Формы процесса в Новгороде так сильно проникнуты этим началом, что в них особенно чувствуется близкое соприкосновение между судом, кто бы ни был судья, и сделкой, вольным рядом (т.е. полюбовным соглашением, договором). Не в такой мере, конечно, но и в Московской практике усматривается тот же элемент. В одном судном деле XV века мы видим, что по спору о

пустоши, тяжущиеся *выслали каждый* своего судью для разбора дела и эти *съезжие судьи* «зарядили себе третьего, государя великого князя Ивана Васильевича». ⁸³⁵ Начало *власти* в деле суда в княжеских волостях проходит несомненно далее, чем в вольных городах, но и здесь *не могло* не остаться следов *договорного* элемента в процессе. Судебник (Ивана IV) не склонен противодействовать миролюбивому исходу тяжб. Напротив, он поощряет, иногда даже вынуждает тяжущихся к сделкам. «А кто кого – читаем в одной из статей (33) поимает приставом в бою или в лае, или в займех, и *на суд идти не восхотят*, и они, доложив судьи, помирятся, а судье на них продажи (т.е. судебной пошлины) нет, опроче езду и хоженного». Закон устанавливает стало быть такое положение, в котором для спорящих *мировая сделка* на чем бы она ни состоялась, непременно выгоднее, нежели суд, ибо

–545–

она исключает продажу... Мировой сделкой можно заменить судебное решение во всякой стадии процесса. В указанном месте Судебника тяжущиеся только еще «поимались приставом и *не восхотели* идти к суду». В другом случае видим, что процесс перед данным судьей Великого князя был уже окончен, оставался только доклад: тогда стороны "*захотели*" помириться, не ездя к докладу, и вместо «суда и доклада, урядились рядом». (Акт. Ю. № 269). ⁸³⁶

По этому воззрению выходит, что третейский суд не с XIV только века как-то внезапно появился в России и не духовенство ввело его в житейскую практику, руководясь само греческим законодательством и обучая последнему русских людей, но он практиковался искони на Руси, как самобытное явление, охраняя жизненную силу свою, даже и в Московском государстве, когда прочно утвердился в строгом смысле коронный суд.

Собственно говоря, нам нет интереса заниматься решением вопроса с какого времени и какими путями вошел в практику древней Руси третейский суд? Но почитаем не лишним высказать замечание по поводу категорического заявления Вицына, что «свидетельства истории о третейском суде далее XIV века встарь не идут». Такое заявление основывается на

слишком буквальном и узком понимании термина: «третейский». Употребления терминов: «третей», «третьих» действительно не встречается в документах ранее договорной грамоты 1362 года. Но что же из этого следует? В крайнем случае, – т.е. если предположить, что здесь виновата не бедность наших архивов, а сама действительность, – только то, что до XIV века у нас на Руси не практиковалось *той формы третейского суда*, какая встречается в первый раз в княжеских договорах XIV века. Какая же это форма? – Довольно сложная с суперарбитром в составе избранных судей. Но разве без суперарбитра не может быть третейского суда? Конечно, может; он даже наиболее употребителен и наиболее желателен. Это заметно и в рассматриваемом документе XIV века, где третий назначается только на крайность: «а о какове

–546–

деле *сопрутся*»; если же не *сопрутся*, а придут к соглашению, дело на том и оканчивается.

Сущность третейского суда в свободном избрании самими тяжущимися в качестве судей какого-либо третьяка или третьих по отношению к ним лиц и в добровольном подчинении *их мнению* или решению (*arbitrium*). Суперарбитр третье лицо, посредник для самих арбитров есть случайность, обуславливающаяся неудачным выбором первых арбитров, у которых оказался или недостаток разума для распутания сложного дела, или недостаток нравственного мужества – отнестись объективно, беспристрастно к общим сторонам, неуступчивость, сварливость собственного нрава. Главное назначение третейского суда – не удовлетворение строгой правде закона, а прекращение вражды, распри, хотя бы и с пожертвованием своим правом, мир, приобретенный взаимною уступкой. Посему третейский суд и называется *compromissum*, посему же и в третейские суды избираются не столько знатоки закона (хотя, конечно, могут избираться и они) сколько «добрые люди» вообще, т.е. добрые и в гражданском, и в нравственном отношениях. Этот же договорный элемент, составляющий сущность третейского суда, а затем миротворческая его задача облекают его в действительном приложении в самые

разнообразные формы, как разнообразны формы договора и условий примирения вообще. В довольно разнообразных и своеобразных формах третейский суд выступает, как создание национального русского гения, и в памятниках древнерусского права, которые просмотрел Вицын, не встретивший в них слова третейский.

Что же это за формы древнерусского третейского суда и какие из них практиковались духовными лицами.

Таковыми формами служили следующие:

1) Третейский суд с суперарбитром: положение последнего в составе судей весьма нередко принадлежало митрополиту.

2) Третейский суд без суперарбитра, из нескольких лиц, во главе которых стоит игумен; иногда в качестве третейских судей является только игумен с братиею.

б) Мировой ряд – весьма употребительная форма окончания тяжб полюбовным соглашением тяжущихся при уча-

–547–

стии «рядцев и послухов», между коими в главе стоит игумен или «поп».

Прежде нежели перейдем к обозрению этих форм в отдельности, почитаем нужным представить следующее летописное описание «тяжи» или тяжбы между двумя князьями, древнейшее из доселе известных.

Для нас оно имеет двоякий интерес: во-1-х, представляет фактическое подтверждение положения, что «наиболее распространенной формой суда (в древней Руси) была форма третейская... что ясные следы договорного начала сохраняются и в том порядке суда, где судьей является лицо, облеченное публичною властью»; во-2-х, упомянутая тяжба (XII века) служит так сказать прямым прототипом тех форм третейского суда, с которыми мы встречаемся в княжеских договорах XIV и след. веков.

В Ипатиевской летописи под 1169 годом читаем следующую повесть:

«Вниде Мьстислав в град (Киев) месяца Мая в 15 день и седе на столе Ярославля и отца своего (Изяслава) и дед своих. И пача Володимир Мьстиславич (брат) думати на Мьстислава. И

ту бе в то веремѣ муж Давыдов Василь Настасич: и приехав поведѣ князю своему: Давыд же яви брату Мьстиславу. Володимир же уведѣв, оже Мьстиславу явлена бысть дума его, и приеха оправливаться.

И приеха Мьстислав у Печерский монастырь, и за ним Володимир приеха. И повеле ему (т.е. Владимиру) съсести в икономли кельи, а сам съседе в игумени кельи. И послав к нему Мьстислав я рече: «брате! что деля еси приехал? а аз по тя не посылал». И присла Володимир дьячка Имормыжа, рече: «брате, слышал семь, оже суть молвили на мя злии человеци». Рече Мьстислав: «поведал ми брат Давыд».

И послаша к Давыдова Вышегороду, и присла Давыд Василя на *тяжю* и *пристави* к нему Радила тысячьскаго и Василя Волковича. И паки преждав Мьстислав 3 дни и приеха ту же в Печерский монастырь; и Володимир присла *мужи свои*, Рагунля и Михалѣ; и начаша спиратися с Василем и вылезе послух по Василии Давыд Борынич Мьстислав же положи то на Бозе и рече Володи-

—548—

миру: «брате, хрест еси целовал, а и еще ти уста не осхла, но обаче то есть отец наших и дед наших утверждение, а кто преступить, а Бог ему буди судья; а ныне яко на мя еси не думал и не щещи ми лиха, целуй ми крест». Володимир же рече: «рад, брате, целую, а то все на мя лжа», и целова крест. Мьстислав же от пусти и в Котельничю». ⁸³⁷

Вот образчик судебного процесса XII века. Полагаем что читатель, воспитанный в современных понятиях о суде не сразу и легко разберется в этой повести, касательно вопросов: когда началась собственно тяжба или процесс? Кто – тяжущиеся и, кто – судьи? Какое значение в суде имели «мужи» князей?

В виду сего почитаем не лишним представить следующий комментарий к этой повести.

Можно толковать повесть таким образом: Дело разбирает Великий князь, пред которым желает оправдаться оговоренный в замыслах против него удельный князь. Место суда – Печерский монастырь. Князь – судья заседает в кельях игумена, подсудимый – в келье эконома. Как лицо, опороченное пред

Великим князем, подсудимый не является к нему на лицо для объяснений и ведет переговоры чрез посредника – дьячка Имормыжу. Когда открылось – откуда идет оговор, посылают в Вышгород к князю Давиду, причем на три дня удаляется из монастыря и Великий князь. Князь Давид сам не явился в Печерский монастырь, но послал туда «на тяжу» Василья Настасьича, от которого и вышел оговор на Владимира и «приставил» к нему «двух мужей своих». «Прислал», или выставил с своей стороны *двух мужей* и князь Владимир. Через три дня снова прибыл в Печерский монастырь Великий князь. В присутствии обоих «тягавшихся» (т.е. князя Владимира и Василья Настасьича) Великий князь вместе с четырьмя «мужами» князей, рассмотрел дело. Выражение летописи: «*и начаша спиратися с Василем*» можно понимать так, что спирались или тягались кн. Владимир с Васильем; но нет никакого препятствия представлять принимавшими участие в этом спирательстве и

–549–

княжих мужей. «И вылезе послухи по Васили» – гов. летопись: т.е. Василий сослался на послуха, которого в этом качестве допустили обе стороны. Князь Владимир оказался виновным, но против него был только *один* послух и он продолжал заператься в своей вине. Тогда Великий князь решил представить дело суду Божию: «положи то на Бозе» – предложил подсудимому принести очистительную присягу, после которой дело и окончилось.

Можно толковать рассматриваемую повесть и несколько иначе, именно так:

Она содержит две части: пролог к тяжбе и описание последней. Пролог содержит только рассказ или объяснение того, какими образом *завязалась* между князем Владимиром и Васильем Настасьичем тяжба. Оговоренный пред Великим князем в замыслах против него, князь Владимир пожелал «оправиться» формальным судом. Для сего составлен был в Печерском монастыре «обчий суд» из «съезжих» 4-х судей-мужей княжих. Они разобрали тяжбу и решение свое доложили

Великому князю, который с своей стороны предложили обвиненному очистительную присягу.

Согласно такому толкованию, рассматриваемая тяжба будет представлять образчики третейского суда XII века и в этом качестве может быть представлена как иллюстрация или фактическое приложение той формы третейского суда, которую мы встречаем весьма обычно в XIV веке.

Но правильно ли, допустимо ли такое толкование? Можно ли называть судьями выше названных четырех княжих мужей? Не простые ли они поверенные князей, подобные современным присяжным поверенным?

Отвечаем: нет и нет! Что «поверенные» допускались в древнерусском суде вместо самих тяжущихся, – это не подлежит сомнению⁸³⁸: но они в этом качестве ясно

–550–

и отличаемы были от судей. В данном же случае они совсем не были нужны: ибо тяжущиеся лично были ни суде. Но зачем же присутствовали «мужи» обоих князей и при том от одного из князей даже «тысяцкий»? В том и дело, что одною из существенных и характерных черт древнерусского судоустройства служило то, что в составе суда, кто бы ни был главным его членом – князь ли, владыка ли, посадник, тысяцкий или какой другой княжеский чиновник непременно находились выборные с той и другой стороны «люди», или как в данном случае «мужи». Новгородская Судная грамота 1471 г. постановляет: «А сажати к суду по два человека (т.е. с каждой стороны). А кто кого к суду посадит ино тот с тем и выдается. А посадника и тысяцкого и владычня наместника и их судей с суда не сбивати.⁸³⁹

«А в тиуне одрине (т.е. в тиуновой палате, или камере) быти по приставу с сторону *людем добрым*, да судити им правду, крест поцеловав на сей на крестной грамоте».⁸⁴⁰

«А докладу (2-я высшая судебная инстанция) быти во владычне комнате, а у докладу быть из конца по боярину, да по житьему, *да кои люди в суде судили*, да и приставом».⁸⁴¹

Так организован был суд по законодательно-вечевому памятнику XV века. В древнейшую эпоху значение «людей» (т.е.

избранных сторонами судей) в составе суда, было отнюдь не меньшее. «Читая Русскую Правду – гов. г. Дювернуа – нельзя себе представить почти ни одного юридического акта, который бы совершался иначе, как в присутствии многих лиц, «людей», как их чаще всего называет памятник. Так договариваются с закупом, так покупают вещь, так сдают наследство опекуну малолетних. Везде «люди» или в определенном, или в неопределенном числе. Весь ход процесса мыслим только при участии этих людей: они нужны для поручительства, для

–551–

послушества, для сохранения в памяти судебного решения: исполнение решения совершается тоже на торгу, стало быть при тех же людях. Таким образом публичность действий суда, присутствие людей входит как органический элемент в тогдашнее судоустройство и судопроизводство. Иногда, как видно в договоре Смоленского князя (1229 г.), стороны прямо обращаются к добрым мужам и их решение делают для себя обязательным, как было бы для них обязательно решение публичного суда. Такое же значение, по всей вероятности, имели и те 12 мужей, на которых указывает старая Правда в 14 ст. (Акад. сп.). Далеко не так легко, как кажется, особенно при скудных средствах нашей древней письменности, проследить отношение людей, на которых шлются стороны, к органам публичной судебной власти. Мы видим только, что число этих лиц может быть очень значительно. Толпа вовсе не пугает судей в это время. Они не боятся «наводки» против «наводки»: законы не указывает никаких мер, как это будет позже в Судебнике, в Новгородской, в Псковской Судной грамоте. Напротив, Судный Закон как будто считает нужным присутствие массы лиц на суде: послухов требуется тем больше, чем выше цена иска. Цифра доходит до 18-ти».⁸⁴²

Таким образом, как бы мы ни толковали вышепредставленную летописную повесть о княжеской тяжбе, мы неизбежно должны признать в ней элемент третейского суда. «Мужи» князей по два «с обе стороны» суть избранные или третейские судьи, «обчие» или «съезжие судьи», Великий князь –

или высшая судебная инстанции, или *высший третий* – суперарбитр.

Может представиться странным, каким образом «мужи» князей, следов., их подчиненные могли быть судьями князей, хотя бы и третейскими? Это действительно странно, но мы имеем множество примеров из последующих веков, что в тяжбах между князьями судьями третейскими обычно были *их бояре* с тем только неременным условием, что они избирали или – выражаясь языком того времени «заряжали себе третьего» – суперарбитра.

–552–

Таковым суперарбитром, как было сказано выше, избирался *даже обязательно*, митрополит.

Вот эти примеры.

В «докончальной» (договорной) грамоте Вел. князя Дмитрия Иоанновича Донского с князем Владимиром, Андреевичем от 1388 года читаем:

«А которая дела учинятся *межи нами*, и нам отъслати своих бояр, ине (и они) исправу учинят; а о чем сопрутся, ини (и они) едут к митрополиту, а не будет митрополита в сей земле, ине на третий, кого себе изберут: а которые бояре умолвят, то подойдет князь, котораго умолвят (т.е. повинят, осудят), а боярам вины нет».⁸⁴³

В договорной грамоте Рязанского князя Ивана Федоровича с князем Георгием (Юрием) Дмитриевичем Галицким от 1433 г. читаем

«А что ея про *межи нас* учинит какова обида и нам от слати своих бояр и они учинят исправу; а о чем ея сопрут, ино *им третей отец наш митрополит*; а кого митрополит обвинит, ино ему обидное отдати, а не отдаст ино тебе то великому князю отправить, а то тебе не в измену, а так с обе стороны».⁸⁴⁴

В договорной грамоте Суздальских князей Василья и Федора Юрьевичей с князем Дмитрием Юрьевичем (Шемякою) от 1446 г. читаем:

«А об обидных делех тебе, господине, отъслати судей *опчих*, и нам, господине, отслати своих судей, и ни тому исправу учинят,

а чего наши судьи не узнают, ино им третей ты, господин наш князь Дмитрий Юрьевич, *до отца твоего до митрополита*». ⁸⁴⁵

В договорной грамоте князя Тверского Бориса Александровича с Вел. Кн. Василием Васильевичем от 1451 года читаем

«А что судил *Киприан митрополит* *судей наших обчих* Поликарпа и Михайла, и Ивана, и Клеменьтя, или что судили судьи наши обчих и грамоты подавали, и что будет взято, то взято, и что будет не взято, то есмь по-

—553—

гренули (отступились) и грамоты тех судов подрали, а кто выложит тех судов грамоты, ино их подрати же». ⁸⁴⁶

В договорной грамоте Суздальского князя Ивана Васильевича с Вел. князем Василием Васильевичем от 1451 г. читаем:

«А каковы, господине, дела учинятся твоим людем Великаго князя и твоих детей всего вашего великаго княженья с моими людьми, и судьи, господине, наши съехався учинять им исправу на обе стороны, а о чем ея судьи сопрут, ино им третей, господине, отец наш святой *Иона митрополит* всея Руси». ⁸⁴⁷

Как видно из этих примеров, митрополит всея Руси в звании суперарбитра третейского суда в гражданских тяжбах князей древней Руси – был явлением весьма обыкновенным.

Случаев, когда бы он, равно как Архиепископ или епископ выступали в звании «первых третьих», или просто третейских судей, мы не знаем; да едва ли и могли быть такие случаи: сословие иерархов в то время и в гражданском быту стояло слишком высоко для этого.

Но нет недостатка в примерах что в звании «первых третьих» выступают *игумены монастырей*.

От половины XVI-го века до нас дошел весьма интересный документ – формальная «запись» и прошение 4-х Кемских (Белозерского уезду) князей на имя Афанасия игумена Кирилло-белозерского монастыря с братиею о принятии им на себя звания третейского судьи по делу о разделе между ними вотчины после бездетно умершего их родственника князя Михайла Кемского. Эта запись XVI-го века так юридически безукоризненно

излагает предмет «дела», которое предлежит решить, условия и обязательства тяжущихся, равно как и специальные полномочия третейского судьи, что она возымела бы полную силу и *в настоящее время* как вполне удовлетворяющая требованиям ст. 667, 668, 669, 674 Свод. XVI, Разд. VII. Гл. 3. Неопровержимое свидетельство – что в этот век практика третейского суда была так обычна, что и без писанного закона

–554–

были весьма хорошо известны в деталях обряды и формальности этого рода судопроизводства.

Содержание этой записи следующее:

Мы, князя Кемские Александр и Семен Ивановы родные братья бездетно умершего князя Кемского Михаила Иванова, и мы племянники его Кемские князя Иван Федоров и Давид Андреев, били челом Игумену Кириллова монастыря Афанасию о нижеследующем: Наш брат (двух первых) князь Михаил и дядя (двух вторых) умер бездетно, оставив после себя отчину (перечисление 9-ти владений, составляющих отчину); а отец наш, князь Иван в своем духовном завещании написал, что в случае какой из нас братьев умрет бездетно, – нам остальным его отчину оценить чрез «добрых людей»: цену раздать по монастырям и церквам на помин души умершего и всего рода, а земли вотчины разделить между собою *«перед третьим»*. Вотчину мы полюбовно оценили в 300 руб. и раздали по монастырям (150 р. Кириллову монастырю). Теперь мы четыре вотчичи бьем челом государю своему Игумену Афанасию, чтобы пожаловал – послал соборного старца поделить означенную вотчину на четыре жеребья и если при этом разверстании произойдет между нами спор, то мы полагаемся на игумена Афанасия со старцами и на того старца, который будет послан и как они порешат, на том и обязуемся стоять. А затем, по разверстании вотчины на участки, «ямы покопать, грани протесать и межи росписать» этим участкам и распределят их по жеребью, наконец «и деловые» (грамоты) подписать, и к деловыми руки своя приписать». Все это делать при соборном старце, коего пришлет Игумен Ананасий и при «добрых людях», коих пришлет каждый из вотчичей. Если же кто из них в чем-либо

нарушит означенные условия и не послушается суда Игумена Афанасия, на том взыскать остальным 300 р. (цену вотчины) и «в том правым на виноватого дать запись без боярского доклада». Раздел должно произвести «лета 7059».⁸⁴⁸

Как видно из этой «записи», *Игумен со старцами* уполномочены на полных правах третейского судьи, – при

–555–

чем оговорено обязательство подсудимых не искать *перерешения* (или апелляции); исполнение решения гарантировано пеней в 300 рублей.

Из начала XVI века до нас сохранился приговор третейского суда – во главе с *Игуменом Нифонтом*, установивший «межу» между двумя спорными земельными владениями. Третейский суд здесь выступил после того, как спорившие уже начинали тяжбу пред судьями Великого Князя. Приговор обеспечен пеней в 20 рублей. Вот его подлинник (с опущением не интересной части):

«Се яз старец Алексей да яз старец Антоней *Кириллова монастыря*, да яз Яков, да яз Яким Ивановы дети Тимофеева сына Трусова (вотчинники), что есмя взводил судей *Великого Князя*: Ивана Злобина да Митюши Лыкова по Кирилловских старцев по Антонья да по Алексея, – *в межах, в земле, в лесу, промежу Нагорием да и Гладьковским почником*: и мы себе *не ставя судей*, да помирились, dospели есмя между собою полюбовную межу, а полюбили есмя себе *обои исци и третиих*: игумена Нифонта, да Ондreja Григориева сына Дядю, да Якима Сухова Дмитриева сына, положились есмя *обои исци на тех третьих*, как нам укажут межу, та нам межа любя. И *третье* став на земле молвили: с Белаго болотца, с середки (описание межи)... А полезут за межу Яков или брат его Яким, ино на них *двадцать рублев*; а полезут старци за межу ино на старцах *двадцать рублев*. А туто были *мужи*: Сидор и проч.»⁸⁴⁹

Отличительною чертою этого третейского процесса по сравнению с предыдущим является бóльшая активность самих тяжущихся. Оставя суд, в котором они тягались, они примирились и уже до третейского приговора согласились между собою на «полюбовной меже» так что избранными третьим оставалось

только констатировать и закрепить эту заранее условленную межу, или полюбовное решение спора. Мы встречаем здесь форму третейского суда, так близко подходящую к «вольному ряду», или «мировой», что между ними дов. трудно провести разграничивающую их черту. Как близко подходит этот

—556—

процесс к следующей напр., «мировой записи», явленной пред архимандритом:

«Се яз, Гаврила Стахеев сын Дровнев, Тихфинского посаду жилец, дал есме сию на себя запись Тихвинцу, посадскому человеку Ивану Аникееву сыну, в том, что в нынешнем в 192 году Июня в 9 день будучи хмельны я, Гаврила, с ним, Иваном, меж себя побранилися и я Гаврила его Ивана дерзнул ножом в правое стегно; и ныне я Гаврила с ним Иваном договорися в том ножевом резании и помирилися, а за увечье и за безчестье и на личбу в том ножевом резаньи он Иван у меня Гаврилы, по договору, себе взял все исполна, и в том договоре у меня Гаврилы с ним Иваном подано отцу архимандриту Макарию с братиею *обчая мировая заручная* челобитная, и впредь мне Гавриле на его Ивана, на жену его и на детей его напрасно не находить и не бранить, и тем ножевым резаньем не поносить и не безчестить, и денежным платежем не порекать. А буде я Гаврила впредь на его Ивана, на жену и на детей его, учну напрасно находить и бранить и тем денежными платежем учну поносить, и буде в чем против сей записи в слове своем не устою, и ему Ивану взять на мне Гавриле, за мою неустойку по сей записи денег десять рублей. А ся запись впредь в запись 7122 году».⁸⁵⁰

Подобного рода полюбовных «мировых записей», «поступных», «отступных», «данных», «разъезжих» дошло до нас очень много.⁸⁵¹ Не редко подобные акты скреплялись и белыми духовенством. Вот напр., такого рода акт (XIV или XV в.):

«Се яз князь Федор и князь Осиф княж Константинов дети Угольсково поделили есмя село Покровское, по любви, по отца своего благословенью: двор по половинам и полосы; мне, князь Федору, полоса северная, а мне, князь Осифу, полоса южная, и

земля в селе и в деревне в Брагине и в Мелехове деревне пашни по половинам: а мне ся, князь Федору, достало: изба большая, да повалуша,

–557–

да сенник, а мне, князь Осифу, досталось: горница с сеньми и с подсеньми; а кой нас ся станет переделивати село Покровское с дворы и с пашнями, деревню Брагино и деревню Мелехово, на том пятьдесят рублев. На то послухи... А на делу был священ(ник) Автоном и руку приложил. А на делу был дьякон Василей и руку приложил. Лета 7049 (1541).⁸⁵²

Но особенного нашего внимания заслуживает серия «рядных грамот» Новгородских из XV века, помещенных в актах юридических под № 257. Они – памятники акта, имеющего природу третейского суда – мирового ряда.

«Мировой ряд» – как это видно из означенных грамот – есть миролюбивое решение тянувшейся дотоле тяжбы. Его связь с судебными процессом, его предварявшими, открывается, во-1-х, из того, что, пеня, которою обыкновенно гарантируется исполнение обеими сторонами заключенного ряда, назначается не в пользу договаривающейся стороны, а в пользу того судебного учреждения, которому подсудна была тяжба, мирно поконченная. «А кто наступит на сий ряд – читаем в означенных грамотах – даст князю и посаднику двадцать гривен золота». Или: «А кто сия порушит даст судьям тысяцю белки». Связь этого акта с судом усматривается затем, и из той скрепы, какою утверждается рядная грамота. Она – по большей части пергаминальная – имеет свинцовую официальную печать (а не печать частного лица) и подпись дьяка или официального писца. Связь акта с предварявшею его тяжбою нередко прямо обозначается в самой грамоте. Так напр., в грамоте под первым номером означенной серии читаем: «Се били челом староста Азика (и проч. доверенные от общества) князю Офонасью на Василья на Матвеева, а наставиле подвойские и не идуче к суду урядилися рядом».⁸⁵³ Ряд состоял в том, что общество уступило спорную землю Василью Матвееву «в веки», взяв с него «двадцать тысяч белки натых землях». Или: «Се сря-

–558–

дились Игумен Ондrejaн... с Прокопием Юрьвым сыном о земли, что была между ими в спори». ⁸⁵⁴

Акт совершается в присутствии добрых людей с той и другой стороны, которые называются здесь «рядцами и послухами» и обыкновенно (в числе 5 или 6-ти) поименовываются в рядной грамате.

От третейского суда этот акт отличается по-видимому только тем, что здесь главными действующими лицами являются не третьи, хотя и присутствующие здесь, а сами договаривающиеся. Но – можно предполагать, – что и рядцы, и послухи не зрители только, а лица более или менее активно содействующие «уряжению ряда», посему они и называются «рядцами». Процесс «уряжения» представляется иногда результатом дов. долгих просьб и переговоров («пословицы»), как это видно напр., из следующей рядной граматы. «*Се добили челом Иванова жена и ее сын и деверь Обекану, Курову сыну, что взяти было Куру семдесят бел на Иванци*». (Т.е. Иванова жена упросила Обекана мирным образом разрешить долговое обязательство (70 бел) своего мужа Ивана Обекану). «*И став пред людьми – продолжает грамата – Иванцова жена и ее сын и ее деверь, по пословице* ⁸⁵⁵ *с снохою и с братаном с Осташком, даша за девять бел Обекану воду одерень в Сярты* ⁸⁵⁶ *, а межа выше камени по глубокому ручью, а пополонка дал Обекан овцу; а потом не надоби... Обекану ни его братии искати на Иванцеве жене, ни на ее сыну, ни на ее девери на Осташи*».

К разряду письменных юридических памятников, свидетельствующих о совершении таковых мировых рядов именно при участии духовных лиц относится знаменитая псковская «рядная Тешаты» – документ XIII века. Вот полный текст ее:

«*Се порядися Тешата с Якимом про складьство свое, про первое и про заднее. И на девце Яким серебро взял. А мониста тешатина у Якимовы жены свободна тешате взяти. И роцет учинила промежи себе; а боле не надобе*

–559–

Якыму Тешата, ни Тешате Якым. А на том послуи: Давыд поп, Дорожка Домослав, Векошкин Боян, Кузьма Лойкович,

Жидило Жихнович, Иван Смолнянин. А кто сий ряд переступить, Яким ли, Тешата ли, тот даст сто гривен серебра. А псал Довмонтов писец».

Документ писан на пергамене четким уставом с подвешенною свинцовою печатью, на одной стороне которой образ Св. *Тимофея* (православное имя князя Довмонта), на другой – крест.⁸⁵⁷

В свое время (т.е. непосредственно по открытии в 1850 г.) этот документ подвергся тщательному изучению и толкованиям, дов. различным. Из последних заслуживают внимания два: И.И. Срезневского и К.А. Неволлина. По мнению первого, это – рядная сговорная запись⁸⁵⁸, по мнению второго – мировой ряд. Не смотря на обширную филологическую аргументацию Срезневского, его мнение не может быть признано правильным и падает уже пред следующей аргументацией Неволлина:

1. «Существенную принадлежность рядных этого рода (т.е. сговорных), говорит он, составляли означение имен жениха и невесты, и означение срока, к которому должна быть совершена свадьба. Ничего подобного не означено в рассматриваемой грамате».⁸⁵⁹

–560–

2. «На существо «мировой сделки», заключенной между Якимом и Тешатою, мне кажется находится ясное указание в самой грамате, в словах: «рощет учинила промежи себе». Предмет мировой сделки между Якимом и Тешатой есть расчет между ними. Всякий расчет предполагает или требования и долги с обеих сторон, или требования с одной и долги с другой; он оканчивается, если сторона, остающаяся чем-нибудь должною другой по взаимным счетам, уплачивает ей свой долг. Действительно, таково существо рассматриваемой сделки».

3. «Она принадлежит к числу мировых *записей* (!)⁸⁶⁰, которыми *стороны спорящие* соглашаются на определенных условиях прекратить спор между собою, возникший из какой бы то ни было юридической причины; напр., даже из сговорной (брачной) записи. Такое значение рассматриваемой *граматы* (!) очевидно из сравнения ее с другими подобными, именно Новгородскими».⁸⁶¹

На этом основании Неволин дает целому документу такой смысл:

«Тешата с Якимом заключили мировую сделку по первому и по обратному счету. Яким получили серебро с *девки*, Тешата может после сего свободно взять свою монуисту у Якимовой жены. Теми кончен расчет между Якимом и Тешатою; более ни Яким не должен ничего требовать от Тешаты, ни Тешата от Якима. Свидетелями этого были: поп Давид (и проч.). Писали Довмонтов писец (конечно в смысле княжеского дьяка)». ⁸⁶²

В общем юридический анализ и определение юридической природы документа верны; но нельзя не заметить некоторого несоответствия между официальным характе-

–561–

ром документа, торжественностью так сказать обстановки, при которой он совершен и незначительностью предмета, этой «мировой сделки» – денежного расчета.

Княжеская печать, княжеский дьяк, шесть послухов с попом во главе и пеня в 100 гривен – всего этого слишком много для совершения денежного расчета между двумя лицами, равно как слишком много и для сговорной рядной. Сам же Неволин по поводу печати документа рассуждает, опираясь на некоторые статьи Псков. Судной граматы так: «По отношению к *грамате* Псковской – так он называет в данном месте рассматриваемый документ – я полагаю, что привеска к ней печати (а следов., и подпись граматы княжеским писцом) имела официальное значение, так как к грамате привешена была именно *княжеская* печать. Ср. Псков. Судн. Граматы ст. 9: а княжей писец взъмет по силе *исцово* от позовницы, или от *безсудной* граматы или от *приставной*. А захочет не по сиде, ино волпо инде написати, а князю запечатать. А не запечатает князь, ино у *Святей Троицы* запечатать: в том измены нет. ⁸⁶³ А также ст. 13: а княжой писец иметь писати *суднину* о земли, ино ему от судницы взять 5 денег, а от *позовницы* денга, а от печати денга, а от *безсудной* и от *приставной* все то им имати по денги. А толко княжой писец захочет не по силе, ино инде волно написати, а князю запечатать. А не запечатает князь, ино у *Святей Троицы* запечатать, а в том измены нет. ⁸⁶⁴ Итак – заключает на

основании этой справки Неволин – для меня, по крайней мере, не сомнительно, что пскопская грамота принадлежит к разряду мировых грамот, к тому разряду, который отпечатан в Ак. Ю. под № 257».⁸⁶⁵

Заключение совершенно верное. Но что такое эти *мировые грамоты*, называемые в действительности «рядными», или «рядами»? Они – как было выяснено – суть акты, которыми прекращались *тяжбы*, судные дела. Княжеская печать, привешивавшаяся к ним, как это видно из представленной

–562–

Неволиным справки, точно также свидетельствует, что дело идет о судебном акте, в роде, «позовницы» (на суд), «бессудной», «приставной». О том же говорит и крупная *пеня*, которою гарантируется «ряд», и которая назначается в пользу *судей*: Князя, Владыки, или же посадника, тысяцкого и проч.

За такой же характер псковской рядной, как и ряда вообще говорить и множество послухов во главе с попом. Если бы дело шло только о денежных счетах и расчетах, то к чему шесть послухов и между ними поп? Это требуется только в судных делах.⁸⁶⁶ Да и из самого строения речи документа видно, что расчет есть только *дополнительный* предмет к главному предмету ряда – уряжению о *складьстве* «се порядися про складьство свое... и расчет учинила промежи себе».

В виду сего толкование рассматриваемого документа, предложенное Неволиным мы изменим в деталях таким образом.

Между *Тешатою*, вероятно молодым человеком, на что указывает его уменьшительное имя (от Тихон) и Якимом была давнишняя тяжба по семейному делу – из «за девки», может быть родственницы, напр., падчерицы Якима или жены его, значительно обострившаяся. «Складьство первое и заднее» может обозначать по толкованию Срезневского и Неволина и «сватовство» и «тяжбу», и «договор». Может быть Тешата посватался к девке Якима и подарил жене его монисто, а потом разошлось дело: Яким стал требовать с Тешаты *серебро* (или деньги) «за сором»⁸⁶⁷, а Тешата – свое монисто. При участии послухов неудовольствие уладилось. Яким получил

удовлетворение за девку деньгами, вследствие чего и Тешата получил право требовать от Якимовой жены свое монисто (но он может и подарить ей: *свободна Тешате взяти*) на этом покончили и

–563–

расчет. Так что с этого момента ни Яким ничем не повинен («не надобе») Тешате, ни Тешата Якиму. А кто нарушить этот ряд, тот платит (князю, а может быть и владыке) 100 гривен серебра. А на то рядцы и послухи, Давид поп и проч.

Для нас этот «ряд» XIII века имеет важное значение – как вероятно догадывается и читатель – потому в особенности, что он заключен при участии «попа» в качестве радца и послуха.

Да, это единственный документ, где «поп» выступает в звании, очень близком к званию третейского судьи. Что же это значит? Неужели по воззрению древней Руси только митрополит, архимандрит и игумен почитались лицами компетентными для прихождения звания третейского судьи, а «поп», стоявший во всяком случае не дальше их от семейной и общественной жизни, хотя бы и в сферах несколько низших, почитался для этого не компетентным, не довлеющим?

Не думаем; социальное, или общественное, сословное положение «попа» в древнейший, Киевский период Руси было достаточно высоко для звания третейского судьи.⁸⁶⁸ В са-

–564–

мом деле; в каких кругах древнерусского общества мы встречаем «попа»? – В различных и прежде всего в кругу «княжих мужей», дружинников и ближайших советников князя, равно как и его доверенных лиц чрез которых он ведет свои переговоры и договоры с другими князьями или землями. Так Смоленский князь Мстислав Давидович в 1229 году заключил договор с Ригю, Готландом и немецкими городами при посредстве двух мужей своих: «попа Иеремии и умна мужа Пантелея». «И уздоумал – читаем в начале этого договора – князь Смоленский Мстислав Давидов сын, прислал в Ригу своего лучьшего попа Ерьмея и с ним умна мужа Пантелея из своего города Смольнеска: та два была послом у Ризе, из Ригы еха а Гочкый берег, тамо твердити мир».⁸⁶⁹ Что поп Ерьмей не

составлял в данном случае какого-либо исключения это видно как из договорной грамоты, в составлении которой он принимал участие, так и из раннейшей Новгородской грамоты подобного же рода: в обеих понятия «поп» и «посол» как привилегированные в *гражданском* отношении лица отождествляются. За убийство попа или посла взимается штраф вдвое больший, чем за убийство «купчины».⁸⁷⁰

«Попов» мы встречаем неизменно «послухами» при великокняжеских духовных завещаниях; встречаем их и в числе пирующих с князем на его «сеннице». О

—565—

высоком сравнительно положении попов в древнерусском быту Е.Е. Голубинский говорит следующее: «Священников ввел в высшее придворное общество креститель Руси Св. Владимир, который по свидетельству монаха Иакова, когда устраивал у себя обеды и пиры, поставлял три трапезы и из них первую митрополиту с епископами, монахами и со священниками. Воспоминая добродетели последующих князей, летописцы почти постоянно называют ту их добродетель, что они «излиха чтяху чернеческий чин и поповский». Свое почтение к чернеческому чину князья выражали тем, что почаству приходили в монастыри и, принимая с одной стороны духовные наставления, с другой стороны предлагали монахам обильные учреждения... Необходимо думать, что подобным образом свое почтение к иерейскому или поповскому чину они выражали тем, что призывали священников к своим княжеским трапезам. О таком предмете, как трапезования или пирования священников у князей мы, конечно, не находим нарочитых речей у летописцев. Но мы находим у них известия об этом в речах не нарочитых, случайных, известия при том такие, которым дают знать, что общество священников составляло обычную компанию князей. Автор Ипатской летописи, рассказывая под 1150 г. о внезапном нападении на Белгород врагов, чуть было его не взявших, говорит, что в то время князь Белгородский пировал у себя во дворце с боярами и белгородскими священниками».⁸⁷¹

В составе городского и сельского общества попы занимали положение без сомнения несколько высшее, чем напр., купцы и

прочие «житьи люди» и – что для нас особенно важно – пользуясь правом исключительной подсудности (своему епископу) они не исключались от участия в делах общественного управления, но выступали в

–566–

нем с голосом не только равным, но, пожалуй, еще и бóльшим, чем обыкновенные «свободные мужи». Псковская судная грамота – памятники вечаго законодательства – была отредактирована в обширном своем виде (со всеми приписками в 1467 г.) «по благословению отец своих попов всех 5-ти соборов». По этой же грамоте, пристав или истец должен читать «позовницу» (вызов в суд) не иначе как «на погосте *перед попом*».⁸⁷² Но в особенности важное свидетельство о выдающемся значении попов именно в «судных делах» дает нам древнее законодательство о послушестве попов. «Поп иже бывает»... в послушестве за 12 мужи» так гласит статья Судного закона.⁸⁷³ Но послух, по древнерусскому праву, не свидетель только факта, но и права: он почти то же что судья. Сам князь судит не иначе, как «послухи свободными», «на которых, шлются» обе стороны: они ведают правду. Прекрасно выясняет смысл вышеозначенного закона о послушестве пока проф. Н. Дювернуа и мы позволим себе представить здесь сполна его комментарий:

«Вспомним – говорит он – 12 мужей «Русской правды», которые должны узнать правду и которые после заменяются послухами».⁸⁷⁴ Выписанная статья Закона Судного по-видимому хочет выразить непререкаемый авторитет послушества духовного лица и берет для этого живой образ послушества общины, или ее представителей (12 мужей). Концепция статьи судного закона такая абсолютная, что может ввести в заблуждение, что свидетельство духовного лица *во всех делах* имело силу, равную свидетельству целой общины или ее представителей. Ничего подобного мы не подумаем, если Русская правда, а не Судный Закон, будет служить нам источником изучения древнего быта, если не от Судного Закона к Русской Правде, а от Русской Правды к Судному Закону мы будем делать наши заклю-

–567–

чения. Тогда мы поймем, что ни *в займе*, ни *в закупничестве* свидетельство духовного лица вовсе не пользовалось *никакими преимуществами*, что древнее право вовсе не знало теории предпочтения и взвешивания достоинства свидетельских показаний, какая выработалась в средневековом каноническом процессе.⁸⁷⁵ Весь смысл послушества духовного лица нам будет ясен, если мы вспомним, что с *введением христианства* обозначился круг дел, которых не ведали ни наши князья, ни наши свободные мужи. Узнать правду в делах семейных и тесно примыкающих к ним делах наследственных могло только посвященное в тайны закона Божьего и византийской канонической догмы лицо духовное, связанное с миром церкви. Понятно, что такое лицо *могло быть судьей* семейного дела, также как 12 свободных мужей могли быть судьями двух сторон, когда они спорили о свободном обязательстве, возникшем из договора, или о правонарушении или о принадлежности имущества. Такое духовное лицо могло быть и судьей – ибо оно знало правду – и свидетелем. На него можно было послаться, ибо за ним был также непререкаемый авторитет церкви, как в других делах непререкаем авторитет общины или князя. Какие же дела указывает нам древность, в которых послухом *должен* быть поп? Их можно видеть отчасти в статье Закона Судного о умирании⁸⁷⁶, но так как нашу цель составляет главным образом Русская Правда, то мы по ней отличим этот род дел. Ст. 92 (троицк. сп.) говорить о робьих детях и о детях от свободной матери; ст. 87-я об устройстве души умершего, если он не урядил своего имени; другие статьи Рус. Правды касаются рядов, которые оставляет по себе умирающий; наконец, есть еще положения об опеке, которые проникнуты более нравственным, чем юридическим характером. Кто ж лучше знал, какая дети законные, как следует устроить душу и прочее, как не духовная власть? И так, в этих делах нужен

–568–

авторитет церкви, нужен или один послух – поп, который тоже, что в других делах 12 свободных мужей, или поп и с ним свободные мужи.⁸⁷⁷ Если б от нас истребовали указать границу

церковной юрисдикции и светской, то мы опять скажем, что ее нельзя найти в законе. Судный Закон говорить об умирании, стало быть берет вопрос не с юридической точки зрения; Русская правда говорит о заднице, стало быть берет вопрос – с имущественной и больше к области права обращенной стороне. Но ведь на деле то и другое тесно слито. Князь судит закупа с господином, должника с кредитором, но как он их судит? Он судит их, говоря словами Русской Правды, «послухи свободными», т.е. решает дело посредством «свободных людей», на которых послались стороны. Послухи дают юридическую силу акту, они свидетели, они ведают право, и князь решает согласно праву. Кто ж такой свидетель, на кого может послаться человек умирающий, который хочет устроить душу, кто ведущий в этих делах? Если *детской*⁸⁷⁸ по Русской правде идет делить⁸⁷⁹, (наследство), то как же он станет делить? Где он узнает меру? Мы думаем, здесь то же нужны послухи («седьмы от того града, идеже живут, или от веси» Зак. судн. стр. 190 и между ними должен быть поп».⁸⁸⁰

Выясненная здесь привилегия попа относительно послушества по сравнению с прочими «свободными мужами» и
–569–

«добрыми людьми» древнерусского гражданского общества, определяет с достаточною ясностью и его так сказать *правоспособность* с точки зрения древнерусского права на звание *третейского судьи по всяким делам*, исключая разве дел наследственных по завещанию, в каковых он должен быть судьей и послухом *по закону*. Такое заключение вытекает из того положения, что правоспособный к *послушеству* *eo ipso* правоспособен быть и третейским судьей. «Никаких определенных запрещений принимать на себя посредничество – гов. г. Дювернуа – мы по находим. Единственное постоянное качество *третьих* видно в названии их «добрыми людьми». Так, в договоре князей Кемских упоминается приказ завещателя, чтобы цена вотчины была определена перед добрыми людьми. Смотря по роду дел, к этому общему качеству присоединяются другие. Так, при спорах о меже третьими должны были чаще всего быть люди, знавшие хорошо местность. Это – старожильцы, тутошние

люди, на совесть и знание которых полагаются спорящие. В спорах между родственниками видим иногда духовные власти в роли посредников». ⁸⁸¹

Здесь мы и остановимся в своем обзоре форм третейского суда древней Руси, в которых он применялся духовными лицами: митрополитами, игуменами и священниками. Если скудость исторических данных, особенно за Киевский период Руси, когда для действия духовных лиц в этом отношении представлялось более благоприятных условий, чем в последующее время, препятствовала нам представить эту деятельность в более ярких и живых картинах: то данные *права* и некоторые исторические документы, нами рассмотренные, надеемся, твердо установили в сознании читателя самый факт этой деятельности! И на сколько в наших интересах было лишь сделано указание на этот факт, представить так сказать историко-юридическую справку, по данному предмету, мы полагаем, что задача наша исполнена.

Но какой смысл, какое практическое значение для настоящего может иметь одно простое указание на факт, одна историческая справка, его устанавливающая? Не вызы-

—570—

вает ли это простое указание на самый факт естественного вопроса: как отразился он в жизни? доброе или дурное влияние он произвел на нее?

Этот, так естественный вопрос побуждает нас высказать следующие замечания.

Историки древнерусского гражданского (обычного) права уже давно констатировали факт сильная и глубокого проникновения его христианскими нравственными началами. Это проникновение христианства в грубые семейные нравы наших предков, в язычестве живших по выражению летописца «зверски», совершалось с таким успехом, что в некоторых отношениях наше обычное семейственное право превзошло даже семейственное право греческого номоканона (как представлявшего смесь начал римского семейственного права с нравственно христианскими началами). Выясняя этот факт, проф. Дювернуа говорит: «Мы сказали, что в юном обществе

(т.е. в древнерусском) начала религиозные могли дать такие плоды, которых нельзя было ожидать от смешения двух разных сфер нравственная мира в *старой* империи (т.е. в Византии). В самом деле, в XVI веке в законах о наследстве мы встречаемся с такими явлениями, который не могли быть прямо внушены номоканоном, но которые были результатом укоренившихся в общественном сознании начал христианской семейной нравственности. По кормчей жена имеет право на долю после мужа; второй брак изменяет отношения обоих родителей к оставшемуся имуществу; но за отсутствием детей наследуют все-таки *впереди родственники*, а не супруги. В Пскове супруги, *оба одинаково*, и муж, и жена, в случае бездетной смерти, имеют право пользования всем имуществом умершего предпочтительно *перед всей родней*, – право пользования, которое продолжается до смерти или до вступления во второй брак. Это – величайший результат, к какому только могло привести в сфере гражданского права христианское воззрение на святость брачного союза. Для того, чтобы нити этого священного единения порвались окончательно, для этого как будто недостаточно одной смерти. После смерти одного супруга признаки прежнего единения в сфере юридической остаются как были. Супруги продолжают друг после друга

–571–

пользоваться всем имуществом умершего. Требуется или смерть, или нужен новый шаг, нужно вступление во второе супружество, чтобы разрыв прежнего союза стал окончательным и в религиозном, и в юридическом смысле. Это – настоящее, идеальное *consortium omnis vitae*, как называет тайну брака знаменитый классик⁸⁸², стоящий на границе античного и христианского мира». ⁸⁸³

Конечно не может подлежать сомнению, что это глубокое проникновение христианских начал в наше древнерусское юридическое сознание шло чрез *духовных лиц*. Каким же путем? Не ужели только чрез проповедь, чрез духовнические наставления, чрез усердное чтение нашими предками Новозаветного Слова Божия? Едва ли так. Одной проповеди едва ли достаточно для радикального изменения нравов, да и не

будет ли слишком смелым утверждать, что древнерусские духовники, монашествующие и сами архипастыри отличались такою учительностью, какая требуется необходимо для такого сильного воздействия на нравы.

Но раз пред нами предлежит факт, что духовные лица в Древней Руси были не только *учителями и проповедниками Закона Божия*, но прямо и непосредственно блюстителями его в жизни, руководителями в *приложении*, в качестве действительных судей, послухов при составлении духовных завещаний, при разделе имущества после умершего, в спорных делах о браке, о законных и не законных детях, вообще – в качестве официальных умиротворителей тяжущихся, – тогда нам не представится необходимости слишком идеализировать интеллектуально нравственные достоинства духовенства Древней Руси, чтобы объяснить его глубокое влияние на жизнь и право: один этот факт объясняешь его вполне удовлетворительно.

Итак, действие духовных лиц в древней Руси в –572–

звании третейских и мировых судей и посредников оказывало на гражданскую жизнь весьма доброе влияние.

Это было в древнейший период Русской Истории – Киевский и в начале Московского, в ту эпоху, когда действовало во всей силе обычное право, подвергаясь влиянию церкви, в эпоху удельной системы и вечевого устройства вольных городов Новгорода и Пскова.

С утверждением Московского государства для третейского суда вообще и в частности для практики его духовными лицами наступают условия весьма неблагоприятные: он все более и более уступает свое место двум ординарным судам: Государственному и церковному.

Оба судебника (Ивана III и Ивана IV) исключительно занимаются организацией и делопроизводством Государственного суда, который чинят «бояре, окольничьи и дьяки и всякие приказные люди, а по городам и волостям наместники и их тиуны». О третейском суде нет даже упоминания; только 31-ю статьей Судебника Грозного – как было

замечено выше – предоставляется судящимся окончить начатую пред судьей тяжбу – миром.

Суд государственных судей есть, по смыслу этих судебныхников, служба оплачиваемая вознаграждением с судящихся: «а пошлины имати от правые граматы: боярину от печати с рубля по 9-ти денег, а диаку имати от подписи с рубля по алтыну, а подъячему – по три денги».⁸⁸⁴

«А докладной список боярину или дворецкому или казначею печатати, а диаку подписывати. А имати от печати боярину... с рубля по алтыну, а диаку с рубля по 4 деньги, а подъячему с рубля по 2 деньги».⁸⁸⁵

Само собою разумеется, что не в интересах этих судей было покровительствовать процветанию третейского суда. Им естественно было жаловаться, что «люди не даются им под суд».⁸⁸⁶

Тем не менее третейский суд, как исконное установление самой жизни продолжает применяться и в XVI, и даже XVII веках. Мы указывали выше примеры приме-

–573–

нения его в это именно время *архимандритами и игуменами*. И это понятно: в качестве вотчинников эти лица – были власти; они имели право своих тяглых людей судить (хотя и в ограниченной сфере дел) не только на правах третейских, но и *законных* судей.

Иное дело – лица белого духовенства и низшая монашеская братия, особенно монастырей, подлежащих, юрисдикции епископа.

Из свободных лиц – белое духовенство в силу вотчинных отношений превратилось в сословие податных лиц «тяглых лиц» по отношению к епископу и монастырю, на землях которых жило. Вотчинное управление и суд этих духовных властей строились по подобию государственных. И здесь на правах «кормления от службы – господствовали бояре, наместники, тиуны, десятильники, дьяки и разные приказные люди» и чинили духовному чину «обиды нестерпимые». По свидетельству Стоглавого собора «в митрополее, в архиепископиях и в епископиях искони вечно уставлены десятильники при великих

чудотворцах Петре, Алексии и Ионе и прежде их, и по них, и до днесь по градом и подесятинам. Они судят весь священнический и иноческий чин и все причты церковные и прочих людей порядным, по кабалам, и в бoех, и грабежах, опроче духовных дел». А как они судили? «Не в правду судили – жалуется собор – и посулы имали и дела волочили и продажу чинили. А что прежде сего в митрополю, и в архиепископьях, и в епископьях ездили по градом и подесятинам десятинники и заещики (или закащики) и собирали на святителей дань по книгам и свои пошлины по грамматам и по книгам, по старине, и в том священникам и диаконам от десятинников и закащиков была нужда и продажа велика».⁸⁸⁷

Вместе с понижением *сословного* положения совершалось понижение и *служебного* положения белого духовенства. Поп и дьячок рядились с приходом, рядились на определенное время, за определенную плату, письменными контрактом, превращаясь такими образом в наймитов или старинных «закупов».

–574–

Такое социальное и служебное положение белое духовенство пережило или лучше сказать выстрадало целые века, едва ли не до начала XIX столетия. Понятно, что за это время ему весьма трудно было применять к практике апостольский долг и право миротворца в тяжбах своей паствы. По своему общественному положению оно право способно было разве к послушеству, да и то по нужде, по крайней мере с точки зрения древней Русской Правды, одна из статей которой гласит:

«А послушества на холопа не складають; но аже не будет свободного (то) по нужи сложити на боярьска тивуна, а на иных не складывати. А в мале тяже по нужи възложить на закупа».⁸⁸⁸

В течение XVII и XVIII столетий судьба третейского суда вообще представляет мало интереса. Он не переставал применяться и за это время, но нельзя сказать, чтобы законодательство этого времени покровительствовало ему. Правильнее будет сказать, что за это время третейский суд был только терпим.

В Соборном Уложении 1649 года ему была посвящена только одна статья, которая до 1831 года и оставалась

единственным общим о нем узаконением.⁸⁸⁹ В течение XVIII

–575–

века было издано несколько частных законов, которыми третейский суд в качестве привилегии дозволялся лишь инородцам и только некоторым сословиям. Так в 1734 году предоставлено было ведаться третейским судом Башкирцам и другим Уфимским иноверным народам «для их на великой обширности жилья, что им в своих между собою малых делах на Уфу для челобитья ездить убыточно».⁸⁹⁰ Такое же право пользоваться третейским судом «по прежнему обыкновению» предоставлено в том же году Малороссам.⁸⁹¹ 19 ноябр. 1800 г. предоставлено право ведаться третейским судом азиатцам, проживающим в Астрахани.⁸⁹² В 1827 году это право предоставлено Ногайцам и другим магометанам в Кавказской области⁸⁹³, а также обитателям земли войска Черноморского⁸⁹⁴, в 1833 году обитателям области Армянской.⁸⁹⁵

Был предоставляем третейский суд и некоторым сословиям, как исключительное право, напр., купцам. Так, в таможенном уставе 1727 г. читаем: «Его Императорское Величество (Петр II-й) милосердуя к подданным своим купеческим людям, дабы оные, кроме необходимой нужды не вступали в письменные суды и ответы, тем в купечестве своем время не тратили и в напрасные убытки от того не входили, повелевает, в ратушах и таможенных суд и расправу между купеческими людьми отправлять по преимуществу словесно, в некоторых же случаях определяет кроме того, чтобы челобитчики разбирались

–576–

чрез посредников, а буде за каким несогласием сами их не выберут, чтобы они назначаемы были от суда и то дело вершили».⁸⁹⁶ В 1744 г. дано право разбирать третейским судом все споры крестьянам дворцового ведомства: «для прекращения крестьянских волокит и происходящего от того разорения».⁸⁹⁷

В 1831 году 15 Апр. Высочайше утверждено было положение о третейском суде, как общий закон, с отменой всех прежних о нем узаконений и вошло в Свод законов. Действующим в настоящее время законодательством, главным образом, опирающимся на Положение 1831 года открыта для всех

возможность пользоваться выгодами третейского суда; с этим вместе открылась возможность и духовному лицу особенно сельскому священнику снова выступить в звании третейского судьи, – звании, давно благодаря только несчастным историческим обстоятельствам, им забытом, – и, однако же, укрепленным за ним и священными канонами и старорусскою давностью. Но нужно ли и полезно ли это? Попытаемся представить некоторые соображения по этому вопросу.

(Продолжение следует).

Н. Заозерский

**Тихомиров П.В. Вечный мир в философском проекте
Канта: (По поводу международной мирной
конференции) // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4.
С. 577–601 (2-я пагин.). (Окончание) ⁸⁹⁸**

–577–

III. Гарантии вечного мира

Вечный мир бесспорно составляет *идеал* культурного человечества. Если бы Кант хотел, только это доказать своим сочинением «Zum ewigen Frieden», то ему, пожалуй, незачем было бы и писать его, потому что за идеал-то вечный мир и без того признавался с тех пор, как христианство подчинило себе народы Европы; но историческая необходимость всегда понуждала народы отступать от требований этого идеала и подыскивать такие или иные оправдания для подобного отступления. Нет, Кант в осуществлении вечного мира видел не только идеал человечества, но и его прямую историческую задачу, т.е. не считал этого идеала лишь вечным образцом международных отношений, к которому можно более или менее приближаться, *никогда* его не осуществляя. Предлагая *средства* к предотвращению войн (в прелиминарных статьях вечного мира) и указывая положительные *условия* при которых делается вполне легким применение этих средств и осуществление идеала (в дефинитивных статьях), Кант тем самым выражал свою уверенность в том, что идеал его *может быть осуществлен*, и надежду, – что он будет осуществлен. На чем же покоятся такая вера и такая надежда? Опыт прошлого не дает основания для

–578–

подобных упований на будущее. Должны, следовательно, существовать такие данные, который заставляют думать, что будущее окажется лучше прошлого, что человечество не стоит на месте, не всегда будет повторять в своей истории старое, а *прогрессирует* и вырабатывает постепенно элементы нового порядка, который, наконец, вполне заместит собою старый. Где же эти данные? По мнению Канта, вечный мир есть

естественная цель человеческого развития, движение к этой цели *предопределено*, с одной стороны, *природой*, а с другой, – условиями *умственной жизни* людей.

а) Гарантия вечного мира в природе

«Гарантию вечного мира, – говорит Кант, – дает, ни больше, ни меньше, как сама великая художница *природа* (*natura daedala rerum*), в механических процессах которой явственно обнаруживается целесообразность, производящая из раздора людей, – даже против их воли, – согласие и потому называемая – *судьбой*, как принуждение некоторой, неизвестной нам со стороны законов своего действия причины, или же – *провидением*, как обнаруживающаяся, при рассматривании целесообразности мировых процессов, глубокая мудрость некоторой высшей Причины, стремящейся к осуществлению конечной цели человеческого рода и предопределяющей ход мировой жизни».⁸⁹⁹ Кант предпочитает, исследуя условия, ведущие к вечному миру даже помимо воли и намерения людей, говорить о *природе*, а не о *промысле* – потому, что это кажется ему, во-первых, более *сообразным с ограниченностью* человеческого разума, который достоверно познавать отношение причины и действия может только в пределах возможного опыта, и, во-вторых, он находит, что это будет гораздо *скромнее*: рассуждая о промысле, ум приделывал бы себе Икаровские крылья, чтобы приблизиться к тайне неисповедимых на-

–579–

мерений Божиих⁹⁰⁰... Но этим Кант нисколько не отрицает и не умаляет провиденциального характера во всем ходе человеческой истории и мировой жизни. В примечании к рассматриваемому месту своей книги он излагает свои воззрения на промысл Божий. Здесь, указывая на различие четырех видов промысла, – 1) *зиждательное* предопределение, имевшее место при самом начале мира (*providentia conditrix*; «*semel iussit, semper parent*» – Августин); 2) *правлящее* провидение (*providentia gubernatrix*), сохраняющее и поддерживающее общую целесообразность мирового процесса; 3) *руководящее* провидение (*providentia directrix*), направляющее историю к некоторым особенным целям, которых люди

предвидеть не могут, а догадываются о них только по последствиям; 4) обнаруживающийся в иных событиях акт *нарочитой воли Божией* (*derectio extraordinaria*), что у нас нередко называется «перстом Божиим»⁹⁰¹, – он утверждает, что нужно быть очень осторожным в признании тех или иных событий именно за нарочитые действия воли Божией; только «глупая дерзость» людская способна, не задумываясь, сводить на *непосредственные* цели Божества то, что, может быть, есть естественное и механическое побочное следствие *других* целей.⁹⁰² Таким образом, и признавая промыслительное действие Божества в мире, мы не можем с уверенностью сказать, что оно – вот именно здесь, а не там. Не нужно злоупотреблять догматами веры, дабы неискусным их научным употреблением не скомпрометировать заключающейся в них истины.

Каким же образом природа дает гарантии вечного мира между народами?

Прежде чем исследовать этот вопрос, Кант рассматривает условия, в которые природа поставила жизнь человека и которые требуют, чтобы между людьми сохранялся мир; а затем уже он переходит к тому, как природа, удовлетворяя этому требованию, гарантирует мир на земле.

Три черты, по словам Канта, характеризуют естествен-
–580–

ные условия земного человеческого существования: 1) природа позаботилась, чтобы человек мог жить во всех странах земного шара; – 2) войны содействуют расселению людей по всему свету и заселению даже неудобообитаемых стран; – 3) война же побуждает людей вступать друг с другом в более или менее тесные юридические отношения.

Уже то достойно удивления, что, напр., в холодных пустынях при ледовитом море произрастает еще мох, который из-под снега выкапывает северный олень, чтобы, в свою очередь, сделаться пищей или служить для упряжки остяку и самоеду; или еще – солончаковые песчаные пустыни имеют верблюда, который кажется нарочно созданным для путешествия по ним, дабы и ими мог воспользоваться человек.⁹⁰³ Еще яснее обнаруживается эта цель, если принять во внимание, что кроме

пушных зверей у берегов ледовитого моря еще тюлени, моржи и киты доставляют тамошним обитателям пищу своим мясом, отопление своим жиром. Еще больше вызывает удивления заботливость природы, когда она морскими течениями неизвестно откуда приносить плавучий лес к этим чуждым растительности странам, без чего их обитатели не имели бы материала, чтобы изготавливать свои суда, оружие и хижины. И они там, удовлетворяясь войною против животных, живут между собою в мире.⁹⁰⁴

«Позабывшись о том, чтобы люди на земле повсюду могли жить, говорит Кант, природа вместе с тем заявляет деспотическое желание, – что они повсюду и *должны* жить, хотя бы и вопреки своим склонностям... И для достижения этой своей цели она избрала орудием войну».⁹⁰⁵

–581–

Мы видим, например, народы, у которых единство их языка указывает на единство происхождения (таковы – *самоеды* на морском берегу и народ на *Алтайских* горах, говорящий подобным же языком, но удаленный от первого на двести миль), но между которыми втиснулся другой народ наезднический и воинственный (*монгольского* племени); очевидно, что последний оттеснил часть племени с его первоначальной территории к ледовитому морю, ибо не по доброй же воле поселялись там эти люди. Подобным же образом *финны* отделены от далеких от них по территории, но родственных им по языку *венгров*, втиснувшись между ними *готскими* и *сарматскими* народами. Затем *эскимосов* и *пешересов* что могло загнать – первых на крайний Север, а последних на крайний юг до Огненной земли, – кроме войны, которой природа пользуется, как средством для повсюдного заселения земли?⁹⁰⁶ Так природа пользуется для своих целей войной. Что же касается самой войны, то она не нуждается ни в каких нарочитых и искусственных возбуждениях: в самих людях достаточно зверских инстинктов, которые долго еще не смолкнут перед требованиями нравственного закона... Военная храбрость у многих дикарей доселе считается, а в эпоху средневекового

рыцарства и в Европе считалась особенным достоинством. Даже философы ее восхваляли.⁹⁰⁷

Но война же побуждает людей выйти из естественного состояния и установить некоторые юридические отношения, которые, в своем последовательном росте и развитии, приводят, наконец, к утверждению вечного мира между народами. Война спланирует людей в государства, а государственная организация есть первый шаг к утверждению на земле господства законности и права вместо силы. По крайней мере, в пределах групп, объединенных в государство, закон царить с тем большею силой, чем совершеннее государственная организация; – проявлениям естественной враждебности и эгоизма поставлены границы. «Если бы народ, – говорит Кант, – внутренними своими неурядицами и не был вынужден подчиниться принуж-

–582–

дению публичных законов, то это отвне сделала бы война».⁹⁰⁸ Каждый народ, – раз природа позаботилась о повсюдном заселении земли, – находит рядом с собою теснящий его соседней народ, против которого он и должен внутренне объединиться, образовав из себя государство, чтобы противостоять врагу во всеоружии *силы*.⁹⁰⁹ Общие интересы и общая выгода, т.е. общий эгоизм, связывают людей в государственные группы, а противоборство личных интересов и выгод, т.е. столкновение индивидуальных эгоизмов, побуждают их выработать нормы гражданской справедливости и гарантировать ее принуждением закона.⁹¹⁰ «Природа непреодолимо хочет, чтобы право, наконец, получило верховную власть (*die Natur will unwiderstehlich, dass das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte*)»⁹¹¹, – и она умеет этого достигнуть, не взирая на индивидуальный эгоизм и своекорыстие отдельных людей. Господство справедливости в народе, достигшем государственного устройства, не есть такая цель, для полного осуществления которой люди все должны бы стать ангелами. Проблема закономерного государственного устройства, говорит Кант, «разрешима и для народа, который состоял бы даже из чертей, если бы только они имели разум».⁹¹² Для всякого эгоиста выгодно кое в чем, ограничить свой эгоизм в пользу ближних,

лишь бы в других случаях пользоваться защитой закона и сильной власти. При этом мы имеем дело не с нравственным улучшением людей, а с простым «механизмом природы», направляющим самую борьбу враждебных людских эгоизмов в народе к выработке некоторого законного порядка, обеспечивающего путем принуждения мирное сожительство людей.⁹¹³

Таковы три черты, которыми, по Канту, характеризуются условия земного существования человечества. Природа назначила людям для обитания всю землю, расселяет и действительно по всей земле до самых отдаленных ее

–583–

пределов и заставляет спланиваться в государства.⁹¹⁴ В каком же отношении эти данные стоят к интересам вечного мира? Как природа от этой заботы об отдельных народах переходит к водворению мира и в международных отношениях? – Соединяя народы в государства, природа как бы дает естественный образец того состояния, в котором господствуют право и законность, а не сила. Но этот образец не может служить задачей для всего человечества в целом. Заселяя людьми весь земной шар, природа делает неудобным их объединение в одно государство – даже в интересах справедливости и законности. Этим несколько осложняется ее задача гарантировать вечный мир народов.

Мирные *международные* отношения, регулируемые началами *права и законности*, а не войной и насилием, предполагают два условия: 1) некоторую *обособленность* народов, при которой каждый народ образует самостоятельное государство; – при всемирной монархии, например, мир хотя бы и существовал, но был бы явлением скорее гражданского права, чем международного (*jus gentium*); 2) *объединение* народов в признании некоторых общеобязательных юридических норм и в одинаковом общем пользовании некоторыми благами культуры и цивилизации; – принципы крайнего национализма всегда приведут к обострению вражды между народами и ко множеству международных несправедливостей, ибо как в гражданских, так и в международных отношениях право вносить начало

известного взаимного ограничения эгоизмов отдельных юридических лиц. Достигает ли природа этих двух целей и – каким образом?

–584–

Что касается первой цели, т.е. *обособления* народов, то Кант прежде всего утверждает ее *желательность* с точки зрения идеалов разума и справедливости. По его словам, хотя такое состояние само по себе и благоприятствует войне, если только народы при нем не объединены в некоторую федерацию, – оно все-таки лучше, чем слияние их в одно государство, потому что с увеличением объема управления заботы об общегосударственных интересах берут перевес над удовлетворением справедливых и законных потребностей отдельных групп и лиц; принципы законности будут все более и более приноситься в жертву интересам государственного единства, и водворится такой бездушный *деспотизм*, который, истребив все семена добра, приведет, наконец, ко всеобщей революции и *анархии*.⁹¹⁵ Это – бесспорно верное наблюдение. Только насилие и жесточайший деспотизм способны были бы удерживать такое всемирное государство от расползания по всем швам, от разложения на его составные первоначальные элементы; и чем крепче была бы эта насильственная связь, тем сильнее и резче был бы взрыв революционных страстей, порожденных ею, тем радикальнее было бы следующее затем разложение. Позаботиться об известных средствах разъединения людей тем необходимее, что при сплошной заселенности всей земли, – к чему по Канту, стремится сама природа, – всемирное государство явило бы образец невиданных и неслыханных еще жестокости и деспотизма.

И природа позаботилась поставить препятствия слиянию всех народов земли в одно государство. Она пользуется двумя средствами, чтобы разъединять народы и удерживать их от смешения: различием *языков* и различием *религий*. Хотя это различие и приносит с собою склонность ко взаимной ненависти и дает нередко повод к войне, но с ростом культуры эта вредная черта отступает на задний план, народы все более и более сближаются друг с другом, все больше оказывается между ними

согласия в принципах и взаимного понимания, так что, при известной национальной обособленности, между ними вполне возможен прочный постоянный мир. Этот мир, – в отличие

–585–

от неизбежного деспотизма универсального государства, – будет опираться не на ослабление всех сил, а на их равновесие, при оживленном и плодотворном соревновании их друг с другом. Этот мир не будет куплен ценою свободы.⁹¹⁶

Из этих двух средств, какими природа, по Канту, пользуется для разъединения народов, различие религий, само собою понятно, не принадлежит к числу вечных и постоянных различий. Вполне допустимо религиозное объединение человечества. И сам Кант признает, что как существует одна только истинная нравственность, так должна для всех людей существовать и одна религия.⁹¹⁷ Мысль, что истинная религия – универсальна, присуща всем исторически известными исповеданиям. Наша церковь, вознося на всех богослужениях прошение «о соединении всех», выражает именно эту мысль. А кто знает, чем нас подарит более или менее отдаленное будущее?... Совсем иначе обстоит дело с другим источником разъединения народов. Язык является неотъемлемой принадлежностью народа, достигшего национального самосознания. Только младенчествующие народы еще могут более или менее легко усвоить язык другого народа. Развитая же нация от своего языка никогда не откажется. Поэтому язык, надо думать, навсегда останется существенным признаком национальности, а единство национальности всегда будет иметь решающее значение в вопросе об объединении тех или иных политически различных народов или о разделении насильственно объединенных различных национальностей. Человечество со временем разобьется на политические группы, говорящая каждая своим языком. Число этих групп, несомненно, будет гораздо меньше числа современных государств и меньше также числа языков и наречий, существующих теперь на земле, потому что некоторые малокультурные наречия исчезнут; но во всяком случае, это число будет весьма значительно. Дальше этого

объединение, – по крайней мере, не насильственное, – идти не может. Таким образом национальное самосознание от-

–586–

дельных народов, закрепленное для каждого в его языке, будет служить постоянным препятствием к слиянию человечества в одно всемирное государство.

Но, мудро поддерживая национальное разделение человечества, природа, как утверждает Кант, не позволяет этому разделению перейти в национальную исключительность (национализм); она находит средства *соединять* народы общими интересами и тем подготовляет почву для юридических, правомерных отношений между ними, делающих возможным вечный мир и исключающих войну. Природа соединяет народы сознанием взаимной собственной пользы от мира. Кант главным противником войны называет «*дух торговли* (Handelsgeist)», или торговый интерес, который «не может существовать вместе с войною и раньше или позже овладевает всяким народом». Так как силу и значение *денег* отлично знают все государства, то они и «видят себя вынужденными (конечно, не нравственными мотивами) содействовать благородному миру, и, где бы на свете ни грозила вспыхнуть война, предотвращать ее путем посредничества, как будто бы они находились в постоянном союзе».⁹¹⁸ Действительно, с развитием торговых связей между народами, война становится все более и более невыгодной не только для самих воюющих, но и для других государств, которые поэтому и заинтересованы в предотвращении войн. Чем сильнее будет эта заинтересованность, тем скорее можно раз считать на миролюбивое посредничество. Таким образом, государства, в силу собственных интересов, оказываются как бы состоящими в союзе друг с другом, с целью охранять мир. Кант, – не без некоторого противоречия тому, что говорит он по поводу своей II-ой дефинитивной статьи, – склонен, по-видимому, усвоить этому посредничеству заинтересованных в сохранении мира государств характер угрозы или давления по отношению к готовящимся воевать друг с другом государствами. По крайней мере, сказав о названном посредничестве, он прибавляет, что «более союзы для войны могут заклю-

–587–

чатся в высшей степени редко и еще реже удаваться»⁹¹⁹: выходит, что государства, желающие мира, должны быть сильнее собирающихся воевать и потому могут принудить последние не вступать в войну.

Торговые и экономические интересы, сближая народы, создают между ними массу чрезвычайно сложных отношений, которые должны быть регулированы известными юридическими нормами. Почта, телеграфы, пути сообщения, кредит, таможенные договоры и т.п. – все это до такой степени переплетает международные отношения, что уже и теперь война на любом пункте земного шара не может оставаться безразличной для всего человечества; и не находящиеся в войне государства претерпевают при этом нечто, нарушающее правильность их внешних отношений. В будущем же это нарушение станет чувствоваться еще сильнее, потому что самые отношения усложнятся. Следовательно, мирное разрешение международных коллизий и разработка начал международного права составляют естественную цель человечества, к осуществлению которой влекут его собственные выгоды.

*«Подобным-то образом, – так заканчивает Кант свои рассуждения о гарантии вечного мира, – природа гарантирует вечный мир механизмом самых человеческих склонностей; – гарантирует с надежностью, которая, правда, недостаточна, чтобы теоретически бесспорно предсказывать его наступление, но совершенно достаточна в практическом смысле и вменяет нам в долг работать для этой отнюдь не химерической цели».*⁹²⁰

b) Гарантия вечного мира в условиях умственной жизни людей (Тайная статья вечного мира)

В объективном смысле, по словам Канта, говорить о «тайной статье» в трактате, касающемся публичного права, было бы противоречием; по содержанию своему ни одна статья в этом случае не может быть тайной. Но в субъективном смысле, принимая во внимание «качество лица,

–588–

*диктующего ее», это вполне возможно. «Тайна здесь состоит в том, что это лицо считает опасным для своего достоинства публично объявить себя автором такой статьи».*⁹²¹ Таким лицом является каждый *философ* в государстве. Право философов содействовать вечному миру Кант и формулирует в следующей статье:

*«Мнения философов об условиях возможности мира должны приниматься в расчет при готовившимися к войне государствами».*⁹²²

Справедливо замечают, что со времени Платона ни один еще философ не заявлял таких смелых политических претензий.⁹²³ Сам Кант признавал эту смелость и потому вслед за приведенной статьей прибавляет: «Для законодательного авторитета государства, которому естественно должна приписываться величайшая мудрость, может показаться унижительным об основоположениях своего отношения к другим государствам искать наставления у *подданных* (философов)»; – «но, говорит он, делать это все-таки весьма полезно».⁹²⁴ Он не предлагает государству открыто спрашивать у философов их мнения, что было бы, пожалуй, немного и унижительно. Для сохранения своего престижа оно может *"молчаливо (stillschweigend) приглашать к этому»* философов, т.е., проще говоря, предоставить им право *высказываться* по политическим вопросам вообще и по вопросам внешней политики, касающимся объявления войны, заключения мира и т.п. – в особенности. Это право не нуждается для своего утверждения в каком-либо международном соглашении, а просто вытекает из нравственных обязанностей правителей. Это не значит, чтобы мнения философов ставились выше взглядов юристов; это значит только, что философские мнения нужно все-таки *выслушивать*. Юрист, если он только не есть вместе и философ, часто бывает близорук и судит по устарелым

–589–

и не выдерживающим научной критики основаниям (действующее законодательство), легко подпадает искушению провозгласить: «*vae victis!*» Философ гораздо объективнее.⁹²⁵

В последних суждениях Канта сказалось влияние тех мотивов, которыми вызвано его известное сочинение «Спор факультетов»⁹²⁶, и потому они не чужды некоторого преувеличения и полемического задора. Теперь философия права уже не стоит в таком антагонизме с положительной юриспруденцией. Теперь всякий хороший юрист должен быть (хотя, к сожалению, далеко не всегда бывает) вместе и философом, – в известной, конечно, мере. Но в общем требование Канта, разумеется, вполне законно, и его указание на более передовой и объективный образ мыслей философа сравнительно с юристом тоже справедливо. Мнения ученых и философов по политическим вопросам должны приниматься в расчет правительствами. Конечно, по идее представители законодательной власти и администрации должны обладать величайшей мудростью и не нуждаться в советах; но если бы это всегда было, то история не наделяла бы некоторых выдающихся правителей эпитетами «мудрых». Если справедлива пословица, что «ум хорошо, а два лучше», то ученый, а в особенности философский ум, приходящий на помощь уму правительственному, есть самая достожелательная вещь. Теперь эта истина все больше и больше сознается и самими правительствами, которые для *чисто научного и философского* исследования вопросов права и обсуждения политических задач и отношений уже не ставят серьезных препятствий. Преследуется иногда только популяризация научных и философских выводов, которая почему-либо признается или преждевременной, или неуместной для народа и там называемой «читающей публики». И нередко правительственные программы оказываются под сильными влиянием этой ученой работы. Таким образом, философы, как того желали и Кант, являются «тайными советниками» правительств.

Кант не затронул вопроса о том, в какой мере философы, если правительства станут их слушать, способны

–590–

быть ревностными поборниками идеи вечного мира. Для него это, по-видимому, было само собою очевидно. И мы готовы утверждать, что он не ошибся. Таю с faux pas, как апология

войны г. Соловьева, в философии чрезвычайно редки и имеют своим источником совсем не философские мотивы. Гораздо важнее спросить, достигают ли сколько-нибудь заметным образом своей цели философские мнения о войне и мире. – По самому существу дела, указать факты из практики правительств, в которых прямо и с очевидностью сказалось бы это влияние, нельзя, потому что ведь и условиями задачи требуется, чтобы правительства молчаливо принимали в расчет философские мнения. Но, с другой стороны, многочисленными фактами неопровержимо доказано, что законодательная деятельность и политика европейских правительств стоят вообще в весьма сильной зависимости от умственного и нравственного развития управляемых обществ и от результатов науки. А поскольку умственное развитие общества зависит от проникновения в его среду философски освещенных научных взглядов⁹²⁷, успехи же наук неразрывно связаны с философской обработкой общих понятий и предположений, лежащих в их основе, постольку, следовательно, и философия может считать себя участницей в законодательной и политической жизни государств. Даже более того. Мы в самом начале своего очерка говорили, что теоретически теперь еще остается возможность спора о войне. Представители наук политических и исторических еще доселе иногда выступают на защиту войны. Но, говорили мы, нравственное сознание христианского человечества в этом случае опередило доктрину. Первая и главная доля участия в этом росте нравственного сознания бесспорно принадлежит христианской религии; второю причиной, действовавшей наряду с этой, надо признать философию, которая раньше других наук пришла к решительному отрицанию войны и к проповеди вечного мира. И если рано или поздно моральное настроение человечества

–591–

изгонит варварскую практику войны, философия будет иметь полное право, вместе с религией, вменить это себе в культурную заслугу.

Прислушиваясь к общественному настроению, восстающему против войны, правительства слышат в этом настроении и голос

философии, принимавшей участие в его создании. Пусть же никогда не умолкнет голос этих проповедников лучшего будущего! «Чтобы правители стали философами или философы правителями, – этого нельзя ни ожидать, ни даже желать, потому что обладание властью неизбежно повредило бы свободному суждению разума. Но чтобы правители или самоуправляющиеся народы не позволяли исчезнуть или умолкнуть классу философов, а предоставляли им возможность открыто высказываться, – это непременно нужно для их собственного дела».⁹²⁸ Такими словами заканчивает Кант свои рассуждения о тайной статье вечная мира. Мы к этим словам ничего не имеем прибавить.

IV. Отношение между моралью и политикой с точки зрения интересов вечного мира

Что вечный мир народов составляет политический идеал, к осуществлению которого надо всемирно стремиться, этого никто не может отрицать. Но способна ли современная политика, т.е. *практика* государственных деятелей, приемы их деятельности, надежным образом вести к осуществлению этого идеала? – Самый факт созыва теперь в Гаге конференции наглядно показывает, что народы изнемогли под бременем тех результатов, которые дала эта практика; что современная политика *не ведет* народы к вечному миру, а напротив, – дала им «вооруженный» мир, т.е. ежеминутную готовность начать самую истребительную войну друг против друга. Ясно, что этой практике доселе не хватало некоторых руководящих начал, с которыми она способна была бы вести человечество к идеалу. И если собирающейся конференции суждено дать

–592–

поворот к лучшему будущему, то это может совершиться не иначе, как чрез введение в политическую практику не достававших ей доселе начал. Какие же это начала? Мы видели, что мечты о вечном мире вырастают на почве *нравственного* развития человечества; что человечество из глубины своего нравственного сознания выдвигает этот идеал и настойчиво со всех сторон и со всех концов земного шара требует от правительств приближения к этому идеалу. Понятно отсюда, что

именно *нравственных-то начал* доселе и не хватало политике. Это не значит, конечно, того, будто бы политика намеренно отрицала мораль; но она *не находила возможным* всегда сообразоваться с нравственными требованиями во всей их *теоретической чистоте*, а руководясь главным образом практическими *интересами* и соображениями *выгоды*, принимала во внимание нравственные требования лишь с известными *ограничениями*, в меру их практических удобств. Такими образом, создавался как бы вид особой *практической морали*. Это обстоятельство находило свое оправдание в одном давнишнем предрассудке человеческом, будто «справедливое в теории не всегда справедливо на практике». Наибольшую дань этому предрассудку всегда платили практические деятели, – и между ними первое место принадлежит, бесспорно, политикам. Не близится ли время отрешиться от этого предрассудка?... И Кант в этом случае, как и во всеми своем проекте вечного мира, замечательно идет навстречу назревающим потребностям нашей эпохи. В двух «приложениях» к своей книге он настойчиво доказывает, что между политикой и моралью не может и не должно быть разногласия, что «честность – лучшая политика».⁹²⁹ Канту не раз и во многих местах приходилось бороться против упомянутого предрассудка: «справедливое в теории не всегда справедливо на практике». Отношение политики и морали с точки зрения интересов вечного мира дает ему новый богатый материал для этой борьбы. Основная мысль всех его рассуждений здесь та, что *вечный мир возможен только при честной политике*.

–593–

а) Честность и благоразумие в политике

Мораль, утверждает Кант, сама по себе есть практика в объективном смысле этого слова, – как сумма безусловно обязательных законов, по которым мы должны действовать, – и потому будет совершенной несообразностью, признавая эту обязательность, говорить, что мы *не можем* действовать по предписаниям морали; тогда незачем и признавать обязательность, – *ultra posse nemo obligatur*. Следовательно, между политикой, практически осуществляющей учение права, и

моралью, – раз она настаивает только на последовательном проведении в жизнь основных начал права, т.е. теоретически распространяет признаваемые самой политикой принципы на известные жизненные отношения, – не может быть никакого спора; другими словами, не может быть разногласия между теорией и практикой политической.⁹³⁰

«Политика говорит: *Будьте мудры, как змеи*; мораль прибавляет: *и просты, как голуби* (Мф.10:16). Если то и другое требование не может вместе существовать в одной заповеди, то действительно существует разногласие между политикой и моралью; но если то и другое вполне соединимы, то самая идея противоположности между политикой и моралью абсурдна, и не может быть даже вопроса о примирении этого разногласия».⁹³¹ Голубиная простота, или *честность* в политике вполне соединима с змеиною мудростью, или *благоразумием*.

Кант признавал возможным два типа политиков. Один «так понимает принципы государственного благоразличия (*Staatsklugheit*), что они всегда могут существовать совместно с моралью», другой же «так выковывает себе мораль, чтобы она была выгодна с точки зрения интересов государственного человека». Первого он называет «*моральным политиком*», а второго – «*политическим моралистом*», желая показать, что для первого центр тяжести, определяющее начало находится в *морали*, а для второго – в *политике*, первый политику подчиняет морали, а вто-

–594–

рой – наоборот.⁹³² Нет нужды говорить, что Кант считал законным только первый из этих типов, а последний решительно осуждал.

Вот как ближе он характеризует оба эти типа.

Моральный политик в руководственное начало своей деятельности берет следующее рассуждение: «если в устройстве государства или в отношениях государств друг к другу встречается какой-нибудь недостаток, которого нельзя было предотвратить, то долг правительствующих лиц – позаботиться о том, чтобы их как можно скорее улучшить и сделать соответствующими естественному праву, как оно

рисуетя нам в идее разума».⁹³³ Если недостаток слишком глубоко вошел в строй государственных отношений, и его нельзя удалить без серьезного потрясения всего государственная организма, то было бы противно благоразумно, вполне согласному в данном случае с моралью, требовать немедленной реформы. Ее надо сначала подготовить. Но будет вполне законным требованием, чтобы правительство признало ее необходимость и постепенно и неуклонно стремилось к ее осуществлению.⁹³⁴ Революцию Кант не одобрял и считал незаконным средством для утверждения справедливости. Но там, где политика моральна, т.е. идет навстречу назревающим народным потребностям, революция и невозможна. Точно также не одобрял он, как безнравственную политику, и *реакцию*, т.е. стремление отнять у народа достигнутые им блага более справедливого государственного устройства и вернуть его к прежнему, менее справедливому. Честный политик не должен становиться реакционером даже и в том случае, если справедливая реформа осуществлена незаконным путем.⁹³⁵

Второй тип, который Кант назвал «политическим моралистом», при более подробной характеристике он предпочитает (дабы показать, что это – все-таки *политик*, только усвоивший себе известное отношение к морали) на-

–595–

зывать «*морализирующим политиком*». Это – не «моральный» политик, потому что мораль он ценит не слишком высоко, а только «морализирующий», потому что он старается оправдывать с нравственной точки зрения все, что требуется политическими выгодами. Этого типа политики стараются извинять и оправдывать противные праву государственные принципы и тем делают невозможными улучшения в государственном строе. Они всегда подделываются к власти и ради собственных выгод готовы были бы продать не только свой народ, но хотя бы и целый мир. Нравственная ценность их действий для них мало значит; все дело в том, чтобы выгоднее достигнуть своих целей. Соображения выгоды для них выше всего. Идеал змеиной мудрости они признают очень охотно, а честность считают крайне непрактичной. Единственная их дань

морали состоит в том, чтобы, по возможности, делать не слишком заметными совершаемые несправедливости. Искусная политика, чтобы не дискредитировать себя внутри государства и во внешних отношениях, должна прикрываться личиною справедливости. Правила этой политики сводятся к трем знаменитым положениям:

1) «*Fac et excusa*». Пользуйся всяким удобным случаем для достижения задуманных целей. Прежде всего достигай цели, а потом уже подыскивай для нее оправдание. Когда дело уже сделано, его легче оправдывать. Это – всем знакомая «политика совершившихся фактов». В особенности это легко бывает, когда несправедливость совершена в пределах собственного государства: подданные не всегда осмелятся рассуждать, а скорее подчинятся. Но и дается это и относительно других государств. «Самая эта дерзость, говорить Кант, создает видимость внутреннего убеждения, и затем бог *bonus eientus* есть лучший адвокат».

2) «*Si fecisti, nega*». Если сделано такое дело, которое уж никак нельзя представить справедливым, если оно явно гадко, то отрекайся от него и говори, что *это не твоя вина*, что виноваты в этом другие или вообще независящие от нас обстоятельства.

3) «*Dicide et impera*». Вооружить своих противников (вне или внутри государства – это все равно) друг против друга,

–596–

создать антагонизм между их интересами, и тем предотвратить для себя опасность их союза – это одно из самых верных средств искусной политики. Порознь с противниками бороться легче.⁹³⁶

Честность и политическое благоразумие – вот два принципа политической практики. Смотря по тому, какой имеет руководящее значение и какой – подчиненное, мы получаем два типа политики. Моральные политики не отказываются от благоразумия, и оно у них, когда находит применение, не искажается, не теряет своей природы. Морализирующие политики для видимости не отказываются от морали, но на деле она у них не имеет никакого значения. *Соединение* змеиной

мудрости и голубиной простоты, следовательно, возможно только в одном типе политика. Уже это одно достаточно для сравнительной оценки типов.

В интересах же вечного мира, само собою попятно, политика честности безусловно предпочтительнее, потому что она, пользуясь средствами политического благоразумия, делает это, *не нарушая справедливости* и потому способна поддерживать взаимное доверие и уважение народов, столь необходимое для сохранения мира между ними. В отличие от благоразумия морализирующих политиков, Кант предлагает называть это справедливое благоразумие «*государственной мудростью* (Staatsweisheit)".⁹³⁷

Но чтобы принципиально решить вопрос об отношении политики к морали, Кант употребляет следующий прием. Он берет самое общее различие между политикой простого *благоразумия* и политикой *государственной мудрости* и находит, что первая руководится *материальным* принципом, т.е. определенной эмпирической *целью* (стремится к достижению некоторых строго определенных результатов), вторая же руководится *формальным* принципом, при котором *цель может быть какая угодно*: принцип этот (=нравственный принцип) гласит; поступай так, чтобы ты мог желать, чтобы правило твоего поведения сделалось всеобщими законом. Какой же принцип, – спраши-

–597–

вается затем, – вернее? – Кант, не колеблясь, отдает предпочтение формальному, «потому что он, как принцип права, обладает безусловной необходимостью», тогда как материальный «служит побуждением только при предположении эмпирических условий поставленной цели, т.е. ее исполнения».⁹³⁸

С этой тонки зрения утверждение вечного мира на земле для политики простого благоразумия есть проблема *политического искусства* (problema technicum), для политики же государственной мудрости – *нравственная проблема* (problema morale). Но вечный мир не есть нечто такое, чего желают только, как физического блага, а есть состояние, вытекающее из

признания долга. Поэтому достижение его одними средствами политического искусства представляется мало вероятным. Для этого потребовалось бы большое *знание природы*, чтобы воспользоваться ее механизмом для намеченной цели, и все-таки результат был бы весьма неверный. Социологические и политические обобщения еще недостаточно надежны, чтобы на них основывать такую программу. И все эти системы договоров, контрактов, если за ними не стоит искреннее желание сохранять справедливость в международных отношениях, тоже не приведут к цели. Осуществление же вечного мира, как нравственной задачи, не требует, от политика никаких сложных махинаций. Достаточно только открыто стать под знаменем справедливости и честности, чтобы устранить, – по крайней мере, с своей стороны, – всякую угрозу миру. А если то же сделают и политики всех стран, то проблема и «разрешается сама собою», как говорит Кант.⁹³⁹

Нам нет нужды повторять, насколько для нашего времени уместна эта проповедь честности справедливости в политике. Политика расчета и одного только благоразумия не оправдала себя. Вместо предполагаемых выгоды она дает чистый убыток в виде милитаризма, так дорого обходящегося народам. Несомненно, что пора испробовать другую, справедливую политику. Мы уже не разы говорили, что европейские государства уже в значительной мере поняли

–598–

эту истину и во многих отношениях вступили на этот новый путь. Но бесспорно, что много еще остается здесь делом будущего. Пожелаем же, чтобы это будущее скорее наступило!

b) Условие честной политики

Мораль и политика не противны друг другу. Задачи их вполне соединимы, и от этого соединения политика в конце концов только выигрывает. Моральный политик должен благоразумие соединять с справедливостью. Но так как справедливость известного действия может иногда подлежать спору, а своекорыстие и вообще практический интерес могут ослеплять самих спорящих, то необходим какой-нибудь *внешний критерий* справедливого действия.

Политические действия принадлежат к области *публичного права*. Следовательно, в понятии последнего и может быть отыскиваем критерий справедливости политических действий. Если мы, говорит Кант, в понятии публичного права будем игнорировать совершенно всякую его материю, то в результате такой абстракции у нас останется только *форма публичности*, без которой не будет уже и самого права. Эту форму публичности и нужно взять за критерий принцип, который я не могу *провозгласить открыто*, не делая чрез то тщетным самого моего намерения, – очевидно, противен справедливости; намерение, которое я должен *скрывать*, чтобы оно мне удалось, в котором я не могу *открыто признаться*, не вызывая всеобщего а priori мною предвидимого противодействия моему умыслу, – тоже несправедливо.⁹⁴⁰ Таким образом, «абстракция от всего эмпирического, что содержит понятие государственного и международного права» дает следующую, как выражается Кант, «*трансцендентальную формулу публичного права*»:

*"Все действия, касающиеся права, других людей, – несправедливы, если их руководящее начало не мирится с публичностью».*⁹⁴¹

Это – принцип, за раз и *юридический*, и *этический*. Потому-то он и дает возможность судить о согласии или несогласии

–599–

политики с моралью и естественным правом. Принцип этот применим к оценке всех явлений публичного права – *государственного, международного и космополитического*.

1) Что касается *государственного* права, то Кант приводит здесь пример, показывающий с его точки зрения, что этот принцип выдерживает проверку. Так, если бы *революция* была правомерным способом улучшать государственный строй, то притязание на это право не боялось бы заявлять о себе публично; между тем оно всячески избегает публичности.⁹⁴²

2) Относительно *международного* права, в вопросах которого чаще всего обнаруживается разногласие политики и морали, Кант утверждает, что здесь этот *критерий публичности* находить самое плодотворное применение. Для доказательства

оно разбирает три примера, в которых может обнаруживаться антиномия морали и политики.

а) «Если одно государство обещало что-нибудь другому, – допустим, помощь, уступку известных земель, субсидию и т.п., то спрашивается, может ли оно в случае, от которого зависит спасение государства, отказаться от исполнения своего слова»? Дело здесь в том, что по принципам международного права на самостоятельность государства никто не может посягать, не исключая и его правительства; поэтому, раз исполнение своих обязательств оно считает угрожающим самому своему существованию, то в праве их не исполнять. С другой стороны, возможно и такое рассуждение, что, рискуя собственным существованием, государство поступает в лице своего правительства, как полновластный и безответственный хозяин, я потому должно выполнить обязательство. Для решения этой антиномии, говорит Кант, достаточно будет предположить, что государство *открыто заявило* бы свою теорию о необязательности для себя исполнять свои обещания. Это тотчас же повлекло бы за собою такие последствия, которые ни для одного политика не покажутся желательными (падение кредита, предупредительная война и т.п.): и можно быть заранее уверенным, что ни одно государ-

–600–

ство такой теории не провозгласит, – следовательно, молчаливо признает ее *незаконной* и нечестной.⁹⁴³

б) «Если возрастает до ужасающей величины (*potentia fremenda*) сила соседнего государства, то можно ли допускать, будто оно, если *может*, так и *пожелает* угнетать слабейшие, и есть ли у последних право к соединенному нападению на него, даже и без всякой предварительной обиды с его стороны»? Слабое государство, которое высказало бы подобное намерение, этим повредило бы только себе же самому, потому что сильное, не дожидаясь действительного образования враждебного себе союза, поспешило бы, для предупреждения опасности, по одиночке разгромить своих слабейших предполагаемых противников.⁹⁴⁴

с) «Если меньшее государство своими географическим положением нарушает связь частей большего, которое, однако ж нуждается в этой связи для своего сохранения, то не в праве ли последнее покорить первое и присоединить к себе»? Легко видеть, говорит Кант, что большее государство заявит открыто подобную теорию не прежде, чем уже осуществить ее; ибо иначе – или меньшие государства заранее соединились бы для предотвращения такого захвата, или другие большие стали бы оспаривать добычу в свою пользу.⁹⁴⁵

3) Что касается *космополитического* права, то из его области Кант не приводит примеров, потому что это право во многом аналогично с международным, и потому, очевидно, допускает применение того же критерия.⁹⁴⁶

Окончив обзор Кантова проекта вечного мира, мы не можем еще раз не указать на тот основной мотив, который побудил великого философа предпринять его труд. Этот мотив – вера в конечное торжество идеала законности, честности и справедливости в политической жизни

–601–

народов. Не боясь показаться утопистом, он предъявляет правительствам и народам самые смелые требования. С другой стороны, не опасаясь упрека в мелочности и элементарности, он добросовестно развивает систему некоторых самоочевидных положений, но к сожалению, еще, не вошедших в жизнь. Во всем этом видно искреннее и глубокое убеждение. Наш мудрец никак не хотел допустить, чтобы справедливость в мире оставалась пустою мечтой; – здесь источник его резких отзывов о политиках, не руководящихся нравственными требованиями. Поистине, трогательна та горячность, с какою он бросает этим проповедникам политического благоразумия знаменитое «*fiat justitia, pereat mundus*»! «Да царствует справедливость, хотя бы от того погибли все плуты в мире»⁹⁴⁷, – так переводил он древнее изречение; – и мы невольно улыбнемся читая этот перевод, но именно в его смешной форме нам видится высокий нравственный энтузиазм. Если бы огнем такого энтузиазма горели сердца членов собирающейся теперь конференции, то она, несомненно, пришла бы к добрым результатам.

П. Тихомирова

Воскресенский Г.А. Из церковной жизни православных славян⁹⁴⁸: Карловицкая митрополия. Буковинско-Далматинская митрополия. Босния и Герцеговина // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 602–621 (2-я пагин.)

–602–

Карловицкая митрополия. – Избрание епископа в будимскую епархию. Биографические сведения о новоизбранном епископе. Торжественная встреча будимского епископа в его резиденции. – Состояние церковных дел после преждевременного закрытия народно-церковного конгресса 1897 года. Неудача конференций в деле соглашения интересов правительства и высшей иерархии с одной стороны, и светских членов конгресса с другой. – Отрадные явления в области церковно-школьной жизни австрийских сербов. – Буковинско-Далматинская митрополия. – Два важных постановления Архиерейского Собора. – Закон о добавочном вознаграждении православного духовенства в Далмации. – Босния и Герцеговина. – Перенесение тела пок. митрополита Георгия Николаевича из Сараева в с. Блажуй. Конкурс на составление биографии пок. митрополита Георгия. – Закладка нового митрополичьего дома в Сараеве. – Подарок Киево-Печерской Лавры православным сербам Боснии и Герцеговины. – Тяжелое положение православного сербского населения оккупированных провинций. – Слухи о присоединении Боснии и Герцеговины к Австрии. – Отношение оккупационного правительства к голодающим православным сербам. Раздражение оккупационных властей в виду сочувственного отношения к православным сербам со стороны сербов-магометан и черногорцев. – Неустройства церковной жизни в Боснии и Герцеговине. – Недовольство народа своими архипастырями и священниками. – Депутация боснийско-герцеговинских общин к Константинопольскому патриарху и происки графа Каллая. – Успехи римско-католической пропаганды в Боснии и Герцеговине.

В заседании Архиерейского Собора *карловицкой* митрополии в г. Карловцах 24 ноября 1897 года на будимскую епархию избран архимандрит беочинского монастыря и администратор будимской епархии Лукиан Богданович. Избрание это высочайше утверждено 20 января 1898 г., а 1 марта в соборном храме в Карловцах новоизбранных

—603—

был хиротонисан во епископа патриархом Георгием в сослужении с преосвященными: Михаилом епископом горно-карловпцким и Гавриилом вершецким. Хиротония и предшествовавшие ей церемонии и обряды происходили по установленному обычаю и чинопоследованию. Накануне хиротонии, во время «наречения», когда архидиакон объявил новоизбранному о решении Собора и о высочайшей санкции его избрания во епископа, он произнес установленную формулу: «понеже святейший архиерейский Собор избранием своим судил меня достойна быти в таковую службу, а его царское и апостольское королевское величество император и король наш Франц Иосиф I благоволил избрание сие одобрить, — благодарю, приемлю и ни мало вопреки глаголю». За тем следовало, по местному обычаю, участие новоизбранного в разделении с прочими епископами хлеба и в общении чаши вместе с ними. На другой день пред литургией новоизбранный в обычное время полагал присягу и произнес вслух церкви обширное исповедание веры.

Новопосвященный епископ будимский Лукиан родился в 1867 г. в Венгрии в г. Бан, в купеческой семье, родственной патриарху Георгию, и здесь же учился сначала в основной школе, а потом и в гимназии, которую окончил с аттестатом зрелости. В 1885 г. поступил в карловицкую семинарию и здесь в течение четырех лет с отличным успехом изучал богословские науки; потом два года слушал юридические науки в г. Угре, в местном юридическом лицее и выдержали с успехом два основных испытания. В 1891 году принял, по совету своего родственника патриарха Георгия Бранковича иноческое пострижение в монастыре Беочине, и вскоре был рукоположен в иеродиакона, и в этом сане проходил в г. Новом Саде (Neusatz)

обязанности консисторского письмоводителя и законоучителя в местных учебных заведениях. Чрез год он был переведен в Карловцы, поставлен придворным архидиаконом и законоучителем гимназии, и эту должность проходил до 1894 года. В 1895 году был рукоположен в иеромонаха, а чрез год был возведен в сан архимандрита и настоятеля монастыря беочинского, и в том же году, после смерти епи-

—604—

скопа будимского Иеремии, был поставлен администратором этой епархии.

15 марта 1898 года будимская епархия торжественно встречала своего нового архипастыря. Резиденция епископа город Святой Андрей разукрасился по-праздничному. Было устроено нисколько арок, украшенных зеленью и цветами, и приличными надписями, а дома расцвелись флагами. У ворот епископского двора, примыкающего к главному входу в кафедральную церковь, владыка был встречен многочисленными духовенством и при пении тропаря: «Благословен еси, Христе Боже наш, иже премудры ловцы явлей», вошел в храм при полном освещении; в алтаре возложил на себя омофор и митру и с жезлом в руке занял свое архиерейское место близ правого клироса. Местный сингел, он же и секретарь консистории, взошел на солею и громко прочел ставленную грамоту, за подписью митрополита и патриарха Георгия Бранковича, в которой верным чадам будимской епархии объявлялось, что новопоставленный для них архипастырь избран единогласно освященным Собором карловицкой литургии по канонами и установлениями святой православной церкви, по праву апостольского преемства, по обычаю местной автокефальной церкви, как человек наиболее достойный, способный для высокого служения в сане епископа, одаренный от Бога многими дарованиями и добродетелями, — что его избрание удостоилось санкции верховной власти, и что он 1 марта хиротонисан. Поэтому верные чада приглашаются верно, всегда и во всем оказывать своему новому, законно поставленному, архипастырю послушание, повиновение и любовь, как обладающему в полной мере епископскою властью,

правами, полномочиями и привилегиями. Чтение грамоты сопровождалось и закончилось громким «живио!». Затем был совершен благодарственный молебен и сказано многолетие императору, собору и новопоставленному архипастырю. После многолетия местные священники, исправляющий должность протопресвитера епархии произнес одушевленную речь и пожелал владыке много лет здравствовать и быть для своей паствы мудрыми правителем, добрым отцом и благодетелем. В ответ на это поздравление преосвященный Лукиан в

–605–

длинной речи как он изложил программу своей будущей деятельности причем обещал лично ближе познакомиться с положением своей епархии и обратить особое внимание на церкви, школы и религиозные потребности своей паствы.⁹⁴⁹ Так совершилась инсталляция нового епископа. Резиденция епископа город Святой Андрей (в 25 верстах от Будапешта) имеет ныне 4 тыс. жителей, в том числе православных сербов более 600 человек обоего пола, а всего в будимской епархии⁹⁵⁰ православно-сербского населения 18 тысяч, которые разбросаны на большом пространстве от Пресбурга до Фюнфкирхена среди инородного населения. Небольшое число православных сербов, живущих в Св. Андрее, владеет семью церквями, из коих ныне две церкви приходских с двумя священниками, а прочие считаются приписными.

29 июля 1897 года в Карловцах открыт был, как известно, давно-жданый сербский народно-церковный конгресс, который, однако, не успел еще приступить к решению намеченных дел, как был по высочайшему распоряжению распущен на неопределенное время. В сентябре 1897 года венгерский министр-президент Банфи неоднократно приглашал к себе отдельных членов конгресса для выработки оснований, на коих могли бы возобновиться заседания отложенного конгресса, под условием принятия правительственного статута⁹⁵¹, но все эти конференции не привели к желательному для Банфи результату. С своей стороны и патриарх, по предложению венгерского правительства, приглашал 27 сентября для той же цели на конференцию до 80 депутатов. Но и эта конференция прежде

всего согласна была в одном, именно, – чтобы оставалась не прикосновенною сербская народно-церковная автономия на основании IX-й статьи закона 1868 года

–606–

и хорватского закона майского 1887 года. А для обсуждения вопросов, касающихся внутренней организации конференция избрала особый комитет. 14-го марта 1898 года в Карловцах под председательством патриарха Георгия этот комитет имел заседание, и так как по некоторым спорным вопросам по-видимому было достигнуто кое-какое соглашение между иерархией и светскими членами конгресса, то комитет просил патриарха пригласить на конференцию депутатов конгресса для представления им обширного доклада о спорных вопросах. 8 июня состоялось под председательством патриарха в Карловцах заседание конференции, собранной для выяснения отношений иерархии и народа. Патриарх, открыв заседание, напомнил собравшимся представителям народа и духовенства, что согласно постановлению конференции состоявшейся в сентябре 1897 года, вопрос о соглашении требований народа и желаний духовенства был уже предметом обсуждения особого комитета и что настоящему собранию предстоит ознакомиться с результатами его трудов. Секретарь патриарха после этого доложил собранию, что на заседаниях комитета 14 марта выяснилась в сущности полная невозможность соглашения партий, из которых каждая осталась при своем мнении. Так, например, высшее духовенство категорически заявило, что оно не может согласиться на старый порядок выборов представителей священников. Представляя это на усмотрение конференции, патриарх просил ее изыскать меры к тому, чтобы сделать возможною деятельность конгресса. Тогда барон Живкович, товарищ председателя на конгрессе 1897 года, горячий защитник автономии сербской церкви, обратился к патриарху с вопросом, обстоит ли дело конгресса по-старому, т.е. продолжают ли власти настаивать, чтобы первоначально конгресс высказался о новом церковном уставе и за тем перешел к рассмотрению очередных вопросов. Патриарх на это заявил, что конгресс не может быть открыт при новых условиях,

и что, ранее рассмотрения очередных дел, он обязан высказаться о новом уставе. Тогда один из депутатов открыто заметил, что в таком случае все разговоры излишни, что народные представители никогда не согласятся на требование правительства, поддерживаемого

—607—

патриархом и высшим духовенством. Из дальнейших продолжительных прений выяснилось, какую пропасть искусственно создало римско-католическое правительство между православным сербским духовенством и его паствой. Представители народа и духовенства говорили, как бы на разных языках, и в то время, когда первые отстаивали народность православного сербского духовенства и независимость от светских властей православной сербской церкви в Венгрии, вторые горячо отстаивали интересы правительства, и, ссылаясь на всевозможные каноны, доказывали, в сущности, необходимость порвать тесную связь между народом и его духовенством. Конечно, при таких условиях конференция не могла ни до чего договориться, и вопрос о том, когда соберется снова конгресс и будет ли он вообще созван, остался открытым.⁹⁵² В конце сентября 1898 года состоялась новая конференция в Карловцах под председательством барона Живковича. Присутствовало 39 депутатов конгресса. После обсуждения спорных вопросов члены конференции положили просить императора австрийского и короля венгерского Франца Иосифа I разрешить им, не затрагивая основного закона, приступить к рассмотрению общих и неотложных вопросов.⁹⁵³

Отметим в заключение о карловицкой митрополии несколько отрадных явлений в области церковно-школьной жизни венгерских сербов. Православная церковно-школьная община в г. Вершеце, дабы удержать свои вероисповедные школы, отказалась даже от всякой определенной законом государственной помощи в содержании этих школ, которым правительство хотело обратить в коммунальные.⁹⁵⁴ В Землине известная благотворительница Июлиана Иованичева завещала 10 тыс. гульденов карловицкой семинарии на образование из процентов стипендий, которым должны выдаваться окончившим

курс семинаристам, желающим изучать богословская науки в русских духовных академиях; кроме того оставила по завещанию –608–

2 тыс. гульденов землинской православной церкви Пресв. Богородицы.⁹⁵⁵ Комитеты последнего сербского народно-церковного конгресса приняли между прочим решение, чтобы в Карловцах на площади пред домом патриарха выстроен был особый «народный дом», для помещения конгресса, народно-церковных фондов, народно-церковного и патриаршего архива и народно-церковного музея.⁹⁵⁶

Архиерейский Собор *буковинско-далматинской* митрополит в заседаниях своих в конце 1898 года постановил между прочим: 1) выработать уставы, коим определялись бы внешние правовые отношения православной церкви в землях Австро-Венгрии; 2) ходатайствовать пред правительством об учреждении одного митрополичьего Синода для всех православных епархий в Австро-Венгрии.⁹⁵⁷

19 сентября 1898 года высочайше утверждены законы о добавочном вознаграждении православному сербскому духовенству в Далмации. По этому новому закону, коим отменены доселе действовавший законы от 10 декабря 1887 года, священнику в г. Задре положено 800 гульденов, в городах и местечках, имеющих свыше 2.000 жителей – 700 гульд., в остальных местах – 600 гульд. (сравнительно с законом 10 дек. 1887 г. увеличено в двух последних случаях на 100 гульд. в год). Равно повышены на 100 гульд. и пеней вышедшими за штаты священниками, т.е. там, где пенсия была в 800 гульд., новым законом положено 400 гульд. и т.д.⁹⁵⁸

Перейдем теперь к Боснии и Герцеговине 20 сентября 1898 года тело покойного митрополита дабро-боснийского Георгия Николаевича († 8 февр. 1896 г.) торжественно по особо составленному церемониалу перенесено из Сараева в ново-построенные храмы в с. Блажуе (покойный митрополит был ктиторм этого храма). Ранее еще, 27 ноября 1897 г сараевская консистория открыла конкурсы на составление биографии покойного митрополита Георгия Николаевича, на каковой предмет последним завещано 500 гульденов.

—609—

8 сентября 1898 года дабро-боснийским митрополитом Николаем Мандичем в сослужении многочисленного духовенства совершена была закладка нового митрополичьего дома в Сараеве, близ соборного храма.

В июне 1898 года, по сообщению «Српскаго Виесника» (изд. в Мостаре), получено было редакцией этой газеты из Киево-Печерской Лавры 500 печатанных на бумаге икон для раздачи православным сербам Боснии и Герцеговины. Этот подарок киево-печерских старцев сильно подействовал на измученную душу близких нам по вере, по крови и языку православных сербов, «Любовь, гордость и радость, сиявшие на лицах, всех удостоившихся получить иконы свв. киевских угодников, были безграничны, пишет «Српски Виесник», — все мы сердечно благодарим Божиих служителей Киево-Печерской Лавры и просим помолиться Всевышнему за сынов Боснии и Герцеговины».⁹⁵⁹

«Сыны Боснии и Герцеговины», действительно, крайне нуждаются и в молитвах о них к Богу и во всякой братской помощи. Живется им очень и очень плохо. Православное сербское население Боснии и Герцеговины стонет под просвещенным управлением австрийцев и тоскует по турецком иге, под которым, оказывается, жилось гораздо лучше и свободнее. И не удивительно, так как вся австрийская политика в оккупированных провинциях основывается на подавлении всяких проявлений свободы в жизни православных сербов. «Оккупационные власти, пишет «Босанско-Херцеговачки Гласник», помимо других притеснений в религиозной и общественной жизни, стремятся разогнать нас по белу свету, водворяя и устраивая на наши преследования места евреев, католиков разных

—610—

народностей, лишь бы уменьшить количество преданных православной вере и старине сербов. Большая половина почтовых и телеграфных чиновников — чехи, которыми наказано не принимать никаких корреспонденций, написанных кириллицей, т.е. по-сербски. Требуют, чтобы мы писали

латиницей, которую почему-то называют боснийской. Никто не смеет называться сербом, а босняком"... Патриотические сербские журналы и газеты крайне стеснены австрийской цензурой и полицией. Так, «Српски Виесник» лишен права получать письма и газеты. Об обыске в редакции этой газеты мы уже упоминали. Издающаяся в г. Никшиче (в Чергогории) патриотическая газета «Невесинье» запрещена в пределах Австро-Венгрии. При крайне стеснительных условиях австрийской цензуры (когда, напр., издаваемую в Мостаре, в Герцеговине, газету приходится посылать на цензуру в Сараев, в Боснию) аккуратное издание журналов и газет в Боснии и Герцеговине прямо невозможно. О тяжелом положении православного сербского населения в оккупированных областях согласно говорят не только сербы-православные, но и сербы-магометане. Напр., известный деятель серб-магометанин Махмед-ефенди Спахич в газете «Дубровник» одинаково оплакивает как своих, так и православных сербов. «Уже 20 лет прошло – говорит он – как радость покинула эти райские земли. И с концом этих 20 лет совпадает 50-летний юбилей австрийского императора. Все народы Австрии поспешат поздравить его со столь долгим царствованием, но сербы оккупированных провинций не могут благодарить своего временного цезаря"... О том же говорят и немецкие газеты, напр., «Deutsches Volksblatt»⁹⁶⁰ и наконец в парламенте венском. Так, 2 декабря 1898 г. в австрийском парламенте, по поводу разбиравшегося вопроса о постройке новых стратегических железных дорог в Герцеговине, депутат Душан Баляк произнес речь, в которой ярко описал жалкое положение сербского народа в Боснии и Герцеговине во всех отношениях, и свою речь заключил словами: «Вместо неизвестных военных мероприятий против сербов, нужно возможно скорее от-

–611–

клонить все тяжелые причины, оправдывающие нынешнее неудовольствие населения оккупированных провинций.»⁹⁶¹

Не мало смущения и протестов возбудил у боснийцев и герцеговинцев пущенный некоторыми газетами слух, что в 1898 году, в год 50-летнего юбилея императора Франца Иосифа I,

Босния и Герцеговина будут провозглашены собственными провинциями Австро-Венгрии. Так, по сообщению газеты «Berliner Tageblatt», во время пребывания императора Вильгельма в Константинополе, там будто бы принято было решение об окончательном присоединении Боснии и Герцеговины к составу Гамбургской монархии. Намечался уже и военный губернатор для вновь приобретенной Коронной Земли⁹⁶²... На то же указывало, по-видимому, спешно производившееся сооружение укреплений в Боснии и Герцеговине особенно к югу и востоку от Мостара. «Сыны Боснии и Герцеговины – пишет в виду этих слухов «Српски Гласник» – твердо решились и поклялись Богу и совести своей, что никакая сила или братская просьба не остановит их погибнуть на границе своей родины, если только она будет присоединена к Австрии».

Вследствие неурожая 1897 года Боснию и Герцеговину постигло народное бедствие – сильный голод и всегдашний спутник голода – тиф и другие эпидемические болезни. Ужасный голод вынуждал сербов в течение всей зимы питаться корнями растения «козелец» и древесной корой. Оккупационное правительство не только не оказывало помощи голодающим, но и другим запрещало учреждать комитеты для сбора пожертвований. Мостарская православная церковная община, например, очень богата, но не осмеливалась подать помощь голодающим, так как ее делами заведует правительство гр. Каллая. Само же это правительство продолжало и во время страшного голода немилосердно взыскивать непосильные налоги с населения, которое и ранее уже – помимо голода – доведено постоянными поборами до нищенства. Отношение к голодающим оккупационного правительства ярко характеризуется следующими случаями. Бывший дабро-боснийский митрополит

–612–

Савва Косанович, проживающий в настоящее время на покое в Ульцинее, в Черногории, прочитав в газетах об ужасном положении герцеговинцев, вынужденных, вследствие голода, просить милостыни, послал сто гульденов в Мостар, на имя Воислава Шолы, для раздачи в пособие голодающим. Но спустя

месяц мостарская почтовая контора возвратила митрополиту посланным им деньги с извещением, что Воислав Шола, на имя которого были адресованы деньги, неизвестен ей. А между тем означенный Шола пользуется известностью не только в Мостаре и Герцеговине, но и в Вене, куда он ездил в составе боснийско-герцеговинской депутации, с жалобой императору на правительство графа Калдая.

Единственным благоприятным результатом оккупации Боснии и Герцеговины Австрией можно считать возбуждение сербского национального сознания в местном магометанском населении и примирение его с православными сербами. Вот тому доказательства. 7 августа 1898 года происходило освящение православного храма в Бигаче. Освящение совершал дабро-боснийский митрополит Николай Мандич. На это торжество собрались во множестве правое тайные сербы и сербы-магометане из бигачского округа. После освящения последовало угощение присутствовавших – в церковной ограде, к чему были приглашены в качестве гостей и сербы-магометане. Начались здравицы. В каждой из них высказывалось, что православные и магометане одноплеменники, те же сербы. Особенно сильное впечатление произвела здравница Мегмед-Алайбеговича в честь митрополита, освящавшего церковь. «Признаю, братья, сказал Мегмед, что и я сын той же матери и того же отца, как и вы; чувствую и сознаю, что наши предки были славяне и мы по ним также славяне».⁹⁶³ Конечно, такое заявление возбудило общую радость в православных сербах. – В ноябре подобное же заявление сделал один из видных магометанских сербов-бегов в Сараеве, во время состоявшегося общего торжества.⁹⁶⁴ Сочувствие боснийско-герцеговинских магометан своим единоплемен-

–613–

никам православным сербам конечно очень раздражает оккупационное правительство.

Но еще более раздражает его явно-сочувственное отношение босняков и герцеговинцев с одной стороны и черногорцев с другой. У тех и других есть один общий религиозный центр – Острожский монастырь св. Василия в

Черногории, куда к празднику Св. Троицы стекаются богомольцы не только из Черногории, но также из Боснии, Герцеговины и Старой Сербии. В 1898 году боснийско-герцеговинских богомольцев было так много, как никогда не было в прежнее время, хотя оккупационные власти еще усилили против них свои строгие меры. Прибытие же в Острожский монастырь черногорского князя Николая на праздник Св. Троицы подало повод проявлениям самого живого народного воодушевления... Распространяемые по Боснии и Герцеговине памфлеты на черногорского князя, оказывается, решительно не достигают своей цели, напротив, приводят к результатам совершенно противоположным. Так, по сообщению «Српскаго Виесника», жители г. Стольца (в Герцеговине) 27 августа снесли все полученные экземпляры памфлетов на площадь и при пении национальных песен торжественно сожгли их.⁹⁶⁵

Неустройства церковной жизни в Боснии и Герцеговине, отмеченные в хронике нашей за 1897-й год⁹⁶⁶, продолжались и в прошедшем году. В Мостаре, главном городе Герцеговины, долго шел спор относительно выбора священника. Правительство гр. Каллая отнимает у народа право выбрать себе священника по своему желанию, каковое право гарантировано было сербам турецкими властями, а народ не желает отказаться от своего права, и не принимает священника, предлагаемого правительством. Митрополит герцеговинско-захолмский Серафим признал и подтвердил право народа собственноручной подписью в официальном акте от 25 ноября 1897 года (№ 906), но и митрополит бессилен пред гр. Каллаем. И вот православное сербское население Мостара осталось без священ-

—614—

ника. Избрали было себе как могли сербы священника Стефана Трифковича, но правительство не утвердило этот выбор, как не проведенный на скупщине. Дошло до того, что народ стал хоронить своих покойников без священника. «Это безбожно – замечает «Весник серпске церкви» – довести народ до того, что он так хоронит своих покойников. Каллай поистине может похвалиться пред Европой, что он завел и утвердил

нормальные отношения в Боснии и Герцеговине».⁹⁶⁷ Народ в Мостаре страшно поражен этими погребениями без священника и без церковных обрядов. Митрополит Серафим, видя народное смятение, распорядился было относительно созыва скупщины для избрания священника, но правительство запретило ему, и он отказался от своей мысли... И так не только в Мостаре, но и во многих других местах. По сообщению «Србобрана» из Сараева в марте 1898 года, положение православного населения, остающегося в большинстве без церкви, ухудшается с каждым днем. Народ хоронит умерших без отпевания и обходится без совершения и других церковных обрядов и таинств. Оккупационное правительство искусственно создает пропасть между высшею иерархией и народом, который естественно недоволен тем, что его духовные архипастыри недостаточно энергично противостоят произволу Каллая. Но и низшее духовенство обыкновенно воспитывающееся в правительственной рельефской семинарии и находящееся в руках и на стороне правительства не внушает доверия народу, который чуждается и бежит от навязываемых ему силой пастырей, называя их «жандармами в рясе»... Отсюда и получаются те печальные результаты, что сербские церкви стоят пустыми, православные сербы, лишаемые права участия в выборе священников, не приглашают поставленных правительством пастырей для совершения таинств и треб.⁹⁶⁸

—615—

Оккупационное правительство в прошедшем году с особенною настойчивостью старалось подвинуть вопрос об отделении православной сербской церкви в Боснии и Герцеговине от константинопольской патриархии. Архимандрит житомысличского монастыря и один член мостарской консистории во исполнение воли правительства обходили церковный общины с намерением обманом и хитростью убедить членов общин, чтобы они домогались отделения церкви от константинопольской патриархии. Патриархия — уверяли они — должна удовлетворить справедливые желания сербского народа.⁹⁶⁹ И как бы в ответ на эти происки правительства, 29 июня депутаты боснийско-герцеговинских сербско-православных

общин: Григорий Евтанович из Сараева, Воеслав Шола и Владимир Радович из Мостара, Лазарь Иованович из Тузлы и Константин Куюнджич из Ливна отправились в Константинополь к патриарху, искать у него помощи и защиты православной веры в своем несчастном отечестве. Как известно, в конкордате о временной церковной организации в Боснии и Герцеговине, заключенном в 1880 году Австрией с константинопольским патриархом Иоакимом III, не были вполне определены отношения между константинопольскою и боснийско-герцеговинскою церковью. Естественно предполагать, что митрополитов для Боснии и Герцеговины должен поставлять константинопольский патриарх из местного духовенства и уже после того утверждает правительство, иначе не была бы понятна духовная связь между патриархией и православною церковью в Боснии и Герцеговине и зависимость последней от первой. Конкордат не определяет точно, какие отношения должны быть между митрополитами и патриархом, в чем состоит власть константинопольской церкви, от которой зависит церковь боснийско-герцеговинская, как и кем должны вершиться духовные суды и в каких случаях имеет право подчиненная церковь сношаться с патриархом. До оккупации существовала вообще более тесная связь между боснийско-герцеговинскою и константинопольскою церквами. Так, например, и православная боснийско-герцеговинская

—616—

церковь участвовала в избрании константинопольского патриарха. В конкордате о сем ничего не говорится, и в избрании последнего константинопольского патриарха боснийско-герцеговинская церковь уже не участвовала. Так как, следовательно, в временном конкордате Иоакима III остались невыясненными многие существенные вопросы, вышеупомянутые депутаты выработали проект устройства боснийско-герцеговинской церкви, в котором точно решаются все главные церковные вопросы. Главные пункты этого проекта следующие. 1) Митрополитов избирает собор духовенства с народными представителями. Избранного кандидата утверждает константинопольский патриарх. Этим пунктом уничтожается

прежнее назначение митрополитов австрийским правительством. 2) Жалование митрополитам и духовенству выплачивают сербские общины, а не австрийское правительство, как это до сих пор практиковалось. 3) Православное духовенство в Боснии и Герцеговине имеет право само учреждать духовные суды и решать важнейшие церковные вопросы. 4) Священников избирают частные православные общины, а утверждает их митрополит, как было и до сих пор. б) Боснийско-герцеговинская церковь не должна быть отделена от константинопольской патриархии.⁹⁷⁰

Этот проект церковного устройства депутаты представили предварительно австро-венгерскому министру гр. Каллаю 27 июня, в Вене, но, не получив здесь удовлетворения, отправились в Константинополь. Как сообщает *Moniteur Oriental*, депутаты прямо с вокзала железной дороги были доставлены в султанский дворец и с большим благоволением приняты султаном. После этого они отправились к патриарху и имели у него несколько аудиенций. По сообщению «Цариградского Гласника», патриарший Синод обсуждал памятную записку, поданную патриарху боснийско-герцеговинскими депутатами и постановил передать означенную записку, в особо избранную для подробного обсуждения ее комиссию, в состав которой вошли митрополиты: амоссийский, посидийский и родосский. Указанной

—617—

комиссии поручено составить докладе, который и будет обсужден Синодом.

Между тем вскоре по прибытии членов депутации в Константинополь, австрийский посол барон Каличе пригласил их к себе и предложил им еще раз побывать в Вене, ручаясь, что он заступится за них пред императором, хотя это и будет неприятно управляющему Боснией и Герцеговиной гр. Каллаю. Депутаты, не дождавшись решения патриаршего синода, выехали вместе с австрийским послом из Константинополя в Вену, в надежде, что, при содействии посла, сербские православные общины Боснии и Герцеговины получат какое-нибудь облегчение в устройстве своих церковных дел. Но преждевременная смерть австрийской

императрицы Елисаветы и создавшееся после этого положение в Вене оттянули разрешение просьбы депутации, и она снова затем, не добившись ничего от Каллая, отправилась в Константинополь. Патриарх и в этот раз принял народных депутатов очень сердечно и заявил им, что во имя матери-Церкви, он строго напомнил боснийско-герцеговинским митрополитам, чтобы они не только не содействовали к ухудшению положения православия в стране, но напротив всеми возможными средствами устраняли все тяжелые условия, какие могли бы препятствовать свободному исповеданию православия в Боснии и Герцеговине.

Действительно, от 15 октября 1898 года патриарх отправил послание к митрополитам Боснии и Герцеговины, в котором, как сообщают Narodni Listy, ни одним словом не касается боснийско-герцеговинского правительства, но высказывает глубокое сожаление о печальном положении боснийско-герцеговинской церкви, проистекающем из великих аномалий, угрожающих православной церкви большой опасностью. Затем константинопольский патриарх сообщает православным митрополитам о прибытии в Константинополь боснийско-герцеговинской депутации и жалобах ее, причем заявляет о данном им членам депутации обещании расследовать частные случаи их жалобы, приняв необходимым меры и сделав нужные распоряжения к тому, чтобы причина их была устранена. По решению состоящего при патриаршем управлении синода, гово-

—618—

рится далее в послании константинопольский патриарх делает напоминание боснийско-герцеговинской депутации. В заключение своего пастырского послания, патриарх внушает боснийско-герцеговинским митрополитам, чтобы они вполне искренно ответили ему, высказывает надежду, что митрополиты твердо будут защищать православную веру и церковные обряды, тщательно следуя святыми канонам.

О содержании и характере этого послания распространены были вначале известия совершенно противоположные истине. Случилось это вследствие того, что сараевская цензура не позволила органу тамошней митрополии «Источнику» напечатать

послание патриарха в полном его содержании, а сократила его и произвольно изменила его смысл, после чего оккупационным правительством были всюду разосланы телеграммы о том, будто патриарх дал строгое внушение православным сербам в Боснии и Герцеговине, недовольным отеческим попечением графа Каллая об устройстве их народной церкви. Чтобы правда обнаружилась, оказалось необходимыми разослать послание патриарха для напечатания сербским светским газетам.

Подобного же содержания письмо патриарх послал гр. Каллаю и выразил в нем, что православные в Боснии и Герцеговине не желают ничего иного, как только того что предписывает им православная вера. Между тем гр. Каллай, может быть под впечатлением и оказанного патриархом участия к депутации и письма патриарха к митрополитам, решили сами выступить в качестве устроителя православной церкви в Боснии и Герцеговине. В конце октября в Сараево состоялись совещания боснийско-герцеговинских митрополитов под личным председательством Каллая с целью – как сообщают славянские газеты («Србобран», «Narodni Listy») – выработать новый церковный устав для Боснии и Герцеговины и поднести его на утверждение патриарха, дабы парализовать деятельность боснийско-герцеговинских депутатов. С тою же целью гр. Каллай просил патриарха не утверждать устава православной боснийско-герцеговинской церкви, поднесенного ему сербской депутацией и наконец, пока митрополиты медлили ответом на запрос патриарха, административные власти и жандармы усердно собирали в городах и селах под-

–619–

писи на составленный добро-боснийскому митрополиту Николаю Мандичу адрес, в котором высказываются полное доверие и благодарность за неукоснительную деятельность его и подчиненного ему духовенства в интересах церкви. За боснийско-герцеговинскими депутатами, пока они проживали в Константинополе был учрежден особый тайный надзор; а по возвращении их на родину, они подверглись более или менее тяжким наказаниям. Так, по сообщению «Србобрана» Владимир Радович и Воислав Шола, по возвращении в Мостар, были

арестованы и присуждены к денежным штрафам, а первого, как ответственного редактора газеты «Српски Весник», кроме того оштрафовали еще на 3.199 гульденов. Наградой депутатам-патриотам может служить искренняя благодарность и преданность народа, что и высказалось при возвращении в Сараев из Константинополя депутатов Евтановича и Куюнджича.⁹⁷¹

Пока что, к сожалению, не оправдались справедливые желания и ожидания боснийско-герцеговинского православного населения, соединенные с отправлением депутации к константинопольскому патриарху. Несмотря ни на что, граф Каллай с компанией не только нейдет на встречу справедливым требованиям православных общин вверенных его управлению областей, но наоборот всячески старается замять дело и принести как можно больше вреда и тому немногому, чего уже давно добились названные общины в смысле церковной автономии содействуя всяческими способами наплыву иезуитов и их бесчисленным проискам.

Австрийская оккупация Боснии и Герцеговины вообще значительно усилила католичество в этих провинциях. Общее число католиков здесь по официальному отчету за 1897 год 334.142 (всего жителей 1.591.040, между ними православных 675.246).⁹⁷² Как на разительный пример успеха иезуитов, можно указать, что между местами Градинка и Банья-Лука (расстояние в несколько верст), где до оккупации не числилось ни одного семейства католического вероисповедания, – в настоящее время уже существует

–620–

девять католических монастырей. В г. Требинье до оккупации было всего семь католических семейств, а ныне их столько, что имеют свою церковь. Вообще в Герцеговине, по известиям католической газеты «Obzor», вместо прежних 8 католических приходов ныне стало 40. Прежде католики не имели ни одной церкви, а ныне имеют их 22. Священников прежде было 25, ныне 70, католиков раньше было 36 тыс., ныне уже 100 тысяч.⁹⁷³ Такой необычайный успех римско-католической пропаганды много обязаны расширению правительственных школ, гимназий

и пансионеров. В г. Травнике одна иезуитская гимназия стоила несколько миллионов гульденов; теперь из нее выходят ежегодно сотни молодых людей, составляющих интеллигенцию Боснии и пропагандирующих идеи, внушенные им их учителями иезуитами – против всего сербского и православного. В Сараеве происходит то же самое: строятся огромные здания, значительной ценности: бедные, угнетенные православные сербы за ничтожную цену продают свои дома епископу Штадлеру, который окрещивает эти самые дома именами монастырей, семинарий и т.п. Об образе действий католической пропаганды в Боснии и Герцеговине свидетельствует между прочим напечатанный в официальном органе боснийской митрополии «Источник» циркуляр сараевской консистории от 23 января 1898 года сербскому православному духовенству следующего содержания: «Консистория официально извещена, что между духовенством, а может быть и в народе нашем распространяются отдельные номера пропагандистического журнала «Balkan», что номера эти рассылаются из типографии Антона Шульца в Загребе. Этот недостойный поступок навязчивости консистория осуждает и обращает внимание духовенства, чтобы оно достойным образом отклонило самозванцев от себя и своего народа и вообще отнеслось к ним так, как они заслуживают; чтобы все номера оно возвратило тому, кто их прислал, чтобы оно разузнавало в своих приходах, и если найдет, чтобы сообщало и уничтожало пред народом все, с какой бы то ни было стороны распространяемое с целью подрыть и ослабить православие, как то: книжки,

–621–

иконы или разрушительные молитвы различных братств».⁹⁷⁴ Уже в текущем 1899 году отпечатан в Боснии интересный школьный формуляр для отметки вероисповедания учащихся. Вместо слова «православный» или «восточно-греческого вероисповедания» как это до сих пор писалось, теперь бедных православных детей окрещивают словом «несоединенные».⁹⁷⁵ Наряду с официальными мерами, как то: открытием коммунальных школ, закрытием школ православных, запрещением писать кириллицей, разными поощрениями

католикам и притеснениями православных как в служебном, так в промышленном и в буднично-жизненном отношениях и т.д., кроме этих чисто-полицейских мер, за последнее время, но сообщению «Српскаго Виесника» стал чаще повторяться и следующий маневр ксендзов. Если ксендз увидит какую-нибудь латинку своего прихода, разговаривающую с кем-нибудь из православных или покупающую у них, то заставляет ее три раза на коленях обойти костелы, чтобы она очистилась от схизмы. Иногда ксендзы заставляют своих латинок проходить вокруг костела на голых коленях с крестом в зубах.⁹⁷⁶ Этот фанатизм ксендзов поощряется их начальниками. Так, епископы Штадлер хотел было исключить из францисканского ордена иезуитов хорватов за то, что они, как вышедшие из народа, не достаточно ревностно совращают православных в католичество.⁹⁷⁷ Да, по истине печальное положение православного сербского населения в Боснии и Герцеговине!

Г. Воскресенский

26 февраля 1899 года

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера) Богословский вестник 1899. Т.
1. № 4. С. 622–649 (2-я пагин.). (Начало)**

–622–

Остров Езо

Преосвященный Николай давно собирался посетить город Неморо и особенно курильцев, бывших русских подданных, живущих теперь на о. Сикотане. Это едва ли не единственный уголок Японии, который до сих пор остался не посещенным, хотя бы проездом. Летом этого года (1898) желание можно было исполнить, причем Владыка взял в спутники меня. Это, вместе с тем, было и началом моего действительного служения Японской церкви. Прежде чем переписывать свой путевой дневник, скажу несколько слов об острове Езо, на северо-восточном конце которого стоит Неморо.

Этот большой и богатый остров многим напоминает нашу Сибирь. Он также не возделан, также обещает многое в будущем. Его климат также слывет между японцами за суровый, даже береза есть в изобилии в его девственных лесах. По политическим правам остров этот еще не уравнен с остальными частями империи только в самое последнее время говорят о предоставлении избирательных прав старым городам в роде Хакодате. До сих пор он только еще колония, управляемая по особым законам. К довершению сходства с Сибирью, здесь находятся главные японские тюрьмы, сюда с давних пор идет избыток населения старой Японии.

По условиям жизни, характеру заселения и пр. остров можно разделить на две весьма непохожие друг на друга

–623–

области: побережную, довольно узкую полосу (с которой одинаковы по условиям жизни и промыслам южно-курильские острова) и всю внутренность острова. Побережье Езо и Южные Курильские острова давно заняты японцами-рыбаками. Море кругом изобилует рыбою, морскою капустою, устрицами и пр., что служит предметом выгодной торговли с старой Японией и с

заграницей. Неудивительно, если предприимчивый народ стремится к этим краям. Теперь побережье почти непрерывно все застроено рыбацкими избушками, промысловыми сараями, поселками и целыми городами. Все это носит на себе печать временности, непрочности. Промысла, конечно, стоят большую часть года запертыми, пустынными, оживают только на время ловли. Города же и поселки всецело зависят от моря. Есть рыба, не пропадает на взморье капуста и устрицы, есть и народ в этих городах, бойко идет торговля, на улицах шумно илюдно, гавань полна рыбацких судов. Но вот почему-нибудь прекратился на несколько лет, а может быть, и навсегда улов рыбы (как, напр., в Неморо теперь), городские богачи разоряются, промысла стоят без дела, город затихает, хиреет, население его рассеивается. Исключение представляют только местности на юго-западном конце, можно сказать, хвосте острова, где находится Хакодате: там японцы живут уже давно оседлою жизнью, тамошние города не зависят в такой степени от рыбной ловли, поэтому уже успели сложить свой собственный быт, дать своим жителям особый определенный характер, столь же может быть, определенный, как и города старой Японии. Но это только на юго-восточном побережье.

С настоящей Сибирью мы встречаемся во внутренней области Езо. Обширные равнины и горы покрыты еще не тронутым, вековым лесом, где не редкость встретить и нашего знакомого медведя. Богатая почва равнин ждет еще земледельца, который бы расчистил ее и возделал. В недрах гор лежат нетронутыми минеральным богатства, особенно много, говорят, каменного угля. Наконец, и самый лес мог бы служить предметом обогащения, если бы были какие-нибудь средства переправлять его к морю. Среди этих дремучих лесов кое-где живут прежние обитатели японских островов – айны, бедное, забитое племя,

–624–

которое кое-как влачит последние дни своего существования. Айны не выше японцев ростом, с большими, красивыми глазами, как-то кротко смотрящими из-под густых, черных бровей. Мужчины немного напоминают наших мужиков, у

них длинные волосы и большие, широкие бороды, скрашивающие монгольские черты их лица. Женщины имеют странный обычай наводить себе темно-синей краской усы. Лачужки их невзрачны, сами они грязны и ленивы, как и все вообще охотничьи народы, более любят брать от природы готовое, чем трудиться над возделыванием ее. К земледелию особенной склонности они не обнаруживают, хотя правительство и старается всячески их к этому приучить. С японцами айны (или наоборот) как-то не сходятся, взаимных браков, вообще говоря, мало. Разделенные по острову на отдельным племена, удаленные одно от другого, айны естественно обречены на вымирание. Число их, действительно, с каждым годом уменьшается. Из христианских миссий, работающих в Японии, на этот народ обратила особенное внимание миссия англиканская, в частности миссионер Бачелер, до сих пор здравствующий. Он составил для айнов азбуку, завел для них школы, где, сначала на айноском языке, а потом на японском, обучает их вере и всему необходимому. Нечего и говорить, какое это благодеяние для племени. Благодаря ему многие становятся христианами и несколько поднимаются над низшим уровнем их охотничьей, полудикой жизни.

Японское население внутри острова тоже еще не многочисленно и довольно рассеяно. Но колонизация особенно в последнее время, идет усиленно и систематично. Изданы даже особые книги с прекрасными фототипическими картинками, в них описывается богатство острова, его еще незанятые земли, рудники, рыбные ловли, политические права, климат, вообще все условия тамошней жизни, с указаниями, куда и к кому обратиться, если пожелают переселиться. Правительство позаботилось разбить доступную обработке землю на участки по 10 тысяч цубо (цубо равняется приблизительно 36 квадратным саженьям) и предлагает эти участки даром всякому желающему. На двадцать лет поселенцы свободны от податей, чрез десять
—625—

лет участок становится собственностью земледельца (впрочем, с некоторыми ограничениями на первое время относительно права продажи и передачи земли). Можно

занимать и более одного участка, ограничений на этот счет, по-видимому, нет, только обязательно нужно занятую землю расчистить и обработать. Участок, не разработанный или заброшенный, после известного срока отбирается в казну и может быть получен во владение кем угодно. Конечно, и тут есть исключение: некоторые аристократические фамилии, которые землю не обрабатывают и сельским хозяйством не занимаются, тем не менее владеют чуть не целыми губерниями, раздавая участки уже от себя и в свою пользу.

Поселенцы на остров идут довольно охотно: в старой Японии становится тесно. На новом месте предстоит им труд громадный. Их будущая нива покрыта непроходимым девственным лесом. Хорошо еще, что прорублены везде просеки и устроены более или менее сносные дороги-тропы. Необходимо свалить весь этот девственный лес своими руками, убрать его тоже без посторонней помощи. Да и убрать некуда и не на чем, его тут же на месте сжигают, хотя и это нелегко с домашними средствами: какой-нибудь столетний великан не скоро поддается и огню. Поселенцы на первое время строят себе из соломы дом-лачужку, чтобы можно было, при неудаче, бросить и уйти без особенных убытков. Зимой в этих лачужках приходится мерзнуть: климат немногим теплее сибирского. Многие не выдерживают всех этих бедствий и непомерного труда и, отчаявшись когда-нибудь видеть более ясные дни, возвращаются на родину в полном разорении и разочаровании: дома тоже уже все продано и истрачено. За то, те, кто перетерпит, начинают жить хорошо, труд и лишения вознаграждаются. – На таких же условиях раздаются различные копи, минеральные источники и пр., открывший может хлопотать получает право на владение и разработку. Чтобы ускорить колонизацию и несколько помочь военному бюджету, правительство завело было военные поселения, думая, что насаждает казачество. Каждая семья, обязавшаяся выставить одного солдата (отец, после отца сын, внук и т.д.) получают участок земли и даже

–626–

готовый домик на нем, податей за это не берется, несколько лет выдается даже субсидия. Но эти поселения, говорят, не удались и, кажется, близки к закрытию.

Если назвать такие военные или простые поселения деревней, точного представления о них не получится. Дома стоят каждый на своем участке, следовательно, на расстоянии 50-ти, а иногда и 100 сажень один от другого. Вы едете прямой, как стрела, дорогой, по сторонам густые заросли чередуются с только что вспаханной новиной, на ней торчат высоко, на сажень и более, срезанные пни дерев-великанов, между ними пробиваются всходы (родится здесь ячмень, кукуруза, просо, гречиха, пшеница, пробуют сеять и рис и, говорят, в иных местах урожай хороший), то и дело валяются огромные, кое-как обрубленные стволы, которых убрать не под силу хозяину, видны курящиеся костры, жгут лишний лес. Тут же где-нибудь ютится и невзрачная лачужка поселенца с ее соломенной крышей, с грядками овощей, с цветником. Далее, сквозь заросли из-за золотистых подсолнечников выглядывает соседний двор. В военном поселении порядка, конечно, больше: дома также далеко один от другого, но уже несколько выравнены в линию, к каждому ведет с дороги прямая тропинка, иной раз на дорогу выходят и ворота с толстыми столбами (леса здесь жалеть не приходится). Есть деревни, которые так тянутся на 15, на 20 верст. В каждой деревне есть свой «сигай», т.е. то, что можно назвать деревней в собственном смысле: здесь домики собрались в улицу, живет жандарм, стоит нечто в роде волостного правления, почта, кузница, есть лавки, мастерские и несколько гостиниц или постоялых дворов. Это административный и общественный центр деревни, около которого группируются окрестные земледельцы, этому поселку усваивается собственное имя деревни, отсюда ведется счет расстояний и пр.

Для нас эта колонизация интересна, в частности, в том отношении, что сюда переселяются многие из наших христиан с островов старой Японии. В рыбацких поселках или в деревнях иной раз образуется церковь, которая уже от себя начинает

распространять влияние на окружающую среду. Условия же такого влияния на Езо, можно

–627–

сказать, весьма благоприятны. Приходят сюда выходцы разных провинций с разных концов Японии, селятся они рядом, образуют одну общину. От этого, во-первых, нет здесь такого разнообразия в говорах, крайности, провинциализмы естественно сглаживаются, а во-вторых, нет здесь такого связывающего влияния среды, преданий, как это во всех старых городах и селах. Здесь каждый себе господин, соседи ему не указ. Получается своего рода Америка на японский лад. Оттого, и перемена веры никого не удивляет, не вызывает ненависти или преследований. Никто не имеет ни права, ни желания навязывать своих обычаев или своего образа мыслей другому. Для христианской проповеди – одним препятствием меньше. Впрочем, есть и обратная сторона. Тяжелая борьба с природой, лишения, какими сопровождается первое поселение сюда, – с другой стороны, общая погоня за работой, за наживой, при видимой возможности каждому скоро разбогатеть на промыслах или рудниках, все это многих совершенно отвлекает от вопросов духовных, не располагает к слушанию проповеди. Земледельцы, впрочем, как и в России, более близки к вере и более в ней постоянны, чем рыбаки и рабочие на фабриках. Теперь, по словам некоторых, на острове Езо нет местечка, в котором не было бы христиан. Некоторые из них неизвестны священнику, таких нужно отыскать. Иной раз совершенно неожиданно железнодорожный собеседник оказывается православным христианином, тут же, конечно, узнается от него, где он принял крещение, где теперь живет и т.п. Иной раз местопребывание христианина известно, но священник до сих пор не может проникнуть до его села... Вообще нужно сказать, что остров Езо обещает для христианства очень многое, может быть, гораздо больше, чем области старой Японии, где господствуют разные предания.

В церковном отношении остров Езо разделен на три прихода. Один священник живет в Хакодате и управляет небольшой общиной этого города и подгородной деревни

Арикава. Второй священник живет в главном городе всего Езо-Саппоро, где находится все высшее управление колонией. К этому приходу принадлежит, собственно

—628—

говоря, все Хоккайдо, как называется остров на официальном языке. Приход получился очень обширный по пространству и по количеству христианских общин. Причина такой несоразмерности в том, что хакодатские христиане несколько содержали церковь на свой счет, т.е. платили жалование священнику, расходовались на отопление и освещение храма, мелкие ремонты, миссия давала содержание катехизаторам, несла все земельные и пр. сборы за место и производила капитальные поправки в церковных зданиях, если такие поправки были нужны. Чтобы поощрить и других христиан к таким жертвам на церковь, для хакодатских христиан и дан особый священник. Третий священник живет в Неморо, на северо-восточной оконечности острова, там, где к нему примыкает гряда Курильских островов. Приход этот тоже небольшой по количеству христиан, но очень разбросанный. К нему принадлежат Неморо с военным поселением Вата (недалеко от города), Кусиро, город на южном берегу острова, куда нужно ехать из Неморо верст 160 верхом на лошади чрез горы. Есть, конечно, и морской путь, но пароходы из Неморо весьма редко, случайно только, заходят в Кусиро; чтобы попасть туда, необходимо сначала проехать мимо Кусиро в Хакодате (полтора суток) и потом уже вернуться в Кусиро (сутки). К этому приходу относится и остров Сикотан с живущими на нем православными курильцами. Собственно, для этих последних и решили прошлый год определить особого священника в Неморо. Сикотан лежит от Неморо миль на 60, на пароходе приблизительно 8 часов ходу. Но пароход ходит туда три и даже два раза в месяц, притом, если не помешают туманы, — а туманы в этих морях некоторые месяцы бывают почти постоянно. Кроме этих, столь трудно достижимых главных мест, о. Игнатий (священник Неморо) заведует всей вообще северо-восточной частью Хоккайдо и Курильскими островами; кое-где по поселкам живут христиане, по одному и по двое, их необходимо

по возможности от времени до времени посещать. – Целью нашей настоящей поездки и был этот новый, недавно образованный приход отца Игнатия Като.

–629–

Хокодате

Мы отправились из Тоокео в 7 часов утра 5 авг. нового стиля по северной железной дороге. До Аомори, портового города (на берегу залива того же имени) езды 25 часов. Первая половина дороги, почти до Сендая, идет по замечательно красивой и тучной равнине, которая просто поражает своими плодородием, – другая половина идет в местности уже не так густо населенной и не столь старательно возделанной. Часто встречаются обширные пустыри; здесь разводится японский скот, особенно лошади. По всему протяжению этой дороги рассеяны наши православные общины, разделенные между пятью-шестью священниками. Это самая значительная часть православной Японки. Есть небольшая община и в самом Аомори с катехизатором во главе. На этот раз мы никуда не заезжали: наша цель была далеко впереди. В субботу 6 августа, (25 июля) мы были в Аомори в 8 часов утра. Отсюда 6–7 часов ходу на пароходе по заливу Аомори и Сунгарскому проливу до Хакодате. Пароходов ходит много, по лучшие, конечно, принадлежат «Ниппоп Юсен Квайся» (Японскому Почтово-пароходному Обществу), которое содержит здесь ежедневные (иногда даже два раза в день) рейсы. На пароходах этих чисто, стол японский, но очень хороший, – можно заказать себе и европейскую пищу, только это не необходимо.

В 4 часа веч. в тот же день мы уже обходили характерную Хакодатскую гору, которая совершенно закрывает собою от моря рейд, а немного погодя поднимались по широким улицам города наверх, в верхний ярус хакодатского амфитеатра, где столпились кучей огромные здания различных миссий, а среди них из-за зеленой листвы скромно поднимался небольшой крестик нашей старенькой деревянной церкви. Хакодате – мать наших церквей. Здесь тридцать семь лет тому назад преосвященный Николай первый раз ступил на японскую почву, здесь крещены первые наши христиане, разнесшие потом весть

о Христе по всей Японии. Теперешнее церковное место принадлежало прежде русскому консульству. Оно очень обширно, имеет много зелени, деревьев и цветов и было все заст-

—630—

роено: был очень большой дом для консула, дома для секретарей, священника, доктора и пр. Рядом стоял морской русский госпиталь. Но сильный пожар уничтожил почти все эти постройки, остался только консульский храм, дом священника и еще кое-что. Опять строиться уже не пришлось: с переменой правительства и консул наш переехал в Тоокео, место же это занято нашей миссией. Храм и теперь еще цел, в нем собираются для Богослужения хакодатские христиане. В уцелевших постройках размещены катехизаторы, священник и прочие лица, служащие церкви. Прежде была здесь школа для детей без различия вероисповеданий, не теперь в Хакодате хорошо поставлены и правительственные школы, который притом дают своим питомцам и определенные права. Наша школа, как не признанная правительством, конечно, этого давать не может. Поэтому, за недостатком учеников (общий удел школ мужских всех миссий) ее, к облегчению, миссии оказалось возможным закрыть. Теперь осталась только школа шитья, в которой ученицы всегда есть. Зелень разрослась еще больше (некоторые деревья посажены преосвященным Николаем), деревья почти скрывают и храм, и дом священника (в нем есть комната, в которой жил преосв. Николай). В общем получается впечатление оставленной помещичьей усадьбы: главного дома уже нет, сад запущен, двор порос травой, остался только приземистый флигель, да разные постройки, в которых редко-редко покажутся признаки тихо протекающей жизни. Все это остатки прошлого, полные пережитых дум, теперь будущие воспоминания. Много можно передумать, бродя и по нашему хакодатскому двору, под его тенистыми деревьями, около храма и домов. Вспоминается тихая незримая работа, думы, в которых начиналась история православной церкви в Японии

В настоящее время в Хакодате около 300 человек христиан. Крещено с основания японской церкви 1.122 человека, более

200 из них уже умерли, человек 800 разбрелись по Хоккайдо и старой Японии. На место ушедших переселились христиане из других церквей, но, конечно, в гораздо меньшем количестве. Такую текучесть приходится замечать по всем церквам, и объяснить ее не трудно:

—631—

скорее принимают крещение, конечно, те, кому менее к этому препятствий, кто не так связан окружающей обстановкой, а в таком именно положении и находятся люди, пришедшие в известный город со стороны. Вот почему их всегда много между принимающими крещение. Но пришельцы также легко и оставляют место своего временного поселения. Конечно в видах распространения христианства, такая текучесть полезна, зато для частной церкви от этого не мало урона, хотя бы в одном том отношении, что временные жильцы не могут так радеть о церкви, не так охотно и щедро жертвуют на ее нужды и пр. Хакодатская церковь, впрочем, имеет в себе и довольно значительное постоянное ядро, старых христиан, некоторые из которых приняли крещение еще от самого преосв. Николая (таких, правда, уже очень немного) и от архимандрита Анатолия. Они держат церковь собою, хранят церковные обычаи, которыми они могли научиться от русских миссионеров, почти постоянно живших здесь. Особенно это нужно сказать о женщинах, который, как и везде, усерднее к церкви и богомольнее мужчин. Женщины составляют здесь братство, собираются три раза в месяц для взаимного назидания, сообща жертвуют на церковь, помогают бедным и пр. Богослужение совершается в храме более исправно и с большими соблюдением церковного устава и разных православных обычаев, чем где бы то ни было в Японии. Небольшой храмик, конечно, уже стар, но еще долго послужит, да и перестраивать его не хочется: это родоначальники японских храмов. У него есть и колокольня, с которой всегда раздается звон пред и после Богослужения. Колокола же отлиты во время оно самим преосвященными Николаем (конечно, при помощи японца-литейного мастера), отлиты на век: стенки толстые-претолстые. От этого звук получается, может быть и не такой,

какой мог бы получиться, зато то они прочны и дороги для японской церкви по воспоминаниям.

Помолившись с христианами в тот вечер и на следующий день (воскресение) за обедней, причем проповедь говорили оба раза сами владыка, устроивши кое-какие церковные дела, мы вечером провожаемые священником и христианами, перебрались на пароходы той же почтовой ком-

—632—

пании. Он выходил в Неморо ровно в полночь. Была ясная лунная ночь, спать не хотелось, и мы долго любовались восхитительным видом туманного рейда и города, с его разноцветными огнями, тихонько шумевшего под сенью горы.

Неморо

Весь следующей день 8 авг. (27 июля) мы благополучно шли на нашем «Муцу-мару». День был ясный, море спокойно, хотя это и был уже Великий океан. В полдень миновали Эримо-заки, мыс, лежащий приблизительно на половине нашего пути. На пароходе в первом классе только и было нас двое. Был еще европеец, должно быть пассажир второго класса. Он почему-то нас сторонился, так заговорить и не пришлось. После узнали, что это баптистский миссионер, который ехал в объезд острова Езо и, кажется, к айносам. Баптисты вообще не особенно нас долюбливают, может быть, даже меньше, чем католики. Впрочем, в личных отношениях, конечно, никакой неприязни не обнаруживается. Всего лучше относятся к православным епископалы высокоцерковной партии, иной раз они уже слишком настойчиво стараются убедить и наших, и своих христиан, что вера у нас с ними одна. Между прочим, узнав, что в Корее основывается наша миссия, один из тамошних англиканских миссионеров выражал в миссионерском журнале свою радость по этому поводу: придут-де наши союзники.

Утром 9 авг. (28 июля) я рано вышел на палубу, надеясь скоро увидеть и Неморо. Но не видно было ничего, море покрыто было легким туманом, пароход шел самым тихим ходом, меняя несколько раз курс и иногда останавливаясь. Было совсем свежо, несмотря на лето. «И что» они тащутся черепахой? Неужели и в своем-то море дороги не знают? досадовал я,

ежась от холода в своем летнем подряснике. Вскоре забелел бурун влево, это подводная скала, ее-то, должно быть, и искали. Пароход сразу же прибавил ходу, и чрез несколько времени показался данный и низкий мыс с бедным маяком на конце. Эта одна из развилок, которыми оканчивается восточный угол Езо. Пароход должен пройти между окончностью

—633—

мыса и не большим островком (здесь много их рассыпано кругом); проход очень узкий и при туманах очень опасный. Из одного этого места (Носяпу, по-айноски) иной раз приходится сидеть в Неморо по несколько дней. На этот мы раз прошли благополучно, полюбовавшись на какой-то пароход, в виде поучения сидевший крепко на скале немного вправо. Он, говорят, сел несколько дней тому назад, поэтому наши кормчие и были особенно осторожны. — Отсюда не более полутора часа до Неморо. Все время шел довольно низкий, зеленый берег, почему-то напомнивший мне берега около Одессы. На нем было как-то пусто, ни жилья, ни деревьев. Да и могут ли они расти на этом мысе под постоянно бушующими ветрами? Но вот и деревья, а вслед за ними и самое Неморо, однообразная, неопределенная масса серых домиков. Не видно ни церквей, ни других каких-либо выдающихся зданий, которые так красят европейские города. Мы вошли на небольшой рейд, слегка прикрытый островком. В ветер здесь, конечно, очень плохо.

Скоро подъехал на лодке полицейский, осмотрел наши паспорта, записал в книжку. За ним пошли и другие посетители. На большой лодке приехали о. Игнатий с катехизатором Моисеем Минато и несколькими христианами. Первый был в подряснике с цветным поясом (наша официальная одежда здесь), а второй, еще не старый человек, но уж с седыми волосами, для торжества облачился даже в настоящий черный сюртук. Катехизатор этот не отличается особенной ученостью, поэтому, не гонится за какими-нибудь красноречивыми поучениями, но пользуется очень хорошей репутацией и, как человек, и как проповедник. Особенно любят его в ближней деревне, где большая часть христиан и обращена ко Христу благодаря его усердию. О. Игнатий здесь человек еще новый;

служит не более полутора года. Родом он из провинции Циба около Тоокео, а на службе был до сих пор в Киу-Сиу, самом южном и самом теплом из японских островов. Он с удивлением рассказывал нам, как у них в Неморо замерзает гавань, да не как-нибудь, а настоящим мостом, даже ходить по льду можно. На довольно примитивном моле нас ожидала целая толпа христиан. Многие

—634—

из них в первый раз видели Владыку, а может быть и вообще иностранных священников. Все еще издали начали кланяться. Приняв же нас на берег, все стали подходить ко Владыке за благословением, и потом всей толпой, захватив наши вещи, повели нас в гостиницу, лучшую в городе, которая и стоит тут же на берегу. Здесь мы должны были принарядиться, а христиане все ушли в церковный дом, где предполагалась настоящая встреча.

Мы надели рясы, Владыка панагию, я крест, и, в сопровождении о. Игнатия, отправились по улицам города тоже в церковный дом, находящийся почти на самой окраине. Улицы прямые, широкие, постройки не так воздушны, как в старой Японии, несколько, пожалуй, напоминают наши. Вся середина города назад тому года два выгорала, и теперь стоит застроенной только на половину. Вообще город, очевидно, засыпает, падает. История его весьма характерна для здешних городов. Лет 20 тому назад это была маленькая, невзрачная айноская деревушка в несколько хат с одним – двумя десятками японских жителей; лет пять тому назад это был весьма шумный, деятельный город, привлекавший к себе народ со всей Японии и быстро богатевший. Теперь его история кончилась: рыба перестала ловиться, и делать в Неморо больше нечего. Торговля затихла, народ ушел, теперь это глухой городок, наполовину уже пустой и все еще продолжающий пустеть.

Наш церковный дом, как я сказал, стоит на окраине города. Это очень хороший новый домик, нарочно построенный для этой дели христианами. На нем есть и деревянный восьмиконечный крест. Земля нанимается, причем хозяин, брат одного из христиан, язычник, берет только половину платы. Скептики,

впрочем, говорят, что ему все равно не пришлось бы эту землю сдать никому, так, как город запустел. Внутри дома очень чисто, везде новые татами (толстые циновки). Вход прямо в обширную комнату, где обычно собираются христиане, на право квартира о. Игнатия, куда недавно переехала с родины и матушка с тремя детьми. Налево молитвенное помещение. Это очень большая комната с высокой солеей, огорожен-

—635—

ной разной решеткой. На солее престолы, жертвенник. Но стенам висят очень хорошие иконы, писанные уже в Японии. Иконостаса еще нет, да, пожалуй, для начинающих христиан гораздо поучительнее без иконостаса: они могут таким образом видеть совершение величайшего из таинств.

Отец Игнатий облачился в фелонь и начал обедницу. Пели несколько ребят под управлением усердного Моисея (катехизатора), который, признаться, больше всех и рознил. После обедницы владыка надел епитрахиль и омофор, сел на табурет и обратился к христианам с поучением. Темой его были начальные слова молитвы Господней: Отче наш. Мы постоянно должны радоваться, ибо знаем истинного Бога, нашего Небесного Отца. Что может быть выше и чище этого неоценимого счастья? Но будет ли наша радость совершенна, если в ней не примут участия наши близкие, наши братья, окружающее нас? Поэтому, благодаря Бога за себя, будем стараться и наших неведущих братьев просвещать истинным светом, чтобы и они приняли участие в нашей вечной радости. Это долг наш, долг любви и благодарности – Христиане все сидели по полу, чинно сложив руки на коленях и наклонив голову. Большинство было из соседней деревни Ватá, городские разъехались по разным промыслам: время было горячее для рыболовов. Зато ребята были очевидно все в наличности, целый угол был занят ими. Владыка после проповеди и обратился к этому углу и начал их испытывать в знании молитвы Отче наш. Задача была не особенно легкая, так как ребята ужасно стеснялись невиданного ими иностранца и старательно отодвигались в задние ряды. Впрочем, некоторые выходили и довольно порядочно читали молитву. По этому поводу преосвященный долго беседовал о

долге родителей воспитывать своих детей в вере и страхе Божии, об ангелах хранителях и пр. От чтения молитв естественный переход к пению. Владыка похвалил Моисея за старание, но все-таки сказал, что можно петь и еще лучше. Чтобы научиться так петь, нужно купить фисгармонию для спевков. Тут же решили и это дело: фисгармония стоит 20 йен, 15 жертвует преосвященный, а остальное должны доложить уже сами хри-

—636—

стиане. Это, конечно, было принято очень охотно. Бог даст, на следующий раз мы услышим совсем хорошее пение. Далее приступили к просмотру здешней метрики. Всего крещений было здесь 206 (за все время существования церкви); но из них 145 человек умерло или переселилось куда-нибудь в другое место, 10 человек ослабело и к церкви уже не имеют отношения, 7 — неизвестно где и в каком состоянии. Теперь в самом городе, не считая деревни, 62 человека, вместе с пришедшими сюда из других церквей — Церковь эта прежде была очень состоятельная; по рассказам, на один симбокуквай о Рождестве истрачивали по 50 и более рублей. Тогда был построен и молитвенный дом. Но общее объединение распространилось и на христиан: многие из них тоже разорились, многие переселились в другое место. Прежнего достатка в церкви нет. А это в свою очередь не могло не отразиться и на церковной жизни, в ней нет той живости, как прежде. На вопрос, есть ли симбокуквай? нам конфузливо отвечали, что нет. А причина самая простая; тратить на угощение по 50 йен теперь уже никто не в состоянии, а устраивать по бедному стыдно. Преосвященный по этому поводу говорил о том, как нужно христианам собираться и для чего; не угощение должно быть целью, а взаимное назидание, чисто церковная, братская любовь. Поэтому, такие собрания нужно устраивать, как можно, проще, чтобы богатому нечем было кичиться пред бедным, а этому стыдиться пред богатым. В наших церквях есть прямо даже правило не тратить на симбокуквай больше известной, очень ограниченной суммы, иногда всего несколько йен; притом, на угощение расходуется не хозяин дома, где бывает собрание, а сами же гости. Это нужно соблюдать и здесь.

Тогда из-за бедности не будет повода лишаться этих весьма полезных для оживления церковной жизни собраний. – Беседа эта прошла далеко за полдень, потом мы пошли со священником в свою гостиницу обедать, а христиане разошлись по домам. Остаток дня прошел в посещении христианских домов. К сожалению, как я уже говорил, очень многих христиан не было дома: разъехались по рыбным промыслам, кто на Курильские острова, кто куда. Мы посетили только 14–15 домов. Между прочим, были у одного адво-

–637–

ката Филиппа Егуци, давнишнего знакомого Владыки. Это было еще в самые первые времена японского христианства Преосв. Николай только что поселился в Токео, не был еще и епископом. Тогда Филипп был учеником в катехизаторской школе, в которой преподавателем и был один Владыка, других миссионеров тогда еще не было. Часов с восьми начинались в школе уроки и шли, с небольшим перерывом около полудня, едва не до вечера. Вечером же, когда стемнеет, владыка отправлялся на катехизацию, куда-нибудь на другой конец города, где нанимался или просто кем-нибудь усыпался дом для этой цели. Там собирались желающие слушать учение, Владыка им и проповедовал, обычно следуя порядку символа веры (по «Зеркалу Православия» св. Димитрия Ростовского). Народ был, по большей части, небогатый, занятой, поэтому могли собираться только после своих дневных занятий поздно вечером. Путешествие ночью по пустырям, которыми изобиловало тогда Тоокео (только что упразднено было сегунство, многочисленные дворцы даймео были откуплены правительством и снесены), да еще для иностранца было далеко не безопасно. Вот ученики катехизаторской школы и решили приставить к епископу своего рода стражу, которая бы сопровождала его в ночных путешествиях. Таким стражником, как наиболее сильный, и назначен был наш Филипп. Сам он впоследствии катехизатором кажется не был, и если был, то не долго, теперь он адвокат. Между прочим, японские адвокаты отнюдь не скрывают своей принадлежности к христианству, равно как и доктора (по крайней мере, некоторые), и это не

только не препятствует их занятию, но даже доставляет больше практики: народ привык ожидать от христиан больше честности, добросовестности, чем от своего брата, язычников. Репутация очень хорошая, дай только Бог, чтобы от этого пришли к сознанию истины самого нашего учения.

Обходя христианские дома, получаешь некоторое представление и о всем вообще состоянии здешней церкви. Признаться, церковь Неморо удовлетворительного впечатления не произвела. Есть, конечно, очень хорошие христиане, усердные к церкви, исправно посещающие Богослужение, хорошо, по-христиански воспитывающие своих детей, но очень

—638—

много и ленивых, как-то отпустившихся. Много, конечно, влияет на их состояние их обеднение, особенно после прежнего достатка. Во многих домах только половина семьи христиане, остальные еще язычники. Это тоже признак не особенно хороший: конечно, принуждений или чего-нибудь в этом роде не допускается, только искренно верующий делается христианином, но хороший христианин уже самым примером своим, своим постоянным исповеданием веры должен влиять на своих родных и обычно приводить их в церковь. Поэтому, в хорошей семье, обычно, все христиане. Впрочем, в Неоморской церкви то хорошо, что христиане довольно исправно исполняют долг причастия св. таин. Из 62 человек более сорока человек исповедников, а кроме них не мало, конечно, и младенцев.

Вата

На следующий день (10 августа – 29 июля) часов в восемь утра отправились в Вата, военное поселение, «тондень» по-японски. С нами пошли священники с катехизатором, потом несколько ребят в качестве певчих. Поселение растянулось на много верст вдоль прямой, как стрела дороги. Сажен чрез пятьдесят один от другого стоят совершенно одинаковые маленькие домики, построенные на казенный счет. Верстах в восьми от города находится си-гай, т.е. деревня в собственном смысле. В Вата у нас 12 христианских домов, и все отличаются усердием к церкви. Оттого почти ни в одном доме нет язычников, семьи вполне христианские. Особого катехизатора в этой

деревне нет, она причислена к городской церкви, там же записываются и все крещения, хотя бы они и происходили в деревне. По большим праздникам христиане ходят к Богослужению в город, а по воскресным дням в свой деревенский молитвенный дом, куда по вечерам в воскресные дни приходит и катехизатор Моисей для проповеди и молитвы.

Целью нашего путешествия были молитвенный дом, где должны были собраться христиане. До него идти нужно было верст шесть. По дороге зашли в четыре христианских дома. Народ вообще очень небогатый. Обычно в военные

—639—

поселения переселяются больше бывшие самураи, люди военного класса, которые, кроме своего военного искусства и китайской словесности, ничего не могли делать. Неудивительно, что и их первые опыты земледелия не были из самых удачных. Потом, этот поселок оказался весьма неудачным и в климатическом отношении. Здешние туманы совершенно уничтожают хлеб, только корнеплодные растения и могут родиться хорошо. Как бы то ни было, христиане здесь сидят на земле, а это очень важно для церкви: они не могут так легко бросить место своего жительства и переселиться куда-нибудь. Оттого и церковь здешняя не терпит столько от переселений, как напр., та же церковь в Неморо.

Молитвенный дом ничем от остальных домов не отличается. Это тоже небольшой казенный домик, выстроенный для одной солдатской семьи. Он принадлежит одному из христиан, Акиле, который сам состоит учителем в каком-то селе, дом же свой, как пустой, предоставил для молитвенных собраний своих односельчан. В доме очень неуютно, бедно. Старые татами, стены оклеены газетами, потолка нет. К довершению всего, и кухня находится тут же, т.е. в полу сделано отверстие в сажень длины и половину того ширины, по-японски называется «ирори». Это отверстие наполнено землей и тут постоянно горит огонь для варки кушанья или для тепла. В старой Японии я видал только небольшие хибаци, в которых без запаха и дыма тлел древесный уголь, здесь же жгли прямо дрова, да еще в самом примитивном необделанном виде; положат обрубок дерева,

целый ствол, и зажгут его с одного конца, потом только пододвигают его, по мере того, как он сгорает. Дым выходит в окно, сделанное в крыше, но понятно, добрая половина этого дыма наполняет комнату и пребольно ест глаза, особенно нам, непривычным. На стене висит икона Спасителя и иконы четырех евангелистов.

Христиане еще не собрались, поэтому мы, отдохнув немного в «квайдоо» (молитвенный дом) пошли опять по домам христиан. Все живут более или менее одинаково, все составляют однородную массу, не то, что в Неморо:

—640—

все христиане хорошие. Являлся естественно вопрос, зачем их оставлять без особого катехизатора, зачем присоединять к Неморо, с которым у них мало общего? Решили, поэтому, устроить в Вата самостоятельную церковь, поселить тут катехизатора, дать особую метрику и пр. Это необходимо и для слушающих учение, которые здесь есть: из Неморо, при всей близости, ходить сюда катехизатору затруднительно, особенно в зимнее, очень морозное время. У о. Игнатия есть еще город Кусиро, в расстоянии верст 160, там же есть христиане и очень усердные, есть и много желающих слушать учение, а катехизатора для них нет. Священник может посещать их только от времени до времени, и конечно, может только поддерживать веру в старых христианах, новым же проповедовать не имеет времени. Чтобы не оставлять их совсем без всякой помощи, решили послать туда Немороского учителя пения Александра Морокоси. Он и в Неморо был собственно на положении катехизатора (учение он знает достаточно для этого). Теперь он еще не приехал из Тоокео, решили сейчас же послать ему письмо в Хакодате, чтобы подождал там до возвращения епископа; ему дана будет инструкция, и он прямо из Хакодате направится в Кусиро. В Неморо же останется один о. Игнатий. Для него особого труда это представлять не может: церковь небольшая. Если будут слушатели, он сам должен их и оглашать: это то же одна из главных обязанностей священника. Когда же о. Игнатий придется отлучиться для объезда по церквам, Моисей на это время может прийти из Вата.

Конечно, хорошо бы иметь для всех этих мест особых катехизаторов, но на нет и суда нет. Мы переживаем теперь своего рода катехизаторский кризис: народ совсем не идет в катехизаторскую школу, а если и приходят, то такие, что лучше бы не приходили, приходится отказывать в приеме, не смотря на всю снисходительность. Много в этом случае влияет скудость катехизаторского содержания. Катехизатор при начале службы до последнего времени получал 8 йен, потом 10 и 12, некоторые, особенно обремененные семьей, получали и больше этого, но

—641—

норма была такая.⁹⁷⁸ В старые годы это было вполне достаточно, хотя и не роскошно. Но китайская война, а еще более последовавшее за ней вооружение, устройство громадного флота, армии и пр. так возвысили на все цену, что положительно мелкие чиновники стонут при своих скудных окладах. Поэтому, и в катехизаторы идти охотников уже не находится столько, как прежде. Кроме этого, влияет здесь и общая холодность к вопросам религиозным, реакция, которая еще не прекратилась. Наконец, многих удерживает от катехизаторской службы и необходимость быть на содержании от иностранцев, особенно, русских. Это представляется унижительным для национального сознания японцев. Лично, может быть, всякий не прочь бы помириться с этим, но пред глазами других этого сделать не может. Вот почему особенно нужно приветствовать всякую попытку к самостоятельности церквей в материальном отношении. Церковь, независимая материально совне, имеет в себе прочную гарантию на долговечность, да и более привлекает к себе людей. Притом, и проповедник пред глазами внешних свободен от лишнего нареkania. Это начинают сознавать и сами японцы; — то и дело среди христиан раздаются голоса о необходимости самим содержать церковь, не мало уже и разных опытов сделано в этом отношении. Только, до сих пор все эти опыты еще недостаточно серьезны (за немногими исключениями), все еще сказывается привычка пользоваться готовым, а не жертвовать

своим на церковь. В этом не мало виноваты и сами иностранные миссии со своим всегда открытым кошельком.

Около часу пополудни собрались в молитвенный дом христиане, все нарядились в свои лучшие платья, с почтением принимали благословение епископа, вообще для них этот день были большими праздником. Отец Игнатий начал вечерню. Пели опять ребята под управлением Моисея, пели главными образом пришедшие с нами из Неморо и с таким же успехом, как и вчера. Впрочем, христиане, наполнившие всю комнату, молились очень

–642–

усердно, истово крестились, серьезно и просто. После службы епископ говорил поучение, но обыкновенно сидя (на этот раз табуретки не оказалось, ее заменил собою низенький японский столик), говорил на тему: все, что ни делаете, делайте во славу Божию. Есть люди, призванные на служение церкви или сами себя посвятившие Богу, эти прямо совершают дело Божие и тем спасаются. Но и всякий, оставаясь при своем деле, может точно также делать дело Божие. Для этого необходимо свое служение совершать не для славы, не из корысти, а для Бога, совершать как долг, возложенный Богом. Земледелец, учитель, воин, купец, все они необходимы для человечества, для общества, всем им быть повелел Господь. Пусть они трудятся в сознании этого и для этого, тогда одним исполнением своего служения они получают царство небесное. – После проповеди, сняв омофор, владыка просто стал беседовать с христианами, знакомился с каждым из них, спрашивали, когда кто крещен и т.п. И, наконец, объявил им самое главное: вы часто просили катехизатора независимо от Неморо, теперь вашу просьбу можно исполнить. С этих пор любимый вами Моисей будет жить у вас, в Неморо будет уходить разве только во время отлучек о. Игнатия. С этих пор в Вата образуется самостоятельная церковь, будет особая и метрика, и пр. Теперь вы должны особенно стараться для преуспевания веры, должны находить слушателей для вашего катехизатора; еще усерднее, чем прежде, привлекать своих друзей, соседей, родственников к слушанию веры. Это здесь гораздо легче, чем где бы то ни было: все вы

неподвижно живете на своих местах, живете по многу лет вместе, постоянно за одним делом. Естественно всем вам быть весьма близкими между собой, тем легче в дружеской беседе раскрыть пред язычником свою веру, – слову приятеля всякий больше даст цены, чем даже катехизатору, проповедующему по должности. – Крайне необходимо также придать и молитвенному дому более или менее приличный вид. Этот вопрос немедленно и был решен. С согласия присутствовавшего тут же хозяина, квайдоо решили внутри оклеить хорошей бумагой, переменить татами, устроить потолок, вынести кухню наружу и т.п. Такими об-

–643–

разом и молиться будет гораздо удобнее, да и катехизатор может пригласить к себе кого угодно, не стесняясь убогой своей обстановки. На постройку епископ пожертвовал 30 йен, остальное же внесут христиане. – Также и здесь владыка убеждал христиан поддерживать симбокуквай. Летом, конечно, все они заняты в поле, но зимой свободного времени много. Вот тогда и нужно собираться для взаимного назидания в церкви или поочередно в домах христиан.

Было более трех часов, пора была бы и перекусить. Кто-то из христиан принес было целый узел яиц, начали их уже и варить (рису-де европейцы не едят), как вдруг катехизатор вспомнил, что сегодня среда. Молчаливая сигнализация, и яйца моментально исчезают со сцены, прежде чем владыка успел их заметить. Зато сварили, картофеля, а он здесь родится очень хороший. Удивительно как вкусно показалось!

Поблагодаривши христиан за угощение, мы пошли дальше: нужно было докончить обход христианских домов. Пошли в сигаи, где собралось домов сорок, есть и лавки, и мастерские и пр. На полдороге туда, совершенно в поле стоит большой одноэтажный дом, это – сельская школа. Мы зашли в нее, потому что тут жило двое наших христиан. Школа – человек на 200 слишком при четырех учителях. Из последних двое православных, а третий епископал, зять одного из православных, тоже склоняющийся к православию. Религия, таким образом, не служит препятствием к учительской

должности. Но правительство заставляет учителей воздерживаться от всякого намека на религию, даже у себя на квартире (если она тут же в здании школы) запрещается иметь икону и пр. Это, однако, не мешает учителям-фанатикам ругать в классе христианство, распространять среди детей самые нелепые басни о нем. До чего доходит эта боязнь христианства, можно видеть хотя бы из следующего маленького факта: написано настоятелем посольской церкви о. Сергием Глебовым руководство к изучению русского языка для японцев, – руководство очень хорошее и подробное. Но правительственная торговая школа затруднилась принять его в качестве учебника: там-де есть элемент религиоз-

–644–

ный. А элемент этот только и состоял в нескольких примерах на склонение слов Христос, Иисус и пр. Как видите, и здесь свобода от религии переходить в гонение на религию, т.е. христианство (потому что буддизм гонению не подвергается).

Мы зашли в квартиру учителя, а потом осмотрели и всю школу, которая теперь, по случаю каникул, стояла пустой. В ней несколько классов, каждый человек на 40, есть особый гимнастический зал с деревянными ружьями. Все это устроено чрезвычайно просто, некрашеные стены, такие же парты, все очевидно стоит недорого. Но учиться можно, и учиться в этой школе народу очень много.

В си-гай мы зашли в дом самого замечательного из здешних христиан Петра Танака. Это очень высокий, здоровый человек, настоящей казак, к довершению сходства и борода у него рыжеватая, что у японцев встречается весьма редко. Он и воевать молодец: за последнюю войну чем-то отличился, имеет медаль и пенсию. Теперь он инкёо, т.е. на покое, устранился от всяких официальных отношений, земельный участок предоставил брату, а сам с женой и приемной дочерью обрабатывает только свой, довольно большой огород. Христианин он очень хороший, усердный, равно как и вся его семья. Прежде он был епископалом, и даже в молодости хотел сделаться проповедником, но обстоятельства потом сложились иначе. Принявши православие, он не позабыл своего

первоначального намерения, и вместо себя решил посвятить на служение церкви кого-нибудь из детей, если будут. Поэтому он и просил епископа принять свою приемную дочь в нашу женскую школу с тем, чтобы по окончании курса девочка могла или выйти замуж за кого-нибудь из проповедников или же и сама могла стать проповедницей. Кроме того, Петр жертвует на церковь участок земли для квайдоо. Участок этот находится в си-гай, что очень удобно; место очень видное. Дай Бог, чтобы это намерение потом пришло в исполнение.

Посидев у Петра в домике, поговорив с ним, мы пошли в обратный путь. Идти пришлось еще больше, чем до сих пор: нас повели другой окольной дорогой, чтобы

—645—

посетить еще некоторых христиан в деревушке под самым городом. Только к семи часам вечера добрались мы, наконец, до своей гостиницы. Устали порядочно, особенно, конечно, устали сопровождавшие нас ребята, — сначала они и прыгали, и бегали, далеко опережая нас, а к концу еле-еле тащились назад, повесив носы и раскрыв рты. Да и не удивительно устать: в общей сложности, со всеми заворотами и крюками, мы прошли добрых двадцать верст, если не все 25. Не даром Владыка потом говорил, что тридцать лет несут человека, а его шестьдесят два ему самому приходится нести.

Вечер прошел в совещаниях, что купить в подарок нашим курильцам (пароход уходил туда в субботу утром). Уговорились купить по 1 фунту японского чая, по 1 ф. — китайского, табаку, сахару 10 ф., по платку для женщин, ниток и пр. Таков уж обычай. Даже когда едет на Сикотан о. Игнатий, христиане непременно отправляют с ним гостинцев для курильцев. И эти последние, как дети, радуются этому.

Кладбище и Симбокуквай

Пароход уходил только 1–13 августа, оставалось еще целых двое суток сидеть без определенного дела в Неморо. Мы за это время посетили здешнее кладбище. Оно стоит на юру, постоянно под ветром. Деревья здесь не растут, зато трава все глушит собою, высокая, вечно зеленая. А из нее как-то странно поднимаются могильные памятники, которых совсем не

ожидает среди этих зарослей. Памятники больше самые простые: только тоненький столб с чернеющей сверху вниз китайской или санскритской (у буддистов) надписью. Есть, впрочем, и каменные памятники богачей. Язычники в Неморо по большей части сжигают своих мертвецов: зимой весьма трудно копать замерзшую землю. — Могилы наших христиан расположены особо от языческих, бок о бок с протестантами. Только протестанты не имеют на своих могилах никакого признака христианского, даже надпись ничем не отличается от языческой. Православные могилы все украшены небольшим деревянным крестом, на кото-

—646—

ром кроме имени усопшего, значатся знаменательные слова: «Перешли от смерти в жизнь». Среди протестантских могил мы обратили внимание на один гранитный памятник с английской надписью. Это могила баптистского миссионера Карпентера. Он 23 года служил в Бирме, и около полутора года в Неморо. С ним вместе приехала и его жена, которая и доныне миссионерствует в Неморо, притом на своем содержании. Она очень ревностная миссионерка, не жалеющая ни сил, ни средств на проповедь, но, говорят, успеха ее миссия в Неморо имеет немного. Народ ее хорошо знает, величает «бапутезма — но обаасан» (баптистская бабушка), ребята охотно принимают от нее пред проповедью лакомство (однажды даже и одежду раздавали), но к вере не склоняются. Кроме баптистов, есть, или лучше, были в Неморо епископалы, но и они тоже плодов не имели. После этого нельзя не подивиться, что наши японские проповедники имели все-таки столько обращенных здесь.

Мы отслужили на кладбище литию по всем схороненным там. Владыка советовал христианам почаще приходить на могилы своих родных, украшать их, напр., цветами, молиться, все это дело нашей любви, которая не может прекратиться и смертью. — На обратном пути зашли было к баптистской обаасан, но она уехала в Вата, на этот раз с ней не повидались.

Вечером произошел следующий довольно курьезный случай. Пришел к нам «кемпей», т.е. жандарм, — в штатском платье. Спрашивал о цели нашего проезда, о вере. Владыка долго ему

раскрывал необходимость для человека религии, и именно истинной, а не созданной лишь человеческим воображением: необходимость для человека вечных целей, в которых бы находила удовлетворение его бессмертная душа и пр. Жандарм внимательно и долго слушал, а потом неожиданно заявил, что он принадлежит собственно к тайной полиции и на службу выходит всегда в штатском платье, теперь бы ему очень любопытно посмотреть наши паспорта. Вот тут и толкуй с ним о вере! Впрочем, может быть, он и в самом деле заинтересован верой, потому что и прежде не раз обращался к катехизатору, да и теперь спрашивал и про

—647—

книги и пр. Может быть, и придет со временем в церковь. Среди полицейских у нас много христиан.

12 числа устроили симбокувай, чтобы положить начало для восстановления его в здешней церкви. Назначили три часа после обеда, но к нам пришел бонза, состоящий здесь проповедником при тюрьме и задержал нас несколько. В японских тюрьмах по образцу европейских есть особые увещатели, обязанность которых проповедовать заключенным каждый день по часу и более. Предметом проповеди не должна быть религия, а только нравственность. Впрочем, желание как-нибудь исправить арестантов иногда заставляет начальников тюрьмы снисходительно смотреть и на религиозную, даже христианскую проповедь. Несколько лет тому назад в той же неморской тюрьме проповедником был наш православный, который, действительно, и обратил нескольких преступников ко Христу. Особенно памятно всем обращение двоих лихих разбойников, приговоренных за многие свои грехи к смертной казни. Оба они уверовали, приняли крещение, глубоко покаялись в своих грехах, и уже не только не возмущались своим осуждением, но считали его даже еще слишком легким для себя. Мы должны-де пострадать несравненно более. И вот они решили сами умертвить себя. К общему сожалению, проповедник не успел отговорить одного из них от этого безумного шага. Другой же, самый главный, был спасен и, спустя несколько времени, умер истинным христианином с молитвой на

устах, хотя и на гильотине. Христиане не могли, конечно, присутствовать при этой казни: она совершалась на тюремном дворе. Они в это время собрались в церковном доме и усердно, как только можно в такую великую минуту, молились за своего отходящего брата. Потом его похоронили по-христиански. – После должно быть переменился начальник тюрьмы, или свыше повеяло несколько иным ветром, только в настоящее время в тюрьме проповедует бонза свою буддийскую мораль, притом еще более тощую, чем обыкновенно, потому что религиозной стороны проповедовать ему не приходится.

Когда мы пришли в церковный дом христиане, несмотря на проливной дождь, были уже в полном сборе, много

–648–

пришло и из Вата. Наружные двери стояли настежь, на улице собралось несколько язычников, которые то уходя, то приходя все время толпились там. Пропели «Царю Небесный», прочитали Святой Боже, Отче наш, о. Игнатий сказал краткую сугубую ектенью и отпуст, а потом первый и начал говорить свое поучение. За ним Владыка рассказал историю Товита и раскрыл учение об ангелах хранителях, о необходимости постоянно блюсти себя от греха, который удаляет ангела, о молитве ангелу и пр. Обе речи продолжались час 20 минут. Слушатели заметно утомились, – поэтому после речи владыки сделал небольшой перерыв. Потом говорил я на тему: «Праведник верою жив будет», о необходимости, пуще глаза, беречь свою веру, потому что, только веруя мы можем следовать Христу, без веры же пропадет вся наша духовная жизнь. Нужно постоянно бодрствовать по слову Спасителя. Для этого церковь наша предлагает много средств, это – различные церковные правила, заповеди, праздники, посты. Все это различные средства воспитать и поддержать в христианине веру. Особенно важно соблюдать ежедневную молитву, только практика может создать навыки, а молящийся постоянно уже на самом деле недалек от царства небесного, потому что постоянно находится с Богом. – Говорить пришлось очень недолго, да и то мои слушатели едва ли в просонках что разобрали: подряд три проповеди не многие

могут выслушать, да еще с непривычки к нашему, во всяком случае, своеобразному японскому языку.

Этим собственно назидательная часть симбокукая и закончилась. Пропели Достойно есть, о. Игнатий сказал отпуст. Началась часть угостительная, подали чай, японское печенье. Собрание оживилось, пошли общие разговоры, иногда и смех. Обычно таким, так сказать, неофициальным разговором и заканчивается всякий симбокукай: наговорившись вдоволь, иногда решивши какой-нибудь вопрос из церковного хозяйства, христиане расходятся по домам. Но на этот раз порядок вышел не тот. Среди чая и сластей общую беседу прервали упомянутый прежде адвокат и старинный приятель владыки Филипп Егуци. Он встал и начал длинную речь о преосвященном Ни-

—649—

колае, тут же присутствовавшем, вспоминал как он (Филипп) был в школе, как тогда слушал учение епископа и пр. Владыка терпеливо прослушал Филиппово красноречие и сам рассказал несколько случаев из прежней токийской жизни Филиппа, про его силу характера и пр., а потом как-то невольно перешел к воспоминанию всей первоначальной истории христианства в Японии, рассказал об обращении о. Павла Савабе, о. Иоанна Сакаи, наших первых христиан, о разных трудностях, лишениях, даже прямых гонениях, какие приходилось тогда христианам переносить и от правительства, и от общества. Савабе и многие с ним (некоторые и теперь еще здравствуют!), как, напр., о. Матфей Кагета, о. Петр Сасагава и др.) сидели и в тюрьме. Воспоминания, дорогие для действовавших тогда и весьма назидательные для теперешних. Владыка более часу продолжал свой рассказ, да можно бы говорить и дольше, но становилось уже поздно, а деревенским христианам приходилось еще идти далеко; волей-неволей беседа окончилась и мы, в сопровождении Петра Танака, его дочери и брата-купца, пошли в гостиницу.

Архимандрит Сергей

Попов И.В. Библиография. Новости иностранной литературы по патрологии // Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 650–664 (2-я пагин.)

–650–

5) Thomas Wehofer. Die Apologie Justins des Philosophen und Märtyrers in literarhistorischer Beziehung zum erstenmal untersucht. Eine Vorstudie zur Kirchen und Philosophiegeschichte des II Jahrhunderts, Rom. 1897. XIV+141.

Вступление в лоно христианской церкви образованных язычников во II в. имело своим естественным последствием то, что для выяснения и обоснования христианских истин начали причиняться термины и понятия дохристианской греко-римской науки. Выяснением влияния на образ мыслей св. Иустина Философа учения Платона и стоиков занимались уже многие исследователи. Вопросы о влиянии на христианскую литературу вне-христианской науки Вегофер освещает с новой стороны: он подвергает исследованию Апологию Иустина с ее формальной стороны. По мнению автора, это произведение христианской древности представляет собою ораторскую речь, составленную с соблюдением всех тогдашних правил красноречия. Анализ Апологии убеждает автора, что св. Иустин держался стоической риторики в расположении материалов в отступлениях от главного предмета речи и в подражании Платону.

По правилам стоической риторики, каждое ораторское произведение должно состоять из пяти частей: 1) вступле-

–651–

ния (prooemium), 2) рассказа (narratio), 3) доказательства (tractatio, probatio), 4) опровержения (refutatio), 5) заключения (epilogus). Все эти части с их характерными особенностями автор и различает в апологии св. Иустина.

По теории, вступление должно было состоять из патетической части и отчетливо выраженной темы дальнейшего рассуждения. В этой части принято было громить тиранов. Соответственно этой теории, и св. Иустин во вступлении к своей Апологии обращается с свободным словом к императорам, а

вслед за этим формулирует тему своей защитительной речи с такими именно особенностями, которые характеризовали стоическое красноречие. Далее следует разделение и главная часть. Эта последняя подразделяется, согласно теории, на отрицательную и положительную часть. В гл. 4–13 содержится *refutatio* т.е. опровержение взводимых на христиан обвинений. В гл. 13–67 автор видит *probatio* т.е. положительное доказательство тезиса, что Христос есть Бог. Теория стоиков рекомендовала связывать отдельные части речи особыми, искусственно построенными переходами. Эти последние состояли из *repetitio* и *propositio* т.е. начинались кратким повторением или обобщением ранее сказанного, а оканчивались указанием предметов, о которых оратор намеревался говорить в дальнейших словах. В Апологии св. Иустина имеется на лицо три перехода, построенных по этому правилу – именно: первый переход содержится в конце 13 в 14 и части 15 главы, второй в 23 гл. и третий в 53. Стоические ораторы того времени с особенною тщательностью отделяли эпилог своих речей. По их теории, он должен состоять из краткого обобщения сказанного во всей речи и из заключительной патетической части. Для этой то части оратор приберегал обыкновенно какой-нибудь эффект и часто оставался в смешном положении, когда его противник, догадавшись о его намерениях, разрушал его план в ту минуту, когда он готовился уже торжествовать победу. В заключительной части Апологии св. Иустина мы действительно и находим и обобщение, и обращение к чувству и эффект. После обращения к божественному суду, который должен постигнуть преследователей христиан, если они будут упорствовать в своей не-

–652–

справедливости, св. Иустин приводит Эдикт Адриана к Минуцию Фундану, истолковывая его в пользу христиан. Вегофер согласно с Моммсеном и Гарнаком признает подлинность этого эдикта.

Далее, влияние стоической риторики на внешнюю форму Апологии св. Иустина проявилось в свойственных ей многочисленных отступлениях от главного предмета речи.

Древние были не знакомы с тем приемом, которым пользуемся мы, когда нам нужно сделать какое-нибудь вводное замечание. У них не было подстрочных примечаний. Поэтому они создали теорию отступлений. Этой теории отчасти и держится св. Иустин.

Наконец, стоическая риторика рекомендовала при составлении ораторских речей подражать классическим образцам. К числу этих образцов относилась и Апология Сократа. Св. Иустин разделяет с стоиками пристрастие к Сократу и Платону. Диалоги Платона послужили образцом для его сочинения *Разговор с Трифоном Иудеем*, а в своей Апологии они подражали Апологии Сократа, составленной, как известно, вполне самостоятельно Платоном. На основании сравнения двух произведений Вегофер приходит к заключению, что Иустин Философ во многих случаях сознательно или бессознательно усваивает мысли, воззрения и далее обороты речи Платона.

Теория стоиков отражается далее, по мнению Вегофера, в общем характере Апологии Иустина мученика. Для того дела, которое защищали христианский апологет, эдикт Адриана был *lex dubia*, т.е. применение его к данному случаю было сомнительно. В подобных случаях теория советовала покидать юридическую почву и апеллировать к закону Божественному, к нравственной правде. Так и поступает св. Иустин, доказывая в большей части своего труда Божество Иисуса Христа.

Вторая Апология Иустина не имеет ни вступления, ни заключения, содержание ее располагается без определенного плана. По мнению автора, это – черновая, неоконченная работа. Так как тема второй Апологии та же, что и первой, то по предположению автора, ее имелось в виду внести в состав первой Апологии при втором издании последней. Вопрос о второй Апологии – спорный, и краткая заметка о

–653–

ней Вегофера не может, конечно, служить его окончательным решением.

Исследование Вегофера представляет собою труд вполне самостоятельный и не имеющий предшественников. С выводами автора можно не соглашаться в частностях, но в общем нельзя не признать справедливой его догадку, которая вносит свет в

спорный вопрос о последовательности мыслей первой Апологии св. Иустина.

6) Eugene de Faye. Clement d' Alexandrie. Etude sur les rapports du christianisme et de la Philosophie grecque au II siecle. Paris. 1898 III+320.

Книга Фая о Клименте Александрийском представляет собою счастливое совмещение достоинств, отличающих французскую и немецкую науку. Из немецкой литературы автор заимствовал критический метод и дух анализа, отсутствие которых так часто можно наблюдать во французских патрологических исследованиях (напр. Freppel, Beyle и др.), но как истый француз, он избежал немецкой сухости и тяжеловестности. Автор не загромождает свою книгу множеством однородных цитат, ограничивается необходимым и наиболее выразительным, отводя место для дополнений поди строкой. Изложение – простое и изящное, свойственное французской литературе вообще. Патрологическая литература до сих пор не имеет о Клименте Алекс. монографии, исчерпывающей предметы со всех стороны или хотя бы только всесторонне излагающей систему догматических и нравственных идей этого, быть может, наиболее оригинального церковного писателя. Все до сих пор написанное имеет значение подготовительных работы. Новый труд, о котором мы говорим, не изменяет такого положения вещей, как об этом неоднократно заявляет сам автор. Он – не более, как введение к полной монографии о Клименте.

Введение книги, в котором дается общее обозрение внешнего и внутреннего состояния христианской церкви в конце II века (р. 1–16) и сообщаются некоторые сведения о жизни и сочинениях Климента, не отличается оригинальностью. Биографические сведения о Кли-

–654–

менте и заметки о менее важных его сочинениях представляют собою краткое изложение выводов прекрасного исследования Цана, напечатанного в 3 т. его Forschungen zur Geschichte N. T. Kanons, с некоторыми незначительными дополнениями на основании других исследований.

Самостоятельный анализ начинается с первой части, весь интерес которой сосредоточивается на решении вопроса об отношении Стромат к двум первым частям обширного труда, задуманного Климентом Александрийским. В I кн. Педагога Климент излагает общий план своего труда. Логос, от лица которого везде говорит Климент, обращается сначала к язычникам, указывает им на ложность их верований и дает почувствовать всю несравненную ценность истинной религии – христианства. Он стремится открыть язычникам глаза и обратить их к свету истины. Такова цель Протрептика, в котором Климент обращается к язычникам. Характер второй части труда Климента – Педагога чисто практически. Цель его – искоренить у новообращенных путем строгой дисциплины остатки языческих страстей и привычек и подготовить их таким образом к высшей жизни. Третья часть, по плану Климента, должна была носить уже чисто теоретический характер и содержать философское обоснование и изложение истин веры. Является вопрос, можно ли считать Строматы последнею частью труда Климента, его завершением, как обыкновенно признается. Автор отвечает на этот вопрос отрицательно и приводит доводы, с которыми трудно не согласиться. Излагая общий план своего труда в Педагоге, Климент обещает дать его последней части в соответствии ее содержанию название: ὁ διδάσκαλος. Уже это показывает, что в Строматах мы не должны видеть завершения трехчастного труда Климента. Однако это становится несомненным, когда Климент на протяжении всех Стромат – и в средний, и в конце их – не перестает обещать приступить со временем к изложению в особом сочинении чисто теоретического учения, начиная с космологии и кончая богословием (Стр. IV, 3 ср. VII, 59 и 84 pp. 78–86). Наконец анализ содержания Стромат (87–98) убеждает автора, что это сочинение не содержит в себе изложения теоретических истин и, следовательно, не отли-

–655–

чается тем характером, который Климент предполагал сообщить последней части своего труда. В действительности Строматы, по мнению автора, имели довольно случайное происхождение. Чтобы дать систему христианских истин, которая

могла бы удовлетворять научным наклонностям образованной языческой молодежи, которую александрийская школа старалась приобрести для христианства, Климент нуждался в классической науке. Между тем крайности гностицизма поселили недоверие к науке в простых верующих. Поэтому, прежде чем выполнить свою задачу, Климент решился предварительно убедить верующих в пользе науки и необходимости возвышающейся над общими уровнем, чисто аскетической нравственности для тех, кто стремится посвятить себя в великие мистерии христианского ведения. С этой целью и были написаны Строматы. Так как вопросов, обсуждаемых здесь, в то время можно было касаться лишь осторожно, Климент избирает для сочинения, посвященного им, такое заглавие, которое не обнаруживает прямо его намерений. Строматы в противоположность Протрептику и Педагогу отличаются спутанностью плана и недостатком литературной обработки. Наш автор заключает отсюда, что смерть прервала литературные труды Климента, что он не только не написал системы христианского богословия, но не успел дать окончательной отделки и Строматам (99–111).

Вторая часть книги Фая посвящена выяснению воззрений Климента на философию и ее значение для христианина. Климент борется с двумя крайностями: с предубеждением против науки простых верующих и увлечением ею со стороны гностиков. Подобно всем мыслителям своего времени он был эклектиком. Под философией он понимал совокупность истинных мнений о Боге и поведении человека, рассеянных во всех философских системах. Возвышенность понятий о Боге и чистота нравственного учения служили для него критерием при обсуждении философских систем и выделении из них истины (149–159). Далее Фай излагает известное учение Климента о значении философии для язычников и христиан.

В третьей части книги указываются философские влияния, которым Климент подчинялся в своих воззрени-

–656–

ях. Мнения ученых о том, какая философская система древности наиболее резко отразилась на сочинениях Климента,

расходятся; одни указывают на платонизм, другие на стоицизм, третьи на учение Филона. Наш автор удачно соединяет эти точки зрения. Платонизм отразился в учении Климента о Боге, как об общей идее, чуждой всяких конкретных определений, как о Существе далеком от мира, непознаваемом, превышающем все категории человеческого ума, и в его воззрениях на самый метод богопознания, состоящий в последовательной абстракции (216–222). Влияние философии Филона автор открывает в сложности идеи Логоса у Климента, в его учении о Логосе, как трансцендентной идее, присущей Богу, и в то же время, как имманентной миру силе, проникающей до глубины творения, как первообразе сотворенных вещей и в то же время, как творческой силе. (231–246). В учении Климента о христианском гностике встречаются и примиряются идеи платонизма и стоицизма. Платонизм отразился в учении Климента об интеллектуальной стороне гносиса. Цель гносиса – познание «мысленного». Стоицизм напротив сказался в характеристике гностика со стороны его нравственного настроения. Его дух веет в учении Климента об апатии, как идеальном состоянии человека, о безразличном отношении к внешним благам, как не зависящим от воли человека, о молитве, предметом которой не должны быть никакие земные нужды (263–292). В конце книги автор дает библиографическое обозрение литературы о Клименте, кратко отмечая достоинства и недостатки перечисляемых трудов, достигнутые ими результаты и вопросы, которые предстоит разрешить будущему (303–318).

Уже изложение содержания книги Фая показывает, насколько она богата содержанием. Но достоинства книги этим не ограничиваются. К числу последних нужно отнести проникающее всю книгу стремление автора точно формулировать смысл терминов, употребляемых Климентом, и расчленять его учение на строго определенные положения. Это особенно ясно сказывается в изложении учения Климента о вере и гносисе. В то время, как другие исследователи дают нам мозаику из вы-

–657–

держек, заимствованных в сочинениях Климента, мозаику, оставляющую в нас одно неясное представление образа

гностика, наш автор указывает две основных идеи в этом учении, вокруг которых группирует все прочие. Большинство исследователей, занимавшихся систематическим изложением учения Климента по различным догматическим и нравственным вопросам, очень часто наталкиваются на трудно примиримые противоречия. Особенно резко выразился этот недостаток в прекрасной книге Винтера *Die Ethik des Clemens von Alexandrien*. Эти авторы не принимают в расчет того, что в различных своих сочинениях Климент обращается к различной публике и, исходя из идеи воспитания, говорит в них не одно и то же, а в каждом лишь то, что считает уместным по отношению к специальному кругу его читателей. Каждое сочинение Климента нужно исследовать отдельно, принимая во внимание его специальные цели и задачи. Насколько нам известно, наш автор впервые пришел к этой справедливой мысли. В книгах, посвящаемых вопросу о влиянии классической философии на христианских писателей, часто остается неотмеченным то изменение, которое потерпели философские идеи под влиянием христианства. Наш автор уделяет не меньше внимания и этой стороне дела (225–230; 243–255 и др.). Нельзя также не отметить и той выгодной черты, что автор разбираемой книги указывает отношение учения Климента к предшествовавшим, современным и последующим церковным писателям и таким образом ясно обозначает его место в патристической литературе. Но, конечно, автор не избежал и некоторых недостатков. Объясняя происхождение учения Климента о двух степенях совершенства, он не отметил главного фактора – уже распространенных в то время понятий о двойной нравственности: церковь признавала высшим состоянием жизнь девственников, вдовиц и вообще аскетов; она предъявляла к членам клира более строгие нравственные требования. Утверждение, что Климент не определяет ясно, в чем должно состоять познание «мысленного», к которому призывается гностик (267–272), не верно. Под мысленным Климент понимает философское понятие о Боге в

–658–

противоположность антропоморфизмам Библии, учение о Божественной природе Христа в противоположность его

историческому явлению, аллегорическое понимание Писания в противоположность буквальному. Об отношении Тертуллиана к аллегорическому методу толкования автор напрасно ищет данных в сочинении *De praescriptionibus haereticorum*. Они рассеяны в других его сочинениях (*Adv. Hermoh.* 19, 26, 31, *Adv. Marc.* 3, 14. *Adv. Prax.* 20. *De resur.* 20, 26:33).

7) Dr. Guilelmus Capitaine. *De Origenis Ethica*. Monasterii Guesty 1898. VII+216.

История догматов имеет обширную литературу в виде отдельных исследований о важнейших церковных писателях, равно как и в виде полных курсов. Гораздо менее разработана история христианской нравственности. Неудовлетворительность двух-трех курсов, посвященных этому предмету, известна всем, занимающимся историей нравственности. Она происходит от того, что недостаточно изучены отдельные моменты исторического движения нравственных идей, моменты, характеризующее собою происшедшее изменение и оказывавшие влияние на дальнейшее развитие. Не изучив этих частных, нельзя, конечно, прийти ни к каким твердым обобщениям, нельзя начертать прагматической истории христианской нравственности. Насколько мало изучена история христианской нравственности, яснее всего можно видеть на примере отношения ученых сил к такому важному писателю, как Ориген. Ему посвящена огромная литература, в которой детально исследовано догматическое учение знаменитого александрийского учителя. Но среди этой огромной литературы мы не встречаем ни одного труда, в котором было бы затронуто нравственное учение Оригена. Между тем нравственные идеи александрийцев на последующую историю христианской церкви оказали быть может не менее могучее влияние, чем и их догматическое учение. Если бы нравственное учение александрийцев хоть сколько-нибудь изучалось, вероятно не появились бы на свет теории о происхождении египетского монашества из культа Сераписа

—659—

или из индийского буддизма. Эти теории искали причин монашества гораздо дальше, чем они действительно

находились. Вновь вышедшее сочинение Капитэна об этике Оригена восполняет скудную литературу по истории христианской нравственности.

После краткой характеристики александрийской философии вообще и философии Оригена в частности, автор излагает антропологию Оригена т.е. его учение о человеке, его составе и назначении. Это служит как бы введением к изложению собственно нравственного учения Оригена, так как всякое нравственное учение обыкновенно опирается на антропологию. Правда, в этой части своей книги автор мог бы быть менее подробен и не касаться тех пунктов, которыми он вовсе не пользуется при дальнейшем изложении нравственного учения Оригена (напр., вопроса о воскресении мертвых), однако в общем мы находим здесь мало лишнего и не оправданного дальнейшим исследованием. Затем в последовательном порядке излагается учение Оригена о благе, о нравственном законе, о совести, свободе и благодати, о различных мотивах деятельности и степенях совершенства, о добродетели, о грехах, их источниках и средствах очищения. Мы не излагаем содержания каждой из перечисленных глав, потому что для этого потребовалось бы слишком много времени и места. Автор старается быть кратким, но отмечает все этические понятия, имеющие в системе Оригена какое-нибудь значение. Поэтому перечисленные главы отличаются большою содержательностью и изобилуют отдельными положениями, которые трудно воспроизвести в немногих словах. Вместо этого сделаем несколько общих замечаний по поводу книги Капитэна.

Сочинения подобного рода имеют тройную задачу. Их первая задача состоит в том, чтобы правильно понять и в систематическом порядке отметить по возможности все частные положения известной группы, свойственные изучаемому автору, для того, чтобы каждый легко мог справиться, как думал этот автор по тому или иному вопросу. Этому первому и, пожалуй, главному требованию книга Капитэна вполне удовлетворяет. Во-первых, в ней незаметно тенденций свойственной очень многим католиче-

—660—

ским исследователям, доказывать *per fas et nefas* православие древних церковных писателей по всем пунктам. В конце книги он помещает *appendix*, в котором указывает односторонность и увлечение Vincenzi в защите православия Оригена. Во-вторых, все существенное в нравственном учении Оригена отмечено автором тщательно на основании добросовестного изучения самых сочинений Оригена и относящейся сюда литературы. Приложенный в конце книги довольно подробный указатель облегчает справки.

Вторая задача подобных трудов состоит в том, чтобы уловить и начертать индивидуальность изучаемого писателя. У каждого писателя есть свои излюбленные идеи, который интересуют его более всего, к которым он чаще возвращается, которыми он, так сказать, живет. И наоборот, в содержании сознания каждого человека есть много случайного, что, хотя и высказывается им, но не затрагивает его души. Наконец, у каждого есть много безличного т.е. много общих мест, составляющих общее достояние известной эпохи. Монография, посвященная изложению нравственного учения Оригена, должна бы была отметить, что в системе его нравственных идей было наиболее личным его достоянием, составляло его главный интерес, и что менее затрагивало его личность, было для него более или менее случайным и свой источник имело в общепризнанных понятиях его времени. Тогда книга давала бы ясное представление об индивидуальных особенностях нравственной системы Оригена. К сожалению, мы должны сказать, что подробная книга Капитона совершенно не удовлетворяет этому требованию. Во-первых, он не старается открыть систему, присущую самому изучаемому им автору, а излагает его учение по рубрикам, заимствованным из современных католических курсов нравственного богословия, так что находим у Оригена даже учение о «богословских добродетелях». Во-вторых, каждой мысли, встречаемой в сочинениях Оригена, оно уделяет одинаковое внимание, не думая о том, насколько она была важна и характерна для самого Оригена. Что добродетель состоять в середине между двумя

крайностями, это было в то время общим местом. Эту мысль можно ветре-

—661—

тить у каждого писателя того времени. Напротив, своеобразный аскетизм Оригена, его отношение к плоти, учете о двух степенях совершенства — все это представляет особенность только александрийской школы. Но у автора этого вовсе не оттенено. Поэтому читатель, незнакомый предварительно с Оригеном, из книги Капитэна не составит себе понятия о нравственном облике александрийского катехета.

Третья задача подобных монографий состоит в том, чтобы указать отношение изучаемого писателя к предшественникам и его значение в последующей истории. На эту сторону дела автор разбираемого труда обратил некоторое внимание. Излагая тот или иной пункт нравственного учения Оригена, он под строкою отмечает, у кого из предшественников Оригена встречается эта же мысль. Но это — указание параллелей, а не исторического преемства. Конечно, в некоторых пунктах Ориген совпадает и с Тертуллианом, как это и отмечает автор, но зависимости здесь нет, а есть только случайное совпадение. Совсем в другом отношении стоит нравственное учение Оригена к александрийской вне-христианской философии и нравственным воззрениям Климента. Между этими явлениями мысли есть действительная связь и историческое преемство. Это преемство и должен бы был выяснить последователь нравственных идей Оригена. Но этот вопрос затронуть в разбираемой книге лишь мимоходом и крайне поверхностно.

Стараясь, хотя и недостаточно методично, вскрыть корни учения Оригена в прошедшем, автор уже совершенно не касается вопроса о влиянии нравственных воззрений Оригена на позднейшую историю, между тем, по-нашему мнению, оно было очень значительно. Монашеское движение четвертого века без сомнения вызвано не одною какою-нибудь причиной, а целою совокупностью причин. Одною из этих причин, по-нашему мнению, было распространение нравственных идей Климента и Оригена. По крайней мере в сочинениях Оригена даны уже все элементы позднейшего монашеского идеала. Ориген высоко

ценил и настойчиво рекомендовал добровольную бедность и отречение от собственности; жизнь созерцательную он ставил

гораздо выше деятельной, понимая под созерцанием молитву, изучение священного Писания и занятия религиозной философией; он часто говорил об удалении от мира, хотя понимал под этим удалением не столько физическое одиночество, сколько сердечное отрешение от всего, что связано с миром, его суетою и греховностью. Нет нужды говорить далее о высокой нравственной ценности, которую Ориген приписывал девству, так как предпочтение девства было всеобщим. В виду этого было бы крайне интересно проследить, какие черты нравственных воззрений Оригена были удержаны в последующей аскетической литературе и в чем они потерпели изменение.

Таким образом, в книге Капитэна тема исследована недостаточно полно. Это делает желательными дальнейшие изыскания в указанном направлении, но не набрасывает тени на то, что уже сделано автором. Поэтому мы приветствуем его труды, как ценный вклад в патрологическую литературу, пополняющий собою довольно ощутительный пробел ее.

8) Armin Reiche. Die künstlerische Elemente in der Welt – und Lebens – Anschauung des Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zur Philosophie der Patristik. Leipzig. 1897. 60.

Многочисленные патристические исследования последнего времени посвящены выяснению влияния на творения отцов церкви древней метафизики и этики. Но до сих пор еще не затрагивался вопрос о влиянии на церковных писателей древней эстетики. Между тем в жизни и мирозерцании грека прекрасное имело не менее важное значение, и древняя эстетика отражалась на христианской литературе не менее заметно. Книжка Реихе имеет целью пополнить этот пробелы литературы, трактующей о философии отцов церкви.

Излагая воззрения св. Григория Нисского на прекрасное вообще, на прекрасное в природе и на отношение добра и красоты, автор указывает в них отражение эстетических идей Платона, Плотина и Аристотеля. В своих эсте-

тических воззрениях св. Григорий Нисский наиболее обязан Платону. Чувственный, материальный мир не дает нам подлинно прекрасного, а только его слабое отражение, потому что он подвержен постоянным изменениям и текучести. Наивысшим осуществлением красоты в нем является небо с правильностью своих движений и блеском светил. Подлинно прекрасное существует лишь в мире идеальных сущностей и осуществляется в Боге, который есть истинное добро и истинная красота. Соответственно этому чувственное восприятие служит только низшей ступенью познания прекрасного, потому что ему доступна лишь изменяющаяся красота чувственного. Истинное познание прекрасного состоит напротив в отрешении от чувственности и достигается очищением души от страстей. Выясняя таким образом общее понятие о прекрасном, св. Григорий Нисский почти всецело вращается в сфере эстетических воззрений Платона и отчасти Плотина.

Красоту природы Платон находил в правильности ее круговращения и в резко очерченной определенности. Сочинения св. Григория проникнуты чувством природы, которое такое значительное развитие получило только в последние два века. В великом и малом он видел меру и гармонию. Подобно Платону, он приписывал природе кругообразность движений и отрицал существование всего неопределенного. Он отрицал бесконечность пространства и времени и признавал, что даже род человеческий должен состоять из заранее predetermined количества индивидуумов.

Свойственное Аристотелю и Платону представление о мире, как лестнице, основанием которой служит мертвая материя, серединой растения и животные, а вершиной человек, отразилось на учении св. Григория о постепенности творения мира. Творческая сила Божества в порядке совершенства тварей восходила, по его учению, от неорганической природы и ее четырех элементов к растениям и животным, чтобы завершить свое дело созданием человека, который в свою очередь служит связующим звеном между миром чувственным и духовным.

Подобно всем вообще греческим мыслителям, св. Григорий сближал понятия добра и красоты. Это сближение в

—664—

его учении о добродетели отличается как платоническими, так и аристотелевскими чертами. Под добродетелью он разумел, подобно Платону, здоровье души, состоящее в гармонии и правильном взаимном отношении ее частей. С другой стороны, он удерживает воззрение Аристотеля, согласно которому добродетель есть середина между двумя крайностями.

Как показывает сделанное нами изложение, небольшая книжка Рейхе отличается большою содержательностью. Основные положения автора достаточно доказаны выдержками из сочинений св. Григория, помещенными в примечаниях и благодаря этому не нарушающими связности изложения. Все существенное исчерпано, но без многословия и излишних подробностей.

9) Wilh. Vollert. Die Lehre Gregors von Nyssa vom Guten und Bösen und schliesslichen Ueberwindung des Bösen. Leipzig. 1897. IV+58

После краткой характеристики общего направления греческой философии с ее интеллектуализмом и аскетизмом, автор переходит к изложению учения св. Григория Нисского. В первой главе выясняется учение св. Григория о добре, во второй о зле, в третьей о победе добра над злом. Изложение сделано на основании только некоторых, правда, наиболее важных сочинений св. Григория. Поэтому особой полнотой и обстоятельностью оно отличаться не может. И действительно, оно не дает ничего нового сравнительно с тем, что можно встретить в любой монографии об этом отце церкви. Но в то же время оно правильно отмечает все существенное.

Большим интересом отличается вторая часть книжки, в которой автор устанавливает отношение св. Григория к Оригену и выясняет влияние, которое оказывали на его образ мыслей греческие философы. В заключение, в особой таблице автор проводит параллель между философскими положениями Григория Нисского и учением Платона, Аристотеля, Гераклита,

Стоиков и Новоплатоников. Это сжатое обозрение очень наглядно и удобно для справок.

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова]
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Годы: 1860–1861] //
Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 529–560 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

–529–

1860 г.

12-го ч. писала мне из Кленова А.Б. Нейдгарт:

«Давно уже собираюсь писать вам, почтеннейший о. архимандрит, но все до сих пор как-то не удавалось. В томительный зной летний умственные силы невольно слабеют; рассеянные мысли блуждают от одного предмета к другому почти без сознания; сосредотачивать их бывает иногда невозможно; притупляется даже и желание приняться за какое-либо дело, и становится понятными итальянский *dolce far niente*, и мы невольно предаемся ему. Однако ж, не все же я предавалась ему; но и приготавливала варенья, консервы, желе и сиропы; ведь это все пригодится зимою. Тоже чесала и чешу шерсть от моих Ангорских коз, дабы скорее отдать прясть ее, и потом самой начать вязать чулки для митрополита, которые, кажется, нравятся ему. За перо мало принимаюсь я; как-то не хочется писать в несносный жар. Даже мало писем писала, хотя к друзьям и приятно писать мне. Вообще, писать письма я не люблю; письма деловые, или писанные из приличия, письма, где чувство молчит, душа не согревается, мысль неподвижна, где, зевая, предоставляешь перу чертить слова без выражения, или фразы без смысла, – письма такие для меня скучны, несосны, противны. Но если, взгрустнувшись о друзьях, сердце ощущает потребность высказать им все, что наполняет его; если жаждет оно поделиться с ними и ощущениями, и мыслями, и впечатлениями, – о, тогда воодушевляется и перо; бегло скользит по бумаге, не успевая даже передавать ей ни всей мысли, изливающейся от полноты чувства, ни всех ощущений,

ищущих простора и сочувствия. Вот кому, и какие только, люблю я писать письма. Скажите же мне, мой почтенный о. ректор, сочувствуете ли вы таким письмам? Осязаете ли в них сердце и душу, чувство и искренность? – Да, я охотно пишу вам, потому что уважаю вас и люблю беседовать с вами. – Как часто вечером, сидя на балконе, сливаясь душой с природою – прекрасною и величественною, мгновенно ощущаю я желание сродниться чувством с отдаленными друзьями (простите мне выражение это); и тогда-то мысль моя, как бы окрыленная, восходит на быстро текущее облачко, и летит, летит *на*

–530–

1860 г.

крилу ветреню в любимую даль и приветствует присных своих!

Не часто писала я и к преосв. Леониду; одно письмо было и длинно, и искренно, и дружелюбно; но преосвященный, соблюдая приличие, и ответив только моему высокопревосходительству, заставил тем меня пореже утруждать его письмами моими. Потом священник наш, уже давно бывший в болезненном состоянии совершенно занемог и слег в больницу, и я просила владыку Леонида позволить о. Филарету⁹⁷⁹ приехать в Кленово для нашего говенья и, наконец, отправляя его, я еще писала преосвященному, но, по примеру его, письма церемонные, где, с напряженным вниманием, старалась не забывать повторять часто Monseigneur и Votre Eminence.

Письмо ваше, хотя и запоздалое, сердечно порадовало меня; благодарю вас от души, что не совершенно забыли меня. Радуюсь тоже, что понравились вам отделанные у меня подризники ваши; не думала я, что они удостоятся быть на плечах о. архимандрита – ректора.⁹⁸⁰ Благодарю вас тоже за присланные вами просфоры, из коих – Троицкую я отдала моей Марфе от вашего имени, за шитье подризников.

Сделала ли вам обещанные подризники графиня Толстая⁹⁸¹? – Она, будучи у меня, обещала вашему инспектору⁹⁸² пожертвовать их в церковь семинарии, равно как и пелену для благословения хлебов.

Жаль мне вас, что вы как бы прикованы к Москве даже и в вакационное время. Когда же вам можно хоть не много освежиться в просторе деревенском?

Пишите мне, пожалуйста, благословляйте меня мысленно, молитесь за меня, как и я молюсь за вас, и не забывают ту, которая искренно предана вам и уважает вас».

16-го ч. писал мне из Мурома родственник (двоюродный шурин), священники Владимир Егорович Аменицкий⁹⁸³:

—531—

1860 г.

«Да не оскорбится душа ваша, что я дерзновенный, но вполне уверенный в вашем расположении ко мне, как прение никогда не оскудеаю, так и в настоящее время в изобилии состоящему осмелился на сей хартии излить пред вами мою покорнейшую просьбу по следующему обстоятельству. В настоящее время у меня многочадного двоих перевели во Владимирскую семинарию, — но с елеем, тихо мерцающим. А, потому и покорнейше прошу вас, не благоволено ли будет черкнуть к нашему о. ректору, дабы он на страшном испытании воззрел на них милостивым оком; а не рек им: отидите от меня негодяи обратно к отцу вашему и возлягте на чернило-песчаное лоно вечного scribendi. Из своего духовного выпустить их не хочется в светскую атмосферу, идеже плач и скрежет зубов.

При пожелании вам доброго здоровья от всего десятиричного моего семейства, остаюсь покорнейший вашего высокопреподобия слуга"...

Три письма, одно вслед за другим, получил я от доброго товарища моего, инспектора Моск. академии, о. Порфирия:

1) От 23-го августа он писал мне:

«Виноват я пред вами, высокопреподобнейший о. ректор; книги, присланные вами, я отыскал у Дейбнера⁹⁸⁴ и забыл сказать вам об этом. Если, впрочем, их нельзя возвратить Кунту⁹⁸⁵, то я беру на себя и второй экземпляр, а деньги пришлю с первыми благоприятным случаем. Если же вы не решительно взяли книги, а как бы на случай, буде окажутся нужными, то не замедлю отправить их обратно; благоволите только известить, хоть чрез Вифанского авву⁹⁸⁶, который, вероятно, по временам

помышляет и о возврате в Вифанию. Скажите ему, что брат его Богословский экспромт написал оч. удачно.

Из питомцев ваших спрашивали пока только троих:

–532–

1860 г.

Лебедева⁹⁸⁷, Скворцева⁹⁸⁸ и Ляпидевского⁹⁸⁹; только Скворцев отвеча слабовато, а те очень изрядственно; впрочем, и Лебедев по Библейской Истории ничего дельного не сказал, а от Еврейского отказался, несмотря на вашу аттестацию по сему предмету. Дивно и то, что он жалуется на приливы крови к голове, которыми он страдает будто бы около 4-х лет, и которые не позволяют ему сидеть долго в классе... Чего же смотрел Рахманов?⁹⁹⁰

Г. Пюзее усердно благодарю за память обо мне и столь же усердно прошу сохранить ее и в Оксфорде. Весьма бы обязал он меня, если бы стал высылать оттуда по тому творений св. Кирилла, тотчас после отпечатания их. Вознаграждение, какое будет нужно, пусть требует теперь же, доставлю с охотою и благодарностью.

А что же конец вакации вы хотели употребить на путешествие. Милости просим; канцелярию запечатайте, а постройки предоставьте отцу Никодиму.⁹⁹¹

Простите великодушно, что до сего времени я не писал вам по возвращении из Москвы. Это, воистину, не по недостатку сердечной благодарности за то радушие, с каким приняли вы меня странника и давали мне возможность странствовать по Москве, а единственно по причине хилеющего моего здоровья».

2) От 1-го сентября:

«Согласно письму вашему, посылаю вам немецкие книги; только вновь прошу, если Кунт ваш не захочет брать их обратно, то выдайте ему нужные деньги и известите меня о сем.

Экзамены наши все еще не кончились. Из ваших слабее других по ответам и экспромтам оказываются: Ив.

–533–

1860 г.

Успенский⁹⁹², П. Соколов⁹⁹³, отчасти М. Соколов⁹⁹⁴, а особенно Ив. Скворцев. Первым двум, впрочем, шьют сюртуки, а

какая судьба будет остальных, еще нельзя сказать ничего решительного.

Очень благодарен Г. Пюзею за обещание своего издания, только не знаю, чем бы теперь можно было возблагодарить его за это. Не укажете ли средства?».

3) От 11-го сентября:

«Судьбу ваших питомцев вы теперь конечно уже знаете. Подробностями сведений об их ответах, коих вы требовали, я не могу наделить вас отчасти потому, что не был на некоторых экзаменах, а отчасти и потому, что забыл ответы некоторых. Но патристике знаю только, что отвечали все хорошо, за исключением Мих. Соколова и Ив. Скворцева, а Ал. Лебедев и К. Богоявленский⁹⁹⁵ даже очень хорошо. Но за то Лебедев жестоко срезался на Гражд. Истории, когда сказал, что крестовые походы были в 6 и 7 веках. Ответом Успенского особенно недоволен наставник всеобщей словесности.

Исполняя ваше желание сообщением требуемых известий, усерднейше прошу при сем соблюсти должную осторожность, что бы из этого не вышло какой-нибудь неприятности. Конечно не всякому из студентов желательно, чтобы эти подробности были известны в Москве».

12-го ч. писал мне из Воронежа товарищ по академии свящ. А.П. Камышанский⁹⁹⁶:

«Прежде всего долгом считаю засвидетельствовать вашему высокопреподобию свое душевное уважение и почтение, которое всегда питал к вам. Вместе с тем осмели-

—534—

1860 г.

ваюсь высказать и свою покорнейшую просьбу к вам; — если к исполнению оной не найдется особенных препятствий, то вы много обязали бы меня в этом деле. Мне и некоторым лицам желательно бы тщательнее разыскать оставшиеся памятники от нашего святителя Митрофана, — некоторые отысканы в Воронеже, еще неизвестные, а между тем известно нам, что подлинное завещание святителя хранится в Моск. патриаршей библиотеке под № 546 в поллист на 12 листах. Желательно знать, как оно туда попало, почему оно не осталось в Воронеже

и в каком виде хранится оно – отдельно ли или при какой-либо книге, – не при служебнике ли самого святителя? И нет ли еще книг или рукописей святителя Митрофана в патриаршей библиотеке? Кроме сего – не известно ли чего-либо о пребывании святителя Митрофана в Золотниковской пустыни и в обители Макария Желтоводского?

Если возможно, сделайте одолжение сколько-нибудь удовлетворите сим вопросам, – и потрудитесь дать известия о товарищах по академии, по крайней мере находящихся в Москве и около оной. Приятно бы было, если бы ваше высокопреподобие на столько были снисходительны, что прислали бы мне изданную вами книгу на память о себе, о патриаршей библиотеке, – о которой весьма мало нам известно. Во всяком случае прошу простить меня за беспокойство, которое причиняю вам своим писанием».

От 12–20 ч. сентября сохранилось у меня четыре письма на латинском языке известного ученого англичанина Пюзей. Вот содержание этих писем (в русском переводе):

Письмо 1-е

«Достопочтеннейший батюшка!

Посылаю вам записку о семи недостающих кодексах, из которых один по ошибке я написал в прежней заметке.

Я возвратил вам четыре кодекса в прошедший вторник, а теперь кроме того готов возвратить семь.

Можете ли назначить время, чтобы видеть митрополита? Вы сделали бы величайшее одолжение, если бы вы или о. инспектор находилось со мною у митрополита для объяснения: но вы имеете много занятий и быть может это не бу-

–535–

1860 г.

дет возможно. День отъезда не известен и до сих пор не знаю о дне отправления из Петербурга, но возможно, что отправлюсь 21 числа, а быть может останусь здесь дней десять.

Ваш любящей Ф. Пюзей».

Письмо 2-е

«Достопочтеннейший батюшка!

Есть в Москве человек, имеющий отношение к нашей церкви, который совершенно болен. Он поражен параличом и его жизнь в опасности. Полагаю, что он нуждается в молитвах, а потому осмеливаюсь просить вас помолиться за него.

Ваш слуга Пюзей».

Письмо 3-е

«Достопочтеннейший батюшка!

Я сделал ошибку, когда сказал, что удержали 10 кодексов; теперь скажу, что удержал семь. Та брошюра, которую я показывал три месяца тому назад, хотя, думаю, и заключает лучший перевод, тем не менее не содержит многих наших обязанностей, и посему посылаю вами другую, которая содержит более подробное, и в особенности, служение епископов.

Ваш слуга Пюзей».

Письмо 4-е

«Достопочтеннейший батюшка!

Когда уже приближается время моего отъезда из Москвы, пишу вам, чтобы изъявить глубочайшую и полнейшую благодарность за все ваше ко мне благорасположение. Время пребывания в вашей семинарии доставило мне величайшее удовольствие. В саду вашем я часто находил себе покой, а прекрасный воздух семинарии был, как думаю, для меня полезен. Кроме того, я имел здесь возможность посещать ваши литургии и прочие божественные службы и пользоваться вашим и отца инспектора дружеским благорасположением.

Не знаю, как благодарить за все это, а вашу ко мне любовь сохраню в своем сердце. Чтобы мое продолжительное пребывание не было обременительно для семинарии, в этом письме есть нечто.⁹⁹⁷

—536—

1860 г.

Прошу воспоминания обо мне и моем отце в ваших молитвах, а я всегда остаюсь вашим любящим слугою».

17-го ч. писала мне из Кленова А.Б. Нейдгарт:

«Мой добрый и почтенный о. ректор уже совершенно забыл меня! Собравшись с силами и терпением, он написал мне летом одно письмо — поздний ответ на мое: и я снова писала ему,

чтобы благодарить его за воспоминание его. Вот и еще пишу ему, говоря сама себе: авось вспомнит, что в одном не очень дальнем от Москвы уголке, есть некто, желающая, ожидающая получить несколько строк благословляющей руки его; авось вспомнит, что порадует ее радушным письмом своим! Но зачем же забываете вы меня, почтеннейший о. архимандрит? Пожалуйста, напишите хоть еще раз до отъезда моего отсюда; хотелось было мне посердиться на вас, но как-то не сердится, и вот я дружески укоряю вас за ваше забвение. Не писала вам раньше, все ожидая письма от вас, а теперь не дождавшись его, пишу вам, поручая сыну моему доставить лично вам письмо мое.

Кленовский священник⁹⁹⁸ скончался и оставил жену и 8 детей еще не пристроенных. Мне было не хотелось иметь здесь молодого священника, но бедная вдова упросила меня не высылать ее из Кленова и дома ее. Я ей дала письмо к митрополиту, в коем прошу владыку дозволить ей приискать жениха дочери своей и назначить его на упразднившееся место в Кленове. Теперь она уже в Москве, а сюда уже приезжают свататься за невесту, или, лучше сказать, желающие получить Кленовское место. Между прочим, я видела здесь вчера диакона из ближнего села, сын коего, – Лавровский⁹⁹⁹, кончил курс в Московской семинарии. Отец уверяет, что вы дали ему очень хороший аттестат, что вы его очень любите, и узнав, что я знакома с вами, просил меня узнать у вас каков сын его. Быть может, что теперь уже избран жених в Москве, –

–537–

1860 г.

это еще мне неизвестно; но я все же прошу вас покорно написать мне каков Лавровский.

Простите мне, что я утруждаю вас этим, но мне бы хотелось иметь ученика, хорошо аттестованного вами. Бедная вдова хлопочет в Москве, желая приискать доброго мужа дочери своей, а я беспокоюсь здесь, не зная каков будет у нас новый священник. Теперь у нас исправляют требы соседние священники, а обедни, вот другой праздники, у нас не будет. Скучно и грустно в селе без священника.

Прощайте, почтенный о. архимандрит, добрейший о. Савва. Вспомните же обо мне, напишите мне, благословите и помолитесь за меня, и примите уверение уважения, искренности и преданности, с какими я имею честь быть навсегда"...

На это любезно-укоризненное письмо отвечал я от 21-го числа:

«Нет, высокопочтеннейшая Анна Борисовна, не забыл я вас; напротив, совесть моя, укоряя меня за неисполнение долга по отношению к вам, ежедневно напоминает мне о вас. Что-же делать? Простите Бога ради вину мою пред вами. Когда, Бог даст, возвратитесь в Москву: постараюсь загладить вину эту какими-либо послушанием.

Вы изволите спрашивать меня о кончившем курс в нашей семинарии Лавровском: я могу рекомендовать его вам, как ученика, ни в чем худом не замеченного ни мною, ни инспектором, хотя твердо ручаться за него и не смею, так как он жил не в семинарском доме, и след., не под нашим непосредственным надзором.

Очень сожалею, как о кончине вашего доброго пастыря, так еще более о его бедном семействе. Вы окажете, в самом деле, великую милость несчастной вдове, если устроите ее дочь на место умершего отца.

В настоящую пору и мы занимаемся устройством сирот, определяя их на казенное содержание: но не знаем, что делать с детьми бедных родителей. Вакантных мест на казенное содержание остается у нас не очень много: а прошений подано нами бесчисленное множество. Сегодня вечером был я у графа Александра Петровича¹⁰⁰⁰ и беседо-

—538—

1860 г.

вал с ним, между прочим, и об этом предмете. Имел удовольствие видеться и с графиней Анною Егоровною¹⁰⁰¹: с нею мы вспомнили и о вашем высокопревосходительстве, о вашей деревенской, мирной и безмятежной жизни, о вашем наслаждении красотами природы. Графиня исполнила наконец свое обещание на счет подризников, вчера я получил от ее сиятельства три, очень хороших подризника дикого цвета.

Теперь, слава Богу, мы и в этих вещах уже не так будем нуждаться. А не очень давно один добрый и почтенный старец-священник пожертвовал в нашу церковь серебряный напрестольный ковчег.

Вчера я удостоен был посещения от его преосвященства¹⁰⁰²; а после завтра буду иметь утешение служить с ним на Пятницком кладбище, по случаю поминовения его матушки. Летом наши свидания с преосв. Леонидом были очень редки; то он в служении, то на Угреше. Теперь, по милости дурной погоды, надеюсь видеться с его преосвященством почаще. А я, несчастный, в продолжена всей вакации, ни одних суток не провел за городом, на чистом воздухе. Виною этою были частью канцелярские дела, а более всего постройки и поправки по семинарии. По крайней мере, я рассчитывал, в течение каникул, покончить свою палеографию: но и этого не успел сделать"...

В первых числах октября проезжал чрез Москву к месту своего нового служения преосвящен. Евфимий¹⁰⁰³, бывший епископ Старорусский, викарий Новгородский, 29-го августа назначенный на Саратовскую кафедру. 5-го октября он писал мне записку следующ. содержания:

«Оказалось, что вы были у меня в то время, когда я был у вас. Оставьте-ка счета, – и пожалуйста ко мне сегодня к 6-ти часам».

Из Новгорода преосвященного напутствовал некто Н. Городчанинов следующими стихами:

«Призываньем Божиим, служения чредою,
Молитвой чудно здесь почиющих святых,
–539–

1860 г.

Ты, пастырь добрый наш, над паствою иною
Поставлен для трудов и подвигов благих.
Скорбим, стократ скорбим, что более не с нами,
От Волхова вдали, над Волгою рекой,
Ты будешь умножать небесными плодами
Господень виноград, воспринятый тобой;
Не знаем, встретят ли твои там попеченья,
Желанный мир людей, сочувствие сердец,

В различии их вер возможность съединенья
Средь скимнов и волков спокойствие овец;
Но веруем в одно: от Бога посвященный,
Ты шествуешь Его веления путем –
И Он же даст тебе дух, свыше осененный,
Чтоб верен пребыл ты всегда Ему во всем;
Избавит Он тебя от змия обольщенья,
Попрешь ты аспида, наступишь и на льва,
О камень на пути избежешь преткновенья,
И дни твои продлит Господь – Иегова...
Да будет же и нам твой дар благословений
От всех житейских смут охраной и щитом,
Да вкупе Богу Сил немолчностью молений
Мы славу воздадим о имени твоём».

Предместник преосв. Евфимия, преосвященный *Иоанникий*¹⁰⁰⁴ переведен был 17-го июля на кафедру Варшавскую, с званием архиепископа. В августе он мимоездом был в Москве и служил в Успенском соборе литургию, в которой участвовал и я. После литургии приглашены были преосвящ. митрополитом к обеду.

О преосвящ. Иоанникии вот что за тем писал владыка¹⁰⁰⁵ к наместнику лавры¹⁰⁰⁶ от 29 августа:

«На сих днях погостил у нас преосвященный Варшавский муж благонамеренный, кроткий и скромный"... (№ 1345).

–540–

1860 г.

14-го ч. писал мне из Харькова земляк и товарищ по академии, ректор дух. училища Вас. Феод. Взорв¹⁰⁰⁷:

«Имеете ли вы обыкновение, получивши откуда-нибудь письмо ила посылку, помучить себя немножечко догадками: «откуда бы это было такое благодеяние? Если имеете, то, верно, порядочно потеряли себе лоб по получении настоящей моей посылки, да еще предварительно, должно быть, повестки, и все-таки не отгадали; а ведь это от меня, от вашего земляка, вашего товарища по академии, одним словом, от В.Ф. Взорва.

Ваш покорнейший слуга прошедшею зимой месяца четыре пролежал в постели и чуть-чуть не отправился к отцам. Не знаю,

для чего особенно сохранили меня небесные силы, но, кажется, и для того, чтобы сделать из меня ученого мужа. Я заключаю так из того, что, во время выздоравливания, написал я листов 80 разных переводов. Шутка ли это? Нет, такая энергия не даром. Конечно, переводы не то, что оригинальные сочинения; но ведь известно, что многие ученые начинали с переводов. Итак, мое ученое призвание, несомненно. Но призванный имеет призвание не для себя, а для других, для общества, для человечества, след., и с моей стороны было бы грешно не дать другим пользоваться плодами трудов моих. Вот почему я решился свое, доселе недвижимое имущество, обратить в движимое, а ваше высокопреподобие беспокоить моею покорнейшею просьбою – содействовать его движению. Нельзя ли наприм., дело устроить так: ваш университетский законоучитель г. Сергиевский¹⁰⁰⁸ издает известный духовный журнал¹⁰⁰⁹, так, если вы с ним знакомы, не можете ли отправить к нему прилагаемый здесь перевод, для помещения в его журнале, и сказать ему, что, если понравится этот отдел из целого тома «Новейшей истории христианской церкви» Гиселера¹⁰¹⁰, изданной после его смерти, в последнем десятилетии то я могу последовательно пред-

–541–

1860 г.

ставить перевод всех отделов помянутой истории, в том порядке, в каком он в оригинальном сочинении, краткий обзор которых при сем прилагаю. Само собою разумеется, что я буду трудиться только за деньги. Это, я думаю, не будет противоречить тому, что я тружусь по призванию, для блага человечества, потому что и деньги, как говаривала моя покойная бабушка, хоть не Бог, а полбога есть. Равным образом, нет ли возможности у вас в Москве куда-ниб. пристроить другой мой перевод, именно: биографию Григория Великого Theod. Ioh. Lay? Это будет посolidнее, только не для журнала, потому что слишком много места займет, а так, нет ли таких аматоров издавать полезные сочинения.

Надеюсь, что по случаю настоящего моего письма и вы почтите меня несколькими строками. Мне очень было бы приятно узнать хоть что-нибудь о вашем житье-бытье, о других

товарищах, живущих в Москве и лавре, в особенности о Григории Петровиче Быстрицком. Кстати: позвольте узнать его адрес. Я слышал, что он давно священствует в Москве, знаю, что он отпечатал свое сочинение о загробной жизни, да и только. Многоуважаемый товарищ, конечно, не откажет и сам ответить на мое письмо: а теперь пока покорнейше прошу вас передать ему мое нижайшее почтение». ¹⁰¹¹

15-го ч. писал мне из Якутска протоиерей Никита Запольский ¹⁰¹²:

«Давно имел я желание отправить сына своего, ныне обучающегося в высшем отделении Иркутской дух. семинарии, в одну из каких-либо семинарий в России, особенно в Московскую. О чем просил я товарища своего по службе о. протоиерея Хитрова ¹⁰¹³, бывшего, по обстоятельствам службы, в Москве, и он о перемещении сына моего докладывал высокопр. владыке Филарету, который соблаговолил уважить просьбу его. Но исполнить сего я с своей

—542—

1860 г.

стороны не мог, по случаю отлучки своей из Якутска, по делам миссии, в приамурский и амурский край, где я провел 11 месяцев. Теперь желание свое я исполняю и сына своего в Москву посылаю. По совету о. Димитрия ¹⁰¹⁴, дело это начал так. От лица своего поручил сыну подать прошение высокопр. Филарету о принятии сына моего в Московскую семинарию. Если будет угодно его высокопреосвященству соизволить принять, то я в обеспечение на первый раз переслал чрез Капитона Ивановича Невоструева 50 р.с. денег и прошение на имя семинарского правления о взносе оных денег. Если же этого мало будет, то я обязуюсь все и за все платить, что только стоить будет содержание сына моего.

Сделайте милость, ваше высокопреподобие, примите в отеческое попечение сына моего. Он мальчик с дарованием и при том имеет охоту и желание учиться. Это и побудило меня его отправить далее для большего образования. Будьте покровителем и отцом ему на чужбине. Он так еще молод и неопытен, что на каждом шагу может спотыкаться, и при том так

как он может увлекаться всяким ветром учения, то покорнейше прошу ваше высокопреподобие, отечески наставить его, и, в случае какого-либо с его стороны поползновения к недоброму, внушить и взыскать с него, чем навсегда обяжете меня быть вам покорнейшим слугою и всегдашним молитвенником».

15-го ноября писал я в Иваново, к родным:

«Простите Бога ради, что так поздно отвечаю на ваше письмо от 12-го минувшего августа.

Благодарение Господу, что вы наконец устроили судьбу и последней своей дочери. Мне особенно приятно слышать, что вы не ошиблись в выборе и жениха для нее. Остается пожелать, чтобы эта молодая чета не осталась не признательною к своим старцам-родителям.

Ваше намерение, передавши место в пользу дочери, искать для себя другого, заслуживает с моей стороны полного одобрения. Пока есть силы, надобно трудиться; кусок хлеба, добытый собственными трудами, несравненно

—543—

1860 г.

вкуснее дарового. Если вам предлагали место в Городце: зачем же было отказываться? Вам хочется в Москву: но этого не легко достигнуть. Здесь своих-то очень много.

Напишите мне, когда вам бывают нужнее деньги: к тому времени я и буду, присылать вам.

О себе не могу сказать вам ничего особенного; у меня пока идет все также, как видела сестрица. Ваше поздравление меня с высшим саном слишком преждевременно: мало ли что толкуют люди? нельзя всякую молву принимать за истину. Если последует со мною какая-ниб. перемена: разумеется, я не замедлю уведомить вас, как ближайших моих родных.

Поручая и себя, и вас всеблагой воле Провидения, остаюсь с братскою к вам любовно"...

18-го ч. прислала мне в дар А.Б. Нейдгарт небольшой серебряный филигранной работы крест к четкам при след. стихах:

«В каком-то городе Востока,
Столетний много уж назад,

Восстал народ, – в мгновение ока:
Его смущал свирепый ад.
И вот уж буйными толпами
К дворцу он Римскому бежал;
И правил ад его стопами,
И ад от ярости дрожал.
Священным сонмом наущенный,
Народ к игемону взывал;
Вином и гневом распаленный,
Его в претор он призывал.
«Распни, распни, но не Варавву;
Отдай на казнь ты нам Христа!
И мнимую Его мы славу
Позором омрачим креста» –
Труба Пилата прозвучала;
Вниманья требовал сей звон:
И стихла ярость, – замолчала,
К ним с речью обратился он.
«Смотрите, – руки омываю,
В Его крови невинен я!
Невинен Он, – я это знаю,
–544–

1860 г.

Внушает совесть то моя». –
Но внемлет ли народ строптивый?
В порыве гнева своего,
Он заревел, о горделивый!
«На чадах наших кровь Его»! –
Пилат испуганный, смущенный,
Христа им в руки отдает;
И вот страдалец утомленный,
На выи крест свой уж несет! –
Ты ль на кресте, наш Искупитель,
Позорной смерти предан был?
Но жар любви Твоей, Спаситель, –
И на кресте к нам не остыл.
За нас, за весь наш род преступный,

Ты скорбну душу положил!
И к Богу путь, нам недоступный,
Крестом Ты снова проложил.
И этот крест – знак примирения,
На веки в землю водружен;
О крест святой! залог смиренья,
Тобой был враг наш поражен –
И вот, креста изображение
Мы носим на груди своей;
Им отгоняем приражение
Врага и пагубных страстей. –
К Тебе, о Боже, я взываю,
Крестом Своим нас осеняй!
К Тебе в молитве прибегаю,
Нас крестной силой озаряй! –
Прошу, – носите крестик мой!
И с ним вас Бог уж не забудет;
И сохранит Он ваш покой;
Пускай на счастье он вам будет!».

3-го декабря писал мне ректор Ахтырского дух. училища
(Харьковской еп.) протоиерей Владимир Гр. Назаревский¹⁰¹⁵:

–545–

1860 г.

«Частным путем извещен я, что в Св. Синоде, по представлению высокопр. Филарета, состоялось определение о перемещении меня в подведомую вам Московскую семинарию.

Долгом поставляю принести вашему высокопреподобию искреннюю благодарность за ваше милостивое ходатайство обо мне пред его высокопреосвященством. По получении в Харькове официального уведомления о переводе моем, предстоит мне путешествие, к которому я готовился уже. Но меня крайне озабочивает, где мне, на первый раз, придется приютиться в Москве!

Высокопреподобнейший о. ректор! Будьте милостивы ко мне и моему странствующему семейству, предоставьте мне уголок для помещения в семинарии, чтобы я не мог в конец растеряться с скудными моими пожитками».

5-го ч. профессор К.И. Невоструев, препровождая ко мне изложенное выше письмо Якутского протоиерея Запольского от 15-го октября, – писал:

«Честь имею препроводить вам при сем письмо от миссионера Якутской области, протоиерея Никиты Запольского, вложенное в письме ко мне, о. протоиерей пишет мне, что сын его, обучающийся в высшем отделении Иркутской семинарии, на днях прибудет в Москву и подаст его высокопреосвященству просьбу о принятии его в Московскую семинарию. При случае соизволения на то владыки, он прислал на имя мое и прошение в Московское семинарское правление о принятии сына его в бурсу, со взносом, какой положить правление, для чего при том же приложил и денег 50 р.с. Впредь до приезда сюда сына его и означенной милостивой резолюции владыки, это прошение с деньгами останется у меня.

Теперь же покорнейше прошу ваше высокопреподобие не оставить милостивым вниманием вашим молодого прозелита, из такой дали едущего и по письму его родителя и о. протоиерея Димитрия Васильевича¹⁰¹⁶, показывающего особенное усердие к наукам, при способностях, и стремление к высшему образованию.

о. протоиерей Димитрий Васильевич, высылая мне деньги
–546–
1860 г.

на выписку Московских духовных журналов, написал еще ко мне небольшое письмецо, в котором покорнейше извиняется, что-де «вам, высокопреподобнейшему ректору, я опять ничего не успел написать. Что буду делать? Один почти я: – инспектор хворает, правлю и за него, и за себя, и богословствую, и риторствую, от скромного периода возвышаясь до исследования разума в сфере образности (думаю – видимого мира) и кажется во всем фантазия, по крайней мере vanitas. Поклонитесь, пишет, от меня о. ректору и пожелайте ему всего, что Богу и ему приятно и по сердцу».

8-го ч. писал мне из Иванова свящ. Покровской церкви Мих. Георгиевский:

«Долг пастыря – заботиться о спасении пасомых заставил меня обратиться к вашему высокопреподобию с нижайшею просьбою.

Между раскольниками, живущими в селе Иванове и его окрестностях, по случаю умножения Австрийского священства и распространения грамотности, возродились разный недоумения, сомнения и распри. При таких обстоятельствах они решились избрать из среды себя доверенных лиц и послать их к высокопр. Филарету, как к светильнику, ярко сияющему во всю Российскую церковь и лично испросить от него совета и наставления в своих сомнениях. Совопросники пред вами; один из них более 2-х лет содержался в остроге за ревность по расколу.

Посему покорнейше прошу ваше высокопреподобие, если уже вам самим неудобно довести о них до сведения его высокопреосвященства, то благоволите объявить им, – могут ли они видеть его святейшество? и если могут, то когда и каким образом? им поручено побывать и в Патриаршей ризнице.

Ваше внимание и снисхождение его высокопреосвященства к сим ревнителям мнимого старообрядчества, начинающим колебаться в своих мнениях, может быть началом обращения к св. Церкви многих заблудших чад ее.

Ваше высокопреподобие! Во время ваших посещений нашего села Иванова, имея счастье несколько раз пользоваться вашим вниманием, позвольте льстить себя надеж-

–547–

1860 г.

дою, что и на сей раз вы не оставите без всякого внимания покорнейшей просьбы моей».

12-го ч. писали мне ректор Московской дух. академии о. архимандрит Сергей¹⁰¹⁷:

«От протоиерея Назаревского¹⁰¹⁸ получил я письмо, в котором он поручает мне попросить вас, чтобы в случае его перемещения в Москву вы назначили ему квартиру в зданиях Московской семинарии. Усерднейше прошу вас об этом, и если вы находите удобным исполнить желание Назаревского, то не поручите ли дать знать ему о сем. Поручение ваше, надеюсь, примет или С.С. Владимирский¹⁰¹⁹ или А.О. Ключарев.¹⁰²⁰

Письмо Назаревского, писанное ко мне, при сем прилагаю».

Письмо же протоиерея Назаревского было следующего содержания:

«Частными путем уведомлен я, что по представлению высокопр. Филарета митрополита Московского, перемещаюсь я в Московскую семинарию на должность профессора. Дай Бог, чтобы Москва была последними пределом моих странствований. В настоящее время я крайне озабочен, где мне с семейством приютиться в Москве на жительство. Будьте милостивы ко мне и моему семейству, высокопреподобнейший о. ректор! – попросите от себя о. ректора Московской семинарии, дабы он поместили меня на жительство в самой же семинарии, чтобы мне совершенно по растеряться с скудными моими пожитками в чужих домах».

Требование о. ректора академии, сколько могу припомнить, было исполнено; о. Назаревскому дано было помещение в семинарии.¹⁰²¹

–548–

1860 г.

Того же 12-го ч. писал мне из Харькова помянутый выше земляк и товарищ мой Вас. Фед. Взоров:

«Письмо ваше, от 14-го минувшего ноября, я получил 20-го того же месяца. Покорно благодарю вас за одолжение и прошу извинить, что запоздал ответом на ваше маленькое поручение. Досадно и мне, что сколько ни бился, а толку не добился по вашему поручению. Достоверно не известно, что ни в семинарское правление, ни в консисторию не поступало никакого отношения по делу о перемещении в вашу семинарию ректора Ахтырского училища, Назаревского; но не было ли отношения непосредственно к преосвященному, – этого не мог узнать, потому что и аз многогрешный, как ректор Назаревский, не пользуюсь близостью двора.

Так протоиерей Назаревский подал прошение о перемещении его в вашу семинарию. А я сам все собирался обратиться с подобными прошением, да не знал, куда лучше,

–549–

1860 г.

да и теперь не знаю, а нужда належит. В начале нынешнего года наш преосвященный уже высказывал мне лично, что лучше бы мне перейти куда-нибудь на другое место. С тех пор, правда, он не беспокоил меня; но у него есть племянник, недавно поступивший учителем в здешнюю семинарию, – есть племянница, недавно сосватанная тоже за учителя семинарии. Как ни секретно дела делаются, а все-таки слухи доходят, что им обоим уже наскучила служба при семинарии, что они желали бы занять священнические места в городе, с прибавлением других должностей немножко полегче и поближе к месту священнического служения (семинария у нас за городом). Что же остается думать о своем положении вашему покорнейшему слуге после тех слухов? Хоть трудись, хоть не трудись, а местечка другого во всяком случае поищи. А тут еще двое братьев, продолжающие учиться в здешнем университете. Куда с ними тащиться: в Петербург, Москву, Казань, Киев?... Так там и без нас много лишних чиновников. Куда же? А Бог знает, куда!... Должно быть, тогда надумаем, когда окончательно прогонят с места. Вот в таком-то раздумье я принялся за дело, о приятности которого вы заметили в вашем письме. Оно точно, может быть, очень приятное занятие; но я хлопотала, и хлопочу уже не о приятности занятия, а из-за материальных интересов, т.е. хлопочу о том, как бы зашибить лишнюю копейку на черный день. Живо помнится то скверное положение, когда, тому назад вот скоро 10 лет, я отправлялся с родины на должность, не имея достаточно денег не только на первоначальное обзаведение, а и на дорогу. Конечно, средство, за которое я взялся, очень не надежно: но что же делать?...

Впрочем, извините: я уж слишком зарапортовался; слова два-три только позвольте по поводу моих переводов. Вы пишете, что о. Преображенский¹⁰²² нашел занимательным мой перевод об Американской церкви, и что редакция *Православного Обозрения* принимает мое предложение относительно других статей, но просит за раз прислать

–550–

1860 г.

ей все статьи, какие у меня есть. А что же они ничего не сказали о плате за статью? Я вышлю им, а как они мне ничего не заплатят?... Нет, слуга покорный, я даром не стану трудиться, да деньги еще платить за пересылку. Одновременно с этим письмом я посылаю в редакцию несколько еще того же перевода и буду просить ее уведомить меня, на каких условиях она будет принимать мои статьи. Если же мы не сойдемся, и редакция откажется от возвращения мне статей, не откажите земляку переслать мне их».¹⁰²³

17-го ч. торжественно праздновался пятидесятилетний юбилей Московской Практической академии коммерческих наук. Я участвовал в литургии и потом присутствовал на торжественном акте, на котором получил в дар книгу: *История Московского Практической академии коммерческих наук*, составил. И. Глебовым и Д. Ивановым.

В тот же день вечером был я у преосв. митрополита с докладом по семинарским делам Владыка, выслушав мой доклад, говорит мне: «я представил тебя на должность ректора академии доволен ли ты будешь этим назначением»? – Такая неожиданная весть, как молния, упала на мою голову: я почти совершенно растерялся, и не знал, что отвечать на данный мне вопрос. Я подумал про себя: я не могу справиться и с семинарией: как же мне управлять академией? я не прошел еще и одного курса, в качестве преподавателя догматического богословия, в среднем учебном заведении как же мне приступить к чтению лекций по этому важному предмету в высшем учебном заведении? Поблагодарив владыку за такую высокую, мне оказываемую честь, я со слезами умолял его уволить меня, если можно, от высокой и почетной, но не посильной для меня должности. Владыка остался непреклонен, и я должен был подчиняться его воле. Между тем он, как бы для испытания моих умственных способностей,

–551–

1860 г.

тут же поручил мне написать на день Рождества Христова поучение, вместо другого архимандрита, коему на этот день назначена была проповедь. Как ни кратко было время, и притом

у меня в семинарии производились в эту пору экзамены: но я должен был исполнить архипастырское поручение. Проповедь написана: но я не мог ни лично представить ее митрополиту, ни произнести в храме, так как, в следствие простуды, совершенно почти потерял голос. Поэтому я должен был проповедь свою препроводить при письме, в котором изъяснил свою болезнь. Владыка, возвращая мне прочитанную им проповедь, изволил при этом написать:

«Благодарю, о. ректор, что поспешили и благопоспешно исполнили вы поручение.

Желаю, чтобы здоровье ваше позволило вам произнести ваше слово.

На случай же, если болезнь не допустит вам (от чего да сохранит Бог) исполнить сие, желал бы я, чтобы вы поручили о. инспектору тщательно просмотреть ваше слово, чтобы он мог произнести оное в церкви вместо вас.

Но Господь да даст вам здравие и крепость»!

Переписка митр. Филарета с обер-прокурором Св. Синода, графом А.П. Толстым об избрании на место архим. Сергия, ректора Московской академии, назначенного на Курскую епископскую кафедру, началась 15-го декабря. В письме своем за № 503¹⁰²⁴ владыка указывал кандидатами на эту должность следующие лица: 1. профессора академии протоиерея И. Спир. Делицина; 2. прот. А.В. Горского; 3. ректора Московской семинарии архим. Савву; 4. ректора Вифанской семинарии архим. Игнатия и 5. инспектора академии, архим. Порфирия.¹⁰²⁵ – Из них о ректоре Московской семинарии (т.е. о мне) его высокопреосвященство писал: «состоит в священстве с 1842 г., в монашестве с 1848 г. Во время исправления должности Синодального ризничего он сделался известным деятельными и основательными археологическими занятиями. С основательными познаниями соединяет

–552–

1860 г.

твердый характер в управлении». – И в заключение митрополит рекомендовал назначить ректором академии меня.

Между тем, граф Толстой заявил в письме своем к митрополиту относительно меня какое-то сомнение и указывал на ректора Вифанской семинарии. Но владыка, не соглашаясь с графом, настаивал на своем мнении, и во что по этому случаю писал к его сиятельству от 22-го декабря:

«Примите ответ мой на ваше сомнение, не удобнее ли назначить ректором академии ректора Вифанской семинарии.

Жаль, что вы не изволили сказать о причине, вашего сомнения. Может случиться, что есть такая, которой я не угадываю.

Ректор Московской семинарии пред ректором Вифанской имеет старшинство по священству и по монашеству.

Вифанский ректор правильный и спокойный администратор: это правда. Некоторые думают, что управление архимандрита Саввы менее обещает академии согласия, какое в ней доньше между начальниками и наставниками господствовало. Не имею причины так думать, Есть в Московской семинарии профессор, который не в лучших отношениях с ректором: но этот профессор и при прежнем ректоре усмотрен был, как человек не самого спокойного характера. И так тень падает не на ректора.

Имею причину думать, что архимандрит Савва на академической кафедре сильнее будет, нежели Игнатий. А это важно. Сила ректора на кафедре увеличивает его силу в управлении.

Требует внимания и то, что ректор Вифанской внук моей сестры. Хотя не мною будет он назначен в академию: но конечно более или менее будет это приписано мне: а это ущерб для избираемого. О ком думают, что избранием своим обязан, частью достоинству, а частью покровительству: того менее уважать, нежели признаваемого избранным чисто по достоинству.

И для меня неудобно, и для Св. Синода должно быть нежелательно, чтобы начальник непосредственный подо мной был мой родственник. Когда он ректором семинарии: то над ним надзирает и его судит академиче-

—553—

1860 г.

ское правление и конференция. Сим лучше обеспечиваются беспристрастные и предупреждается нареkanie в пристрастии.

Впрочем, в воле Св. Синода, воля Божия да совершится».

И совершилась: 7/10 января 1861 году я утвержден был в должности ректора академии.

24-го ч. писал мне из Владимира инспектор духовного училища И.Г. Соковов¹⁰²⁶:

«Всею душою приветствую вас с великим праздником. И когда настанет новый год, прошу принять от меня такое же задушевное поздравление и сердечное желание всего лучшего, всего радостного, всего, чем красна жизнь человеческая.

Невыносимо грустно встречаю и этот радостный праздник: мысль о друге не отходить ни на одну минуту. Но я рад этому: не буду хуже! Ко мне приехала матушка девяностолетняя старушка доживать свою жизнь: я сам пою ее чаем. Итак, есть еще у меня родимая, да 627 человек детей¹⁰²⁷ – вот мое теперешнее семейство! Я всего себя отдал ему; для себя не оставил ничего. Стараюсь жить так, чтобы не огорчить отлетевшего друга, который, может быть, видит мою жизнь и знает мои мысли.

Говорят, что скоро откроется железная дорога от Владимира до Москвы – душевно радуюсь этому: нетерпеливо хочется исполнить единственное желание – быть на могиле друга и принять ваше благословение».

25-го ч., в день праздника Рождества Христова, писал мне, болящему, почтенный друг мой, преосвященный Леонид:

«Не бывало еще, чтобы мы врозь встречали великие нынешние праздники. Первый день, да и второй, не так располагаются, чтобы мог я найти свободный час для навещения вас, возлюбленнейший. Поэтому хоть пером поздравляю вас, от всей души желаю вам выздоровления и доброго отдыха между двумя периодами трудов. Я, благодарение Богу, двигаюсь, только чувствую нужду в осторожности и частом отдыхе. Смущалась душа сретить столь великий

–554–

1860 г.

праздник без исповедания грехов своих и потому, в последние часы поста, решился я призвать прежнего своего отца

духовного и незадолго до полуночи совершил дело. Полагаю, что вы сие одобрите, я же тем решительнее был в этом, что, думается, близко время, когда, не сердечное недоверие, а расстояние положит предел внешнему выражению тех духовных отношений, которые, надеюсь, не прекратятся с переменою мест и течением времени. Выздоровливайте, по крайней мере, к приближающимся торжествам хиротонии, а пока простите и благословите».

В этот же день отвечал я на это душевное послание:

«Всеусерднейше благодарю ваше преосвященство за ваше милостивое ко мне грешному внимание и взаимно, от всего сердца приветствую вас с великим праздником Господним.

Что прикажете делать! Болезнь моя не очень серьезная, а выходить из кельи отнюдь не позволяет. По крайней мере, благодарение Господу, я не остался сегодня, ради такого великого праздника, без приобщения Св. Таин: не без труда и опасения правда, однако ж мог совершить литургию; но от молебна должен был отказаться.

При первом выезде поспешу явиться к вашему преосвященству за благословением».

28-го ч. получил я письмо от архимандрита Моисея¹⁰²⁸, моего совоспитанника по академии, из Смоленска, куда он переведен был из Тифлиса на должность ректора. Вот что он писал мне от 25-го числа:

«Вот уже несколько лет прошло, как я прекратил мою с вами, высокопреподобнейший о. ректор Савва – (пора нам перекликнуться) – приятную переписку.

«Сам возобновляю мок с вами беседу. Приимите мой братский вам привет с праздником Р. Христова и наступающим новым летом милости к нам Божией. Молю Господа, да продлит он дни жизни вашей на многая лета в мире и душевном спокойствии для блага церкви и любезного отечества нашего.

Я, Богу благодарение, здоров и благополучен в Смо-

–555–

1861 г.

ленске. Сослуживцами весьма доволен. Архиерей¹⁰²⁹ – мой учитель по Киевской семинарии, следов., свой и за все только

воссылаю славу и благодарение Господу Богу. За книги вашего сочинения, полученные мною – одну в Тифлисе, а другую в Смоленске, – благодарю, – труд капитальный, стяжавший вам славу ученого в полном смысле этого слова.

При свидании с преосвящ. Леонидом испросите у него для меня архипастырского благословения и святительских молитв. Скажите ему, что я для него берегу пулю, доставленную мне из места сражения, на котором пал его друг Слепцов, которую только при свидании могу поднести ему для памяти геройской кончины генерала.

По прежнему знакомству пишу вам так бесцеремонно, в полной уверенности, что вы по прежнему так милы и добры.

Простите, незабвенный о. ректор, и не забывайте в ваших молитвах».

Первый день нового 1861 г. ознаменован был для Москвы особым церковным торжеством. В этот день совершена была в большом Успенском соборе хиротония ректора Московской духов. академии, Заиконоспасского архимандрита Сергия во епископа Курского и Белгородского. Хиротония эта совершена была с тою же торжественностью, с какою назад тому год и восемь месяцев совершена была хиротония предшественника о. Сергия по Заиконоспасскому монастырю, о. Леонида: только заключение этого торжества было иное, чем тогда, т.е. обед был не на Троицком подворье, а в Заиконоспасском монастыре и притом на собственный кошт новорукоположенного епископа. Московский владыка учреждал, в подобных случаях, трапезу на свой счет только ради своих викариев.

К новому году мое здоровье поправилось, и я мог быть участником как в церковной церемонии, так и в послеобеденной трапезе.

10-го января писал мне из Петербурга добрый товарищ мой А.Е. Виктор¹⁰³⁰:

–556–

1861 г.

«Ваше высокопреподобие, любезнейший о. ректор Московской духовной академии.

Спешу поздравить вас с новым званием, с новым служебными поприщем, с новыми обязанностями, почестями и пр. и пр. и очень буду рад, если я первый являюсь к вам с этим поздравлением.

Эту приятную весть я получил только сейчас от Чистовича.¹⁰³¹ Чистович – зять Бажанова¹⁰³² и слышал о вашем назначении, т.е. утверждении Синодом представления преосвящ. Филарета от своего тестя, след., из источника вполне достоверная. По словам Чистовича дело ваше решено только вчера, след., до вас дойдет, пожалуй, не скоро. В этих видах завтра утром встаю я в 8 часов и отправляюсь на железную дорогу, чтобы отдать там это письмо, чтобы завтра же оно пошло в Москву и в четверг было получено вами.

Мои дела в Петербурге идут и хорошо, и дурно. Хорошо потому, что я, во-1-х, перезнакомился со многими здешними учеными и литераторами, во-2-хъ, езжу каждый день в академию и занимаюсь там Софийскими (Новгородскими) и Белоозерскими рукописями, в-3-х, со всеми удобствами живу у добрейшего Феодора Ивановича¹⁰³³ и т.д., дурно потому, что я ничего не сделал, зачем собственно приехали. Гаевский сказал, что обещанное ими мне место в Синоде теперь занято; от Гагаринских уроков я отказался, другого места нигде не нашел; доктор Юнге помочь мне не может; денег потратили множество и пр. и пр. Вообще приходится возвращаться опять к отвратительному князю Оболенскому и ни с чем – с одними сведениями о Новгородских Макаре. – чети-минях. Приеду я в воскресенье или понедельник вместе с Феодором Ивановичем. Тогда передам все по ряду. Теперь же пока прощайте. 12 часов ночи. Нужно завтра пораньше встать, чтобы не опоздать на почту».

–557–

1861 г.

10-го же числа и также из Петербурга писал мне секретарь Археологического общества Дм. Вас. Поленов:

«По возвращении моем в Петербург, я нашел письмо вашего высокопреподобия, писанное вами еще в начале лета. Оно

доставило мне тем большее удовольствие, что я имел честь лично с вами познакомиться.

Я хотел немедленно отвечать вам; но неминуемые хлопоты после довольно продолжительного отсутствия, а потом нездоровье помешали мне исполнить мое намерение и принести вам чувствительную благодарность за присылку ваших книг и пробных рисунков.

Настоящие занятия ваши, достойнейший о. ректор, по занимаемому вами месту, без сомнения многотрудны, и помощи вам Господь Бог в достижении полного успеха на вашем важном поприще. Но если вы можете удалить хотя малую частицу времени на продолжение предпринятых уже вами с таким отличным умением археологических и палеографических занятий, – то убедительно прошу вас, именем науки, не покидать превосходно начатых трудов ваших. Ваше высокопреподобие сами конечно знаете, как нуждаемся мы во всем и как жаждем всего того, что ведет к изучению России, а ваши труды имеют удвоенную ценность, имея предметом святыню Русской церкви.

В одном из бывших собраний Русского отделения я мог только в немногих словах заявить о трудах ваших, которые в большей подробности известны одному из деятельнейших сочленов наших И.И. Срезневскому. Желая дать им большую известность, обращаюсь к вам с просьбою, не откажите доставить по экземпляру изготовленных уже вами рисунков с вещей Патриаршей Ризницы. Я предполагаю представить их Обществу, которое примет присылку вашу в особое себе одолжение.

Между тем Русское отделение во изъявление сочувствия своего к занятиям вашим, положило послать вам издания Общества. Они будут отправлены к вам особо и заключают: *Записки общества* с II-го тома. К сожалению, I-го тома мы уже не имеем. *Записки Русского отделения* I-й том, и *Сказания о св. Борисе и Глебе*. Промежуточные тома *Записок общества*, как-то: XI и второй выпуске XII еще не вышли в свет.

–558–

1861 г.

Покорнейше прошу вас, честнейший о. архимандрит, не оставить меня в святых молитвах ваших, и вместе с тем принять искреннее уверение в совершенном моем почтении и преданности».

Получив это обязательное письмо 12-го ч., я писал в ответ от 17-го:

«Письмо ваше от 10-го сего января, и вслед за ним, 17 книг разных названий, я имел удовольствие получить. Приношу вашему превосходительству мою искреннюю благодарность за ваше доброе ко мне расположение, и прошу засвидетельствовать пред Императорским Археологическим Обществом, что я принимаю с чувством глубокой признательности дорогой его дар, как залог его внимания и сочувствия к моим посильным археологическим трудам.

Вы желаете, чтоб я доставлял Обществу по экземпляру изготовленных уже мною рисунков с вещей Патр. Ризницы. Душевно рад исполнить ваше желание: но в настоящую минуту я не имею под руками почти ничего сверх того, что мною вам уже доставлено. Дело это у моего художника идет довольно медленно: впрочем, к Пасхе обещает все окончить.

Вы убеждаете меня, именем науки, продолжать археологические занятия. Я и сам этому был бы очень рад: но вот беда какая: начальству угодно было перевести меня из Москвы в Троицкую лавру на новую, едва ли посильную для меня, должность ректора академии, куда я и отправляюсь уже на сих днях. Я и здесь мало имел свободного времени для посторонних занятий: а там, без сомнения, и еще менее буду иметь досуга. Впрочем, как бы то ни было, но я постараюсь непременно привести к концу то, что мною начато по части палеографии и археологии».

13-го ч. получил я записку от новорукоположения о. епископа Сергия¹⁰³⁴, в которой он писал:

«Приятно мне еще видаться с вами, особенно если верен последний слух

—559—

1861 г.

Прошу вас ныне в 12-ть часов ко мне. Кстати примете благословение от преосвященнейшего Евсевия».¹⁰³⁵

Преосвященный Евсевий, переведенный 29-го августа, минувшего 1860 г. из Иркутска в Могилев, мимоездом к новому месту своего служения был в это время в Москве и остановился у своего земляка – туляка, Курского епископа Сергия в Заиконоспасском монастыре.

С назначением меня, на место о. Сергия, ректора академии на мое место в Московскую семинарию переведен был ректор Вифанской семинарии архимандрит Игнатий: а на его место ректором Вифанской семинарии назначен инспектор академии, архим. Порфирий.

18-го ч. писал мне из Троицкой лавры ректор Вифанской семинарии, о. архимандрит Порфирий:

«От души приветствую вас с новым назначением и молитвенно желаю вам всех утешений и радостей, на новом месте служения, а вместе с сим покорнейше прошу известить к какому времени прикажете вас ждать в академии».

14-го ч. писал мне из Вифании новый ректор Московской дух. семинарии, о. архимандрит Игнатий:

«Приношу усерднейшее поздравление вашему высокопреподобию с назначением в должность ректора академии и желаю от всей души благословения Божия на предстоящие труды, да будут ниспосланы вам истинные утешения во всех входах и исходах ваших.

Вероятно, мой отъезд отсюда последует уже после того, когда вы пожелаете в академию. Не ранее воскресенья ждем от владыки распоряжения.

С истинным почтением имею честь быть покорнейшим слугою вашим, архимандрит Игнатий».

17-го ч. писал мне из Чудова монастыря профессор К.И. Невоструев:

«Вчера лишь вечером известился я, что вы утверждены в должности ректора Московской дух. академии, – и сердечно возрадовался исполнению моего и многих предположения и душевного желания.

Спешу приветствовать ваше высокопреподобие с тако-

—560—

1861 г.

вым благовниманием к вам высшего начальства, душевно желая вам вполне оправдать очевидные его надежды на вас к существенной пользе академии и воспитанников ее, к истинному благу церкви и государства.

Простите, что типографская необходимость при печатании ныне полулиста, а также и духовная моя нужда не позволила мне сегодня самому представиться вам с сим приветствием; завтра имею исполнить эту приятную обязанность».

Когда я в последний раз пришел на урок в богословский класс семинарии, я увидел на кафедре большой лист толстой бристольской бумаги, с голубым посередине кругом, внизу коего среди двух зеленых ветвей изображена архимандричья митра, под нею лежит книга с надписью на корешке: «Theologica», а под книгою подвешен архимандричий крест. Сверху круга латинская надпись: Archimandritae Sabbae, — затем внутри круга, в пяти строках, продолжение надписи золотыми буквами: «Magistro et Benefactori nostro calendo anno MDCCCLX». — Этот сюрприз приятно удивил меня.

Получив новое, высшее назначение, я отправился 21-го января, в субботу, ранним утром, в академию с грустным и печальным настроением духа, так как я не только не был жданным, но и не вожделенным начальником академии, по крайней мере, для ее питомцев. Академическая молодежь, насквозь пропитанная современными либеральными идеями, не знала меры своему произволу. Моим предшественником студенты были не довольны, и вообразив, что его преемником будет ректор Вифанской семинарии, архимандрит Игнатий — близкий родственник митрополита, и следоват., человек опасный, они единогласно решили: не быть сему. И вот, составивши коллективное письмо, в котором почти настоятельно требовали назначения на ректорскую должность инспектора академии, архим. Порфирия — человека в высшей степени доброго, но болезненного и крайне робкого, отправили оное к исправлявшему тогда должность обер-прокурора Св. Синода, князю Сергию Н. Урусову. Князь препроводили это дерзкое

письмо к Московскому владыке, а владыка показали его мне. Не трудно вообразить, какое впечатление это письмо произвело (Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 1. № 4. С. 209–224 (4-я
пагин.)**

–209–

Академии. 2) Все двадцать воспитанников, вызванные во исполнение сего указа, явились к приемным испытаниям; в качестве волонтеров явились 45 студентов духовных семинарий и 1 окончившей курс Московского Императорского Технического Училища; кроме них подвергнуты были поверочных испытаниям прибывшие в Академию два болгарских, один сербский и один боснийский уроженец, которых Совету указами Святейшего Синода от 18 и 31 июля, 5 и 12 августа сего года за №№ 3766, 4148, 4224 и 4377 разрешено было принять в число студентов I курса Академии. 3) Испытания произведены были с 19 по 26 августа включительно; устные – по Священному Писанию Ветхого Завета (книги учительные и пророческие), общей (до разделения церквей) и русской (до учреждения Святейшего Синода) церковной истории, греческому языку и одному из новых языков, по выбору экзаменующихся, а для письменных упражнений были даны три темы: по нравственному богословию, обличительному богословию и словесности. – Двое из допущенных к приемным испытаниям лиц (1 студент, присланный из Тифлисской семинарии и 1 волонтеры – окончившие курс Императорского Московского Технического Училища) сдавали экзамены, вместо греческого, по латинскому языку, а четыре иностранных уроженца вовсе не держали испытания ни по древнему, ни по новому языку. 4) Указом Святейшего Синода от 24 августа 1887 года за № 1-м ректорам духовных академий вменено в обязанность, чтобы они о тех из семинарских воспитанников, которые явятся к приемным испытаниям в академии по собственному желанию, в качестве волонтеров, входили, независимо от представленных ими аттестатов, в конфиденциальное сношение с семинарскими начальствами для удостоверения в том, что эти воспитанники

признаются в нравственном отношении вполне благонадежными для принятия в Академию. 5) Указом Святейшего Синода от 7 апреля 1876 года за № 1003 Совету Киевской Духовной Академии разъяснено, что экзаменующиеся для поступления в число студентов Академии должны иметь удовлетворительные отметки по каждому предмету не ниже «3»; снисхождение же может быть оказано в отношении к получившим один балл

–210–

«2», и притом, когда отметка «2» покрывается удовлетворительным баллом по другому однородному предмету. 6) Указом Святейшего Синода от 12 июня 1881 года за № 1512 поставлено академическим Советам в обязанность: а) предложить профессорам и преподавателям академии при производстве приемных поверочных испытаний, чтобы они строго сообразовались с программами семинарского курса и не предлагали таких вопросов для устных ответов, равно как и не назначали таких тем для письменных упражнений, которые выходили бы из пределов этих программ; б) сделать распоряжение о более тщательном производстве приемных испытаний, дабы, в случае неудачного ответа экзаменующегося на предложенный или доставшийся ему вопрос по тому или другому учебному предмету, предлагаемы были ему другие вопросы, чрез что дана ему была бы возможность исправить свой худой балл, если он зависел только от случайности, а экзаменующие получили бы более твердое основание для решительного заключения об его познаниях в этом предмете; в случае же совершенно неудовлетворительной сдачи экзамена кем-либо из рекомендованных семинариями воспитанников, – с точностью обозначать в экзаменических списках, на какие именно вопросы даны были экзаменующимся неудовлетворительные ответы и в чем состояли недостатки его устного ответа или написанного им сочинения, вследствие которых он не признан достойным для поступления в академию, каковые отметки препровождать в Правление той семинарии, из которой прислан воспитанник, не удостоенный приема в академию. 7) Определением Святейшего Синода, состоявшимся вследствие журнала Учебного Комитета о полученных из

епархий представлениях о результатах приема в 1880–1881 учебном году воспитанников в составы новых академических курсов, постановлено: предложить академическим Советам: а) при исчислении баллов воспитанников, подвергавшихся поверочному испытанию, брать в счет для составления из них общего или среднего вывода, кроме собственно экзаменационных баллов, балл воспитанников по всем предметам семинарского курса, принимая во внимание надлежащее и балл поведения с тем, чтобы при

–211–

одинаковых баллах по успехам отдаваемо было предпочтение тому, кто имеет высший балл по поведению; б) если бы, независимо от сего, из присланных на казенный счет и принятых в число студентов академии оказались воспитанники, не получившие по своим баллам права на предоставление им имеющихся в данное время свободных казеннокоштных вакансий, то таковым предоставлять ближайшее право на эти вакансии, по мере их открытия, если просвещенная заботливость существующих при некоторых академиях обществ вспомоществования недостаточным студентам не найдет возможности оказать им помощь в содержании (указ Святейшего Синода на имя Высокопреосвященного Макария, бывшего Митрополита Московского, от 20 апреля 1881 года за № 1331). 8) §§ 112–113 устава духовных академий: «Из числа подвергавшихся поверочному испытанию, как по вызову академий, так и по прошениям, выдержавшие оное удовлетворительно принимаются: лучине – казеннокоштными студентами, а остальные – своекоштными. Своекоштные студенты допускаются в академию только пансионерами и живут в зданиях академии, подчиняясь всем правилам, установленным для казеннокоштных студентов; число их определяется вместительностью академических зданий». Примечание: «Вне зданий академии своекоштным студентам дозволяется жить только у родителей». 9) По § 81 лит. б. п. 1 устава духовных академий «зачисление в студенты академии» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного. 10) По определению Совета

Академии от 8 июня текущего года студентам I курса предоставлены были на 1898–99 учебный год следующие стипендии: одна имени Высокопреосвященнейшего Иоанникия, Митрополита Киевского и Галицкого, в 217 руб., одна имени диакона С.Ф. Каптерева в 213 рублей, одна имени протерся И.В. Рождественского в 194 рубля, пять Московской кафедры по 110 рублей каждая, пять имени Г.И. Хлудова по 86 руб. каждая и одна стипендия для студентов из южных славян имени И.С. Аксакова в 209 рублей. – Кроме того, одному из студентов I курса должна быть назначена стипендия имени Высокопреосвященнейшего Сергия, Митрополита Московского и Коломенского,

–212–

проект положения о которой представлен на утверждение Святейшего Синода. – Согласно примечанию, к п. 3-му проекта стипендия эта причисляется к тридцати казенным стипендиям первого курса и только по истечении года, по переходе студентов на II курс, назначается в частности тому или другому из них.

Определили: 1) По вниманию к достоинству устных и письменных ответов, данных лицами, державшими поверочные испытания для поступления в состав нового (LVII) академического курса, ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении принять в число студентов I курса Академии:

1. Войцеховича Митрофана, присланного из Холмской сем. Спиридонова Дмитрия, волонтера из Таврической семин. Пограницкого Николая, прислан. из Новгородской сем. Киреева Ивана, волонтера из Донской семинарии.
5. Лебедева Николая, присланного из Вифанской семин. Онтлика Константина, прислан. из Рязанской семин. Троицкого Ивана, волонтера из Пензенской семин. Спасского Георгия, присланного из Литовской семин. Сорокопуда Георгия, присланного из Киевской семин.
10. Павлова Михаила, волонтера из Московской семин. Челака Александра, присланного из Кишиневской сем. Егорова Владимира, волонтера из Курской семин. Беневоленского Николая, прислан. из Московской сем.

Колмакова Сергея, присланного из Вологодской семинарии.

15. Белоусова Стефана, присланного из Полтавской семинарии.

Баженова Дмитрия, волонтера из Таврической семинарии.

Остроумова Николая, волонтера из Тульской семинарии.

Пискарева Николая, волонтера из Вифанской семинарии.

Снегирева Вячеслава, волонтер. из Вифанской семинарии.

20. Григорьева Владимира, волонтер. из Рязанской семинарии.

Высоцкого Петра, присланного из Владимирской семинарии.

Успенского Владимира, волонтера из Курской семинарии.

Островского Феодосия, свящ., волонтер. Из Тамбовской сем.

Плотникова Виссариона, присланного из Томской семинарии.

25. Лебедева Сергея, волонтера из Калужской семинарии.

Чернявского Василия, прислан. из Черниговской семинарии.

Знаменского Николая, волонтер. из Московской семинарии.

Бурцева Александра, волонтер. из Астраханской семинарии.

—213—

Померанцева Александра, волонтер. из Московской семинарии.

30. Валуженича Владимира, волонтер. из Вифанской семинарии.

Воробьева Владимира, волонтера из Рязанской семинарии.

Афанасьева Сергея, присланного из Иркутской семинарии.

Ансерова Петра, волонтера из Московской семинарии.

Яницкого Трифона, волонтера из Волынской семинарии.

35. Платонова Александра, присланного из Курской семинарии.

Покровского Андрея, волонтер. из Владимирской семинарии.

Филипповича Григория, волонтер. из Полтавской семинарии.

Кедрова Сергея, волонтера из Вятской семинарии.

Юдина Николая, волонтера из Тамбовской семинарии.

40. Тихомирова Алексея, прислан, из Самарской семинарии.

Никольского Алексея, волонтера из Вифанской семинарии.

Драчева Николая, волонтера из Тульской семинарии.

Попова Леонида, присланного из Донской семинарии.

Третьякова Петра, волонтера из Московской семинарии.

45. Сенцова Михаила, окончившего курс в Московском Техническом Училище.

46. Артоболевского Сергея, волонтера из Пензенской семинарии.

2) Явившихся в Академию в качестве волонтеров студентов духовных семинарий: Петра *Казанского* (Калужской сем.),

Александра *Вознесенского* (Московской сем.), Александра *Шадрина* (Вологодской сем.), Николая *Лепехина* (Московской сем.), Семена *Зернова* (Московской сем.), Ивана *Смирнова* (Московской сем.), Сергея *Тихомирова* (Московской сем.), Ксенофонта *Нечаева* (Владимирской сем.), Сергея *Любимова* (Московской сем.), Александра *Виноградова* (Тульской сем.) и Федора *Марцынкевича* (Вифанской сем.) признать удовлетворительно выдержавшими приемные испытания, но в приеме их в число студентов Академии отказать за недостатком помещения в академических зданиях. 3) Остальных, явившихся к поверочным испытаниям, студентов: *Воронцова* Ивана, волонтера из Самарской семинарии, *Рудакова* Григория, присланного из Волынской семинарии, *Грузова* Ивана, волонтера из Московской семинарии, *Лебедева* Николая, волонтера из Архангельской семинарии, *Горбаневского* Филиппа, священника, волонтера из Донской семинарии, *Ильинского* Сергея, волонтера из Вифанской семинарии, *Кроткова* Михаила, волонтера из Томской семинарии, *Разногорского* Ивана, присланного из Екатеринославской семинарии *Горгадзе* Арчила, прислан-

–214–

ного из Тифлисской семинарии, – признать недостаточно подготовленными к слушанию академических лекций и выдать волонтерам под расписки их документы; документы же рекомендованных Правлениями Волынской, Екатеринославской и Тифлисской духовных семинарий студентов *Рудикова*, *Разногорского* и *Горгадзе* препроводить обратно в означенные Правления с приложением требуемых указом Святейшего Синода от 12 июня 1881 года отметок о неудовлетворительности ответов, данных ими на приемных испытаниях. 4) Из принятых в Академию студентов – значащихся в списке под № № 1–31 зачислить на казенные стипендии, под № № 32–44 – на стипендии частные (именно: *Афанасьева* Сергея на стипендии имени Высокопреосвященнейшего Иоанникия, Митрополита Киевского и Галицкого; *Яницкого* Трифона – на стипендии имени диакона С.Ф. Каптерева; *Платонова* Александра – на стипендию имени протоиерея И.В. Рождественского; *Ансерова* Петра, *Покровского* Андрея, *Филипповича* Григория, *Кедрова* Сергея и

Юдина Николая – на стипендии Московской кафедры; Тихомирова Алексея, Никольского Алексея, Драчева Николая, Попова Леонида и Третьякова Петра – на стипендии имени Г.И. Хлудова), остальным же предоставить содержаться на свои средства. 5) Всех студентов поместить в зданиях Академии. 6) Предложить исправляющему должность Инспектора Академии иеромонаху Иннокентию собрать от студентов, принятых в состав первого курса, собственноручные заявления о желании их изучать предметы первой или второй группы, избрать один из древних и один из новых языков и слушать лекции по естественно-научной апологетике. 7) Постановления, изложенные в пп. 4 и 5, сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

II. Прошение на имя о. Ректора Академии окончившего курс Императорского Московского Университета по историко-филологическому факультету Владимира Львова: «Желая поступить в число студентов вверенной Вам Академии, прошу зачислить меня в число своекоштных студентов. При сем прилагаю документы: свидетельство о дворянстве, о явке к исполнению воинской повинности, метрическую выписку и свидетельство об окончании Московского Университета. Что же касается до свидетельства из

–215–

полиции о благонадежности, то оно будет представлено мною в непродолжительном времени».

Справка: Указом Святейшего Синода от 26 ноября 1876 г. за № 8779 Советам духовных академий предоставлено принимать окончивших курс в университетах, не подвергая их поверочному испытанию, если они поступают своекоштными студентами.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении принять окончившего курс в Императорском Московском Университете Владимира Львова в число своекоштных студентов I курса Академии:

III. Рассуждали о распределении лекций и учебных часов на 1898–99 учебный год в Академии.

Справка: 1) По § 81 лит. а п. 2 устава духовных академий «распределение предметов учения и порядка их преподавания в

Академии» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии. 2) §§ 118–120 того же устава: «Для чтения наук академического курса составляется Советом Академии особое расписание. При составлении расписания Совет Академии имеет в виду, чтобы: а) преподаванию богословских наук, по возможности, предшествовало преподавание прочих наук, входящих в круг академический; б) при распределении богословских наук соблюдался порядок, определяемый их последовательностью и взаимною зависимостью. Лекции по каждому предмету распределяются Советом так, чтобы в первых курсах было не менее 20, а в четвертом не менее 12 лекций в неделю, каждая лекция по часу».

Определили: Распределить лекции и учебные часы по следующей таблице:

–216–

Распределение лекций в Московской Духовной Академии на 1898–1899 учебный год
Первый курс

Дни	Часы I	II	
	8½-9½	Библейская история	
	9"-10"	Введение в круг богословских наук	
Понедельник	10"-11"	Введение в круг богословских наук	
	11"-12"	Еврейский язык	
	12"-1"	Еврейский язык	
	8½-9½	Введение в круг богословских наук	
	9"-10"	Введение в круг богословских наук	
Вторник	10"-11"	Древние языки	
	11"-12"	Древние языки	
	12"-1"	Естественнонаучная апологетика	
	8½-9½	Новые языки	
	9"-10"	Новые языки	
Среда	10"-11"--	Новая история	гражд.
	11"-12"	Естественно-научная апологетика	
	12"-1"	Естественно-научная апологетика	
Четверг	8½-9½	Библейская история	
	9"-10"	Библейская история	

	10"-11"--	Новая история	гражд.
	11"-12"Метафизика		
	12"-1" Метафизика		
	8½-9½Метафизика		
	9"-10" Метафизика		
Пятница	10"-11"Теория слов. и истор.Древняя иностр. литер. история		гражд.
	11"-12"Теория слов. и истор.Древняя иностр. литер. история		гражд.
	12"-1" Естественно-научная апологетика		
	8½-9½Библейская история		
	9"-10" Теория слов. и истор.Древняя иностр. литер. история		гражд.
Суббота	10"-11"Теория слов. и истор.Древняя иностр. литер. история		гражд.
	11"-12"--	Новая история	гражд.
	12"-1" --	Новая история	гражд.

—1—

Распределение лекций в Московской Духовной Академии на 1898–1899 учебный год

Второй курс

Дни	Часы I	II	
	8½-9½История философии		
	9"-10" Патристика		
	10"-11"Патристика		
Понедельник	11"-12"--	Русская история	гражд.
	12"-1" --	Русская история	гражд.
Вторник	8½-9½Русск. и церк.-славянск. языки	Русская история	гражд.
	9"-10" Русск. и церк.-славянск. языки	Русская история	гражд.
	10"-11"Библейская археология		

	11"-12" Библейская археология
	12"-1" Психология
	8½-9½ Русск. и церк.-славянск. языки
Среда	9"-10" Русск. и церк.-славянск. языки
	10"-11" Психология
	11"-12" Патристика
	12"-1" Патристика
	8½-9½ Новые языки
	9"-10" Новые языки
Четверг	10"-11" Психология
	11"-12" Древние языки
	12"-1" История философии
	8½-9½ Священное Писание Ветхого Завета
	9"-10" Священное Писание Ветхого Завета
Пятница	10"-11" Общая церковная история
	11"-12" Общая церковная история
	12"-1" Психология
	8½-9½ Священное Писание Ветхого Завета
	9"-10" Священное Писание Ветхого Завета
Суббота	10"-11" Общая церковная история
	11"-12" Общая церковная история
	12"-1" История философии

—218—

Распределение лекций в Московской Духовной Академии на 1898–1899 учебный год

Третий курс

Дни	Часы	I	II
	8½-9½	--	--
	9"-10"	Церковное право	
Понедельник	10"-11"	Гомилетика	
	11"-12"	История русского раскола	
	12"-1"	История русского раскола	
Вторник	8½-9½	История русского раскола	
	9"-10"	История русского раскола	
	10"-11"	Церковное право	

	11"-12"Русская церковная история	
	12"-1" Русская церковная история	
	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
Среда	10"-11"Церковное право	
	11"-12"Педагогика	
	12"-1" Педагогика	
	8½-9½--	--
	9"-10" Церковное право	
Четверг	10"-11"Гомилетика	
	11"-12"История западных исповеданий	
	12"-1" История западных исповеданий	
	8½-9½Священное Писание Нового Завета	
	9"-10" Священное Писание Нового Завета	
Пятница	10"-11"Русская церковная история	
	11"-12"Русская церковная история	
	12"-1" История западных исповеданий	
	8½-9½Священное Писание Нового Завета	
	9"-10" Священное Писание Нового Завета	
Суббота	10"-11"Древние языки	
	11"-12"Древние языки	
	12"-1" История западных исповеданий	

–219–

Распределение лекций в Московской Духовной Академии на 1898–1899 учебный год

Четвертый курс

Дни	Часы I	II
	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
Понедельник	10"-11"--	--
	11"-12"Догматическое богословие	
	12"-1" Догматическое богословие	
	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
Вторник	10"-11"--	--
	11"-12"Догматическое богословие	
	12"-1" Догматическое богословие	

Среда	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
	10"-11"--	--
	11"-12"	Церковная археология и литургия
	12"-1"	Церковная археология и литургия
	8½-9½--	--
Четверг	9"-10" --	--
	10"-11"--	--
	11"-12"	Церковная археология и литургия
	12"-1"	Церковная археология и литургия
	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
Пятница	10"-11"	Пастырское богословие
	11"-12"	Нравственное богословие
	12"-1"	Нравственное богословие
	8½-9½--	--
	9"-10" --	--
	10"-11"--	--
Суббота	11"-12"	Нравственное богословие
	12"-1"	Пастырское богословие

—1—

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Сент. 2. По ст. II. Разрешается принять окончившего курс Университета Владимира Львова в число своекоштных студентов 1-го курса. По силе основательного ходатайства (при сем прилагаемого) о. Ректора Академии разрешается принять и священника Горбаневского. Прочее утверждается».

28 августа 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского и А. Беяева, не присутствовавших по болезни, С. Глаголева, находящегося в отпуску, и А. Введенского – в заграничной командировке.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Августа 10. В Совет Московской Духовной

Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 5 августа текущего года за № 4224.

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: прошение окончившего курс учения в Вифанской духовной семинарии сербского уроженца Тома Бурковича о разрешении ему поступить в С.-Петербургскую духовную академию. **Приказали:** 1. Разрешить Совету Московской духовной академии принять в число студентов I курса сербского уроженца Тому Бурковича; 2) на содержание Бурковича в названной академии назначить ему, со дня поступления, стипендии в установленном размере из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ, а в Хозяйственное Управление, для распоряжения о назначении вышеупомянутой стипендии передать выписку».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Августа 17. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 12 августа за № 4377:

–221–

По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали прошение болгарского уроженца, окончившего курс в Вифанской духовной семинарии, *иеродиакона Мефодия* о принятии его в одну из духовных академий. **Приказали:** 1. Разрешить Совету Московской духовной академии принять болгарского уроженца иеродиакона Мефодия в число студентов I курса; 2. на содержание его в академии, со дня поступления, назначить стипендию, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ, а в Хозяйственное Управление передать выписку».

Определили: Принять к сведению и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

II. Резолюцию Его Высокопреосвященства, последовавшую на журнале Совета Академии за 7 августа сего 1898 года: «1898 г. Августа 25. По VI ст. 2 и 3 п. определения. Согласен

ходатайствовать. Заготовить проект. По ст. XI. Профессора Мышцына разрешается уволить от должности лектора английского языка. По ст. XVI. Кандидату богословия о. Рубину разрешается переработать его кандидатское сочинение на соискание степени магистра. Прочее рассмотрено и утверждается».

Определили: 1) Принять к сведению. 2) Об увольнении, с 16 августа текущего года, экстраординарного профессора Академии Василия Мышцына от должности лектора английского языка внести в формулярный о службе его список и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

III. Отношение Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода от 25 августа за № 5546: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 23 июля 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидата Московской духовной академии Николай *Вознесенский* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и местных сект в Курскую духовную семинарию. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

–222–

Определили: Принять к сведению.

IV. а) Отношение Московской Духовной Консистории за № 6324: «Библиотекарь Московской Духовной Академии Николай *Колосов* резолюцией Его Высокопреосвященства, от 20 августа сего года, согласно прошению, определен на священническую вакансию к Московской Троицкой, что в Покровском, церкви. Сообщая о сем, Консистория покорнейше просит выслать документы г. Колосова».

б) Прощение помощника библиотекаря Академии Константина *Попова*: «Покорнейше прошу Совет Академии предоставить мне освободившееся место библиотекаря Академии».

Справка: По § 81 лит. б п. 4 устава дух. академий «избрание кандидата на должность библиотекаря» значится в числе дел

Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Поручить помощнику библиотекаря Академии Константину Попову принять, под наблюдением комиссии из и.д. Инспектора Академии иеромонаха Иннокентия, ординарного профессора Григория Воскресенского и экстраординарного профессора Иерофея Татарского, от бывшего библиотекаря Николая Колосова академическую библиотеку и о последующем донести Совету Академии. 2) Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении помощника библиотекаря Константина Попова в должности библиотекаря Академии. 3) Документы бывшего библиотекаря Николая Колосова, по сдаче им академической библиотеки, препроводить в Московскую Духовную Консисторию.

V. Прошение доцента Академии по кафедре новой гражданской истории Ивана **Андреева**: «Покорнейше прошу Совет Академии предоставить мне освободившееся место лектора английского языка»

Справка: По § 81 лит. **б.** п. 4 устава духовных академий «избрание кандидатов на должности лекторов новых языков» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении доцента Академии Ивана Андреева в должности лектора английского языка.

–223–

VI. Отзыв экстраординарного профессора Александра *Шостына* о кандидатском сочинении действительного студента Академии Дмитрия Булгакова на тему: «Религиозно-нравственный элемент в русском воспитании XVIII-го века»:

«Названное сочинение включает в себе, кроме предисловия (совершенно излишнего), семь глав исследования. Из них первая (стр. 1–48) рисует постановку учебно-воспитательного дела в древней (до-петровской) Руси – по Домострою, по памятнику проф. Лавровского, по азбуковникам и букварям. В следующей главе второй (стр. 49–85) излагаются проекты преобразования школьного дела, относящиеся к началу

XVIII столетия, – проекты Посошкова, Ладыгина и других ревнителей старинного русского направления, проекты представителей нового западного направления – Салтыкова и Курбатова, также проект Татищева. Глава третья (стр. 86–140) и четвертая (стр. 141–182) посвящены характеристике учебно-воспитательного дела при Петре В. и выяснению того положения, в котором находился тогда религиозно-нравственный элемент в правительственных школах и в частном – общественном и домашнем – воспитании. Глава пятая (183–222) трактует о состоянии религиозно-нравственного образования в период от Екатерины I до Елизаветы включительно. В главе шестой (стр. 223–302) автор говорит о состоянии того же образования во вторую половину XVIII века до екатерининских школьных реформ, о влиянии тогдашней французской философии на русское общество и о деятельности Новикова. Наконец, последняя глава (седьмая, стр. 303–400) изображает заботы Екатерины II-й о народном образовании и дает оценку ее школьных реформ по отношению их к религиозно-нравственному воспитанию.

В содержании своем сочинение г. Булгакова отличается полнотой исторического материала и правильными освещением отдельных фактов. Всюду автор обнаруживает внимательное и всестороннее изучение обширной литературы, относящейся так или иначе к предмету исследования, причем от внимания его не ускользнули даже новейшие журнальные статьи, появившаяся в то время, когда писалось самое сочинение. В этом видны, конечно, живой интерес

–224–

и любовь к ученому труду, а не простое только отбывание неизбежной повинности. – План рассматриваемой работы отличается простотой и естественностью: никакой спутанности или повторений здесь нет. Очевидно, автор не только потрудился собрать массу материала, но и сумел разобраться в нем. В одном лишь пункте возникает у читателя недоумение: почему школа Глюка выделена у автора из разряда правительственных школ и поставлена в разряде частных образовательных заведений, тогда как Владимирский-Буданов с

достаточную основательностью разъяснил, что эта школа была «вполне правительственным учебным заведением», да и сам наш автор (на стр. 159) прямо говорит, что эта школа «была учреждена Петром В.». Но это – незначительная подробность.

Что касается изложения и стиля, то и в этом отношении сочинение оставляет приятное впечатление правильностью и ясностью языка, отсутствием ненужных превыспренных оборотов и чужеземных слов. На пространстве 400 страниц большого почтового формата и мелкого письма можно отметить лишь две-три фразы, не совсем правильные. Напр., на стр. 14 говорится «о борьбе строго-библейских воззрений с христианскими», – как будто здесь возможно противоположение! Но и в этой неточности повинен, собственно говоря, проф. Лавровский, статьей которого наш автор пользовался.

Признаю сочинение г. Булгакова очень хорошим и для степени кандидата богословия вполне достаточным».

Справка: 1) Дмитрий Булгаков окончил курс в Московской Духовной Академии в минувшем учебном году с званием действительного студента и правом на получение степени кандидата богословия по представлении сочинения, заслуживающего сей степени. 2) В среднем выводе по ответам и сочинениям за все четыре года академического курса Булгаков имеет балл 4½. 3) По § 81 лит. б. п. 10 устава духовных академий «присуждение степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента

(Продолжение следует).

Май

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 5–7 (Ин.1:3–4)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский
вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 65–80 (1-я пагин.).
(Продолжение)**

–65–

Поелику же нам следует иметь в виду и превратные толкования еретиков, то почитаю должным немного сказать опять и против находящихся под их влиянием.

*Все, говорить, чрез Него быть, и без Него бысть ни что же.*¹⁰³⁶

И сие свойственное божеству достоинство усвоает Сыну, показывая Его во всех отношениях единосущным Родителю Богу и говоря, что все присущее Тому (Отцу) по природе есть и в Сыне, дабы Он (Сын) мыслился Богом из Бога по истине, а не имея, как мы, приобретенное прозвание и даруемое нам по одной только благодати, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго еси* (Пс.81:6). Ведь если *все чрез Него бысть*, то Сам должен быть другим отличных от всего, ибо в слове "все" нет ничего, что не содержится во всем, как без сомнения и блаженный Павел понимал слово "все". Так в одном из посланий говоря о Спасителе нашем и сказав, что все подчинено под ноги Его, весьма хорошо присоединяет: *ибо, сказав*¹⁰³⁷ «все», *ничего не оставил Ему неподчиненным* (Евр.2:8). Итак, поскольку веруем, что все произошло чрез Сына, то мы не должны думать, что Сам Он есть один из всего, но будем считать Его лежащим вне всего и, выделяя его из природы и однородности тварных бытий, должны исповедать, что Он есть наконец не другое что, как Бог из Бога по природе. В самом деле, какой можно бы допустить промежуток между Богом и тварью, – разумею не по отношению сущности, ибо в этом отно-

–66–

шении промежуток громадный, но по одному только мысленному представлению чего-либо другого из существующего?¹⁰³⁸ Или какое другое место будет иметь Сын,

превышающей природу тварей, даже более – Сам будучи Творцом? Ведь все произошло чрез Него, как чрез силу, как чрез премудрость Бога и Отца, не в природе Родившего скрывающуюся, как скрывается, например, в человеке присущая ему премудрость и сила, но существующую особо и саму по себе (ипостасно), и притом однако же происходящую из Отца по несказанному образу рождения, дабы сила и премудрость Отца понимались как истинно существующий Сын.

Но если блаженный Евангелист и говорит, что все *чрез Него* произошло, то это выражение (δι' αὐτοῦ), полагаю, не нанесет никакого вреда истинному о Нем учению. Ведь если говорится, что существующее произошло *чрез Него*, то поэтому Сын отнюдь конечно не будет представлен нам и как слуга или исполнитель чужой воли, так чтобы уже не мог быть мыслим как по природе сущий Творец, – или как от другого кого-либо получающий силу совершать творение, – но наоборот – Сам и Один будучи силою Бога и Отца, как Сын, как Единородный, все содевает, при содействии очевидно и соприсутствии Ему Отца и Святого Духа, ибо все из Отца чрез Сына во Святом Духе. А соприсутствует Сыну Отец, думаем, не как бессильному сотворить что-либо из существующего, но как всецело сущий в Нем (Сыне) по тождеству сущности и по

–67–

непосредственной близости Его к тому, что из Него произошло по природе, – подобно тому, как, например, можно сказать, что и благоуханию цветка соприсутствует по действию благовония и сам цветок, так как оно происходит из него по природе. Но в этих предметах пример имеет конечно лишь малое значение, Верховная же Природа должно быть выше и этого сравнения, допуская из него (для сравнения с собою) только малые черты созерцаний. В противном случае как будем понимать изречение: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин.5:17)? Ведь Сын говорит, что Бог и Отец не отдельно и Сам по Себе совершает что-либо касательно существующего, подобным же образом и Сам Он, говорит, совершает без Отца и при безучастии, так сказать, сущности, от которой Он существует. В таком случае были бы конечно два, а не один

Творец, как скоро особо каждый из двух и отдельно совершает. И кроме того возможно будет допустить, что Отец мог не иметь всегда Сына в Себе, а Сын подобным же образом окажется не всегда имеющим Отца в Себе, если всецело допускается для каждого из Них возможность действовать относительно чего-либо из существующего особо и отдельно так, как мы уже прежде сказали, – и Сын конечно окажется сказавшим неистинно: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин.10:38). Конечно не по одному только подобию сущности, как начертание, мы должны созерцать Сына в Отце или обратно – Отца в Сыне, как первообраз, – но должны принимать как Сына, из сущности Отца чрез рождение воссиявшего и как в ней и из нее самолично существующего и как самоипостасного Бога-Слово, – также (мы

–68–

должны представлять) и Отца в Сыне, как в единосущном порождении, соприсродно, и по одному только тому, по чему Он есть и мыслится другим (именно как Отец), то есть отдельно. Отец именно остается тем, что Он есть (Отцом), хотя и существует соприсродно в Сыне, подобно как солнце, говорим, существует в отблеске. Также и Сын не может быть мыслим, как что-либо другое отличное от того, что Он есть (Сын), хотя и существует соприсродно в Отце, подобно тому как в солнце – отблеск его. Таким образом, как скоро Отец есть и мыслится как во истину Отец и Сын также есть и мыслится как Сын, очевидно вместе со Святым Духом, то посему число Святой Троицы восходит к одному и тому же божеству.

В противном случае как же бы вообще и можно было мыслить, что Бог существуешь один, если каждое из лиц Святой Троицы будешь выделяться в совершеннейшую особность и, всецело отделившись от соприсродности с другим лицом и единства сущности, может называться Богом? Итак, по отношению к самоипостасности бытия мы должны различать Отца, Сына и Духа, не смешивая различия лиц и имен Каждого, но сохраняя Каждому особо быть и называться тем, что Он есть, и так именно веруя, – но при этом возводя Их к единству божества по природе и отказываясь представлять их бытие совершенно различным, так как Сын называется Словом,

премудростью, отблеском, начертанием и силою Отца (1Кор.1:24; Евр.1:3). Словом и премудростью называется потому, что Он – из ума и в уме непосредственно и нераздельно, и по причине, так сказать, вникновения ума, премудрости и слова друг в друга, ибо

–69–

ум в слове и премудрость и слово в уме взаимно открываются, без всякого посредства или разделения между друг другом. Силою же опять (называется), так как она нераздельно присутствует в тех, кои по природе своей имеют ее, и отнюдь не может быть от них отделена, как бы в качестве случайной принадлежности, без уничтожения обладающего ею предмета. Начертанием также называется потому, что оно всегда соприсродно и не может отделиться от сущности, коей есть оно начертание. Итак, поскольку один существует в другом природно и необходимо, то, когда действует Отец, очевидно действует и Сын, как Его сила природная, существенная и ипостасно существующая. Точно таким же образом, и когда действует Сын, то действует и Отец, как источник Созидающего Слова, присущей природно Собственному Порождению, подобно тому как огонь присутствует в исходящей из него теплоте.

Очевидно отсюда, что тщетным оказывается обвинение противников на Сына, представляющих Его нам Творцом по научению¹⁰³⁹, более того – даже и слугою, на основании слов блаженного евангелиста: *все чрез Него произошло и без Него не произошло ничто*. Удивляться мне, и очень много, приходится нечестивым еретикам. Все то, что, по их мнению, будто бы уменьшает достоинство Единородного и являет Его вторым по достоинству и низшим Родителя, соответственно своей цели они за все таковое хватаются с великим рвением и отовсюду собирают снадобья своей закоснелости. Напротив, все то, что сказано здраво и право, и возносит Сына

–70–

в славу Отца, все таковое они покрывают весьма глубоким молчанием, имея таким образом только ту одну и единственную цель, чтобы подвергать напрасному поношению Сына, славословимого всею тварью. Так слушая слова, что *все чрез*

Него произошло, они охотно прилагают Ему имя служебности, грезя Сына рабом вместо свободного и слугою вместо владыки. Наоборот, узнавая, что *без Него не произошло ничто*, они не восходят ни к какому о Нем великому и досточудному представлению, – а между тем, так как Бог и Отец не обык творить иначе, как чрез Собственного Сына, Который есть Его премудрость и сила, то Евангелист и говорит, что совершенно ничто без Него не произошло. Поэтому же Единородный есть и слава Бога и Отца, ибо, как Творец, Он прославляется чрез Сына, все совершая (чрез Него) и несущее приводя к бытию.

Еще лучше можно уразуметь это «*без Него бысть ничтоже*», если хорошенько обдумать сказанное при устройении человека: *сотворим человека*, говорит, *по образу нашему и по подобию* (Быт.1:26). В этом изречении со всею ясностью можно усмотреть, что ничего нет в Сыне унижительного, как в слуге, по их учению; ибо Бог и Отец не приказывает Слову: «сотвори человека», но как соприсущего по природе и как нераздельно сосуществующего сотрудника делал Его сообщником и Своего намерения о человеке, не предваряя каким-либо размышлением познание Сына¹⁰⁴⁰, но как ум открываясь нераздельно и вневременно начертанным и сосуществующим Словом.

–71–

Впрочем, в отношении к Божеству рассуждение это может быть применено опять в значении, превышающем это сравнение. А соделывает Отец с Сыном Своим, утверждаем, не как два мыслящие отдельно, так что разумеются не два бога, – и не как тот и другой едино, так что ни Сын в Отца, ни Отец в Сына не сокращается, но напротив – именно так, как, можно признать, отблеску от света соприсутствует свет, из коего он (отблеск) излучается. Здесь в нашем умопредставлении кажется, что рождающее как бы отделяется от рождаемого и происходящего нераздельно, но то и другое есть одно и тоже по природе и одно без другого отнюдь не существует. Но Бог опять должен быть выше и этого, так как Он даже и сверхсущен, и между тварными предметами нет ни одного совершенно подобного Ему, так чтобы можно было что-либо взять за совершенно точный образ Святой Троицы, согласно точному учению догматов. Если же думают, что

выражение δι' οὗ – *через Него*, употребленное о Сыне («*все через Него* произошло»), ставить сущность Его ниже равенства с Отцом и природного подобия, так что Он скорее есть слуга, чем Творец; то пусть рассмотрят неразумцы и дадут нам ответ: что же мы должны думать и об Отце Самом и каким мы будем представлять Его, когда Священное Писание и о Нем употребляет тоже δι' οὗ – *через Него*? Так говорится: «верен Бог, *через Коего* (δι' οὗ) вы призваны в общение Сына Его» (1Кор.1:9), – и: «Павел Апостол Иисуса Христа *через волю* (διὰ θελήματος) Бога» (2Кор.1:1; Еф.1:1), – и еще к неким Павел пишет в послании: *темже уже неси раб, но сын: аще ли же сын, и наследник через Бога* (διὰ Θεοῦ –

–72–

Гал.4:7)¹⁰⁴¹. Все это говорится в отношении к лицу Бога и Отца, и никто конечно не дойдет до такого безумия, разве только единомыслящий с прежде названными (еретиками), чтобы решиться утверждать, что даже сама слава Бога и по имени, и на деле подлежит служебности, как скоро это "*через него* – τὸ δι' οὗ применяется и к Нему (Богу). Священное Писание иногда употребляет речения безразлично, нисколько не вредя предмету, но прилагает выражения к обозначаемым предметам как бы применительно и такие, посредством коих желает уяснить предмет наилучшим образом. Впрочем, при этом полезно сказать и то, что *слава Господня* *крыет слово* (Прит.25:2), ибо вся сила слов мала для точного изъяснения неизреченной и боголепной славы. Посему и не должно соблазняться малолепием слов, но следует признавать, что божественная и неизреченная Природа превышает и силу языка, и остроту всякого ума, – и таким образом мы нисколько не впадем в нечестие.

Глава VI. О том, что жизнь по природе есть Сын, и посему и тварен, но из сущности Бога и Отца

1, 3. 4. *Еже бысть, в Том живот бе.*¹⁰⁴²

Продолжает блаженный Евангелист вести к нам речь о Боге Слове. И мне кажется, что он благо-

–73–

полезно касается всего того, что присуще Ему по природе, дабы и устыдить неистовства иномыслящих, и желающих украшаться правою верою укрепить в ней созерцаниями, – не тех, что составляют невероятности из *словес мудрости* мирской, но тех, что благоговейно созерцают красоту истины *в явлении Духа* (1Кор.2:4). А чему именно желает он научить в приведенном изречении, так это вот чему. В предшествующем сему изречении он показал нам Сына творцом и по природе создателем, говоря, что все чрез Него произошло и без Него ни что не призвано к бытию. поскольку же не только дарует твари призвание к бытию, но и содержит происшедшее чрез Себя Самого, как бы примешивая, так сказать, Себя к тому, что не имеет по своей природе вечного бытия, и становясь жизнью для существующего, дабы происшедшее пребывало и оставалось все в пределах своей природы: то и почитает необходимым сказать: *что произошло, в Нем жизнью было*. Не только говорит: *чрез Него все произошло*, но

–74–

и если что *произошло*, то была в Нем жизнь¹⁰⁴³, то есть Единородное Божие Слово, начало и устройство¹⁰⁴⁴ всего видимого и невидимого, небесных и земных и преисподних (Флп.2:10 ср. Кол.1:16). Сам будучи по природе жизнью, Он многообразно дарует существам бытие и жизнь, и движение (ср. Деян.17:22), не посредством какого-либо разделения или изменения входя в каждое из различных по природе бытий, но тварь неизреченною премудростью и силою Создателя сама по себе разнообразится, – и одна жизнь всего, входящая в каждое существо (тварное), сколько ему подобает и сколько оно может воспринять. поскольку же перенесенному из небытия в бытие необходимо и разрушаться и все имеющее начало стремится к концу – одной только Божественной и Превышающей все Природе свойственно и не начинаться от какого-либо начала и существовать нескончаемо: то Творец некоторым образом обходит слабость в созданных существах и искусственно как бы устроят им вечность. Ведь постоянные преемства каждого из существ подобных и природные переходы друг в друга бытий однородных и одновидных, всегда стремящиеся к дальнейшему

(непрерывному) течению, соделывают творение всегда явным и сохраняют Создавшему Богу всегда существующим. Это вот и означает, что каждое из существ в себе самом сеет семя по роду и по

—75—

подобию, как неизреченно повелел Творец (Быт.1:11:12). Так *была* во всем жизнь, что́ и означает толкуемое изречение.

Но, любезнейший, можно опять сказать еретику, сражающемуся с истиною, что же скажешь и против сего, когда услышишь Духоносца, говорящего, что во всех происшедших существах *была Жизнь*, то есть Слово, Которое *было в начале*? Неужели и теперь дерзнешь сказать, что Сын не из сущности Бога Отца, дабы разумелся происшедшим и сотворенным? И можно ли не вопиять против твоего невежества, и притом со всею справедливостью? Ведь если Слово было в тварях, как жизнь по природе, примешивая Себя (созданным) существам чрез причастие: то, следовательно, Оно есть другое отличное от того, в чем Оно признается присутствующим. Но кто по природе есть другой, чем то, что есть тварь, то каким же наконец образом Он может не быть превышающими ее Богом? Если же пребудешь в своем бесстыдстве и не перестанешь думать, что тварен Сын, сущий в тварях как жизнь: то, во-первых, Он будет мыслиться как Сам по Себе и в Себе существующий, а потом, при этом, и как Сам Себе причастный и как жизнь, как скоро, будучи в тварях, Он и Сам почитается одною из них. Но сам богопротивник увидит без сомнения, сколь безрассудно так мыслить. Итак, если причастует в тварях животворящее их Слово, то Само Оно не должно быть между теми, коим причастуют, но очевидно есть другое отличное от тех (тварей). А если так, то не тварно, но, как жизнь по природе, (присутствует) в них. Это мы уразумеем также и посредством нижеследующих рассуждений.

—76—

Рассуждения или умозаключения

Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Он (Бог) поставил Его, по учению их, во вне (Себя), то, следовательно, Он произошел и сотворен. Но в таком случае каким образом

находящийся между тварями может животворить все? Какое же тогда превосходство (пред тварями) найдем в божественной природе? Или каким образом премудрейший Павел мог как нечто достоудивительное говорить о Боге по природе, что Он животворит¹⁰⁴⁵ все (1Тим.6:13)? Ведь если Сын, будучи тварным, все оживотворяет, то тварь оживотворяет саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Сотворившем (ее) Боге. А, следовательно, в Боге ничего нет бóльшего сравнительно с тварью, ибо она действует не менее, чем как мог бы Бог. Но это нелепо. Не тварен, следовательно, Сын, а напротив – Бог (Он есть), и посему – и жизнь по природе.

Иное. Чрезмерно изумляется Псалмопевец, и вполне справедливо, божественной природе и усвояет ей несравненнейшее достоинство, говоря: *яко у тебе источник живота* (Пс.35:10). Но если Отец создал Сына и не имеет Его из Своей сущности, а между тем и Таковой (Сын) животворить твари и как Животворец есть жизнь по природе: то зачем Псалмопевец еще напрягается, говоря, что у одного только Бога есть источник жизни? Ведь то же самое допускает и природа тварей, если животворит Сын, хотя и не будучи божественной сущности, по безрассудному учению некоторых. Но это нелепо. Поэтому

–77–

Сын есть жизнь по природе, как Бог из Бога и жизнь из жизни.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть тварен и создан, как не имеющий, по предположению тех еретиков, бытия из сущности Бога и Отца: то природа тварей допустит для себя возможность быть и называться жизнью. Но тогда все будет жизнью по отношению по крайней мере к возможности, если и не имеет пока этого в действительности, так как чем какому-либо существу прирождено быть, тем без сомнения оно и должно быть, хотя бы еще и не было, ибо имеет в своей природе возможность (силу) к этому. Когда таким образом *быть-жизнью* есть общее достояние твари, а отнюдь не свойство только кого-либо одного, то зачем Сын напрасно возвеличивает Себя, говоря: *Аз есмь жизнь* (Ин.14:6)? Ведь скорее Ему надлежало бы

сказать так: «Аз есмь (вместе) с вами жизнь». Это было бы конечно истиннее, если Он, действительно будучи тварным, есть в то же время и жизнь. поскольку же быть-жизнью Он усваивает одному только Себе, как Свое собственное благо, то очевидно наконец, что ставит Себя не в ряду тварей, но в божественной сущности Отца, Коей и быть-жизнью принадлежите по природе.

Иное. То, что причастно жизни, само не есть жизнь в собственном смысле, ибо оказывается другим нечто существующим в Нем. Если поэтому Сын, как жизнь, уделен тварям, то Он должен быть другим отличным от того, что причастно Ему и нуждается в жизни. Таким образом Он не тварен и не требует оживотворения от другого. Богом, следовательно, в конце концов должен быть Он, как Животворец. А если так, то должен быть

—78—

признаваем и из сущности Отца, если поклоняемся единому Богу и служим не другому кому кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого кроме этого. Что находится вне бытия Богом по природе, это есть конечно тварно. А что не причастно тварности, то без сомнения принадлежит к божеству. После того как мы рассмотрели все это надлежащим образом, пусть скажут нам лишаящие Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог животворить, как жизнь, если это самое свойство имеет (одна только) божественная природа, не допускающая его (еще) ни в чем другом? А если, будучи тварен, может быть и жизнью, то благодать этого преимущества должна конечно распространяться на все твари, и тогда все будет жизнь по природе. Но какая же в таком случае будет им нужда в причастии Сыну, или какое преимущество обретут отсюда? Ведь и сами они имеют это свойство быть по природе жизнью. Но не истинно такое рассуждение, — как нуждающаяся в жизни, тварь должна быть причастна Сыну. Следовательно, один только Единородный есть жизнь по природе, и потому не стоит в ряду тварей, но восходит к природе Родившего Его, ибо и Отец есть жизнь по природе.

Иное. Сын, будучи жизнью по природе, – или отличен от твари, очевидно по природе, – или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен ей, то не окажется ли Он изрекающим ложь, когда говорит: *Аз семь хлеб жизни, сходяй с небесе и жизнь даяй миру* (Ин.6:48:33)? Ведь тварь уже сама в себе может быть жизнь, – а жизнь не должна быть причастною жизни, чтобы оказаться жизнью. Если же

–79–

не единоприроден, то не может быть тварным, соотвлекая Себе от твари и Свое собственное свойство (быть жизнью по природе); ибо тварь не может быть жизнью по природе, но напротив, она нуждается в жизни и (только) причастна ей.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть единоприроден тварям, так как Он, по учению еретиков, не из сущности Бога и Отца, то чего ради блаженный Псалмопевец говорит, что *небеса погибнут и как одежда обветшают*, а Ему усвоил, как особенное Его преимущество, восклицая так: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс.101:28; Евр.1:12)? Или погибнет и оскудеет с нами, как единоприродный, и уже не должен быть мыслим жизнью, – или природное соединство с Ним и нас должно увлекать к вечному и неизменному существованию, к неоскудевающему числу лет и к тому, чтобы быть жизнью. Но ведь Он вечен и неизменен, мы же оскудеем, следовательно, не тварен как мы, но если есть из жизни по природе¹⁰⁴⁶, то и Сам, как жизнь, должен оживотворять нуждающихся в жизни.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну, как жизни: то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть жизнь, что есть Сын.

Иное. Если другое есть животворить и другое животвориться, как действие и страдание, – и животворит Сын, а животворится тварь: то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не тождественно действующее с действуемым.

–80–

Глава VII. О том, что Сын есть свет по природе, и потому не тварен, но из сущности Бога и Отца, как свет истинный из света истинного

1) 4. *И живот бе свет человеком*

И в этих словах блаженный Евангелист представляет нам Сына Богом по природе и по сущности¹⁰⁴⁷ наследником благ Родившего. Научив прежде, что Он, как жизнь по природе, был во всем, происшедшем чрез Него, содержа это, и животворя, и несказанною силою даруя переход из небытия в бытие, и сохраняя произошедшее, – обращается теперь к другому построению мыслей, повсюду заботясь, сколько надо, руководить нас к восприятию истины. Итак, Слово пребывало в тварях, как жизнь. поскольку же человек между ними на земле есть такое живое существо¹⁰⁴⁸, которое разумно-словесно, обладают умом и познанием и причастно премудрости божественной: то Духоносец почитает необходимым ясно показать нам Слово как Подателя и мудрости в людях, дабы Бог и Отец разумелся чрез Сына как Сущий все во всем (1Кор.15:28), как жизнь в нуждающихся в жизни, как свет опять и жизнь в нуждающихся в жизни и свете. И посему говорит: *и жизнь была свет человеков*, то есть все оживотворяющий Бог-Слово, жизнь во всех существах, освещает и разумно-словесное живое существо и щедро дарует разумение способным к разумению, дабы

(Продолжение следует).

Муретов М.Д. Евангелие по Матфею¹⁰⁴⁹ //
Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 1–29 (2-я
пагин.)

–1–

Краткая узаконения Моисея о *клятве*, позволявшие ее под условием ее исполнения и под страхом наказания за ее нарушение (Исх.20:7; 22:10–11; Чис.30:3; Втор.5:11; 6:13; 10:20; 23:21), книжники-фарисеи развили в сложную и обставленную формальностями систему клятвенного права, хотя и определявшую точно степень дозвоительности и ответственности клятв разными предметами (ст. 34–36; 23; 16–22), но отнимавшую у клятв нравственное значение и обращавшую их во внешнюю формальность. В самом деле: цель клятвы – предотвращение коварства или непостоянства и воспитание правдолюбия и верности в отношениях человека к Богу и людям. Но эта цель не только не благоприятствует многим и разнообразным клятвам, а напротив, при должной высоте нравственного самосознания, совсем и не требует никаких клятв. Сложность фарисейского клятвенного права обуславливалась, как это обычно, многочисленностью и разнообразием нарушений клятвы и только яснее указывала на лживость и коварство внутреннего настроения (ср. Мф.23, 25, 33 др.). Дело ведь не в том конечно, нарушается ли клятва с произносимым и страшным именем Иеговы¹⁰⁵⁰, или с именем Елогим, – будет ли имя Божие произнесено на еврейском, или же на другом каком языке, – вслух или про себя, – заменится ли это имя другими словами – небом, землею, Иерусалимом, головою или жизнью клянущегося: – ложь и коварство от этого нимало не приблизятся к правде

–2–

и верности, и степень безнравственности их несколько не уменьшится. С точки зрения нравственного идеала простое *да-да* и *нет-нет* или утверждение и отрицание ничем не отличается от клятвы. Если человек, поклявшийся именем Бога и призвавший Бога как бы свидетелем или поручителем за свою

верность, не побоится оскорбить и прогневить своего Поручителя, то Всеведущий Бог наказует конечно не слово само по себе, а действие или ложь и клятвопреступление. Дело ведь не в слове, а самом деле, – и ложь всегда останется ложью, будет ли она прикрыта именем Бога или простыми да-нет. И если замена имени Божия небом, землею и головою одинаково оскорбляет Бога, как Творца и Владыку всего, знающего сердце человеческое, то почему же для Него будет менее оскорбительна ложь без клятвы, только чрез обман слова? Человек есть образ Божий, лжец оскорбляет этот образ Божий в себе, а вместе оскорбляет конечно и свой Первообраз. Такими образом ясное сознание и сильное чувство своего богоподобия, как своего нравственного идеала, не позволяют человеку лгать, обманывать и коварствовать: Бог есть свет и истина, лжец искажает в себе образ Бога и тем оскорбляет Своего Творца и Первообраз, независимо от того, прикроется или нет обман клятвою такою или иною Идеал правды Христовой требует от богоподобного духа человеческого правды не только в клятве и словах, но и в мыслях или произнесенных словах: нравственной разницы тут нет, – правда должна составлять внутреннейшую сущность и глубочайшую основу богоподобного духа. Так как в учении о клятве, как и во всей Нагорной Беседе, Спаситель начертывает идеал правды, то попятными становится, почему Он, вопреки фарисейской казуистике клятвенного права, говорит: *не клянись совсем: ни небом... но да будет слово ваше: да-да, нет-нет*. А все прочее, для идеала правды, есть *излишнее* или *бóльшее*, *сверхдолжное* – τὸ πλεονέκον, различающееся только внешне и словами, а не внутренними существом дела. Однако же, при историческом осуществлении Правды среди людей разных времен и народностей, не все члены Церкви Христовой могут в данной своей наличности возвышаться до такого

–3–

живого и действенного сознания и чувства своего богоподобия и нравственного идеала, чтобы не нуждаться в этом τὸ πλεονέκον, как внешне-формальном и торжественном удостоверении правдивости и верности чего-либо. В Церкви

всегда были и могут быть и младенцы, нуждающиеся в молоке вместо твердой пищи (1Кор.3:1–2; 13:11; Евр.5:11–14; 2Пет.2:2), чтобы возрасти во спасение и в совершенного мужа, в коих, как и в древних Иудеях, правдолюбие и верность должны воспитываться внешними средствами и постепенно восходить до полного и действенного сознания богоподобия, как своего нравственного идеала. Это мудрое и необходимое правило, как человеческого воспитания, так и божественного домостроительства требуется любовью, кротостью и снисхождением более совершенных членов Церкви к немощным ее чадам (Рим.15:1–3; 1Кор.8:7–12; 9:22). Посему Господь (ср. Рим.15:3) в своем учении о клятве не воспрещает безусловно это τὸ πέρυσόν – *лишнее*, но только указывает то, чем оно обуславливается среди людей: ἐκ¹⁰⁵¹ τοῦ πονηροῦ¹⁰⁵² – *из зла, вследствие, от, из-за лукавства (или лукавого)*. Таким образом мы имеем здесь, как и во многих других случаях, применение идеала к нравственному уровню наличной исторической действительности, обуславливаемое несовершенством человеческой природы и присущим ей злом, как препятствиями к одновременному и одинаковому возвышению всех христиан к идеалу Правды Христовой.¹⁰⁵³

–4–

Заповедь о *мщении* в нескольких местах Пятикнижия излагается как *jus talionis*; *душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, вред за вред* (Втор.19:19–21; Лев.24:19–20; Исх.21:23–24). Однако ж, это право возмездия Законодатель отнюдь не возводит в само-

–5–

цель и в фатально-необходимое отмщение за преступление против ближнего своего. Он только пользуется этим *jus talionis*, как и дозволением развода, без точно определенных границ, *по жестокосердию Иудеев* и для возведения их к высшему нравственному сознанию той истины, что *не должно желать и делать ближнему своему то, чего не желаешь себе самому*, или: *должно любить ближнего своего, как самого себя*. Этот нравственный идеал Моисеева закона ясно открывается, во-1-х, в ограничении этого *jus talionis* денежною пеней (Исх.21:29–31), –

во-2-х, в прямом указании нравственно-воспитательного значения этого закона, при изложении его во (Втор.19:19–20): *истреби зло из среды тебя, и прочие услышат и убоятся, и не станут впредь делать такое зло среди тебя*, – в-3-х, наконец, положительным воспрещением *мщения* и прямым повелением *любить ближнего своего как себя самого* в (Лев.19:18), – т.е. закон желал опытно довести жестокосердного Иудея до сознания и чувства того, что он причиняет своему ближнему, чрез испытание этого на себе самом, – и таким путем возвысить его до любви ближнего как себя самого. Уже в (Прит.20:22; 24:29)¹⁰⁵⁴ этот нравственный идеал сознан в отрицательной форме *не-любо-мстительности, не-злорадства, терпения и предоставления наказания Богу*. Но Господь возвышает этот идеал до раскрытия и положительной его стороны: *препобеждения зла добром и любви ко врагам*. Первое – препобеждение зла добром – сначала высказывается в виде заповеди или завета: *Я же говорю (заповедую, завещаю) вам не противостоять злу (или лукавству, если мыслить зло отвлеченно, как общее начало в силу злых деяний и проявлений лукавства в людях и диаволу) или злему (или лукавому, т.е. человеку и диаволу, если представлять зло в его частных проявлениях)*. Иначе: не так должно жить и действовать в царстве Христовом, чтобы *глаз или зуб стоял за глаз и зуб*, – *против, вместо, взамен глаза или зуба*, как это в приведенной заповеди Моисеева Закона, – но так, чтобы *зло не стояло за*

–6–

зло, – взамен, вместо зла, – или, выражая вторую сторону противоположения, ходя и не указанную прямо, но предполагающуюся: чтобы вам не стоять против зла как зло, не возмещать собою зло, не стоять злом злу. Такое толкование дается как общим значением ἀντιῑσταναι с дат. τῷ πονηρῷ и, в особенности, очевидным соответствием ветхозаветной заповеди, имеющей предлог ἀντί, удерживаемый и в заповеди Господа, так и непререкаемым изъяснением или изложением этой заповеди другими учениками Господа: (1Пет.3:9: *не воздавая зло за зло – какὸν ἀντί какоῦ*); (Рим.12:17 (буквально сходно предыдущему, как и 1Фес.5:15), 18:21): *не будь побежден от зла – ὑπὸ τοῦ*

какой, но побеждай добром – ἐν τῷ ἀγαθῷ – зло). Истолковательная связь этих апостольских изречений с заповедью Христа бесспорно дана в очевиднейшем их сходстве между собою. Данная заповедь Господа, и сама по себе и по изложению ее у апостолов, настолько ясна, что не требует других истолкований и не допускает никаких перетолкований.¹⁰⁵⁵

–7–

Но в дальнейших примерах смысл заповеди выражен еще полнее я наглядным образом. В них Господь повелевает своим последователям самоотвержением, кро-

–8–

тостью и терпением деятельно препобеждать несправедливости от обидчиков в отношении чести (ст. 39), имущества (ст. 40) и гражданственности (ст. 41) – с одной стороны, – и охотно и любовно удовлетворять нужды и просьбы ближних своих (ст. 42) – с другой (ср. Иак.3:13; 1Кор.6:7; 13:7 др.).

Наконец Господь повелевает нечто еще бóльшее – *любовь к своим врагам* (5:43–47). Моисеев Закон, в отношении ко врагам из единоплеменников (напр., убийцам), родственникам убитого предоставлял право мстить убийце смертью за кровь убитого родственника (Чис.36:19–21; Втор.19:11–13; 2Цар.14:7). А в отношении к иноплеменникам и политическим врагам Израиля прямо предписывается смертоубийственная вражда и ненависть (Втор.23:3, 6; 25:17–19; ср. Чис.31:14–17; Втор.7:1–2, 16 др.). Однако ж, эти предписания служат выражением не нравственно-идеальной стороны Моисеева Законодательства, а временно-исторической и частно-национальной. Эти, как и другие им подобным, применения нрав-

–9–

ственного идеала к данной исторической действительности, повторим, обуславливались необходимостью основания и утверждения теократии жестокосердым Израилем и среди жестокосердых язычников. Напротив, где в Ветхом Завете речь идет с точки зрения чисто нравственного идеала, независимо от исторических условий устройства Израилем теократического государства, там дается прямая заповедь: *не враждуй на брата*

твоего в сердце твоём ... не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего как самого себя... Бог любить пришельца, любите и вы пришельца (Лев.19:17–18; Втор.10:19; Исх.23:4–9 ср. Втор.22:1–4; Иов.31:29; Пс.7:5; Прит.20:22; 24:17, 29; 25:21–22). Но этот нравственный идеал любви к другому и отречения от мщения и зложелательства врагу в Ветхом Завете представлен на низшей ступени нравственного его сознания, – а именно: как любовь *к ближнему своему* и как *отрицание зла* в отношении к врагу своему. Это – любовь, стоящая на низшей ступени нравственного сознания, известная и мытарям, и язычникам (ст. 46–47), основывающаяся на общечеловеческом свойстве любить любящих нас и приветствовать братьев своих, ограничивающаяся *ближним своим* – братом, ближайшим родственником, единоплеменным сыном народа своего (как Лев.19:11–18; Исх.23:4–9; по сравн. Втор.22:1–4), – и не простирающаяся далее любовного сострадания к пришельцу народа своего (как Втор.10:19; Лев.19:10; Исх.23:9). Отношение же к врагу, как мы говорили уже, ограничивается только *отрицательным* выражением идеала правды – немстительностью, незлорадством, незложелательством, вообще незлом, – причем и такое незлое отношение ко врагу ограничивается единоверцем и единоплеменником – в законе Моисеевом несомненно, а в агиографах наивероятно, ибо неопределенно. Так толковали эту заповедь и фарисеи.¹⁰⁵⁶ Вопреки им Господь выражает и эту заповедь, как и другие, в совершенно соответствующем ее нравственному идеалу виде *любви* по только к ближним своим, но и ко всем, без всякого

–10–

ограничения, *врагам своим*, – и притом любви, не пассивной, не выражающейся только в отрицательной форме *не мстительности, не злорадства и не зла*, но *любви положительной и деятельной*, выражающейся в *благословении проклинателей, благотворении ненавистникам, молитве за обидчиков и гонителей*.¹⁰⁵⁷ Основание для этой заповеди Господь указывает в Первоисточнике и Первообразе нравственного идеала Правды – в Небесном Отце людей, любвеобильно

воссиявающим солнце Свое и посылающим дождь со всеми их благами, как на лукавых и неправедных врагов Своих, так и на добрых и праведных чад Своих.

Указанием на этот наивысший Первообраз Правды Царства Божия, как на неискоренимую основу и непреодолимую силу ее в человечестве, Спаситель оканчивает раскрытие идеалов Правды Своей чрез сравнение их с заповедями ветхозаветного закона и их толкователь у книжников и фарисеев: *будьте же (итак будьте) вы совершенны как Отец ваш Небесный совершен есть*. Деятельная любовь не только к ближним своим, но и ко всем людям, даже ко врагам своим, как детям Одного Небесного Отца и, следовательно, братьям своим, всего более уподобляет человека Богу и такими образом приближает его к конечной вершине идеала Правды, впечатленного вдохновением Творца в богообразном духе человеческом. Идеал этот поэтому действителен в каждой душе человеческой, христианке по природе, а, следовательно, как в естественном нравственном законе совести у язычников (Рим.1:19–21, 28, 32; 2:14–16, 26–29), так и тем более ясно поставлен он в богооткровенном законе Моисеевом, где неоднократно и торжественно возвещается: *будьте святы, потому что свят Я Господь Бог ваш* (Лев.20:7; 11:45; особенно 19:2 пред вышеприведенною нами заповедью о любви к пришельцу, о воздержании от мщения и злобы против сынов народа своего и о любви к

–11–

ближнему своему как к самому себе – ст. 10 и 18.¹⁰⁵⁸ Ср. 1Пет.1:15–16). Но в язычестве, под влиянием плотяно-чувственной и греховно-эгоистичной стороны человеческого существа, этот идеал богоподобия человека принижен и искажен до человекоподобия Бога, так что чувственность и эгоизм усвоены богам и язычник служил своим греховным страстям (см. Рим.1). В Моисеевом законе этот идеал хотя и поставлен ясно, но, во-1-х, в виде святости и чистоты, или ветхозаветном праведности от дел закона, коими не оправдается никакая плоть (Гал.2:16 и др.), – и, во-2-х, по требованию Господа Бога повиноваться Ему и из страха Божия, основного побуждения

ветхозаветной добродетели. Господь, указуя в своей Правде безусловно совершенное исполнение закона и пророков – до последней йоты и черты, как в рассмотренных нами частных заповедях, так и теперь, в заключении к ним, ставит также ветхозаветную заповедь, как общий и конечный идеал и новозаветной правды, но в наивысшем его выражении и осуществлении – *богосовершенства*, осуществленная в лице самого Еммануила вполне и совершенно, и *богоподобия* или богообразного совершенства в людях. Наглядно это сходство и это различие выражено в сходстве общего изложения (формулы) заповедей и в различии частных терминов. *Будьте же* – ἔσθε οὖν, как и в Лев. по греческому переводу и по еврейскому подлиннику, указывает на то, что должно быть и будет.¹⁰⁵⁹ Вы –

–12–

ὁμείς, выразительно поставленное и в греч. Лев. не имеющееся, очевидно указывает на новозаветное человечество в отличие от ветхозаветного, т.е. если *там* было предписано быть святыми, то вы будьте совершенны. Там: *святы* – ἁγιοί и евр. *кедошим*, – а здесь: τέλειοι – *совершенны*, т.е. не только святы и праведны пред Богом, поступая по всем заповедям и уставам Господним беспорочно (Лк.1:6), но и смиренны, кротки, миротворцы, чистосерды, не воздающие злом за зло, а побеждающее зло добром, любящие врагов своих и благотворящие им, таким образом – совершенны по возможно совершенному осуществлению в себе богосовершенства.¹⁰⁶⁰ Если там: *потому что* – οτι, евр. *ки*, то здесь как – ὡς¹⁰⁶¹, – т.е. там указывается *причина* и побуждение к святости и праведности посредством исполнения предписаний закона в *требовании Бога повиноваться* Его воле, как святой, – здесь дается *цель* и *сравнение*, или *идеал богосовершенства*, коего должен достигать человек, без внешних побуждений и не по страху, а по внутреннему *блаженству* постепенного и вечного осуществления человеком в себе наивысшего и наисильнейшего стремления к Верховному своему Благу. Наконец, – в Моисеевом законе: *Я Господь Бог ваш* – 'Εγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν, а ни Иегова Елогейхем, Грозный Владыка и Святый Ревнитель, проклинаящий нечестивца даже до третьего и четвертого рода

его я награждающей праведника всеми благами жизни (Исх.20:5; Втор.4:24; 5:9; 6:15; Наум.1:2).¹⁰⁶²

–13–

а в правде Христовой: ὁ Πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστι, *Отец ваш Небесный совершенный*, воссиявающий солнце Свое на злых и добрых и ниспосылающий Свой дождь на праведных и неправедных. Для достижения святости, требовавшейся от лица Святого и Всемогущего Господа Бога, жестокосердый Израиль должно был трепетать пред громом и молнией Синая, работать Господу со страхом и радоваться Ему с трепетом в беспорочном хождении по всем заповедям и оправданиям Господним. А духовный взор христианина устремлен к Горнему Иерусалиму и Небесному Отцу, к восторженному созерцанию, радостному усвоению и блаженному осуществлению совершенств Его правды, чтобы быть истинным и возможно совершенным сыном своего Небесного Отца, от Коего нисходит всякий дар совершенный – истина и любовь (Иак.1:17–18). Чистым сердцем созерцая в своем богоподобном духе совершеннейший идеал Правды Божией и зря Бога (5:8), новозаветный человек усвершеняется по образу Совершенного Отца Небесного и Его Единородного Сына, непрестанно и постепенно преображаясь в тот же образ, как от Господня Духа. Бог есть совершеннейшая правда, выражающаяся в вечной действенности Его ума и воли, в непрестанном творчестве истины и любви (Ин.5:17). Безгрешный Еммануил в Своем лице осуществляет этот идеал всесовершеннейшим образом, явив во время Своей земной жизни и всегда непрестанно и деятельно открывая и сообщая людям истину и любовь, как выражение Правды Божией. Чистым сердцем созерцая свой Первообраз, христианин вступает в новую блаженную жизнь постепенного и непрестанного осуществления в себе возможного богосовершенства посредством постижения истины и проявления любви. Это непрестанное блаженство деятельного богоуподобления человека в Познании истины и откровении любви представляет конечный идеал всех высших стремлений личного духа человеческого. За пределами и выше этого идеала может стоять

уже одно только Божество, в Коем нет места для особо-личной жизни человека, а, сле-

–14–

довательно, и идеал должен перейти в идею и все слиться в пантеистическом всебожии. Выше этого: «будьте совершенны как Отец ваш Небесный совершен есть» или идеала *богосовершенства* (в смысле богоуподобления) может быть только уже *богоотожествление* и переход личного бытия в бытие отвлеченной идеи божественного ума.¹⁰⁶³

Таков идеал Правды Христовой. Таково же должно быть и частное применение Правды последователями Христа в их практической жизни и добродетельности. Посему в соответствие *шести частным заповедям закона*, на коих раскрывается противоположность истинного идеала Правды Христовой лжеправде фарисейской, – и теперь, для выяснения противоположности между христианством и фарисеизмом в отношении добродетельности, Господь берет *шесть частных добродетелей*: милостыню (6:2–4), молитву (6:5–15), пост (6:16–18), нестяжательность (6:19–34), смирение (7:1–5) и благоговение (7:6).

Но и здесь, как и в первой половине (5:17–20), частное раскрытие предваряется общемою темою, выражающею противоположность между христианскою и фарисейскою добродетельностью или праведностью (6:1): *старайтесь правду вашу* (выше возведенную вам) *не творить пред людьми, чтобы быть видимым им, – если же нет, награды не имеете у Отца вашего, Суцаго на небесах.*¹⁰⁶⁴ Если идеал Правды Христовой есть созерцание и осуществление человеком совершенств Небесного Отца, т.е. истины и любви, то и праведность или добродетели человека должны быть внутренним подвигом очищения сердца человеческого, дабы богоподобный дух яснее и чище мог зреть в себе Бога – Его истину и любовь. Наградой за такую добродетель служит

–15–

самоблаженство осуществления ее и непрестанного приближения человека к совершенству Небесного Отца, следовательно, не на земле, а на небе. Фарисейская

лжеправедность, напротив, вся сосредоточена на земле, на показности ее людям, на прославлении среди них. Эта, и только эта, чисто внешняя награда, как бы плата за труд, и возможна для такой лжедобродетели, хотя бы и очень трудной, и тяжелой, но не очищающей сердце и не усовершенствующей дух по его первообразу.

Итак, истинная добродетель есть внутренний подвиг духа пред своим идеалом и в созерцании награды у Отца Небесного, – а не внешний труд тела, сам по себе, и тем более не тщеславная самоправедность пред людьми, из-за награды прославления у них (23:5–7). Это общее положение раскрывается потом на частных примерах.

Фарисейская лжеправда всегда и везде высоко ценит *милостыню* (6:2–4), как средство показать людям свою особность от грешников, грабителей и обидчиков, – и вызвать к себе удивление толпы. Но дальше тщеславия не идет такая милостыня, – в этом ее полное самоудовлетворение и награда. Напротив, как внутренний подвиг, подражания Небесному Отцу в любви к людям, христианская милостыня должна быть тайная, даже для самых близких лиц (как левая рука к правой), и от них (их советов и пр.) нимало не зависящая. Ее цель – богоуподобление. Ее награда – внутреннее самоблаженство от сознания всеобщего братства людей и исполненного долга к осуществлению царства Божия, где царь – Отец Небесный, а подданные – дети Небесного Отца и братья между собою.¹⁰⁶⁵

Такова же должна быть и *молитва* христианина в отличие от фарисейской. Как выражение врожденного стремления человеческого духа к своему первообразу в искреннем религиозном чувстве, истинно-христианская молитва ищет уединения и сосредоточенности, а не показности и

–16–

наставления на вид всем (6:5–6), – искреннее религиозное чувство выражается не в напыщенной велеречивости, но в краткости и силе выражения (6:7), – наконец в молитве христианина не должно быть места никаким эгоистичным требованиям и самохвальству, но она должна быть доверчиво-смирненным обращением сына к милости и любви Небесного

Отца, Который Сам прежде и лучше знает нужды Своих детей (6:8; ср. Лк.18:11–14). Затем приводится и самый образец молитвы. Воззвание отвлекает дух молящегося от земли к небу, сосредотачивает его ум на созерцании божественного идеала Правды и увлекает его сердце к Небесному Отцу (ср. Рим.8:15), хотя, поставляя его как бы наедине с Ним для таинственного единения, но при этом *"наш"* Отец, а не *"мой"* служит как бы психологически-необходимым, выражением отрицания эгоизма в молитве и глубокого сознания сыновства своего Небесному Отцу в действенном чувстве братской любви ко всем людям.¹⁰⁶⁶ Следующие затем прошения разде-

–17–

ляются на две половины: в первой дух молящегося устремлен к Богу (*Твое, Твое, Твоя* – σου), во второй – к себе и к человечеству (*наш, нам, нас* – ημων, ημιν, ημας). При этом прошения представляют постепенное как бы нисхождение молитвенного духа от высшего к низшему – от Отца Небесного к злу, объемлющему мир и угнетающему человека, или от созерцания своего идеала к данной действительности своей. После: *Отец наш Небесный*, как Первоисточник, Первообраз и Первосила Правды, начертанной в богоподобном духе человека, следует: *да святится имя Твое*, – т.е. истина и любовь Бога, как выражение Его существа, *да священнодействуется* в сердцах людей (ср. 1Пет.3:15) и возносится к Небесному Отцу как жертва святая и богослужение в духе и истине (ср. Ин.4:23–24), по образу Совершителя спасения нашего, освятившего и давшего Себя за нас в избавление нас от греха и в жертву за нашу святость (ср. Ин.17:17–19; 1Кор.1:2; 6:11; Еф.5:26; 1Фес.5:23; Гал.1:4; 1Тим.2:6; Тим.2:14; посл. к Евр. и др.). После *священнодействия духа и истины* в каждом верующем молитвенный взор его устремляется к осуществлению *любви* Отца Небесного в людях посредством всеобщего братского единения их в *Царстве Божию*, – той любви, которую всесовершеннейше осуществил Спасатель, основавший на ней Свое всенародное и вселенское царство (ср. 5, 44–48; 18:1–4; Ин.15:12–19; 17:26; 18:36; Рим.5:5–8; ср. 1Кор.13 гл. и др. мн.). Потом молящийся *от неба* бросает свой духовный взор на

землю и, созерцая расстояние между ними в отношении постижения божественной истины и осуществления божественной любви, желает уравнивать в них исполнение святой воли Небесного Отца, которую всесовершеннейше сотворил Спаситель и которую Он открыл людям в Своем учении, – божественной воли о том, чтобы люди были совершенны, как Отец их Небесный совершен, (ср. 7:21; 12:50; 26:42; Ин.4:34;

–18–

6:36 и др.). После этого прошения, в коем небо сравнивается с землею, молящийся сосредоточивается исключительно на земле, от созерцания идеала в Отце Небесном переходя к себе самому и своему настоящему бытию на земле, так далеко отстоящему от небесного идеала. Здесь прежде всего возникает гнетущая забота о питание тела, без коего на земле невозможна и жизнь духа. И хотя эта забота ограничивается, согласно заповеди Спасителя (6:34), только дневным пропитанием, но все же человек вынуждается жить не для одного Слова Божия, но и для того, чтобы *в поте лица своего есть хлеб свой*.¹⁰⁶⁷ О возможно-большем освобождении от этих земных и житейских попечений естественно молить богоподобному духу у Небесного Отца, чтобы тем беспрепятственнее и полнее осуществлялась воля Божия о Правде в людях, правде истины и любви, – и чтобы чрез это земля тем выше возносилась к небу и тем теснее объединялась с ним (ср. 8:20; Ин.1:51). – После того духовный взор молящегося усматривает еще более важное несоответствие земного бытия человека его небесному идеалу по отношению к его *долгам* или *обязанностям* пред Небесным Отцом, т.е. в его частных *преступлениях* божественной правды (ст. 14) или грехах (Лк.11:4). Но обращаться за оставлением

–19–

наших частных падений и отступлений от идеала правды: к любви и милости Небесного Отца мы можем только тогда, когда общую и постоянную основу нашей нравственной жизни составляет Правда Божия и искреннее стремление к богоуподоблению. Частное: мы не можем искренно сознавать себя достойными милости и любви Небесного нашего Отца,

благодетельного добрым и злым, праведным и неправедным, если сами не являем милость и любовь к своим братьям, детям Небесного Отца; *ибо не любящий брата своего, коего видит, как может любить Бога, Коего не видит (1Ин.4:20)*. Обращение к божественной любви и ненависть к брату своему есть служение Богу и Мамоне, безнравственный фарисеизм и лицемерие. Милуя других, мы уподобляемся Небесному нашему Отцу, любящему и милующему в нас Свой образ. Таким образом не око за око и долг за долг, но милость за милость и прощение за прощение¹⁰⁶⁸ и получаем мы от любви Божией, излившейся на нас чрез Воплотившегося Сына Божия Единородного (ср. 18:23–35; Иан.1:16; Рим.3:24 др.). Под тяжестью сознания своих отступлений от идеала Правды Божией молящийся как бы еще ниже припадает к земле и с трепетом созерцает здесь облегающее весь мир зло и страшную опасность для грешного человека подпасть *искушению* зла, на место истины и любви поставить ложь и самолюбие и обоготворить Мамону неправды и чувственности вместо служения и поклонения одному только Богу в духе и истине (ср. 4:10; 6:24; Лк.16:9–13; Ин.4:24 др.). В виду такой опасности христианам естественно обращаться к своему Небесному Отцу с молитвою о том, чтобы Он не допустил злу *ввести нас*, по немощи нашей плоти, *в искушение* (ср. 26:41; Мк.14:38; Лк.22:40:46), но, чтобы в этих, на человеческую немощь рассчитанных диаволом, *искушениях Бог не дозволил быть нам искушенными выше того, что можем* (преодолеть), *и вместе с искушением дал и такой исход, чтобы мы могла перенести иску-*

–20–

шение (1Кор.10:13; 2Пет.2:9). Но если страх пред искушением совершенно естественен в грешном человеке, особенно в виду падения даже и безгрешных прародителей наших, то с другой стороны победа Спасителя над искушениями диавола влагает верующему радостную надежду и дерзновенную веру, что Спаситель, *Сам искушен быв, можешь и искушаемым помочь*.¹⁰⁶⁹ Созерцание зла, облегающего мир весь, и страшная мысль о легкой возможности падения для немощного и грешного человека в борьбе с искушением от этого

всесвітнього зла як би розвертає, нарешті, перед очима молящогося недр землі і в преисподній являє йому страшний образ міродержителя тьми віка сього і князя світа – первоисточник искушения злом і самого зла. Прошенням об звільненні від цього **зла** і його первовинника – духа лукавого¹⁰⁷⁰ закінчується молитва, представляючи в цьому прошенні *отрицательное* вираження того ж самого, що перше прошення виражає *положительно*: свячення імені Отця Небесного і можливо повне здійснення Правди Божої і звільнення від зла і його винника і повна перемога над гріхом і смертю (1Кор.15:54–55). Стоячи у другій половині молитви: *наш, нам, нас*, як і в звертанні (Отче *наш*), дає бачити, що Бог, до Кого звертаються дерзновенним звертання: Отець *наш*, імя *Твое*, царство *Твое*, воля *Твоя*, стоїть духовному зору молящогося, як любвеобильний Отець Небесний тільки при цій умові, коли християнин з усією іскренністю глибиною розуміє Бога Отцем *нашим*, а не *моим*, – і молить Його про надання хліба *нам*, а не *мне*, – об залишенні *нам* боргів *наших*, а не *мне* і *моих*, – об звільненні від випробувань

–21–

зла *нас*, а не *меня*. Говоря інакше: здійснення Правди Божої в людях можливо тільки при умові їх загальної любові один до одного і їх всенародно-всесвітнього братства, заснованого на моральному ідеалі богоподоби людей і богосовишенстві Спасителя-Еммануїла. Нарешті, як зміст прошень у обох половинах молитви (*свячення, царство і воля Божія*, виражена в слові Божим – в першій половині, а у другій – *хліб, милість* людей один до одного в царстві Христовому і звільнення від випробувань зла), так і закінчення її (звільнення *від лукавого іскушителя*) дозволяють зміст молитви Господньої поставити в певний зв'язок з випробуванням Спасителя від диявола і з усім загальною служінням Його людству як Пророка, Царя і Первосвященника.¹⁰⁷¹

Третім прикладом (6:16–18) добродетелі, настільки ж високо цінимою фарисеями, як і милостиня, і молитва,

представляет пост (9:14; Лк.18:12). Но и эта добродетель у фарисеев свой источник имеет только в этом тщеславии пред людьми и прославлении у них за тяжелый подвиг постничества. *Постясь, лицемеры бывают мрачны видом и укрывают лица свои, чтобы от-*

–22–

крыться людям постящимися: этим исчерпывается потребность поста у лицемеров, в этом и награда за такой пост. Напротив, пост христианина есть средство для преодоления немощной плоти духом, для освобождения его от дебелости чувственности и для обуздания плотских страстей, обременяющих дух и препятствующих ему возноситься горе – к Отцу Небесному. Свой корень пост имеет во внутренней и неискоренимой потребности богоподобного духа человеческого возможно одухотворить душевность тела, чтобы тем беспрепятственнее жить не для хлеба одного, но для Слова Божия и идеалов Правды Христовой. Это – не внешнее, хотя бы и весьма тяжелое, самоистязание для людей и пред людьми, но внутренний подвиг духа для Небесного Отца и пред Ним. Поэтому и награда за него – не от людей, а от Небесного Отца – в блаженстве осуществления Правды Божией, в преобразовании душевного тела в тело духовное, – немощей, смерти и тления в славу, бессмертие и нетление.

Противоположность фарисеизма и христианства в отношении трех рассмотренных добродетелей выражается также в словах: ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν – *лицемеры получают плату свою*, как наемники и рабы они имеют внешнюю плату за свой труд от людей в прославлении их добродетелей (ст. 2, 5:16), – и: ὁ Πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι – *Отец Твой, видящий в тайне, воздаст тебе* (ст. 4, 6:18), как Своему сыну, внутренним и непрестанным блаженством Своей Правды – истины и любви.¹⁰⁷²

Если предыдущие три добродетели: *милостыня, молитва и пост*, как способные, при внешне-показном только исполнении их, питать фарисейское тщеславие, составляют предметы особенной ревности лицемеров, придавая им

–23–

вид хотя бы и внешне-поддельной святости: то следующие три: *нестяжательность* (6:19–34), *смирение* (7:1–5) и *благословение* (7:6) представляют полную противоположность фарисеизму, даже и по внешней своей стороне, – и прямо отрицаются или даже осмеиваются ими. Такими образом, мы имеем здесь уже не лжедобродетели, а пороки, – и притом не *исключительно*, а только *преимущественно* свойственные фарисеями, но не чуждые и другим людям. Внешним образом это отличие сказывается в безусловном отрицании этих пороков Христом, без прямого и выразительного сравнения с лицемерами, – т.е. вместо: *когда творишь милостыню, не труби пред собою, как делают лицемеры... когда молишься, не будь как лицемеры... когда поститесь, не будьте как лицемеры мрачны видом*, причем у фарисеев не отрицаются, хотя и лицемерным, добродетели милостыни, молитвы и поста, – теперь: *не собирайте себе сокровищ на земли... не судите... не дайте святыни псам*, причем предполагается, что лицемеры все это делают, и даже открыто, как и другие люди.

Любостяжательность, этот исконно-национальный порок Израиля, не чуждый, однако же и другим народам, свое так сказать типичное выражение нашел в Иуде Предателе и фарисеях евангельского времени. Богатство у тогдашних евреев, как нередко и теперь, вызывало уважение к себе, доходившее до поклонения золотому тельцу и мамоне. Поэтому фарисеи не только не скрывали своего сребролюбия, но с точки зрения этого порока позволяли себе даже осмеивать учение Христа о нестяжательности (Лк.16:14). Вопреки этому, Спаситель повелевает Своим последователям *не собирать себе сокровищ на земле, но собирать себе сокровища на небе*, потому, во-1-х, что земные сокровища тленны и преходящи, а небесный идеал Правды Божией есть сокровище постоянное и неотъемлемое, – земное богатство тленно и преходяще, ничтожно и мало, есть нечто чужое для человека, не истинное и несправедливое, а Правда Божья есть сокровище постоянное, неотъемлемое, свое, великое и истинное (ст. 19–20; ср. Лк.16:9–12; Иак.1:10–11; 5:1–3). Во-2-х, сребролюбие и любостяжательность, привязывая сердце к

пустяшным прикрасам богатства, принижают дух к земле и отвлекают его от идеалов

–24–

неба. *Где сокровище, там и сердце*, – если сердце устремлено к идеалам истины и любви, то, подобно телесному оку, оно просвещает дух небесным светом, освобождает его от рабства чувственности и приближает его к небесному идеалу; напротив, если сердце ослеплено пристрастием к земным сокровищам, то и дух весь как бы омрачается густой тьмой тленности, ничтожества и лживости земного богатства (ст. 21–23). В-3-х, двух идеалов, как и двух господ, быть не может, – Бог или мамона, – только лицемерному фарисеизму свойственно мечтать о совмещении служения Богу и мамоне, но это совмещение лишь кажущееся и лицемерное, истинно и искренно он служит только мамоне, а Богу – лицемерно, ибо истинный идеал неделим (ст. 21–21). В-4-х, сребролюбие и любостыжательность незаметно и постепенно развиваются из забот о хлебе насущном, при недостатке веры в Бога и в Правду Божию. В виду сего Господь воспрещает сосредотачиваться на этих заботах, ибо: а) *душа и тело выше пищи и одежды* (ст. 25), следовательно, сначала и преимущественно должно заботиться не о скоплении пищи и одежды, но о более существенных потребностях человека по отношению как к духовной, так и телесной стороне его существа, именно: для духа – об осуществлении Правды Божией, для тела – об обуздании его постом и приуготовлении к переходу его в тело духовное, не нуждающееся ни в пище, ни в одеянии; – б) при таком условии для питания и одеяния человека потребно едва ли особенно много более того, сколько надо для пропитания птиц, – и если эти неразумные твари находя для себя достаточную пищу, то не странно ли трепетать за питание и одежду существу разумному – человеку, богоподобному Сыну Небесного Отца (ст. 26); – в) погружение в мелочные заботы о завтрашнем дне не приводят к цели и представляют не иное что, как самообман и неразумие человека: заботясь об обеспечении себя на будущее время, человек конечно предполагает подольше и получше пожить, но он не к силам прибавить себе возрасту даже на немного времени

и ничем не предохранит себя от того, чтобы услышать: *неразумный, этою ночью душу твою потребуют от тебя* (ст. 27; ср. Лк.12:20); з) такой же самообман есть и забота о роскоши в одежде и вообще в жизни: красота

–25–

убранства есть дело личного вкуса и весьма условный предмет, – драгоценность для одного может быть совершеннейшими пустяками для другого, – для удовлетворения чувства красоты полевая лилия бесконечно выше всей роскоши царственно-соломоновских одеяний (ст. 28–29); д) наконец, это, унижительное для души и тела, или вообще для человека, притом бесполезное и само-обманчивое, – погружение в суетные заботы о завтрашнем дне, о пище, питье и одежде, – свой глубочайший корень имеет **в языческом маловерии** (ст. 30–32): при недоверии к своим, нередко даже завистливым, не бескорыстным и во всяком случае ограниченным богам, язычнику естественно самому заботиться о себе, – но истинно верующих в Бога, как Небесного Отца, Творца и Мировпромыслителя, питающего птиц небесных и одевающего лилии (т.е. в Бога, как Личный Разум и Волю, Верховную Истину и Беспредельную Любовь), должен быть убежден, что, вдохнув в человека Свой образ и напечатлев в его духе идеал Правды Своей, Бог, как Отец Небесный, не может обмануть своих чад и допустить их похоронить эти идеалы в суетном искании пищи и одежды, – Он знает степень нужды лютей в этом и не дозволить погибнуть ли одному истинному чаду Своему только от того, что оно служит Правде Божией, а не мамоне неправды. Поэтому, в заключение, Господь повелевает Своим последователям *искать во первых (прежде, сначала, главным образом – πρῶτον) царства и правды Его, а это все приложено будет им*. Если сокровищем сердца служит осуществление Правды Бога в Его вечном и едином, всенародном и вселенском Царстве, то питание и одежда, – потребные для поддержания телесной жизни на столько, сколько это ведет к беспрепятственному служению духа Правде Божией, представят и должно представлять только *второстепенный, прикладной или прибавочный* предмет (προοτεθησεται буд. вр.) для человека. Он

не заслуживает того, чтобы его *искать* (ζητεῖν), как Царства и Правды Бога, или о нем *заботиться* (μεριμνᾶν); он есть *приложение* второстепенное к исканию того первого и главного (ζητεῖτε δὲ πρῶτον) – осуществления Правды Бога, Его истины и любви, в Царстве Его среди всех людей, (ст. 33–34).

Таким образом любостыжательность вела фарисеев, как
–26–

ведет она и всех своих рабов, именно к тому, чем они гордились пред язычниками и мытарями-грешниками, – к языческому маловерию в Бога, как Отца Небесного, и к языческой суетности в заботах о мамоне неправды.

Вторым пороком фарисеизма и ханжества, хотя не чуждым и всем вообще людям, служит *отсутствие смирения, осуждение других и забота об их исправлении* (7:1–5). Надутые тщеславием и своею мнимую праведностью, ханжи и лицемеры обыкновенно свысока глядят на всех других – грешников и мытарей. Для возгревания собственного самомнения они с особенным удовольствием выслеживают в других темные стороны и недостатки, – с радостью смотрят на сучок в глазе брата своего, а о бревне в своем глазе не помышляют, – преувеличивают вину другого, а себя во всем оправдывают. Смотря так на пороки своих ближних, они, кроме того, считают себя призванными заботиться об исправлении других и изъятии у них из глаз сучков, не замечая или извиняя бревна в своих глазах. Таковы ханжи и лицемеры всех веков и народов, таковы же были и фарисеи, обвинявшие Христа за общение с мытарями и грешниками (9:13) и Его учеников за срывание колосьев в субботу (12:7), а сами оставлявшие суд, милость и веру (23:23), посядавшие дома вдов, дополнявшее меру отцов своих в пролитии праведной крови (23:14, 32–35). Вопреки сему Господь повелевает Своим последователям *не судить* (и *не осуждать* ср. Лк.6:37) пороков братьев своих, дабы не побудить их таким же судом отплатить своих пристрастным судьям: ничто так не раздражает людей и не вызывает в них жажды к отмщению, как преувеличенно-несправедливое суждение о действительных пороках их со стороны пристрастных судей.¹⁰⁷³ Врачу надо исцелить себя самого, прежде чем лечить других, – надо сначала

освободить свой глаз от бревна, чтобы он стал способен рассмотреть маленький

–27–

сучок в главу брата своего. В противном случае судя другого, осуждаешь себя самого, ибо делаешь то же, и даже худшее (ср. Рим.2:1). Пример представляет случай, когда фарисеи, вместо того чтобы обвинить прелюбодеицу, сами не будучи без греха и обличаемые совестью, оставили женщину, которую не осудил и Безгрешный Спаситель (Ин.8:3–11).¹⁰⁷⁴

Третьим пороком ханжества и фарисеизма, хотя опять и не исключительно ему только свойственным, служит *отсутствие благоговения ко святыне* (ст. 6). Святоша-фарисей сознает себя слишком святым, чтобы благоговеть пред святынею. И как лжеправедность фарисеев основывается только на внешности и покрывает только поверхность их души, не составляя внутреннего и живого родника нравственной их жизни, то святыня для них в сущности есть только внешний и бездушный фетиш, нужный им только для удовлетворения их эгоизма – тщеславия и корыстолюбия. Закон для них есть заступ для копания земли, средство для гешефта, – подобно окрашенным гробам, кои снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты, они по наружности кажутся людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония (23:27–28). Вопреки сему Господь заповедует Своим ученикам благоговеть пред святым святых Правды Божией и не усиливаясь распространять ее таким образом и такими средствами, кои могут вызывать глумление и кощунство над святынею Христианскою.

В соответствие предыдущим, отрицательно и в противоположении фарисеизму выраженным, добродетелям нестяжательности, смирения и благоговения: *не собирайте, не судите, не дайте* – теперь следует раскрытие добродетелей в положительном виде: *просите, поступайте, входите, берегитесь*.

–28–

Для осуществления Правды Божией нужно: а) усердно молиться и просить Отца Небесного о беспрепятственном

осуществлении Царства Божия и о всем потребном для сего, с полною верою и надеждою получить просимое от Небесного Отца (ст. 7–11; ср. 1:19–34); – б) не только надеяться на Отца Небесного и Его помощь, но и самим, осуществляя Его любовь в себе и подражая Ему, любить всех как самих себя и соответственно этой любви относиться к ним, а не осуждать их за каждый сучец (ст. 12; ср. 7:1–5); – в) самоотверженно и неослабно бороться с миром, который весь во зле лежит, и с злостью стороною собственного существа, с похотью плоти и гордостью житейскою (ср. 6:24; 1Ин.2:15–17; 5:19); г) остерегаться фарисеизма (ст. 15–23), который под видом лжепророков, лжеучителей и лжепастырей – волков хищных в овечьих одеждах, – проникнет и в христианство, как проник он в иудейство, как проникает всюду, где есть искренние стремления людей к правде и идеалу (ср. 1Тим.4:1–4; 2Тим.3:5–9; Мф.24:23–24 др.); истинное нравственное чувство всегда узнает таких лжепророков по общему складу их нравственной личности, – подобно тому, как по качеству плода узнается дерево, – как и иудейский народ знал фарисеев и отличал от учения их учение Христа (7:28–29), – как узнается, наконец, и всякий истинный христианин по его делам (ср. Иак.2:14–26; 1Кор.13:1–3; Ин.14:21; 1Ин.2:3–4 и др. мн.).

Общим заключением всей Нагорной Беседы служит увещание Спасителя не только слушать, но и исполнять слова Его и чрез то осуществлять начертанные Им идеалы Правды в Царстве Христовом – под библейским образом домостроения (ср. Прит.9:1; Еф.2:19–22; 1Кор.3:10–18; 1Тим.3:15; Евр.3:6 и др.) мужа разумного на камне, а безумца – на песке (ср. 24–27).

Окончив изложение учения Спасителя в Нагорной Беседе, Евангелист считает нужным указать в заключении на то впечатление, какое учение Господа произвело на народ, в отличие от учения книжников и фарисеев. *И когда окончил Иисус слова сии, поражался народ учению Его, ибо былъ учащим их, как власть имеющий*, Коего слово, как Слово Божие об идеалах Правды Божией, начертан-

–29–

ных Богом в богоподобном духе человеческом, и о блаженстве осуществления их в Царстве Божиим, было живо и действенно и острее всякого меча обоюдоостраго, проникающее до разделения души и духа и судящее помышления и намерения сердечные (Евр.4:12), служа благим и легким игом для труждающихся и обремененных, кои находили в Спасителе покой душам своим (12:28–30), – а не как книжники и фарисеи¹⁰⁷⁵, – коих заповедь на заповедь, правило на правило, тут немного, там не много (Ис.28:10–13), с их преданиями старцев (Мф.15:2) и мелочною, большею частью бесцельною и пустою, игрою ученым толкованием закона, – представляли только раскрашенный гроб с мертвыми костями, тяжелое и неудобноносимое бремя, возлагавшееся на плечи людям (23:4, 16–24:27).

Этими словами оканчивается та часть евангелия, которая посвящена преимущественному изложению пророческого служения Спасителя человечеству.

(Продолжение следует).

М. Муретов

**Лебедев А.П. Греческие школы –
общеобразовательные и духовные (церковные) в
Константинопольском патриархате турецкого
периода: [Из истории Греко-восточной церкви от
падения Константинополя в 1453 г. до настоящего
времени¹⁰⁷⁶] // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5.
С. 30–74 (2-я пагин.)**

–30–

III.

(Церковные или духовные школы: Халкинская школа, – ее происхождение, местоположение, внешний вид; ее организация: администрация, преподаватели, ученики, учебные курсы, экзамены годовые и выпускные, – дисциплина и пр.; – влияние Московского митрополита Филарета на устройство школы; – впечатления от экзаменов и церемонии выдачи дипломов в Халкинском училище; – нечто по части статистики школы; – две катастрофы в жизни школы самого последнего времени; – судьба питомцев Халкинской школы; – мысли Грека по поводу юбилейного года этой школы. – Духовная школа в Константинополе. – Полузаграничные богословские училища: Богословский факультет в Афинах, его неудовлетворительность и бесплодность, Ризариевская семинария там же, ее отклонение от своего назначения. – Вопрос о состоянии клира Константинопольского патриархата текущего времени по отношению к образованности; – опять: надежды на будущее)

Как ни странно, это, Константинопольская патриархия почти до середины XIX века не имела духовных школ; духовенство получало образование в тех же общих школах, в которых учились все, ищущие просвещения без различия их будущих профессий. Впрочем, нужно сказать, что Византийское государство прожило всю свою жизнь, не имея специально-богословских школ. Но потребности нашего времени не могли не вызвать появления богословских школ и в среде греческой церкви, которая, как видим, долго жила и руководилась преданиями древней Византии.

Первая богословская школа возникает в Константинопольском патриархате в 1844 году, при патриархе Германе IV-ом и его стараниями. Название ее общеизвестно. Это – Халкинская школа, имеющая значение и главной семинарии, и духовной Академии для Константинопольского патриархата.

Если в Галате, в Константинополе, сесть на пароход, отправляющийся к так называемым Принцевым островам Мраморного моря, то чрез час глазам откроется зрелище острова, представляющего собой гору, сплошь покрытую густо древесною растительностью и увенчивающуюся ярко белеющим зданием. Это есть остров Халки, один из группы Принцевых островов, а виднеющееся на нем здание и есть интересующая нас школа. А еще чрез полчаса пароход причаливает к пристани названного острова. С пристани ясно открывается, что эта школа занимает вершину совершенно отдельно стоящей горы. Впрочем, о. Халки не представляет собой пустыни, он довольно велик и в значительной мере населен. Кроме богословского училища и некоторых монастырей, на нем находятся и другие обширные училища как греческие (напр., коммерческое), так и турецкие (военное). В Константинополе, очевидно, держатся тех же воззрений, каких и Англичане у себя, именно, что для блага учащихся, а может и учащихся, школы должны быть основываемы вдали от шума городского и столичных соблазнов. Халки оказывается чем-то в роде Константинопольского Оксфорда. Так как остров в значительной степени населен, то можно было бы думать, что богословское училище не представляет собою очень уединенного места. Но такое предположение ошибочно. Училище занимает совершенно отдельный холм, так что оно является изолированными, как корабль в море. С пристани острова беловатые здания училища кажутся орлиным гнездом, помещающемся на верхушке скалы. Путь к школе по причине крутизны очень труден. Тяжелый этот путь на одного русского путешественника навел следующие, не лишённые справедливости, размышления: «любящий созерцать может видеть в таком подъеме символическое изображение того незримого труда, с каким христианский богослов восходит на мы-

сленную гору возможно-точного и полного боговедения, – особенного труда в такие минуты жизни, когда жизнь какой-либо страсти утомляет нравственные силы благочестивого труженика. Так, царствие Божие нудится и нуждницы восхищают é...¹⁰⁷⁷ Дорога в гору не только трудна, но и длинна. Когда лично нам самим приходилось подниматься к училищу, то даже на долготерпеливом «осляти» (лошадей не оказалось там) мы взбирались на гору не менее 20 минут.¹⁰⁷⁸ За то поднявшись на гору к училищному корпусу, путник сразу же забывает о трудности горного подъема. С верху холма открывается чудный, единственный в своем роде вид. Вдали чуть-чуть виднеется Константинополь с его причудливыми очертаниями, а вот и прочие Принцевы острова, рассеянные по всем сторонам; море и небо соперничают между собою в чистоте и яркости лазури, и тут же могучий лес, представляющий собою диковину вблизи Константинополя. Училище стоит среди благоухающего леса и дышит в одно и то же время и горным, и морским, и лесным воздухом. Халкинскую училищную гору за ее восхитительные виды Греки именуют Феоптрою. Но самый училищный корпус не представляет ничего внушительного. Школа помещается на месте древнего монастыря в честь св. Троицы, основанного знаменитым патриархом Фотием, но от монастыря, кажется, ничего не осталось, если не считать небольшой церкви, занимающей центр училищного двора и похожей больше на часовню (или капеллу). Здания школы имеют вид правильного квадрата и не отличаются ни красотой, ни архитектурными особенностями. Вообще с первого взгляда видно, что богословская школа не богата материальными средствами и незнакома с изысканностью. Она не похожа по красоте и величине зданий ни на наши Академии, ни на наши семи-

нарии мне она живо напоминает одно подмосковное и духовное училище прежнего времени (50–70-х годов), именно Николо-Перервинское, которое помещалось тоже в монастыре, в центре которого расположена церковь (но величественная и богатая). Я побывал в Халкинском училище, кажется, везде: и в

церкви, и в библиотеке, и в столовой, и в классах, и в помещениях воспитанников – но все это было более, чем скромно.¹⁰⁷⁹ Внешняя училищная жизнь подчинена самому строгому, почти скитскому режиму. Ворота всегда на замке. Нет там ни оглушительных роялей, ни надоедливых скрипок (инструментов, первообраз которых создан нечестивым поколением: Быт.4:21–23). «Женский пол» можно видеть здесь только на расстоянии пушечного выстрела. Если бы каким-либо волшебством перенести студентов какой-либо из наших Академий в запертую ограду Халкинской школы, то никто в мире не уверил бы их, что они обретаются в так называемом «Училище Великой Церкви», а не в великой тюрьме. Но Греки не мы и мы не Греки. У них, взирающих на Восток и многое не так, как у нас, устремляющих взоры более на Запад.

Халкинская школа живет и управляется, руководясь определенным уставом, утвержденным высшею церковною властью в Константинополе. Одновременно ли с открытием школы в 1844 году явился этот устав, – точных сведений мы не имеем. Одно можем утверждаться полною несомненностью, что ныне действующий устав ее есть устав новый, которому предшествовал другой. Можно находить некоторую разницу между указанными двумя уставами. Первый возник и действовал до 1867 года, когда при Константинопольском патриархе Григории VI-ом выработан и издан устав, сохранявший свою силу до теперешнего времени. Об уставе до-григориевском мы имеем

–34–

немного сведений и этими сведениями мы обязаны известному русскому изданию: «Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского». Дело в том, что в конце 50-х годов нашему великому святителю по какой-то, остающейся невыясненной, причине прежний до-григориевский устав Халкинской школы отдан был на рассмотрение. Весьма возможно, что Константинопольская патриархия, желая дать возможно-лучшую постановку учебно-воспитательного дела в Халкинской школе, обратилась к нашему святейшему Синоду, в ведомстве которого уже давно находилось множество

специально-духовных школ, с предложением выразить свой голос по вопросу о порядках, существовавших в тогдашней Халкинской школе. Синод, как это часто случалось в то время, подобную задачу поручил Московскому святителю. Филарет, исполняя это поручение, двукратно рассматривал устав указанной школы и выразил о нем свое компетентное мнение. В общем Московскому владыке устав мало нравился, хотя в то же время он находил, что частности этого устава заслуживают одобрения и даже подражания. Об уставе Халкинской школы Филарет говорил: *организация Халкинского богословского училища незавидна: управление училищем не очень достойно подражания: статьи о учении (науке) в уставе Халкинского училища скудны*. Но в уставе – прибавляет мудрый критик – есть примечательные правила относительно благочестия, нравственности, благочиния, хозяйства».¹⁰⁸⁰ Вот отзыв Московского святителя о прежнем уставе Халкинской школы. Заметим, что многие суждения владыки, отличающиеся, как всегда, проницательностью и глубиной, с благодарностью и большою пользою приняты во внимание составителями нового устава той же школы, совершившими дело пересмотра этого последнего, как мы скачали, в правление патриарха Григория VI-го (в 1867 г.). Впрочем, с деталями суждений митрополита Филарета по интересующему нас вопросу считаем более уместным познакомить читателя при рассмотрении теперешнего строя учебно-воспитательного дела в изучаемой нами школе.

–35–

Итак, посмотрим: какие характеристические черты представляет теперешний строй учебно-воспитательного дела в Халкинской школе? При рассмотрении этого вопроса мы будем руководствоваться главным образом теперешним уставом Халкинской школы¹⁰⁸¹, причем станем держаться и того порядка в размещении отдельных сторон вопроса, какой находим в том же уставе. Полный титул Халкинского училища, по указано престола, на добровольные приношения христиан-любителей науки» (§ 2). Но это не значит того, чтобы содержание школы всецело падало на сейчас исчисленные взносы. Но крайней мере, по уверению

одного русского знатока современного востока, «контингент воспитанников Халкинской школы составляют большею частью дети светских лиц, материально обеспеченных, воспитанники и родственники епархиальных архиереев послушники или докимы состоятельных игуменов, эпитропов и тому подобных, влиятельных в штатных афонских монастырях лиц, которые (все) делают определенный ежегодный взнос за своих питомцев в школу на их содержание».¹⁰⁸² Таким образом положенный по уставу обязательный ежегодный взнос на практике покрывает, кажется, только часть училищных расходов – именно содержание учебно-воспитательного персонала и поддержание в должном порядке училищных зданий.

В административном отношении школа состоит в непосредственной зависимости от патриарха, находится под ведением комитета из архиереев, носящего имя «эфории» и управляется сcholархом, т.е. ректором (§ 3). Эфория состоит из четырех лиц, принадлежащих к числу членов синода, равных по значению в заведывании школы, избираемых патриархом и синодом на один год: впрочем, допускается одного и того же эфора избирать и еще на год (§ 5 и 11). О сcholархе в уставе говорится следующее: он должен иметь богословское и не богословское образование, но в особенности первое. Сcholарх должен неотлучно оставаться в стенах школы (за редкими исключениями) и получать продовольствие от нее же. Он есть председатель учительского совета, созываемого по его желанию; вопросы, рассматриваемые в совете, решаются большинством голосов; при разделении голосов поровну большинство признается за тем мнением, в пользу которого подает свой голос сcholарх; составляются протоколы заседаний совета, но о печатании их в уставе нет ни слова. Сcholарх отдает отчет в своей деятельности эфории, а чрез нее патриарху и синоду (14, 16, 21–22). Обыкновенно сcholархом бывает лицо, носящее звание архимандрита, но должность эту иногда занимает и лицо епископского достоинства и даже в сане митрополита.

Преподавательский персонал составляет десять учителей, не включая схоларха, который обязан преподавать какую-либо науку в школе, но не обязательно богословскую (§ 17:23). Преподаватели назначаются эфорией по соглашению с схолархом и утверждаются патриархом и синодом. Они должны иметь священный сан или по крайней мере быть богословски образованы. Жить они должны в стенах школы и от нее же получать продовольствие, обедать, подобно схоларху, вместе с учениками от одной и той же трапезы, а ужинать имеют право у себя в помещении. Но во всяком случае один или двое учителей, наблюдая между собой очередь, обязаны являться к общей вечерней трапезе воспитанников (§ 24, 25:29). Замечу, что когда я сам обозревал столовую Халкинской школы, то мне бросилась в глаза следующая странность: один или два стола были выше других и так сказать господствовали над ними. Я не мог понять этого явления и из расспросов проводника узнал, что более высокие столы назначались для учительского персонала. (Нужно ли это?) Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в уставе нет упоминания о том, как поступают женатые преподаватели: неужели и они обязательно являются в столовую к ученикам для обеда и делают себя такими образом как бы между двумя семьями. А быть может женатых преподавателей не полагается и их не бывает – этого я, к сожалению, не знаю. Митрополит Филарет, по поводу главы устава о преподавателях сделал такую отметку: «хорошие черты, что наставники составляют общежитие и могут оставаться на всю жизнь» (?). Но прибавляет, что «у нас подражать сему неудобно» и выражает по этому поводу сожаление.¹⁰⁸³

Глава устава о воспитанниках представляет не мало любопытного. «Число учеников – говорится здесь – не превышает 60-ти, но, однако (сознаёмся, несколько нескладно замечается в § 35) может увеличиваться по мере возрастания материальных средств школы». Нам кажется, что появление этой последней прибавки в цитируемом нами месте устава, можно объяснить следующим образом:

–38–

митрополиту Филарету в свое время была известна лишь первая половина параграфа о числе учеников («число учеников не превышает 60-ти»). Но это указание нашему святителю не нравилось. Он писал: «управление Халкинским училищем не очень достойно подражания. Под патриархом три ежегодные эфора, казначей и он же член синода, потом схоларх – митрополит, наставники, эконо́м, подчиняющийся схоларху и состоящий в ежедневном сношении с казначеем, четыре части печати в четырех руках (сличи § 4), 25.000 руб. сереб. содержания¹⁰⁸⁴ – для чего все это? – для 60-ти учеников». ¹⁰⁸⁵ Это справедливое замечание Московского святителя, сделавшись известным составителем нового Халкинского устава эпохи Григория VI-го, можно утверждать, заставило призадуматься редакторов устава и они сочли нужным к словам: «не превышает 60-ти» и т.д. присовокупить добавление: «но, однако число это может увеличиваться по мере возрастания» и т.д. Укажем далее правила, в соответствии с которыми принимаются воспитанники в указанную школу. «Они должны быть не моложе 18-ти лет и не старше 22, за исключением кончивших курс в гимназии, которые могут быть принимаемы до 25-ти лет» (разумеется в этом случае не в первый класс): они обязаны доставить свидетельство, скрепленное подписью архиерея о добрых их нравах и хорошем их поведении». «Каждый из них должен иметь поручителем кого-нибудь из архиереев в том, что он со всею точностью будет исполнять обязанности, возлагаемые уставом на учеников школы, и что по достижении определенного канонами возраста, он примет священный сан». В случае смерти поручителя устав требует, чтобы воспитанник предоставил за себя другого поручителя из архиереев же (§ 39). Считаю нужным заметить, что приведение в над-

–39–

лежащий порядок сейчас указанных правил касательно воспитанников совершенно по мысли и критическим замечкам Московского святителя Филарета. В прежнем уставе Халкинской школы указан был не тот возраст поступающих в школу учеников, как в новом уставе: дозволялось принимать и детей

12-ти лет. Вследствии чего поручительство архиереев и за таких детей, что они со временем примут священный сан, являлось нецелесообразным. С допущением в школу детей такого молодого возраста соединялись и некоторые неудобства. Все это не укрылось от проницательного взора Филарета, и он писал: «ученики принимаются от 12 до 25 лет. Разнота трудная для единства в ходе учения. Притом от учеников, при вступлении в училище требуется подписка, чти примут священнический сан. Как можно требовать сего от двенадцатилетнего» чрез его поручителя?¹⁰⁸⁶ Составители нового устава, как видно, не только приняли во внимание замечания Филарета, но и сделали соответствующие изменения в уставе: определено было принимать в школу учеников не моложе 18-ти лет, вследствие чего организация училища приобрела более стройности и разумности. Составители нового устава действовали, имея такую проницательного помощника, как приснопамятный Филарет. Сделаем перечень остальных правил, нашедших себе место в главе устава: «о учениках». Здесь перечисляются обстоятельства, при которых ученики подлежат исключению, при этом замечается, что если какой-нибудь ученик захочет покинуть школу раньше окончания курса, или откажется принять священный сан по достижении канонического возраста, то поручитель подобного ученика обязан вознаградить школу за убытки чрез внесение 15-ти турецких лир за каждый год пребывания его в школе. Впрочем, в правилах сказано, что буде ученик, отказавшийся посвятиться в священный сан, потом, сделает это, поручитель получает обратно из школьного казначейства внесенный им штраф. Нужно сказать, что в некоторых случаях поручитель освобождается от возмещения убытков при выходе ученика из школы ранее

—40—

окончания курса; это допускается, если ученик заболел прилипчивою болезнью, или оказался неспособным к учению в течение первого же училищного курса (§ 42–44). Если мы не ошибаемся, поручители в действительности редко платятся за тех учеников, которые не желают принять сана; это заключение

основывается на том наблюдении что ученики часто даже заканчивают курс, оставаясь в мирском звании.

Быть может, не лишним будет для более ясного представления школьной организации перечислить науки, преподаваемые в Халкинском училище. Круг наук богословских составляют следующая: церковная история, герминевтика и толкование св. Писания, догматическое и нравственное богословие, патрология и еврейская археология, пастырское богословие, гомилетика, катехитика, литургика и церковное право, богословские упражнения (в чем состоят эти упражнения, скажем ниже). К общеобразовательным наукам отнесены в уставе изучаемой школы: св. история, катехизис, антропология (точнее: физиология), психология, логика, ифика и история философии, греческий и латинский языки и их филология, риторика и сочинения, геометрия, арифметика, алгебра, математическая география, история, хронология (?), славянский (читай: русский) и болгарский языки; а также языки турецкий и французской, церковная музыка (пение) теоретически и практически (§ 45). Все эти науки проходятся в течение семи лет. Причем на первых курсах преобладают общеобразовательные предметы изучения, а на последних наоборот – богословское. Так, наприм., на шестом курсе, если не считать языков, из наук общеобразовательных преподается лишь история философии: а на седьмом – исключительно одни богословские науки. Стоит отметить, что при изучении латинского языка ученики знакомятся не только с обычными светскими писателями, но и с церковными – Тертуллианом, Амвросием, Августином (*ibid.*). В высшем последнем классе изложение наук оканчивается в феврале, а остальное время года предоставляется ученикам употреблять на приготовление к выпускному экзамену, который именуется экзаменом на диплом (46). В рассматриваемой нами главе устава «о науках» помещены почему-то еще следующее параграфы: «в

–41–

каждый воскресный день схолярх и прочие преподаватели по опереди произносят в школьном храме пред учениками краткое поучение нравственного содержания»; «гомилетические

упражнения (опыты) воспитанников седьмого курса произносятся с амвона школьного храма, в присутствии всех преподавателей и учеников» (§ 47:53). Не можем удержаться, чтобы не похвалить это последнее обыкновение: оно очень практично и разумно. Одно остается неясным для нас в приведенном правиле: за богослужением ли произносятся вышеуказанные гомилетические пробы (опыты) или вне его: – разумеется, – мы хвалим рассматриваемое обыкновение лишь в том случае, если требуется произносить проповеди с амвона, но не во время богослужения, причем наставник гомилетики может делать соответствующие нужде замечания, в противном же случае, т.е. если гомилетические опыты происходят в церкви за богослужением, указанное обыкновение лишается оригинальности, не представляя собой ничего необычайного.

М. Филарет, рассматривая прежний устав Халкинской школы, замечали: «статьи о учении в нем скудны», т.е. малоудовлетворительны, не указывая в точности – в чем заключаются недостатки этих «статей». Во всяком случае великий святитель был прав, делая подобную заметку. И в новом уставе «статьи о учении» нельзя признать удовлетворительными. В них совсем не указывается, на какие степени высоты должны стоять в школе науки, напр., богословские. Одни названия наук очень мало говорят о том, насколько серьезно и глубоко они должны быть излагаемы. Притом в этих «статьях» встречаются требования, бросающиеся в глаза своею наивностью, наприм., говорится: «каждая наука должна быть преподаана сполна, от начала до конца» (ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους § 49). Подобные требования скорее напоминают низшую школу, чем такую школу, которая в одно и тоже время играет роль и семинарии, и академии какова школа Халкинская. Здесь очевидно наука понимается в узком смысле, в смысле учебной книги по известной науке. В составе наук, преподаваемых в школе, есть такие, без которых легко обойтись, и нет таких, которые в наше время считаются совершенно необходимыми. Например, преподается какое-то

–42–

«естественное право» (φυσικὸν δίκαιον), как отдел философии (3-й курс), и не налагается такая простая и нужная наука, как физика. Как увидим ниже, Халкинская школа дает ученую степень, претендующую на такое же значение, какое у нас имеет степень магистра; и, однако устав не указывает, чтобы воспитанники школы занимались составлением научных диссертаций, возбуждающих и развивающих мыслительные способности.

Очень любопытны экзаменные порядки, существующие в изучаемой нами школе. Очевидно, здесь придается большое, даже преувеличенное значение экзаменам. Экзамены в Халкинской школе бывают двоякого рода: годовичные (курсовые) и экзамены на диплом (выпускные). Испытания последнего рода происходят публично (57:59).

Скажем сначала о курсовых. Учение в школе в первых шести классах продолжается до конца мая, а июнь месяц назначается для подготовки учеников к годовичным испытаниям. Экзаменационная коллегия состоит из одних учителей под председательством сcholарха, причем каждый из наставников экзаменует из своего предмета, прочие же преподаватели могут предлагать вопросы только с разрешения сcholарха. Ученики экзаменуются по жребию (δαὶ κλήρου), т.е. по билетам, из всех наук, пройденных в течение годовичного курса (нужно помнить, что воспитанники последнего VII-го курса годовичных экзаменов не сдают). По окончании экзаменов экзаменационная коллегия, собравшись нарочно, определяет степень успехов учеников, принимая во внимание в особенности отметки учителей в течение всего года. При оценке успехов принимаются во внимание письменные работы учеников, как то – рассуждения и упражнения. Достоинство ученических успехов обозначается не баллами, а словами: порядочно, хорошо, отлично, причем первая отметка имеет значение единицы, вторая – 2, а третья – 3. Ученики, получившие за совокупность курсовых успехов отметки: «отлично» и «хорошо», переводятся в следующий класс. Ученик же, имеющий на совокупность тех же успехов отметку: «порядочно», для перехода в следующий класс обязан

удовлетворительно сдать экзамен пред началом учения (в конце августа), иначе остается на второй год в том же классе. Если же

—43—

по истечении и второго года ученик будет иметь отметку: «порядочно», тогда исключается из школы с известными последствиями для его поручителя. Наиболее преуспевшие ученики получают награду, но какую – устав школы этого не указывает (§§ 62:72).

Читатель без сомнения обратили внимание на то, что успехи учеников обозначаются не баллами, а определенными словесными отметками: «отлично», и пр. Эта особенность представляет принадлежность нового Халкинского устава, а в прежнем ее не было. В этом последнем предписывалось отмечать успехи учеников баллами. Виновником же перемены был святитель Филарет, который подверг суровой критике систему баллистики, усвоенную Халкинским училищем. Преосвященный критик писал: «определение успехов учащихся числами и баллами есть странное превращение умственного в механическое. Нельзя почитать удовлетворительным этого превращения разумных свидетельств о разумных действиях учеников в бессловесные числа, который и решают судьбу ученика сложением и вычитанием».¹⁰⁸⁷ Голос московского критика был услышан в Константинополе и баллистика исчезла.¹⁰⁸⁸

Экзамены воспитанников седьмого курса на диплом (ἐπί διπλώματι) происходят так: они предшествуют годичным испытаниям учеников прочих шести классов (экзамены обыкновенно начинаются 1-го июля). Экзаменационная коллегия на этот раз состоит из преподавателей богословских наук; впрочем, если кто из прочих преподавателей имеет богословский диплом (какой школы?), то и этот может входить в состав той же коллегии. Выпускные экзамены разделяются на письменные и устные. Письменные бывают за 15-ть дней до наступления устных, и производятся такими образом. Каждый из преподавателей

—44—

богословских наук prepares столько тетрадей, сколько экзаменующихся учеников, на них пишет из каждой науки (богословской) по три вопроса, из числа которых ученик обязан дать письменный ответ на какой-нибудь один; дело это происходит под наблюдением сcholarcha и преподавателя; для написания ответа дается срок в три часа, пишущий не должен иметь под руками ни книги, ни записок, и не должен советоваться ни с кем из присутствующих: по изготовлению письменных ответов на вопросы ученик вручает тетрадь сcholarchу. Тетради эти сcholarchом отдаются на рассмотрение экзаменационной коллегии которая принимает их во внимание при оценке успехов учеников, оканчивающих курс; мало того: они приносятся на публичный испытания, для ознакомления с ними всех желающих. – Устные же испытания происходят следующим образом: на них присутствует сам вселенский патриарх, по крайней мере двое членов патриаршего синода и членов эфории.¹⁰⁸⁹ Каждый из преподавателей предлагает экзаменуемому различные вопросы из каждой богословской науки; «экзамен имеет вид собеседования». В заключение происходит что-то вроде диспута между автором и преподавательской коллегией, но по поводу особого сочинения, составленного испытуемыми. В пояснение сейчас сказанного нужно заметить следующее: каждый из оканчивающих курс по крайней мере за месяц до экзаменов обязан представить сcholarchу сочинение на богословскую тему, избранную самим автором, но одобренную сcholarchом: сочинение должно быть написано на чистом греческом языке, иметь объем не менее печатного листа. Сcholarch отдает это сочинение на рассмотрение преподавателям каждому порознь (§ 73–78 слич. 60).¹⁰⁹⁰

–45–

Остановимся на минуту на рассмотрении способа, по которому производятся экзамены в изучаемой нами школе. Сообразно требованиям устава ученики, за исключением выпускного класса, подвергаются испытаниям по билетам. Московскому святителю не по душе пришелся такой способ испытания учеников – и он в свое время говорил о нем с поразительною резкостью. Вот его рассуждения: «И в

Халкинское училище проникла зараза испытания по билетам. Станный обычай, основанный на подозрении в обмане. Науку бросают в воздух, в беспорядке на изорванных лоскутках. Но этот способ сам себя обманывает. Худой ученик, которому попадется знакомый вопрос, кажется хорошим; хороший ученик, если предмет не по силам обширен, затрудняется иногда нечаянностью вопроса. Способнейшему ученику – поясняет свою мысль критик в другом месте – достается простой предмет, и испытатель не теряет случая открыть достоинства ученика. Слабому ученику достается трудный вопрос, и испытатель затрудняется решить, потому ли ответ неудовлетворителен, что труден вопрос или потому, что ученик не знающ. Если бы испытание шло по порядку науки (т.е. без билетов, и в порядке учебного пособия), то уму и памяти ученика удобно было бы следовать за движением предмета. А от обмана не трудно остеречься вызовом учеников не по воле наставника, а по назначению испытателей, и вопросам испытателей, которые (вопросы) могут быть обращены не к памяти, а к уму испытуемых и тем лучше открыть их достоинство. Истина лучше открыться может, когда испытатель выйдет из порабощения билетам. Сие говорится здесь не только против Халкинской школы, – прибавляет м. Филарет, – но и против наших». ¹⁰⁹¹ Но нашего святителя не послушалось не только начальство наших школ, живущих «в порабощении билетам», но не вняло

–46–

критику и начальство Халкинской школы, вообще очень ценившее мудрые замечания Московского мудреца. Почему случилось это последнее – разъяснить не беремся. Отрадно будет указать на то, что выпускные экзамены происходят в научаемой школе не «в порабощении билетам». Они происходят в разговорной форме, в виде собеседования экзаменаторов с экзаменуемыми (ἐν εἰδεί συνδιαλέξεως). Если этот экзамен выпускного курса явился в Халкинской школе вследствие замечаний Московского иерарха, то и это остается знаменательным, как признак влияния малой церкви на великую.

После этого небольшого отступления dokonчим изложение сведений о выпускных экзаменах. По окончании экзаменов

схоларх и наставники богословских наук, нарочито собравшись, посредством закрытого голосования (διὰ μυστικῆς ψηφοφορίας) производят оценку каждого из оканчивающих курс учеников, принимая при этом во внимание успехи, оказанные ими на прежних годовичных испытаниях по богословским наукам. Отметки успехов и при этом случае остаются те же, какие встречаем и на первых курсах: «отлично», «хорошо», «порядочно». Ученики, получившие отметку: «отлично» и «хорошо», удостоиваются диплома, с печатью школы, подписанного схолархом и утвержденного патриархом. А имеющие отметку: «порядочно» обязываются явиться на экзамен в эту же школу в будущем году в обычное время. Воспитанники, еще не приявшие свящ. сана, хотя и присужденные получить диплом, получают таковой по посвящении. Если же воспитанник, не удостоенный диплома, не пожелает подвергнуться вторично экзамену, то он оставляет школу без всякого аттестата, причем поручитель его несет известным уже нам последствия (§ 79–81). Если воспитанник, получивший при окончании курса лишь отметку «порядочно», и во второй раз потерпит неудачу, если же притом он уже носит священный сан, то он увольняется без обычного взыскания с поручителя и получает от школы аттестат, удостоверяющий его благоповедение и то, что он слушал уроки в школе: аттестат этот имеет подпись схоларха и утверждается патриархом. Если же таковой неудачник не получил еще посвящения, то пору-

–47–

читель его обязан понести не раз уже упомянутые последствия, впредь до хиротонии этого питомца школы. Лица, получающие диплом, провозглашаются «дидаскалами православного христианского богословия» (§ 81:83). Эта степень в переводе на язык наших ученых степеней значит: «магистр богословия». В прежнем же уставе те же, удостоивавшиеся получить диплом, именовались даже «дидакторами богословия», т.е. докторами богословия.¹⁰⁹² Но не следует слишком обольщаться этими громкими титулами: в практике же усвоится учено-богословской степени, даруемой Халкинской школой, не больше значения, чем известной нашей степени: студент духовной семинарии¹⁰⁹³, что конечно вполне справедливо, так

как вся ученость питомца рассматриваемой школы исчерпывается представлением в совет школы письменного сочинения объемом в печатный лист (о чем уже было упомянуто).

Экзамены напоминают о вакации. И Халкинский устав от экзаменов переходит к регламентации вакации. Этим временем считается время, протекающее от окончания испытаний (приблизительно с 10 июля) до 1-го сентября, но на самом деле, каникулы бывают еще короче, потому что в конце августа происходят переэкзаменовки и бывает прием новых учеников в разные классы (§ 84 слич. 53–54). По поводу регламентации каникул устав вообще очень точно перечисляет дни, считающиеся праздничными в Халкинской школе. Отметим некоторые особенности в этом отношении. На масленице к праздничным дням относится лишь суббота, по-видимому нет наших святочных вакаций, не принадлежат к дням праздничным 9 мая, 8 мая, 26 сентября. Но за то к праздничным дням отнесены следующие дни, не считающиеся у нас таковыми: 20 октября (память св. Димитрия Солунского), 6 февраля (память св. Фотия – местный праздник), 23 апреля (св. Георгия) и 30 июня

Переходим к рассмотрению обязанностей, возлагаемых на учеников и учителей Халкинским уставом и относящихся к области религиозной практики и благоповеде-

–48–

ния. Религиозные обязанности указанных лиц заключаются в следующем: воспитанники поют и читают при совершении церковных служб; все без исключения, как учителя, так и ученики в известное время дня являются к церковным службам, совершаемым в школьном храме.¹⁰⁹⁴ Воспитанники исповедаются и принимают св. Христовы тайны по крайней мере четыре раза в году: в день Рождества Христова, в Пасху, в праздники св. Апостолов (30 июня) и в Успенъев день. Нам очень нравится это обыкновение – и мы думаем, что очень хорошо сделали бы наши духовные школы, если бы ввели этот превосходный христианский обычай, переносящий нашу мысль во времена священной древности. Пред принятием св.

Причастия требуется совершать таинство елеосвящения¹⁰⁹⁵ (§ 88–89:91). – Школьные обязанности халкинских учеников не представляют особенностей. Упомянем только о распределении часов, назначаемых на учение. Утром уроки начинаются в 8 часов и продолжаются до полудня, а потом после обеда зимой от 1½ до 3½, а летом от 2 до 4-х (§ 93). – По части благоповедения и благочиния учеников в Халкинской школе принято не мало очень хороших правил. «Ученики должны быть правдивы в сношении со семи». А «ложь подлежит наказанию». Золотые слова – если откуда, то из школ и в особенности из духовных ложь должна быть безусловно и энергически изгоняема, как омерзительный порок. «Ученики должны относиться друг к другу, как брат к брату». Запрещены в школе и споры, и раздоры, и тайные сходбища. Особенно превосходно следующее правило; «ни один из учеников не имеет права самовольно делать никому никаких замечаний, даже самому последнему слуге. (Истинно так!) В случае же неудовольствия на кого-нибудь ученик обязан обращаться к схоларху» (§ 113–114). Не даром такой разумный человек, как митрополит Филарет, говорил: «в Халкинском уставе есть примечательные правила относительно благоче-

–49–

ствия, нравственности и благочиния». Только тот не согласится с великим святителем в данном случае, чье нравственное чувство притуплено и извращено. Вообще устав требует от воспитанников Халкинской духовной школы, чтобы они жили достойно их предназначению и избегали всего несоответствующего их священно-лепному характеру. В числе правил встречаются и такие: книги, одежду, письма и прочее, что поступает в школу или посылается из нее – должно быть передаваемо при посредстве вратаря и надзирателей: дозволяется входить в комнату другого ученика только днем, на короткое время и по уважительному поводу: запрещайся есть что-либо украдкой, употреблять напитки и курить (§§ 115, 117–118). По халкинскому уставу, раз исключенный ученик снова в школу не принимается (120). – Инспекции в нашем смысле слова в изучаемой школе – не имеется.

В уставе Халкинского училища находится глава под заглавием: «О входе в училищное почтение и выход из него». Здесь говорится следующее: ученики выходить па прогулку все вместе и одновременно дважды в день, после обеда на полчаса, причем прогуливаются около школьных ворот, и под вечер на один час, причем гуляют по склону холма; прогулки совершаются под наблюдением особых надзирателей и в тишине. Из посторонних никому не позволено входить в школу или посещать учеников без разрешения схоларха, в последнем случае начальник заведения назначает место и час свидания. Строго воспрещено лицам посторонним ночевать в школе (§ 106–108).

Костюм воспитанников однообразный и состоит из подрясника или полукафтання, подпоясанного черным кожаным ремнем и короткой полуряски. На голове они носят невысокую камилавку – скуфу, под которую подбирают свои длинные волосы. Одежда учеников своя, но одного качества и покроя. В уставе Халкинской школы с большею подробностью исчисляются те вещи, которые должны доставить они в школу при поступлении в нее. Здесь между прочим поименованы: два ночных колпака, кровать со всеми необходимыми постельными принадлежностями, смотря по времени года, один стул и один стол и проч.

–50–

Учебные книги у воспитанников должны быть свои: для домашнего чтения ученик не лишен права иметь свои же книги, но лишь такие, которые не расходятся с требованиями благовест, государственного устройства страны (Турции) и должной нравственности: употребление всяких других книг воспрещено (§ 98–100). – Стол ученики имеют от училища и получают ежедневно завтрак, обед и ужин. Трапеза совершается в полноте тишине и безмолвии. Только больные имеют право на отдельную от других пищу (§ 101–103). В мясоед стол (обед и ужин) состоит из двух сытных мясных блюд, а в постные дни из такого же числа рыбных.¹⁰⁹⁶

Вообще жизнь Халкинской школы, внешний строй ее воспитанников покоится на началах общежительного

монастырского устройства, хотя на самом деле школа не служит подготовлением к монашеству. Монастырский строй жизни в особенности напоминает следующее обыкновение, утвердившееся в быте халкинских питомцев: являясь ко схоларху, воспитанники прежде чем начать свою речь с ним, делают метание (земной поклон) схоларху и целуют его руку. Тоже самое повторяют по окончании беседы.¹⁰⁹⁷ Монашескому строю изучаемой школы нисколько не противоречит то обстоятельство, что питомцы этой школы кушают в установленное на то время мясную пищу, ибо на всем Востоке эту пищу разрешают себе и архимандриты, и епископы, и митрополиты и даже сами патриархи, и поступают так по вполне уважительной причине: все они, по их твердому убеждению, к сонму монахов не принадлежат.¹⁰⁹⁸

В уставе Халкинского училища находим регламентации относительно духовника, служащих при училище священниках¹⁰⁹⁹, надзирателях, экономе, но статьи эти не пред-
—51—

ставляют особенного интереса. Любопытно отметить следующее: прежним Халкинским уставом требовалось, чтобы заведовали хозяйством школы казначей и эконом. Митрополит Филарет, рассматривая этот устав, написал: «на что казначей и эконом, а не один?». ¹¹⁰⁰ И вот казначей исчезает из штата Халкинской школы. Видно, что составители нового устава не пропустили мимо ушей даже мимолетных замечаний нашего проницательного святителя.

К сожалению, внутренняя жизнь Халкинской школы редко встречает таких наблюдателей, которые считали бы своим долгом знакомить публику с вынесенными ими от них наблюдений впечатлениями. По крайней мере мы лично, знаем очень мало таковых наблюдателей. Нам приходилось встречаться с изложением впечатлений подобных наблюдателей лишь касательно двух сторон в жизни Халкинской школы: во-1-х, относительно экзаменов, во-2-х, — относительно церемонии выдачи дипломов кончившим курс и имеющим на то право.

Лицо, побывавшее на экзаменах в указанной школе, раскрывает пред нами следующую картину. В небольшой

комнате, назначенной для экзаменов, прямо от входа, вдоль всей стены тянется широкий турецкий диван, долженствующий принять на себя иерархов: пред диваном, –

–52–

накрытый белой скатертью, стол, на котором приготовлено было иераршее облачение; далее влево от этого стола к стене еще стол и при нем несколько стульев для профессоров – экзаменаторов, по стенам – направо и налево – стулья для публики. В 9 часов вошли иерархии и профессора училища. Патриарха не было по причине нездоровья; его лицо представлял митрополит Никомидийский старший между всеми иерархами Константинопольского патриархата. Когда он облачился, началось молитвословие, продолжавшееся около получаса. Затем иерархи заняли места на диване; первый поместился митрополит Никомидийский, как бы на кровати; за ним – другие митрополиты в два ряда; одни сели на краю дивана, как сидят все и у нас, свесивши ноги, а другие забрались к ним за спины, усевшись там, поджавши ноги. Схоларх прочел составленный им отчет о состоянии училища.¹¹⁰¹ В отчете сначала изображалась идеальная сторона школы, говорилось, каковы должны быть воспитанники, готовящиеся в ней к пастырскому служению; затем, переходя к действительности, оратор заметил, что она, к сожалению, далеко не отвечает идеальным требованиям: один из воспитанников уволен из училища за дурное поведение, трое отправились домой для поправления здоровья, но об одном из них замечено, лучше было бы, если бы он не возвращался.¹¹⁰² Об окан-

–53–

чивающих курс сказано, что только один из них решился служить церкви в духовном звании и для этого принял уже посвящение в иеродиакона, а другие еще на этот счет колеблются и таким образом, все работы и все затраты церковные на их образование могут остаться непроизводительными. Далее говорилось о составе профессорского персонала. В заключение одним профессором произнесена была речь о соединении церквей. Засим началось самое испытание. Экзаменовались оканчивавшие курс по

некоторым богословским предметам. Студенты вызывались по билетам (в форме свернутых бумажек), на которых написаны были их имена и которые брал и открывал схоларх. Каждый вызванный прежде всего подходит к митрополиту Никомидийскому, кланялся ему в ноги и целовал просто без благословения протягиваемую руку.¹¹⁰³ Экзамен для каждого студента по одному предмету продолжался 5–10 минут. Ответы вообще были тверды, но довольно элементарны и по-видимому буквально заучены. Вопросы только давались профессором предмета, по которому шел экзамен. Сами митрополиты – синодалы хранили совершенное молчание.¹¹⁰⁴ К 12-ти часам, экзаменационное заседание уже кончилось. – Был я еще – говорит тот же посетитель халкинских экзаменов – на нескольких экзаменах, которые производились в том же порядке, между прочим, на экзамене по русскому языку. Для чтения с разбором и переводом назначено было слово митрополита Филарета: «чего вы ожидаете слушатели слова от служителей Слова». Произношение несколько резало слух, но

–54–

грамматический разбор и перевод были совершенно удовлетворительны.¹¹⁰⁵

Другой посетитель Халкинской школы записали свои впечатления касательно церемонии выдачи дипломов кончившим здесь курс. Вот его наблюдения. В богословском Халкинском училище 1 и 2-го июля производился экзамен воспитанникам VII-го, последнего, класса. А 3-го¹¹⁰⁶ в воскресенье происходил выпуск окончившим полный училищный курс. Выпуск состоит обыкновенно в торжественной раздаче дипломов тем из питомцев, которые сдают удовлетворительный выпускной экзамен, т.е. получают на экзамене отметки: отлично и хорошо (и следовало бы прибавить: «и которые уже имеют духовный сан»). На акт был приглашен наш (русский) посланник в Константинополе. В посольстве не мало оказалось лиц, готовых разделять его сочувствие к богословскому училищу этому единственному рассаднику высшего духовного образования во всем константинопольском патриар-

–55–

хате. Наставники и ученики богословского училища встречали посетителей при входе в обитель. Преславский митрополит Анфим в качестве временного начальника училища сказал приветственные речи нашему посланнику по-русски¹¹⁰⁷, греческому по-гречески. При входе в училищную залу почтенные посетители встречены были патриархом и всеми членами Синода. Затем все вошли в храм, где имел быть акт.¹¹⁰⁸ Патриарх и Синод, умение и учащееся заняли в храме каждый свое место. Патриарх в мантии и омофоре начал обычное молитвословие, которое заключалось в пении тропаря и кондака Пятидесятницы, тропаря трем святителям (глубоко знаменательный обычай, заметим мы), еще некоторых стихир и молитвы «Дарю Небесный»; за пением стихир следовала ектенья, в которой поминали строителей (ктиторов), благотворителей, учащихся, учащихся и всех ревнителей духовного просвещения; наконец отпуст – пели иерархи, наставники и некоторые из воспитанников. Это – первая часть акта. После молитвы все сели. Секретарь училища Герман Григора, стоя прочитал журнал заседаний 1 и 2-го июля, относившихся к питомцам, выходящим из заведения. В нынешнем (1866) году кончили полный курс наук четыре человека: двое с отметкой отлично и двое с отметкой хорошо; все они имели священный сан. Из 40 воспитанников заведения только 4-ро кончили курс – число слишком недостаточное для такого патриархата, в котором считается больше 100 епархий. Ректор (схоларх) сказал окончившим курс напутственное слово, что требуется уставом и обычаем. За чтением слова началась раздача дипломов следующими порядком. Секретарь читал вслух всех диплом воспитанника, оканчивающего курс: ректор в свою очередь читал написанное на особом листе наставление от имени училища питомцу, оставляющему это последнее; а питомец как бы в ответ на это наставление с своей стороны читали, писанное на другом листе, обещание служить верно

–56–

Христовой церкви. Подписав прочитанное обещание, он получал свернутый в трубку диплом от ректора¹¹⁰⁹, принимал благословение от патриарха, делал легкий поклон иерархам и

возвращался на свое место. Тоже самое повторялось четыре раза, по числу оканчивающих курс. Все четверо были Греки. Один из получивших диплом говорил собранию благодарственную речь, но говорил так тихо и вяло, так монотонно и безжизненно, что он мог бы усыпить слушателей, если бы чтение его продолжалось немного больше. Но к удовольствию публики, его скоро остановили, чтобы выслушать протокол выпускного акта, составленный секретарем в то время, как молодой оратор читал перед собранием что-то в полголоса. Протокол прочитан и акт объявлен оконченными. Посетители – прибавляет описатель – целый час потом оставались еще на острове. В библиотеке, в училищной столовой патриарх был в высшей степени любезен с дорогими и редкими гостями.¹¹¹⁰

По ознакомлении с церемониалом выпускного акта Халкинской школы, считаем уместным сообщить некоторым, доступные нам, статистические данные о количестве воспитанников, оканчивающих курс в этой школе за время ее существования. В 1806 году дипломы, выданные воспитанникам, кончившим курс и имеющим посвящение, носили № № 107–110.¹¹¹¹ Отсюда видно, что начиная с 1848 года¹¹¹² выдано было таких дипломов в среднем выводе по 6-ти в год. Общее число учеников, учив-

–57–

щихся в Халкинской школе от ее основания до 1878 года насчитывалось до 350 человек.¹¹¹³ Из отчета Халкинской школы за 1886 год видно, что от основания ее до сейчас указанного года дипломов в ней удостоено 271 человек, из которых 33 лицам они не были выданы на руки, так как эти 33 воспитанника не приняли посвящения.¹¹¹⁴ Таким образом, к этому времени в среднем выводе была предназначена выдача дипломов 7-ми воспитанникам в год, значительное большинство которых и получило таковые дипломы. В 1886 г. учеников в школе было 80, окончило курс 8-ро и получило диплом 6; в 1888 году кончило курс 10 воспитанников, из числа их 6-м вручены дипломы: в 1889 г. кончило курс 8 воспитанников из них 6-ро получили диплом на руки; в 1892 году удостоено дипломов 11 воспитанников, а выдано 7 (по обычаю, – лицам имевшим священ. сан ко дню

выпускного акта).¹¹¹⁵ Из этого неполного статистического обзора, во всяком случае с достаточной ясностью открывается, что число учащихся и оканчивающих курс в Халкинском училище не может удовлетворять нуждам Константинопольской церкви в образованных священнослужителях.

В девяностых годах XIX-го века Халкинское училище претерпело две катастрофы, из которых одна была особенно тяжела – разумеется землетрясение, случившееся в Константинополе и на Мраморном море в 1894 года и разрушившее здания этой школы.¹¹¹⁶ И это случилось в то

–58–

время, когда училище только что закончило свое благоустройство: в 1892 году школа была расширена чрез пристройку, заключающую в себе парадный ход, актовый зал, зал правления и проч.¹¹¹⁷ Вследствие постигшего бедствия учение на о. Халки прекратилось на долгое время. На восстановление разрушенных зданий Халкинское училище употреблено было два года. Освящение возобновленных зданий и водворение в них ученического и учительского персонала происходило весьма торжественно 6 октября 1896 года. Училище перестроено на средства какого-то грека Павла Стефановика, и обошлось в 200.000 рублей. Для увековечения заслуг строителя на фронте школы, по распоряжению патриарха, золотыми буквами выбита следующая надпись: «прекрасный храм, которых раньше воздвигнул сонм архиереев для небесной мудрости, обрушившийся при землетрясении, снова создал щедрый муж по велению сердца своего Павел Стефановик, подарив его священной матери, которой он есть чадо; по сему и вы обитающие в этом доме небесной музыки, питайте такое же стремление к мудрости, какое и он, строитель, питает». Так как все издержки по обновлению зданий училища указанный «великий благодетель церкви и народа» (как именует его Константинопольский Синод и Народный Совет) приняли на свой счет, то все прочие значительные пожертвования, сделанные с целью возобновления школы патриархом, церквами, монастырями и другими милостивцами, обращены в неприкосновенный капитал, назначенных на содержание

училища.¹¹¹⁸ Значит, нет худа без добра. В лучшем ли виде восстановлено училище по сравнению с прежним, указаний на это мы не имеем. Первый выпуск, из школы, по ее возобновлении, происходили в 1897 году, причем право на диплом получили 12 воспитанников, из которых восьмеро имели духовный сан и потому удостоены торжественной выдачи дипломов. Всего учащихся в училище было в это время около 100 человек.¹¹¹⁹

Другая катастрофа меньшего значения произошла в среде административного, педагогического и ученического мира Халкинской школы. Причина явления остается неясна. Вот описание печального события, усмотренное нами на страницах одного русского духовного журнала¹¹²⁰. В стенах Халкинского богословского училища в настоящем году (т.е. 1897–98 учебн. году) произошли прискорбные события, которые не скрывает и официальное издание Константинопольской церкви: «Церковная истина». Последние двадцать лет Халкинская семинария находилась под управлением архимандрита Германа Григоры, человека весьма почтенного и по образованию, и по службе, и по летам. В конце 1897 года между ректором, Григорием, и некоторыми преподавателями семинарии возникли разногласия по обстоятельствам, о которых греческие газеты, однако умалчивают. Та и другая сторона обратились к суду Синода Константинопольской церкви. Синод расследовал дело, постановили уволить от должности преподавателей (около (?) восьми), не находивших возможности служить под управлением архим. Германа. На чрез несколько времени Синод отменили свое постановление, восстановил в правах, уволенных – было преподавателей и предложили подать в отставку самому ректору. Это распоряжение вызвало движение среди воспитанников, которые весьма любили своего начальника и желали продолжать образование под его руководством. Когда же Герман Григора вышел в отставку, вместе с ним покинули училище до пятидесяти учеников и в школе осталось лишь около 20-ти учеников. Занятия в школе пре-

кратились. Они снова начались лишь в конце февраля 1898 года, когда опять возвратились в школу некоторые из ее учеников, получив на это разрешение от Синода. В конце февраля их было до 40-ка человек. Ректором Халкинской семинарии временно назначен схоларх «великой национальной школы» архимандрит Михаил Клеовул, а прежний начальник Халкинской семинарии удалился на покой. Вскоре за тем в этой школе водворился мир и порядок, но питомцы ее не все возвратились под кров своего прежнего приюта. – Мы лично питаем надежду, что описанные события не будут сопровождаться опасными потрясениями в жизни Халкинского училища.

Из вышеприведенных нами статистических данных с несомненностью открывается, что большая часть питомцев Халкинской школы¹¹²¹ посвящают себя на служение церкви, это именно воспитанники, получающие диплом, как принявшие духовный сан или в школе, или же по выходе из нее. Эта часть воспитанников и составляет главный контингент образованного греческого духовенства в Константинопольском патриархате. Они обыкновенно делаются преподавателями в мужских и женских гимназиях и прогимназиях, занимают священнические места при греческих церквях за границей – в Лондоне, Вене, Петербурге и в других просвещенных центрах Европы и даже Америки, получают лучшие приходы в городах и исполняют обязанности секретарей, протосинкеллов и других должностных лиц при патриархе Константинопольском и с тем вместе становятся кандидатами на высшие степени иерархии: епископа, архиепископа, митрополита и даже патриарха.¹¹²²

Таким образом мы видим, что карьера воспитанников Халкинского училища, получивших диплом, очень завидна, беда же в том, что таких лиц Халкинское училище доставляет в очень ограниченном числе.

Но как ни завидна карьера воспитанников Халкинского училища, с другой стороны нужно сознаться, что ничего

–61–

завидного не представляет тот умственный багаж, с которыми они покидают школу, по окончании курса наук. Один

греческий писатель, по случаю 50-летнего юбилея Халкинского училища, оценивая образовательное значение этого последнего, в 1894 году писал следующее: высоко ли стоит научная деятельность этой школы? Нет, не высоко. «Исключите кое-какие маленькие и убогие опыты и перейдете прямо к печальным итогам. Где у нас научное богословское движение в последнее полу-столетие, где великие имена отечественных богословов? Вот оканчивает курс в Халкинском училище современный иерарх и всякий может подумать, что он *отрекся* не только от мира, но и *от книг*, Богословское училище до сих пор не ознаменовало себя изданием хоть какого-либо ученого труда. Нам непонятно, каким образом честолубие наших (греческих) иерархов позволяет им мириться с современным духовным бесплодием и отсутствием умственных занятий. Только те из них, которые получили свое образование в Германии или в России, издают кое-какие научные работы и ревностно трудятся над духовными воспитанием нашего народа; все же остальные, когда уезжают с о. Халки, *оставляют там свои таланты*, по-видимому, глубоко *закопанными в землю*. Поэтому в течение многих уже лет, когда заходила речь об этом училище, заходила и заходит речь о его преобразовании». ¹¹²³

Печально слышать это!

Кроме Халкинского училища в Константинопольском патриархате существует еще так называемое центральное духовное (ἱερατική) училище¹¹²⁴; оно находится в самом Константинополе и имеет своим назначением готовить молодых людей к священнослужительским должностям в приходских церквях. Об этом училище мы немного знаем; наше знание ограничивается некоторыми

—62—

знакомством с действующим уставом рассматриваемого духовного училища. А этот устав есть вообще сколок с устава Халкинской школы лишь с некоторыми изменениями, обусловливаемыми специальною целью училища. Как в Халкинской школе, так и здесь управление сосредоточивается в руках Эфории, состоящей из трех митрополитов, членов патриаршего синода. На рассмотрение и утверждение Эфории

восходят все дела, касающиеся учебно-воспитательных порядков училища. В училище принимаются молодые люди, принадлежащие к епархиям, входящим в состав Константинопольского патриархата. Все они обязываются жить в стенах заведения, в качестве казеннокоштных. Ученики должны быть не моложе 18 и не старше 23 лет (здесь заметно небольшое различие от требований Халкинского устава). Поступающие в училище, ученики должны представить заслуживающего доверие поручителя (а не архиерея, как в уставе Халкинского училища) в том, что они будут выполнять все возлагаемые на них обязанности, и что по окончании курса учения и по достижении определенного канонами возраста и вступлении в брак (этого в Халкинском уставе нет), примут сан священства. На этого поручителя возлагается долги в известном размере вознаградить училище за напрасные издержки в случае, если воспитанник по окончании курса не пожелает принять священства, если он будет исключен за лень и худое поведение, или без всяких поводов оставить училище (правило это, как видим, целиком взято из устава Халкинского училища). Но вот новое правило, которого не встречаем в этом последнем уставе. Ученики должны представить от того архиерея, в епархии которого со временем намерены вступить, письменное удостоверение, что по окончании ими курса учения, он, архиерей, позаботится устроить их на соответствующие их образованию места. – В училище принимаются лишь молодые люди, представившие свидетельство об окончании полного курса в общинной школе. Училище доставляет ученикам бесплатно пищу, помещение и образование и всякое вспомоществование, но одежду и книги они должны иметь свои (опять повторение правила, находящегося в уставе Халкинского училища). Преподаватели центрального

–63–

духовного училища избираются из лиц, окончивших курс в Халкинском богословском училище. Училище имеет четыре годичных класса. Предметами преподавания служат науки как светские, так и богословские. К первым, например, относятся: греческий язык, география, история, начатки логики и

психологии, арифметика, а к последним: пространный катехизис, священная история В. и Н. Завета, церковная история, толкование свящ. Писания, литургика, практическое каноническое право с применением к Педалиону (Кормчей), существуют и проповеднические упражнения. Рассматривая подробности училищной программы, видим, что в числе греческих авторов, назначенных для классного чтения, встречается Лукиан, сатирик II-го века, без которого, думается, легко могла бы обойтись духовная школа; но с другой стороны с удовольствием следует отметить то, что чрез все классы проходит обязательное классное чтение произведение трех великих святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста (причем рационально поступают, что чтение их начинают с Златоуста, как простейшего писателя). Не можем не указать на прекрасный и в высшей степени целесообразный обычай во всех классах упражнять воспитанников в чтении «молитв, тропарей, церковных песнопений». (Быть может с объяснениями отдельных речений и вообще содержания молитв и песнопений). В числе недостатков духовно-училищной программы Константинопольской школы должно указать на следующее: основное, догматическое, нравственное, пастырское и обличительное богословия, преподаваемые в наших духовных семинариях, вовсе не находят себе места в кругу наук патриаршего центрального духовного училища.¹¹²⁵ Но во всяком случае: хорошо и то, что есть, ибо лучше что-либо, чем совсем ничего. Нужно, однако ж заметить, что и это училище лишь в чалой мере удовлетворяет широкой потребности, ощущаемой в Константинопольском патриархате, иметь более или менее образованных пастырей церкви...

Немного пользы извлекает Константинопольский патриар-

—64—

хах и от учебных заведений, находящихся в Греческом королевстве. Несмотря на то, что Эллада уже давно освобождена от турецкого ига — на которое обыкновенно ссылаются Греки в извинение своего малого духовного развития, — эта страна весьма мало делает для религиозно-умственного подъема не только Греков, подчиненных Турции, но и для своих

соотечественников. Первое место между учреждениями, которым должны быть полезны для насаждения и развития богословской науки в Греческом королевстве, занимает богословский факультет, открытый при Афинском университете в 1837 году. Но к сожалению этот факультет не оправдывает даже и самых малых надежд, возлагаемых на него. Афинский университет организован несколько иначе, чем наши университеты. Курсы в этом университете делятся на две части: на курсы общие, обязательные для всех студентов без исключения, и на курсы специальные, приуроченные к потребностям каждого факультета в отдельности. Курсы общие составляют следующие науки: всеобщая история, элементарная математика, естественная история, экспериментальная физика, элементарная химия, фармацевтическая (?) химия (6 наук).¹¹²⁶ Обязательность для всех студентов слушать общие курсы – мы считаем прекрасным правилом. Но, увы, в Афинском университете эти курсы могут приносить для студентов вообще, а для богословов в частности неисчислимый вред. Дело в том, что профессора Афинского университета стяжали себе нелестную славу безбожников и нигилистов. Уже в 1840 году один из профессоров университета счел долгом в актовой речи защитить коллег профессоров от упрека в проповедовании безбожия и повел дело так искусно, что больше оправдывал безбожие, чем опровергал его и при этом смелой рукой касался почти всех догматов христианской веры. В числе гостей на акте были и члены Афинского синода, которые молча слушали оратора, склонив свои головы, чтобы не подать повода к беспорядкам в многочисленном собра-

–65–

нии.¹¹²⁷ А вот другой факт, тоже характеристический, относящийся к недавнему прошедшему (к 1895 г.). Один афинский студент кончил жизнь самоубийством, устроились гражданские похороны. Пред раскрытой могилой выступил с речью товарищ покойного и в потрясающих чертах описали, чему их учат в университете профессора, которые присутствовали тут же. «Вера – ничто, отечество – ничто, душа – ничто, любовь к родителям – ничто. Он не самоубийца – говорил оратор о

трагически погибшем юноше – он убит и убит теми, кто научил нас презирать веру и все». Смелого студента, конечно, исключили, а профессора... остались.¹¹²⁸ Чему могут учиться у таких профессоров студенты богословского факультета, обязательно слушая у них общие курсы – мы не можем себе представить.

Но перейдем к описанию состояния дел на богословском факультете. Когда открывался этот факультет, протестантское греческое правительство пожелало придать ему характер протестантских богословских факультетов. И это в православной Греции! Во главе немногочисленных профессоров этого факультета поставлен был некто Феоклит Фармакид, который нимало не задумываясь, учил, что все иерархическое развитие церкви есть результат честолюбия императоров и самой иерархии; он даже отвергал авторитет вселенских соборов; не признавал монашества, хотя сам принадлежал к монахам; он же отвергал почитание икон и т.д. Фармакид, в качестве ретивого профессора, часто говаривал, что студентам нечего поститься и некогда молиться и что они должны думать о науке.¹¹²⁹ О том же Фармакиде рассказывают, что он вместе с другими лицами хлопотал о введении Библии, переведенной с еврейского на греческий язык, в народное употребление в подрыв Библии LXX-ти и в видах

–66–

подготовки народа к усвоению учения лютеранского.¹¹³⁰ Нет ничего удивительного в том, что Фармакида скоро выкурили из университета: он был невозможен в роли профессора православного богословия. Но это в сущности мало улучшило общее положение дел в факультете. Факультет во все времена остается какими-то недоноском. Учение шло плохо, профессоров было мало; значение его сводилось чуть не к нулю. Вот, например, в каком, можно сказать жалком, положении находился этот факультет в 1892 году (и раньше). Свидетельство извлекаем из источника самого компетентного, из официального доклада парламенту со стороны Афинского митрополита Германа, председателя местного синода. Герман в своем докладе говорит: «Богословская школа при университете (каковым

именем на официальном языке называется богословский факультет) Афинского университета), считающаяся лишнею (разумеется, с точки зрения парламентской камарильи) в университете, с самого ее учреждения содержится очень бедно и потому она никогда не имела более шести профессоров. В последнее время даже и это число уменьшилось до 4-х, каковое число совершенно недостаточно для систематического богословского образования учащихся, хотя бы учащие считались самыми трудолюбивыми и самыми учеными профессорами. Студенты записываются в эту школу (факультет) одни из действительной любви к науке, а другие или потому, что вынуждены к этому какими-либо внешними побуждениями, или из желания пользоваться стипендиями из оставленных некоторыми благочестивыми людьми по завещанию капиталов; эти последние записываются в богословскую школу, а слушают лекции чаще всего в других школах (факультетах). Отсюда понятно, почему плоды богословской школы нашего университета не соответствуют надеждам церкви и нуждам нации». ¹¹³¹ Некоторые русские ученые причину захудалого состояния богословского факультета в Афинах ищут в самом характере и направлении богословской

–67–

науки здесь. Так известный знаток православная Востока нашего времени проф. А.А. Дмитриевский говорит: «богословский факультет названного университета зачах так сказать с момента своего рождения на свет и в состоянии такого прозябания продолжает существовать до сегодня (1892 г.), бедный профессорами и слушателями; потому что он пришелся не по вкусу греческого юношества (!), а это произошло от того, что тамошние дидаскалы черпали свою мудрость не в творениях великих христианских богословов и философов, а в многотомных произведениях западных богословов мыслителей и в аудиториях германских и английских университетов. ¹¹³² Таким образом, по словам почтенного ученого, следует, что факультет не процветал от того, что у профессоров его зашел ум за разум по причине излишнего увлечения западной наукой, а студенты не хотят де слушать таких помутившихся профессоров. Но на самом деле

ничего такого не было. На причину захудалости факультета отчасти указывает вышеупомнутый доклад Германа. Эта причина много проще и не выходит из ряда обыкновенных. Ее вполне удовлетворительно разъясняет один очень внимательный наблюдатель именно афинской жизни. Он пишет: «богословский факультет в Афинах находится совсем в заброс и не может никакими силами выпросить себе денег у правительства на открытие новых кафедр. Нужно выпрашивать, вымаливать денег у парламентского большинства, но оно спокойно готово тратить миллионы на жалование чиновниками, но *ни гроша* не дает для церкви». ¹¹³³ Значит, ларчик просто отворялся. Правительство смотрит с пренебрежением на богословский факультет, относится к нему, как мачеха к нелюбимому пасынку. Профессоров богословских наук в нем очень мало, да и тем, как бы в насмешку, правительство назначило меньший оклад жалования, чем прочими профессорами университета. Спешим добавить, что вышеупомнутый доклад митрополита Германа парламенту остался без всяких последствий.

—68—

Наилучшей иллюстрацией захирелости богословского афинского факультета служат статистические данные, относящиеся к первому сорокалетию существования Афинского университета и указывающие, до нельзя, жалкое число слушателей, приходившееся на богословский факультет в 1837–77 годах. Общее число студентов в 1837–77 годах простиралось до 8.420, из них на богословском факультете было 306. Из вышеуказанного общего числа студентов: 2.518 *принадлежали к Грекам, подчиненным турецкой власти*. На богословском факультете из 306 человек, в течение 1-го десятилетия (1837–1847 г.) было 34 слушателя (причем в 1844 году почему-то сюда не поступило ни одного слушателя); во 2-е десятилетие (1847–1857 г.) – 63; в 3-е десятилетие (1857–1867) – 110; в 4-е же десятилетие (1867–1877 г.) 99. ¹¹³⁴ Мало, очень мало! Любопытный вопрос: поступают ли и сколько поступают в Афинский богословский факультет Греков, подчиненных турецкой власти, и в частности из Константинопольского патриархата, – но для решения его мы не располагаем данными. Тем не менее мы

считаем невероятными чтобы из числа 2.518 слушателей (в течение 1837–77 г.), прибывших учиться сюда и принадлежащих к поданным турецкой власти, совсем не было таких лиц, которые записались бы на богословский факультет. Но во всяком случае, по уверению А.А. Дмитриевского, воспитанники Халкинской школы на богословский факультет в Афинах нейдут. Он говорит: «часть воспитанников Халкинской школы по окончании курса, (разумеются, не имеющие свящ. сана), снимая с себя риски и камилавки, именуемые скуфами, подстригают себе волосы и поступают на все факультеты Афинского университета, кроме факультета богословского».¹¹³⁵ Впрочем, оставляем это известие на ответственности нашего востоковеда...

Историки греческой церкви, когда сообщают сведения о богословском афинском факультете, то непременно при этом упоминают о Ризариевской школе или гимназии, находящейся в Афинах. Что это за школа, и какое отношение

–69–

она имеет к богословской науке и духовным интересами? Ризариевская гимназия, по мысли ее основателей – Греков, братьев Ризариев, должна была сделаться чем-то в роде духовной семинарии в Афинах. Обладая большим капиталом и желая помочь духовному образованию в греческом королевстве, они, по завещанию, отказали свои богатства на устройство школы в Афинах, которая должна была обучать и воспитывать юношей, имеющих в виду сделаться впоследствии священниками в Греции. Некоторые из воспитанников должны были и содержание получать от школы же, в качестве пансионеров. Ризариевская школа открыта в 1844 году.¹¹³⁶ Имеет 6 классов, в которых проходятся следующие науки: 1) Греческий и латинский языки, 2) История и география, 3) математика, 4) физика, 5) элементарная философия, 6) французский язык, 7) христианская нравственность, 8) катехизис, 9) свящ. и церковная история, 10) догматика, 11) введение в свящ. Писание, 12) литургия, 13) проповедь (практические упражнения), 14) каллиграфия, рисование, церковное пение. Первый класс имеет собственно приготовительный курс и похож на элементарную греческую школу, 2–4 аналогичны трем высшим классам гимназий с тем

различием, что в Ризариевской школе богословские предметы и латынь изучаются пространнее, 5-й назначен на изучение высшей богословской науки. Курс последнего года устроен были так, что ученики богословского класса могли нужные им науки слушать в университете вместе со студентами богословского факультета на этом факультете.¹¹³⁷ (Очевидно университет и Ризариевская школа и по местоположению находятся друг подле друга). Но не смотря на все это, школа оказалась бесплодной. В первые годы существования школа очутилась под влиянием таких лиц, как Фармакид, уже известный нам: богословские науки преподавались в духе, чуждом православию. Притом же этим наукам отводилось очень мало места.¹¹³⁸ Каких ректоров

–70–

имела иногда эта злосчастная школа-семинария, можно видеть на следующем поучительном примере. Раз ректором ее назначен был греческий священник Григорий Калаганис, много живший на западе и проникнутый вольным его духом. Он стал с таким пренебрежением относиться к церковным обрядам в школе, что сами ученики стали просить о его смещении. Покидая ректуру, Калаганис с усмешкою говорил: «слышите, мало того, что я протестант, нет, я еще и Лютер и Кальвин вместе».¹¹³⁹ Значит, в ректора этого училища попадали люди меньше всего идущие к этой роли. При таком положении вещей получались такие изумительные результаты, которых не могли бы предсказать ни один пессимист. В течение первых пятнадцати лет существования Ризариевской семинарии, на нее истрачено было более 100.000 драхм, и однако ж из числа ее воспитанников только *трое* приняли на себя духовный сан.¹¹⁴⁰ Одной из причин, по которой питомцы школы не хотели идти во священники – нужно сказать была крайняя необеспеченность духовенства, чисто нищенская жизнь, какую приходилось вести Греческими священникам, особенно сельским. Общую картину Ризариевской школы рисует нами вышеупомянутый Афинский митрополит Герман в докладе парламенту, в 1892 году. Герман заявлял: «щедрый и поистине царский дар церкви и нации, принесенный братьями Ризариями, не был оценен, какие следует, теми, от кого зависело исполнение воли жертвователей,

и потому не вполне достигнутою осталась цель приснопамятных Ризариев, чтобы в их школе получали образование лишь те из детей Греков, которые намерены облечься в священническое одеяние. Такая неудача в достижении их заветной цели происходит от того, что с одной стороны люди, поставленные на страже точного исполнения завещания Ризариев или, вовсе пренебрегают им, или же иногда делают распоряжения противоположные указанному в завещании и уставе (училища);

–71–

а с другой стороны приготовляющиеся к принятию священного сана, иногда и до окончания учения, не обращают на это внимания, а по окончании курса немедленно бросают священное одеяние (очевидно, заметим мы, воспитанники Ризариевской школы, подобно ученикам Халкинского училища, носят подрясники и полурияски) и надевают светское и выбирают другой род жизни, следуя примеру прежних, старших по курсу учения, сотоварищей». ¹¹⁴¹

Статистические данные, относящиеся к изучаемой нами школе и обнимающая 1844–1877 годы ее существования (34 года), однако показывают, что избегаюсь священства не все воспитанники Ризариевской семинарии, а собственно (хотя это-то особенно и странно) так называемые пансионеры, т.е. казеннокоштные. Всего пансионеров в этой школе в 1844–77 годах было 389 человек, да кроме того экстернов (т.е. своекоштных, приходящих) около 200. *Из турецких провинций было 35 человек.* Священниками из 389 человек сделались только 38 человек (по одному на год бытия школы). Но вот это интересно, почти все 200 экстернов приняли священный сан. ¹¹⁴² Такое различие экстернов от пансионеров, как нам кажется, объясняется тем, что экстерны посылаются в школу откуда-нибудь из далеких провинций и содержатся в ней с неперменным условием впоследствии принять священство; а пансионеры берусь на себя, по-видимому, лишь нравственное обязательство посвятить себя на служение церкви ¹¹⁴³ и не исполняют этого обязательства. Что касается 35 воспитанников Ризариевской школы, прибывших из турецких провинций, то, без сомнения, они принадлежат к экстернам и, следовательно, почти все они

сделались впоследствии священниками на родине, вероятнее всего в обширном Константинопольском патриархате. Не принявшие же на себя священства, пансионеры этой школы делали учителями (преимущественно на турецком Востоке), медиками, ком-

–72–

мерсантами.¹¹⁴⁴ Таким образом Ризариевская школа хоть некоторую пользу оказывала и греческой церкви в турецких областях.

В последнее время, можно сказать, на днях совершилось некоторое изменение к лучшему в положении как богословского факультета в Афинах, так и Ризариевой семинарии. Этим богословская наука обязана теперешнему Афинскому митрополиту Прокопию (воспитанник Мос. Дух. Академии). Он обратился с энергическим ходатайством к правительству об улучшении вышеназванных школ; и в результате получилось следующее: на богословском факультете вновь открыто еще *три* богословских кафедры, которые и замещены уже достойными профессорами, а в Ризариевской школе прибавлен еще класс (низший), и расширено преподавание богословских наук.¹¹⁴⁵ Этим благоприятным результатом греческая церковь обязана между прочим последней постыдной войне Греков с Турками: Греки понесли полное поражение, обнаружив изумительное отсутствие мужества, и правительство королевства убедилось, что без религии (о которой в Греции, по отделении здешней церкви от Константинопольского патриархата, совсем *забыли*) и воевать невозможно (известно, что никто так не боится смерти, как люди лишенные утешений религии), а потому решилось снова поставить христианскую церковь на подобающую ей высоту в греческом королевстве. Гром ударил, Грек перекрестился. Впрочем, что на самом деле выйдет из тех улучшений, каких достигли в настоящее время богословский Афинский факультет и Ризариева школа – гадать еще рано...¹¹⁴⁶

В заключение нашего очерка церковных или духовных

–73–

школ Константинопольского патриархата и таких же школ греческого королевства, которые тоже могли бы служить добрую

службу образовательным интересам сейчас упомянутого патриархата, если бы они хоть сколько-нибудь отвечали своему назначению, мы должны в нескольких словах разрешить естественный вопрос: в каком положении находится духовное просвещение пастырей т.н. «Великой церкви», – лучше ли оно стало теперь (приблизительно после 40-х годов XIX-го века, когда получила бытие Халкинская богословская школа), чем каково оно было раньше, то есть до появления духовных школ как здесь, так и в греческом королевстве? После того, что мы говорили выше о духовных школах, имеющих своим назначением готовить образованных пастырей для Константинопольского патриархата, читатели, конечно, не ждут от нас утвердительного ответа на этот вопрос, и они имеют на то полное право. Вот какие вести приходится читать за последнее время. Теперешний Константинопольский патриарх Константин V-й, стремясь улучшить состав приходских священников в патриархате, в 1897 году повелел особой комиссии (эпитропии) ознакомиться с их познаниями посредством особого экзамена и предписать всем священнослужителям его патриархата явиться в течение трех месяцев в патриархию для сдачи испытаний по катехизису, свящ. истории и литургике; этот экзамен должен показать, насколько каждый из священников заботится о своем самообразовании.¹¹⁴⁷ Нужно сказать, что по малочисленности воспитанников духовно-учебных заведений в Константинопольской архиепископии, во священники здесь поступают и лица, неподготовленные к этому званию, как это было и прежде, в старину, именно учившиеся лишь в начальных школах или же гимназиях.¹¹⁴⁸ Как происходил вышеуказанный удивительный экзамен, какие результаты он дал, даже происходил ли на самом деле – мы не знаем. Для нас важен факт требования подобного экзамена. Этот факт показывает, что священники патриархата далеко не все знают того, что ведать обязан

–74–

каждый прошедший школу – христианин-мирянин. А вот другое известие. В 1898 году, в Константинопольской газете: Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, (№ 42) опубликовано окружное послание

святейшего синода Константинопольской церкви, из которого узнаем, что иерархи патриархата «рукополагают в сан священника лиц, работавших недавно заступом или пилою, не развитых умственно и не укрепленных нравственно и вообще без *всякой подготовки и обучения*, необходимых для прохождения священнической должности».¹¹⁴⁹ Надеемся, что читатели после этого не потребуюсь от нас еще других фактов для подтверждения печального положения рассматриваемого дела.

Закончим наш очерк о школах Константинопольского патриархата теми же словами, которыми заканчивает свою статью на эту же тему греческий ученый нашего времени Хазиотис: «надеемся, что уже приближается тот счастливый день, когда народное воспитание (и прибавим: священнослужительское) у Греков покажет себя достойным как великих педагогических преданий их предков, так и той эпохи, в какую мы живем».¹¹⁵⁰ Ну что ж? еще подождем.

А. Лебедев

**Введенский А.И. Религиозная вера как
биогенетический принцип в психологии¹¹⁵¹ //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 75–98 (2-я
пагин.). (Продолжение)**

–75–

V. Религиозная вера, как принцип воли

"Мы знаем, что должны умереть, но *не верим* в это». Да, знаем и не верим. Почему не верим? Потому что, пока мы живы, пока полны здоровья и физических сил, для нас невозможно ощутить состояние безвластия над своим собственным телом, отрешенности от него (а это ведь и есть смерть для всякого спиритуалиста). Мы можем *предвообразить* самих себя мертвыми, можем представить свое собственное тело распростертым без дыхания и жизни, в гробу, с измененным видом, даже под землю. Но в этом предвоображении мы будем рассматривать себя лишь *совне*, – как и все внешние и чуждые нам предметы; внутреннего же *предощущения* смерти, живого *предчувствия* процесса отчуждения или отторжения от нас дотоле нам подвластного и послушного тела у нас не будет. Предвоображаемой внешней схеме смерти в данном случае будете не доставать скрытых под этою схемою, реальных присмертных состояний – ощущений и чувствований, страхов и надежд, скорбей и радостей. И вот почему в таких случаях мы *не верим* смерти. Даже больше. Не только человек, полный здоровья и сил, но даже и хоть, кто уже приговорен к смерти, доколе им ощущается хоть легкое трепетание жизненного пламени, не верит своей

–76–

смерти, – особенно в минуты облегчения и улучшения.¹¹⁵² Напротив, кто в жизни «обмирал», кто был на краю гибели, как, на прим., Паскаль на мосту в Нёльи в тот момент, с которого началось его обращение, или кто настолько подавлен и удручен физическими немощами, что на половину как бы умер, – для того идея смерти перестает уже оставаться в виде холодной идеи, но становится реальным, глубоким предощущением или

чувством. Это чувство может принимать различные формы и оттенки, в зависимости от индивидуальных особенностей человека: но его реальный, а не призрачный, предошущаемый, а не предвоображаемый только характер доказывается его властью над жизнью: смерть предошущаемая, а не предвоображаемая только перестает уже быть простым моментом жизни, одним из многих, но становится ее основным, определяющим стимулом или идеей, – как развязка в хорошей драме. Тогда мы уже *не только знаем*, что должны умереть, но и *верим* в это.

Здесь, в нашем отношении к смерти, пред нами, лишь в бо́льших размерах и в более интенсивной форме, тот же психологический факт, который замечается и во всей нашей душевной жизни. Мы ведь обыкновенно не верим в то, о чем только слышали, но чего сами не *переживали*. Мы знаем, наприим., что существует любовь, что она дает не одни: радости, но и муки, иногда тяжелые и невыносимые, но, доколе мы сами лично не испытали любви, мы верим не всему, что о ней иногда слышим.¹¹⁵³

–77–

Разъясненный пример, – пример различного отношения к одному я тому же факту смерти, – ясно показывает, что *вера стоит в исключительном отношении к воле*, или, го-

–78–

горя языком современной психологии, *к активной стороне* нашей жизни (в отличие от идейно-теоретической). Веруя, мы самыми актом веры вносим в ее предмет как бы часть своей активности, отчасти как бы творим самый факт (поскольку достраиваем его элементами собственной активности), чтобы затем утвержденный таким образом пред нашим сознанием во всей своей конкретной полноте факт сделать моментом своей жизни и определяющим началом воли. Если я воистину, глубоко и серьезно, верю, что должен умереть, то предошущением своим я, живущий теперь и здесь, уже переживаю состояния своего будущего, присмертного и посмертного, я и, переживи эти состояния, делаю их определяющим мотивом своей настоящей

жизни в теле. Моя жизнь этою верою как бы возводится в высшую потенцию, – на сту-

–79–

пень момента вечности, – и на нее налагается печать строгости и глубины. Я *могу* и не проходить в отношении к своей будущей смерти так далеко, *могу* не ставить вопрос столь радикально, – *могу*, если *не хочу*. Я могу не задерживать своего внимания на этом факте, даже вытеснять его низ своего сознания или, по крайней мере, в моменты неизбежного его предвоображения, останавливаться лишь на его поверхности, как на чем-то мне внешнем и меня, настоящего, теперешнего моего я, – как будто не касающемся. Тогда предстоящая мне смерть будет вступать в мою жизнь, лишь как отдаленный, бледный и бесцельный образ, чуждый всякого влияния на мою волю. Тогда я, хотя и буду так же как теперь, *знать*, что должен умереть, но не буду *верить* в это.

В совершенно подобном же отношении к нашей активности стоит и вера религиозная. Выше мы определили веру, как *покоющуюся на немислимости противоположного уверенность в бытии Бесконечного*. Но это определение слишком отвлеченно и, очевидно, односторонне: оно выражает лишь один элемент или одну сторону веры, – сторону гносеологическую или идейно-теоретическую. В действительности религиозная вера есть нечто бóльшее, более жизненное и властное. Идейно-теоретическая вера, осложняясь элементами активности, вступая в область воли, так же как бы возводится в высшую потенцию. Человек, который воистину верует в бесконечное Божество, уже не поверхностно и внешне, не воображением и умом только, ставить Его пред своим сознанием, но внутренне ощущает Его, как живую зиждительную Силу, как Начало, которым *живет, движется и существует*. Конечно, и здесь, как в предыдущем примере, он *может*, если *хочет*, отвлечься от конкретно-жизненного и созидательно-связующего элемента веры, – *может*, если *хочет*, сказать, напим., вместе с пантеистами, что Божество есть лишь бесконечный аспект конечного, или вместе с эстетиками, в духе Ренана и Тэна, что оно есть лишь наш воображаемый идеал. Он может даже, если

хочет, отвлечься и от самой идейно-теоретической постановки Божества, в качестве Бесконечного, и сказать вместе с позитивистами, что его *интересует* лишь то, что вместилось в его теоре-

–80–

тическое сознание, но не то, что лежит за его пределами. Однако, *если он не хочет*, вместе с позитивистами, довольствоваться жизнью смышленного и благополучного животного; *если не хочет*, вместе с эстетиками-эпикурейцами довольствоваться лишь призрачною и тeneвидною красотою только воображаемого, но не существующего идеального; *если не хочет*, вместе с пантеистами, довольствоваться сознанием себя чем-то подобным волне, бесследно исчезающей на лоне вод; если он не хочет всего этого, тогда он *должен* будет, по естественной связи всех актов его душевной жизни, допустить в свое сознание веру именно в той повышенной потенции, о которой мы только что говорили. И как в нем самом воля лежит глубже мысли, сокровеннее поверхностных идейно-теоретических процессов, – *трансцендента* в отношении к ним, равно как и к своим частным актам; так точно и нас велящее, вместе со всем миром, Божество, зиждительное. Начало мировой жизни теперь, на этой ступени, ставится и утверждается верою, как воля *трансцендентная*, не исчерпаемая никакими частными творческими актами и в них неместимая.¹¹⁵⁴

–81–

Это усвоение Бесконечному *воли*, есть столь же естественное, основное и глубокое, стремление человека, как и стремление или потребность переступить за границы всего конечного. Оно одинаково энергично проявляется на всех ступенях религиозной жизни и во всех формах религиозного сознания, как рефлексированных (опосредствованных размышлением, философских), так и нерелфлексированных (непосредственных). Не только современная философия пантеистического *пантелизма*, своим усилием понять все явления мировой жизни, в качестве непосредственных обнаружений или актов Божественной воли, но и ни зная формы религиозного сознания некультурных народов (анимизм,

фетишизм), свою наивную религиозную динамизацией и пневматизацией предметов природы, в которых они видят обнаружение высшей (непонятной для их ума и несоизмеримой с их волею) Силы, самым своим заблуждением неотразимо доказывают неискоренимую потребность человека чтить в Бесконечном именно *волю*.

И именно, сообразно двум основным ступеням в развитии воли, и религиозное сознание человечества отливается как бы в две основных формы, принимает два главных типа. Или человек останавливается на ступени *желаний*, разрозненных, отрывочных и изменчивых (низшая ступень в развитии воли, если оставить в стороне, свойственный и человеку, и животному, полуинстинктивные влечения или побуждения) и – тогда он населяет свой *поли-*

–82–

теистический пантеон множеством божеств, устанавливая между ними совершенно произвольные отношения и условную субординацию в зависимости от их отношения к его желаниям. Или же, напротив, испытав муку безвольного рабства отдельным желанием, изменчивым и потому тираническим, он стремится сообщить всей своей волевой энергии одно основное направление, сосредоточить ее на одном неподвижном полюсе, на одном неизменном Объекте своих желаний и – тогда он приходит к вере *монотеистической*, которая и является внутренним объединяющим, координирующим и регулирующим началом *воли*.

VI. Религиозная вера, как основание свободы

Πάντῃ λόγῳ, – говорили древние, – λόγος ἀνίκηταί. Взятый в этой общей форме, в применении ко всем гносеологическим состояниям нашего сознания, приведенный афоризм, очевидно, совершенно неверен. Ибо, хотя иной человек и может, наприм., положению $2*2=4$ противопоставить другое положение $2*2=5$ или 25, однако это будет служить доказательством не столько самой объективной возможности дела, сколько субъективной невозможности для лица, высказывающего такое суждение, делать какие бы то ни было, хотя бы даже и самые элементарные, математические соображения. Напротив, этот

афоризм совершенно приложим и вполне справедлив относительно наших верований и в частности относительно веры религиозной. В самом деле, как мы уже видели, мы можем здесь, если *хотим* отвлечься от одного из соотносительных полюсов мысли; можем, сосредоточившись исключительно на конечном, забыть о Бесконечном или намеренно не придавать ему никакого значения в составе наших идей; можем, если хотим, признав теоретически Бесконечное, истолковать его как пустую форму, лишенную волевой существенности и т.д. Словом, мы можем здесь, в этой области, каждому λόγῳ противопоставить λόγον, чтобы иметь затем возможность свободно избирать тот или другой тезис со-

—83—

гласно с своими индивидуальными настроениями, склонностями и т.д.

Здесь пред нами один из случаев так называемой формальной свободы, — которую одинаково можно называть и безусловною, и ложною, — один из тех случаев, когда, видя истину, мы, однако предпочитаем ей ложь и, видя добро, предпочитаем ему зло, мыслью и делом. Следуя принятому словоупотреблению, мы называем эту свободу *формальною* (*liberum arbitrium indifferentiae*), — в смысле популярного понятия о свободе, как способности определять себя, в данном случае определять себя в области верований, *так или иначе*. Мы называем эту свободу *безусловною*, ибо, по предположению (популярной психологии), это определение себя так или иначе ничем не связано, свободно от всяких условий и ограничений. Мы называем, наконец, эту свободу *ложною* в том смысле, что эта безусловная способность определять себя так или иначе есть способность кажущаяся, мнимая, простая и пустая видимость, ибо на самом деле, как мы убедимся далее, выбор одной из двух альтернатив, определение себя так, а не иначе всегда чем-либо обусловлено.

Если же мы взглянем на процесс определения себя человеком в сторону веры или неверия не с точки зрения свободы формальной, но с точки зрения свободы *реальной*, то есть единственно научной, то увидим, что как состояние веры не

только само по себе есть состояние свободы, но и все остальное, все на ней утверждающееся и ею проникнутые акты и положения жизни делает свободными, так, наоборот, неверие не только само по себе есть рабство, но и все иное, им проникнутое в нашей жизни, связывает, порабощает и исполняет рабского духа. Говоря иначе, лишь человек верующий свободен свободой истинною, достойною человека, тогда как неверующий, если и свободен, то разве лишь свободой ложною (формальною, призрачною), естественно-психологическою (чуждою этической ценности), животною: ибо только истина освобождает нас, ложь же связует и порабощает.

В самом деле, что такое свобода?

Свобода есть отвлеченное понятие, получающее свой конкретный смысл лишь от дополнительного определения,

—84—

отвечающего на вопрос: *от чего?* Если мы говорим, что хоть или другой человек свободен, то мы непременно промышляем дополнительное положение, указывающее *от чего* именно он свободен. Вот почему один и тот же человек может быть свободен от одного и связан другими, свободен в одном отношении, но связан в другом. Ошибка защитников популярного понимания свободы (свободы *формальной* или мнимой) заключается именно в том, что они берут человека *отвлеченного*. Конечно, такой человек безусловно свободен, но — лишь потому, что не стоит безусловно ни в каких конкретных отношениях ни к кому и ни к чему. Но такого человека, который бы не стоял ни к кому и ни к чему, ни в каких отношениях, — такого человека нет. В действительности каждый человек поставлен в известные условия, которым его определяют и связывают, оставляя ему лишь известную, относительную свободу, — точно так же как определено и связано и каждое ниже его стоящее существо, каждый неодушевленный предмет. Мы называем его свободным, — в первом и самом общем, однако реальном смысле, — лишь постольку, поскольку удовлетворение присущих ему потребностей, стремлений и т.д. не связано и не задерживается извне, точно так же как мы называем, наприм., свободною птицу в воздухе, рыбу в воде, растение, которому

потолок не мешает тянуться вверх, а соседские здания испытывать животворное действие лучей солнца, как называем свободным полет камня, или пушечного ядра, направленного умелыми канониром и т.д. В этом именно смысле мы говорим, напим., о свободе преступника, беспрепятственно совершающего свой преступный замысл, о свободе порочного человека, не встречающего внешних ограничений для удовлетворения своих порочных наклонностей и т.д. Понятие свободы, очевидно, здесь совпадает с понятием *отсутствия внешнего ограничения* для присущей тому или другому существу потребности, способности или для присущей предмету силы.

Однако, на этом низшем понятии реальной свободы, приложимом как к человеку, так и ко всем ниже его стоящим существам и даже неодушевленным предметам, мы остановиться не можем. И именно, здесь, между чело-

–85–

веческою свободою и свободою ниже человека стоящих существ и предметов, есть различие не только *степени*, в пределах одной и той же внешней свободы, но и различие *качества*, – различие, как говорить, генерическое.

Различие степени состоит в том, что, тогда как о свободе существ, стоящих ниже человека, а тем более неодушевленных предметов, можно говорить лишь в некоторых немногих отношениях, определяемых наличностью известных потребностей, стремлений и свойств, – о свободе человека можно говорить с безмерно больших сторон и почти в бесконечных отношениях. Можно, конечно, – хотя и с допущением очевидной метафоры, – говорить о свободе незадержанного полета камня; но было бы нелепо и бессмысленно говорить о его свободе, положим, петь птичьим или человеческим голосом. Можно говорить о свободе птицы в вольном воздухе или рыбы в просторной воде; но было бы нелепо и бессмысленно переставить отношения и говорить о свободе обитательницы воздушных сфер в водной стихии или, наоборот о приволье рыб в поднебесном пространстве. Напротив, человек может ощутить стремление, воспитать

потребность и найти внешнюю возможность подниматься, вместе с птицами, в облака, спускаться вместе с рыбами в морскую бездну и делать полеты в воздухе.

Различие *генерическое* или *качественное* состоит в том, что, тогда как свобода или связанность существ, стоящих ниже человека, а тем более неодушевленных предметов всецело определена (детерминирована) извне, так что, при ближайшем рассмотрении, за внешнею стороною не оказывается никакой внутренней (почему и самое понятие свободы имеет здесь, говоря строго, лишь переносный, метафорический смысл), – свобода или связанность человека, даже внешняя, в значительной мере, а иногда и всецело, зависит от него самого, так что за внешнею стороною здесь всегда кроется, более или менее ясно сознаваемая, сторона внутренняя. Полет камня или пушечного ядра вовсе не свободен, но в сущности иногда и всецело детерминирован, – отчасти сочетанием известных, производящих полет, сил по определенным законам, или, точнее, Тем, Кто положил эти силы и законы, отчасти же –

–86–

тем, кто в данный момент производит вержение камня или устанавливает в известном положении и направлении огнестрельное орудие. Равным образом, и животное, когда оно с жадностью бросается на один предмет и бежит от другого, а к третьему относится равнодушно, хотя и реагирует на внешние раздражения согласно естественно-психологическим условиям своей жизни, однако эти реакции его, как показывает более точный анализ, всецело и без остатка определяются, отчасти его инстинктами, родовыми и индивидуальными, который суть как бы воля и мысль о них Того, Кто поставил им известные законы и условия жизни, отчасти же – теми ассоциациями, которые наложены на них извне, в их родовом и индивидуальном опыте. Напротив, человек может, – по крайней мере в известных пределах, – свободно соединяя и разъединяя данные во вне силы, парализуя или осложняя один закон другим, расторгая узы традиционных навыков и ассоциаций, создавая взамен их новые навыки и ассоциации, определяемые известными общими началами жизни и мысли, – может таким путем сам *создавать*

себе царство свободы, в известных пределах как бы *творить* для себя свой новый мир или, наоборот, претворять, пересоздавать себя самого для данного мира и его условий.

Это условно-свободное творчество, если только оно примет надлежащее направление, может возвести человека к свободе безусловной, – не к той мнимо-безусловной свободе, о которой мы говорили выше, и которая должна быть названа лишь свободой формальной, но к истинно-безусловной свободе, которая известна на языке философов и богословов под именем свободной необходимости, когда все внешнее определяется изнутри и когда (на высшей ступени) естественно-натуральная способность человека свободно распоряжаться внешними силами, законами и условиями своей жизни возвышается до власти чудотворения. Однако, это есть лишь один из многих путей, – по крайней мере один из двух возможных. И именно, соответственно двум основным потребностям человека, – потребности *жить* и *жить достойно* – его созидание царства свободы может принимать двоякое направление: *эвдемонологическое* и *этическое*. И хотя с внешне-формальной стороны

–87–

процесс в том и другом случае совершенно одинаковы, однако лишь в последнем случае он принимает правильное направление и, потому обладает истинностью по содержанию; в первом же, будучи правилен по форме, он, однако, принимает ложное направление и, потому, ложен по содержанию или, точнее, истинные элементы в нем до неразличимости перемешаны с ложными.

Человек, как психофизический организм, есть система потребностей, стремлений, appetitов и т.д. Все то, что удовлетворяет эти потребности, стремления и appetиты, есть для него благо. Все то, что их стесняет, задерживает, есть зло. Чувство удовольствия служит на этой ступени субъективным показателем наличности и критерием блага. Чувство неудовольствия или страдания, наоборот, служит субъективным показателем наличности и мерою зла. Человек, слабо одаренный от природы, пленник, больной, голодный,

беззащитный против влияния стихий, вообще человек, испытывающий различные стеснения и ограничения своих стремлений к благам жизни, к ее сохранению и утверждению, – такой человек лишен свободы. Напротив, кто, – выражаясь отвлеченною формулой, – всякое данное содержание своей воли может переводить в движение или действие, кто может давать удовлетворение всех своих потребностей, тот и счастлив, и свободен. Человек хочет обеспечить себе хоть относительную свободу от ограничений и зл двойным образом: или путем искусственного создания благ (искусства, ремесла, прикладная наука и вся вообще материальная культура), или же путем отказа от части своих потребностей и желаний, погашения их, стоической резиньции и т.д., причем жизнь наша, со всеми ее ограничениями, оказывается чем-то в роде одежды, которая сделана как раз по нашей мерке и, поэтому, хотя в сущности и стесняет нас, однако не вызывает чувства ограничения или несвободы. Так как, однако, при всех успехах материальной культуры и при всем усовершенствовании техники самоотказа и самоограничений, человек не чувствует себя в силах отвоевать свое счастье и свою свободу у природы, которая показывает ему не только свое светлое и улыбающееся лицо, но и лицо грозное и мсти-

–88–

тельное, – то, вместо непосредственной борьбы с природою собственными средствами и силами, он заключает союз против нее с тою высшею и таинственною Силою, Которая в ней и над нею господствует. Он утверждает свою надежду на свободное пользование благами жизни на вере в Божество, как Начало, могущее превозмочь природу и освободить своих читателей от налагаемых ею страданий. Он верует, что, если отказаться ради Божества от некоторых потребностей, желаний и благ (аскетический момент религии), то оно сугубо вознаградит за эту жертву другими благами, – высшими и большими (момент эвдемонологический). В тонкой форме эвдемонологический элемент присущ даже высшим религиям. Но с особенною ясностью и очевидностью он проявляется на низших ступенях ее, – как, на прим., у наших языческих прародичей или

современных сибирских инородцев, которые несговорчивого и неподатливого на блага идола привязывают к конскому хвосту и влекут по полям, а сговорчивого и щедрого обмазывают маслом и жиром...

Уже на этой, эвдемонологической ступени человек прозревает истинное основание своей свободы. Но так как он ищет своей свободы не в том направлении, в котором она действительно лежит и так как глубже и радикальнее связанности внешними **злом** им чувствуется связанность внутренним грехом, – то ощутить и сознать себя истинно свободным человек может, очевидно, лишь в том случае, если он уверует в Божество не как средство внешнего благополучия (это недостойное представление о Божестве), но как верховную Цель и высшее Начало его внутренне-достойной жизни, когда, говоря иначе, Божество откроется ему в своем этическом существе и когда вера в такое именно Божество сделается неподвижным *основанием его нравственного сознания и делания.*

VII. Религиозная вера, как основание нравственного закона

Человек, сказали мы, может быть свободен лишь от чего-нибудь. Но от чего-нибудь он может быть свободен лишь утверждаясь *на чем-либо*, – *во имя чего-либо*. От внеш-

–89–

них ограничений и условности, он может освободиться лишь, утверждаясь на сознании своей внутренней безусловности. Кант высказал глубокую истину, когда утверждал свободу метафизического существа человека. Его ошибка, к сожалению, спутавшая столь многих, – заключалась лишь в том, что, усвояя свободу метафизическому существу человека, его умопостигаемой природе (ноумену), он отказывал совершенно в свободе эмпирическому человеку, живущему в условиях земного существования. С его точки зрения, человек оказывается чем-то подобным Платоновскому поэту, которого венчали лаврами, но изгоняли из общества людей, как бесполезного и непригодного для его условий члена. Или, если человек свободен в своем метафизическом существе, то, вследствие единства его природы, он должен быть свободно-реальным деятелем и в этом

мире, способными вносить в него, самостоятельно и свободно, инициативу. С другой стороны, он не есть и какой-то «бескачественный субъект духовной жизни», как думают психологи и философы-моралисты, хотя и сознающие только что указанную ошибку Канта, но в сущности, – лишь в более тонкой форме, – ее разделяющие: субстанция человека не есть нечто «бескачественное», но, как и всякая другая субстанция, обладает известными качествами (без которых самое понятие о ней было бы пустым). И если я, сознавая в себе несколько стремлений и чувствуя себя формально свободным следовать любому из них, тем не менее фактически, реально следуя высшему и, такими образом, утверждаю свою свободу от низших, – то все это я делаю и могу сделать единственно потому, что утверждаюсь на сознании в себе высшего, а именно – на сознании нравственного закона и его власти над собою.

Что есть нравственный закон?

Нравственный закон есть *нормативная форма отношений* (или иначе: *форма нормальных отношений*) человека к себе самому и всему сущему, сознаваемая нами в качестве безусловного требования или, говоря, Кантовским языком, – в качестве категорического императива. В конкретном сознании эмпирического человека, как показывает ежедневный опыт и сравнительная этнография, нравственный закон вы-

–90–

ступает не у всех одинаково, как со стороны объема нравственных требований, так и со стороны их содержания, так, наконец, и со стороны энергии их повелительной формы (категоричности и безусловности). Но, не будучи всеобщим эмпирически, в конкретной действительности, *нравственный закон обладает всеобщностью*, так называемую, *постулятивную*. Это значит, что, если эмпирического человека, – каждого, какого угодно, – «возвести путем разъяснений, воспитания, образования, постановки в новые условия жизни и т.д., к сознанию того, что дремлет в его душе, к сознанию тех зародышей естественного нравственного сознания, которые мы должны предположить в человеке для объяснения нравственных начал жизни человечества, то окажется, что он, то есть всякий,

поставленный в такие условия, человек признаёт именно эти, а не иные формы отношений к сущему и к самому себе нормальными. Это значит, что нравственный закон, хотя и сказывается обыкновенно у людей в виде слабых перперций чувства или столь же слабых и невнятных стремлений воли, однако, по существу, допускает объективно-всеобщую, постулятивно-обязательную формулировку. А это, в свою очередь, значит, что он не есть какое-либо субъективно-произвольное измышление отдельных людей, но обоснован в самом строе сущего, – дан не только в форме лишь субъективного, хотя бы и постулятивно-всеобщего требования, но и в форме объективного начала и закона бытия.

И действительно, если мы глубже всмотримся в положение дела и выслушаем относящиеся сюда рассуждения от людей, созревших для рассуждений о вопросах такого рода, то увидим, что в качестве *ultima ratio* для обоснования нравственного закона, человеком обыкновенно выставляются приблизительно такие соображения: если я буду поступать вопреки требованиям нравственного закона, если, напри^м., буду захватывать чужое, убивать и т.д., то я упаду на ступень животного, расстрою свои силы и подорву здоровье, сделаю невозможную совместную общественную жизнь и т.д. Не смотря на простоту и несколько утилитарный характер этих соображений, в них высказывается та основная и очень важная истина, что, без повиновения нравственному закону, человеку нельзя жить *так*, как ему

–91–

свойственно, что, говоря иначе, нравственный закон есть неременное условие, *conditio sine qua non* его *достойного* существования. Жизнь человека потеряла бы, в его собственных глазах, всякий смысл и значение, а иногда была бы и не в его только глазах, но и с чисто объективной стороны, невозможной, если бы он стал жить вопреки нравственному закону. А это и значит, что нравственный закон, есть закон не только субъективный, но и объективный, – закон не только жизни, не и бытия.

Нравственный закон, взятый не в его случайных и изменчивых конкретных проявлениях, но в его постулятивно-

всеобщей форме, может быть сведен к трем следующим основным заповедям или всеобщеобязательным требованиям (располагаемым здесь в порядке их восходящей важности):

I. Будь, человек, достоин себя самого и живи сообразно твоему *человеческому* достоинству. И прежде всего не только сам не прилагайся скотам несмысленным, не соревнуй им в извращении естественно-животных инстинктов и потребностей твоей природы, но насколько можешь, старайся и на низшей природе, на своих отношениях к ней отобразить свою высоту и превосходство над нею: обращай с животными не «по-зверски», а по-человечески; не относись и к земле хищнически, – не истощай ее, но возделывай и удобряй и т.д.

II. Будь, человек, достоин человека и в своих отношениях к другим людям и, всякий раз, когда ты сталкиваешься с другим, ставь себя на его место и относись к нему так, как отнесся бы к самому себе: ибо, по своей сущности и общечеловеческим свойствам, ты равен другим и, если бы, вопреки этому равенству, ты стал относиться к другим не как к себе, но как к средству для тебя, то и со стороны других ты вызвал бы то же отношение к себе и вы, люди, тогда пожрали бы друг друга, как звери.

III. Будь, наконец, человек, достоин человека и сообразуйся с этим твоим достоинством и в отношении к Тому, Кто указал каждому существу его место в общей градации существ, пределы и назначение: ибо, если бы ты захотел выступить из указанного тебе положения и хоть

–92–

в сердце твоём, хоть мечтою и желанием, поставил бы себя на место Творца и Устроителя вселенной, как будто бы Его на самом деле не было, то ты сразу почувствовал бы безумие мечты твоего сердца и радикальную несоизмеримость твоих сил с твоим безбожным желанием.

Не трудно заметить, что только что сформулированные нами требования постулятивно-всеобщего нравственного сознания выражают, лишь в более общей форме, то же самое, чего, как *minimum*'а нравственности, требуют заповеди Десятословия – в отношении к Богу и ближним, в каковых требованиях, как

известно, *implicite* уже даны и заповеди об отношении человека к себе, а так же и к существам, стоящим ниже его, и наконец, к природе не одушевленной (заповеди, нормирующие эти последние отношения, то есть отношения человека к животным и неодушевленной природе, как известно, изложены в Моисеевом законодательстве и *explicite*, в форме определенных законоположений, как это сделано, впрочем, и в некоторых естественных законодательствах, – что именно и свидетельствует о постулативной всеобщности, между прочим, и этих требований нравственного сознания).

Если, как видно из предыдущего, нравственный закон заложен в самом строе жизни, открывается разумному сознанию (а не одному только чувству) и допускает выражение в логически-ясных понятиях: то, очевидно, категориальный характер нравственного закона, сознание нами нашего *долга* ему повиноваться, – именно с *этой* стороны и в *этом* отношении, – тождественно с принудительностью логической очевидности. Но это чувство логически-принудительной очевидности здесь, в нравственной области, осложнено новым элементом, который, присоединяясь к тому, претворяет его в новое специфически-этическое сознание. Именно, так как сущность этического, согласно вышеизложенному, заключается в нормально-достойном отношении человека ко всему сущему, – к Богу, ближним, самому себе и низшей твари; отношения же эти со стороны своей нормальности определяются идеальными свойствами объектов отношения: то, относясь к сущему нормально-достойно или нравственно, мы, очевидно, в сущности, воздаем ему лишь то, что ему принадлежит, лишь *должное* ему с на-

–93–

шей стороны, – совершенно подобно тому, как, наприм., в области коммерческих или экономических отношений мы уплачиваем заимодавцу свой *долг*. И вот почему всякий безнравственный акт сознается нами не только как *посягательство* на предоставленный строй жизни, но как преступное *хищение*, в буквальном и собственном смысле, –

хищение того, что принадлежит существу в его идее, в его нормально-идеальных определениях.

Здесь открывается пред нами глубочайшая, нерасторжимая связь нравственного сознания с религиозным. Если преступник, человек безнравственный, в тайниках своей совести, сознает себя, – а это общечеловеческий факт, засвидетельствованный историей, не раз изображенный словесным искусством и ежедневно подтверждаемый жизнью, – если такой человек сознает себя разрушителем и хищником, то именно потому что нравственный закон, им нарушаемый, создается им как выражение в его душе обще-мирового богоположенного закона. Кто не до конца утратил нравственную чуткость, кто, хотя изредка ощущает непреложную обязательность нравственного закона и муки совести, сопровождаются его нарушение, – тот не может не слышать в нравственном законе голоса *Законодателя* и в муках оскорбленной преступлением совести не может не видеть карающий перст *Мздовоздателя*. Вера в Бога, как нравственного Законодателя и Мздовоздателя, составляющая основание нравственности, есть таким образом вера естественно-всеобщая (опять-таки в смысле постулятивной всеобщности) и вот почему, по известному слову Апостола, всякий приходящий к Богу уже должен верить не только в то, что Он есть, но и в то, что Он *Мздовоздатель бывает*.

Нравственный закон, созданный в только что разъясненной форме, есть суровый закон – *dura lex*. Чрез всю историю человечества проходит жалоба на его суровость и несоизмеримость с силами человека. Я знаю, что должен выше всего чтить Бога, но я люблю тварь и привязан к ней. Знаю, что должен относиться, по меньшей мере, справедливо к моим ближним, но свое я мне ближе моих «ближних». Знаю, что в себе самом я должен хранить и развивать лишь свое лучшее, идеальное я, но мое низшее

–94–

я мне родные и дороже. Знаю, что должен относиться к животным кротко, но зверское отношение мне иногда полезнее, а иногда и... приятнее. Вообще, я знаю, что должен искать свободы от низшего в направлении к высшему, но меня влечет

низшее и порабощает. Трагизм этого разлада заключается именно в том, что высшего я не люблю, а люблю низшее, когда же отдаюсь любимому мною низшему, то высшее во мне угасает и, таким образом, хотя я и вижу нормальный строй жизни и понимаю, в чем должно состоять мое нормальное отношение к сущему, однако, по отсутствию любви к этому строю, бессилён осуществить его и, потому, коснею в низшем животном состоянии.

Чтобы подняться из этого состояния, я должен полюбить закон и Законодателя, – слова закона должны быть *сладки* сердцу моему, и слуху, и гортани. И эти моменты, моменты ощущения *сладости* нравственного закона, смягченного любовью к нему, а в нем и к Законодателю, – эти моменты знакомы человеку, даже в естественном состоянии. Но они посещают его как редкие гости, ощущаемые как влияния на него высшей силы, как излишние высшей благодати, которые будят в нем лишь смутное чувство желанных условий нравственно-нормальной жизни, но не удовлетворяют вызываемой этим чувством потребности. Естественное сознание лишь *постулирует* свободы от дел закона – в любви к нему, но бессильно дать эту свободу. Лишь христианство осуществляет этот постулат своим учением о делах веры. И вот почему, тогда как естественному человеку в *нравственном законе*, поставлен так сказать лишь *минимум* нравственных требований, без которого он не мог бы ни в какой мере достигнуть нравственной свободы, столь желанной для каждого, – христианину поставлен уже *нравственный идеал*, по мере приближения к которому он может все полнее и полнее входить в свободу славы чад Божиих, до бесконечного богоуподобления.

Итак, если, приняв за точку отправления живущий в нас нравственный закон, мы вдумаемся в причины его власти над нашим сознанием и в условия его осуществимости, то найдем, что, как *основанием его служит вера*

–95–

в Бога – Законодателя и Издвоздателя, так надежда на его осуществимость покоится на вере в Бога-Любовь и Бога-Освободителя. Здесь пред нами высшее откровение Божества в

нашей воле, – *вера нравственная*, покоящаяся на *очевидности нравственной* (в отличие от теоретической).

VIII. Религиозная вера в ее отношении к воле

Из всего вышеизложенного видно, что религиозная вера и воля находятся между собою в теснейшем *обоюдостороннем* отношении. В самом деле, если, с одной стороны, только религиозная вера, связуя и организуя наши раздробленные *желания*, способна образовать из них ту единую, сосредоточенную на одной конечной цели и в одном направлении, силу, которую мы называем *волею*; если только она способна дать твердое основание для желанного нам царства свободы, – как бы эта свобода ни понималась (эвдемонологически или этически) и в чем бы мы ее ни искали; если, наконец, только она открывает нам смысл нравственного закона, его подлинное основание и условия его осуществимости: то ведь, с другой стороны, можно сказать и наоборот – только сильная и энергичная воля может сообщить религиозной вере ее энергии и силу; только воля подлинно свободная может и веру запечатлеть печатью свободы; только воля, имеющая нравственную ценность, способна сообщить эту ценность и вере.

Религиозная жизнь, – не в ее фактическом генезисе, который у различных людей весьма различен, а в ее лишь отвлеченно-различимой постепенности, – может быть представлена в следующих общих чертах, по одной общей схеме. На низшей ступени стоит вера почти безвольная (пассивная), получаемая нами обыкновенно по традиции или, – у людей, порвавших с традицией и начинающих процессы как бы сначала, – в форме смутной идеи, которая давит на волю, переходя в ее область из области идейно-теоретической. По мере развития нашей воли, со стороны ее силы или энергии, и религиозная вера из пассивного состоя-

–96–

ния переходит в активное, – в «охотное» согласие. Далее, сообразно качественному различию мотивов нашей воли, поднявшейся уже до ступени свободы, и вера принимает один из двух вышеуказанных типов, – с преобладанием или эвдемонологических или чисто-этических элементов. Наконец,

развитое нравственное сознание, путем непрестанного лично-свободного жизненного подвига возвышает религиозную веру на высшую ступень, – на ступень добродетели. Здесь на этой религиозно-нравственной высоте, доступной лишь немногим, человек полагает всю душу свою, в ее благороднейших стремлениях, за свою веру или, точнее, влагает в свою веру, чтобы получить ее затем обратно – тысячекратно усиленную, обновленную и просветленную.

Мы достигли теперь того пункта, на котором можем уже дать *определение религиозной веры в ее отношении к воле* и, с этой точки зрения указать ее *виды*.

Волю, как известно из психологии и как отчасти видно из предыдущего, можно рассматривать с *трех* следующих сторон: во-первых, со стороны *формальной* – в ее чисто-психологической сущности, со стороны большей или меньшей *степени ее энергии*, сосредоточенности, связности и т.д.; во-вторых, со стороны *материальной*, – в ее качественных определениях или мотивах, склоняющих ее свободу в том или другом определенном направлении; наконец, со стороны ее *ценности* – этического достоинства и вменяемости. Следовательно, и виды веры, в ее отношении к воле, можно различать именно с этих трех точек зрения, а именно:

В отношении к энергии вера может быть или *пассивным* (страдательным, безвольным) *состоянием*, или же энергичными и охотным согласием, *актом воли*. В первом случае она граничит с суеверием и, дробясь, сообразно дробности разрозненных *желаний* человека, на множество частных верований в низших и взаимно ограниченных божеств, держит человека как бы в состоянии суеверной связанности или религиозного рабства. Напротив, в последнем случае, вера, – вера энергичная и «охотная», – не только ставит пред сознанием единую высшую (трансцендентную) *Волю*, но и является в естественном

–97–

человек субъективным условием откровения ему истинного понятия о Боге, как это всего яснее мы видим в истории Еврейского народа, которому *Сильный* открылся именно как

желанный и отрадный ответ на *сильное* же, сосредоточенное и настойчивое, искание.

В отношении к содержанию или мотивами воли вера может быть или *эвдемонологическая, эгоистичная, корыстная*, или же – *этическая, самоотверженная, бескорыстная*. В первом случае она обыкновенно ассоциируется с безвольно-суеверными религиозными настроениями – как у культурного человека, с извращенными проявлениями религиозной жизни, так особенно у человека некультурного, в его разнообразных политеистических религиях. Во втором, напротив, она, как и вера энергичная и «охотная», служит новым субъективно-психологическим условием возможности *высших откровений*, возводящих человека на ступень высшего богосознания и богопонимания.

Наконец, *в отношении к нравственной ценности* или достоинству веры, – при чем могут и должны быть, конечно, принимаемы во внимание и все указанные выше ее видоразличия, – она может быть только *добродетелью*, венчающею свободно-личный подвиг непрестанных религиозно-нравственных исканий. В противном же случае, – в случае отсутствия таких исканий, нравственной вялости, беспечности в отношении высших интересов, небрежения и пр., – она уже перестает быть верою в собственном и строгом смысле слова, угасает и, переходя в религиозный индифферентизм или атеизм, становится *грехом*, вменяемым человеку, его нравственно-неустроенной и вялой воле, в зависимости от степени его умственного и особенно нравственного развития, как об этом учит согласная общецерковная традиция.¹¹⁵⁵

–98–

Если мы теперь объединим добытые нами предикаты веры, – конечно, в ее высших проявлениях, – то получим такое определение ее, в отношении к воле:

вера есть свободно-сознательное и, потому, нравственно-вменяемое признание высшего Существа, как Начала нравственной жизни.

Алексей Введенский
(Окончание следует).

–99–

Заозерский Н.А. Духовное лицо в звании третейского судьи¹¹⁵⁶: III. Возможность и желательность действия духовного лица в звании третейского судьи в настоящее время // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 99–109 (2-я пагин.). (Окончание)

–99–

«Мировой разбор должен быть основан на следующих правилах: 1) доставить обеим тяжущимся сторонам законную, честную и безтяжебную жизнь; 2) прекратить распри и ссоры; 3) доставить каждому ему принадлежащее; 4) облегчить судебные места» (Свод. Зак. Т. XVI. Разд. VII, ст. 660).

Таковы благие упования, возлагаемые действующим законодательством на третейский суд, не зависимо от того, какого звания лица его производят. Действование духовного лица в звании третейского судьи как показал исторический опыт – могло бы привнести в жизнь современного общества возвышение нравственной ценности права и закона, а в так называемое «обычное» (крестьянское) право-дух и начала христианской нравственности. Что такого рода влияние – желательно, это, кажется, не требует доказательств. А что духовному лицу каждой иерархической степени нет канонических препятствий к принятию на себя звания третейского судьи – это мы уже доказали. Нам остается рассмотреть есть ли для сего юридическая возможность с точки зрения действующего права.

–100–

Третейский суд, по действующему праву представляет один из видов «мирового разбора» или «примирительного разбирательства» тяжб, допуская в свою очередь следующие подразделения: а) третейский суд добровольный и б) третейский суд узаконенный. Последний установлен исключительно для рассмотрения дел «компаний, сообществ и товариществ» и не может быть предметом нашего рассмотрения.

Мы можем иметь в виду только суд третейский добровольный. Целый институт его обнимается 47-ю статьями:

667–713 Т. XVI и ст. 99 и 100 положения о сельском сословии (особое приложение к IX т. Свода Законов).

В существенных чертах добровольный третейский суд на основании этих статей таков:

Он составляется формальною записью, предъявляемою в то судебное установление, которому подсудно гражданское дело, подлежащее разбору. В записи обозначается: 1) предметы тяжбы или иска; 2) Имена и звания, избранных каждою стороною по равному числу посредников; 3) общий, обеими сторонами назначаемый посредник или вместо того предоставление частным посредникам избрать такового по их усмотрению, на случай разделения их голосов.¹¹⁵⁷

Сверх того, уже *от усмотрения сторон* зависит по согласию с посредниками в записи означить: 1) срок, когда решение суда должно состояться; 2) *по закону* ли суд должен решить дело, или *по совести* и 3) если по закону, то с переносом ли по апелляции, или без переноса.¹¹⁵⁸ Если срок решения не будет в записи означен, то оный вообще считается *четырёхмесячный* от дня явки записи.¹¹⁵⁹

Если предоставлено дело решить *по совести*, то решение суда всегда должно быть окончательное и переноси не дозволяется, хотя бы о том ничего в записи не было постановлено.¹¹⁶⁰

Запись подписывается тяжущимися сторонами или соб-
–101–

ственноручно, или доверенными их, пишется с соблюдением правил о гербовом сборе.¹¹⁶¹

При явке записи должен быть представлен отзывы посредников о согласии их на составление третейского суда.¹¹⁶²

Запись, по явке ее (сторонами) вносится по определению суда в книгу, причем подлинник оставляется в хранении суда; а с одного копия выдается как обеим сторонам, так и посредникам.¹¹⁶³

По явке записи, стороны не могут отказаться от третейского суда, как разве окончив дело между собою без суда *мировою сделкой*, установленным для сего порядком в суде предъявленной.¹¹⁶⁴

Быть посредником в добровольном третейском суде *никто не принуждается*, но приняв посредство и сделав о том отзыв в суде при явке записи, посредник не может уже отречься от суда, как разве: 1) за тяжкою болезнью; 2) за переменю местопребывания по службе; 3) за доказанною необходимостью быть в долговременной из города отлучке.¹¹⁶⁵

Когда общий посредник (суперарбитр) избран и означен в записи, тогда при явке записи должен быть приложен его отзыв, изъявляющий его согласие; но, когда избрание его предоставлено частным посредникам на случай разделения голосов, тогда они могут избрать его и после записи, и даже *тогда только* приступить к избранию, когда уже откроется между ними: разделение.¹¹⁶⁶

Но если общий посредник при составлении записи не назначен, а частные посредники в выборе его будут не согласны, тогда, при происшедшем в третейском суде разделении голосов, сей суд считается не состоявшимся и закрывается.¹¹⁶⁷

Как видно из этих общих положений о составлении третейского суда, и самый «добровольный» третейский суд

–102–

подразделяется на два вида: а) по закону и б) *по совести*. Само собою разумеется, что духовное лицо может без всякой опасности взять на себя долг быть посредником или суперарбитром только в суде, *по совести*. Этот вид добровольного третейского суда мы и будем только иметь в виду. Быть третейским судьей по закону мы не рекомендуем духовному лицу по необыкновенной сложности источников нашего гражданского права, требующей от судьи юридического образования, опытности в делах и юридической техники, для духовного лица едва ли возможной.

Установление третейского суда *чрез запись*, как это предписывается вышеозначенными статьями закона есть формальность, исполнение которой *вовсе не требуется*, если тяжущиеся, прибегающие к третейскому суду принадлежат к *крестьянскому сословию*. Здесь третейский суд устанавливается без всякой предварительной записи, без гербовой пошлины, без суперарбитра. Тяжущиеся крестьяне избирают по своему

желанию по равному числу судей из каких угодно сословий, словесно заявляют о том Волостному Правлению, и эти избранные судьи совершают акт суда, где им угодно т.е. – в Волостном ли Правлении, или же в частном доме. Тó, что сообщает полное юридическое значение такому третейскому суду, есть запись решения в особую книгу, для сего обязательно имеющуюся в каждом Волостном Правлении и скрепление этой записи подписью Волостного Старшины и Волостного писаря. Раз приговор или решение третейского суда записано в эту книгу они получают полную законную силу.¹¹⁶⁸ Вот статьи Общего Положения о сельском состоянии (Прилож. к IX т. Свода Зак.), определяющие этот упрощенный третейский суд:

Ст. 99: «По всем делам, без ограничения их ценою, если с оными не соединено преступления или проступка, и не сопряжены пользы малолетних и умалишенных, крестьяне как одной, так и разных волостей могут, вместо разбирательства в Волостном Суде обращаться по взаимному согласию к *третейскому по совести суду, не стесняясь никакими формами*».

–103–

Ст. 100: Решение третейского суда должно быть немедленно объявлено тяжущимся сторонам и внесено в имеющуюся при Волостном Правлении книгу. Оно считается вошедшим окончательно в законную силу со времени внесения в эту книгу. Никакие жалобы на оное нигде не принимаются». Однако же, нарушение требований, предъявляемых, этими двумя статьями к составлению третейского суда, может служить поводом к обжалованию его приговора.¹¹⁶⁹

Относительно *порядка судопроизводства* в третейском суде по совести почитаем нужным указать на следующие положения. Во все время разбирательства дела суд не должен забывать своей миротворческой задачи. Ст. 690 гласить: «Когда Третейскому суду предоставлено записью решить дело по совести, тогда он, принимая на себя обязанность мирового посредства, предлагает сторонам способы примирения и если они будут ими приняты в целости или с изменениями, на кои они изъявили взаимное согласие: тогда он составляет сообразное

тому определение; если же к таковому миролюбивому окончанию согласить будет не возможно; тогда он приступает к составлению своего решения по собственному его усмотрению и по внушению совести».

–104–

Решение в третейском суде составляется частными посредниками или единогласно, или по большинству голосов.¹¹⁷⁰

Большинством голосов считать, когда при четырех посредниках три будут одного мнения, а один – другого; при шести посредниках – четыре или пять одного мнения, а два или один – другого.¹¹⁷¹

Не считать большинством голосов, но разделением их, когда при двух посредниках голоса будут равные, или, когда при четырех два будут одного мнения, а два другие – двух разных мнений, или, когда при шести три будут одного мнения, а три другие разделятся на два или на три равные мнения.¹¹⁷²

Решение частных посредников единогласное, так, как и решение их по большинству голосов, признается решением Третейского Суда. К законной его силе не требуется в обоих сих случаях мнения общего посредника (суперарбитра), будет ли он предназначен сторонами, или избран частными посредниками.¹¹⁷³

Общий посредник не входит в разбор дела, доселе не произойдет в третейском суде разногласия. В сем только случае необходимо его мнение. И поэтому, при разделении голосов предоставляется ему: 1) утвердить одно из мнений частных посредников, какое признает он ближайшими к справедливости; и сие мнение, хотя бы оно было и самого меньшего числа голосов, получает перевес и обращается в решение Третейского Суда; 2) предложить собственное мнение, которое если принято будет хотя одним частным посредником, равномерно обращается в решение Третейского Суда. Но буде ни с мнением общего посредника никто не согласится, ни он не изберет ни одного из разных мнений частных посредников, в таком случае Третейский Суд считается закрытым и не состоявшимся.¹¹⁷⁴

Решение третейского суда составляется, применяясь к общей форме решений судебных мест и (если дело предо-

ставлено было решить *по закону*, то в решении означаются законы, на коих оно основано), если же *по совести*, то не приводя законов, вместо того означается, или: что по изъявленному от сторон миролюбному обоюдному согласию; или же (когда согласия не последовало), то *по чистой совести*. Суд, по большинству голосов, или единогласно определил то-то и то-то (здесь следует изложение самых статей решения). Если решение состоялось по большинству голосов, или по мнению, утвержденному общим посредником, то в конце решения означается кратко: *особые мнения посредников таких то изложены в журнале Суда*. За сим решение подписывается посредником общим, если он в нем участвовал, и всеми посредниками частными, и объявляется тяжущимся сторонам, или их поверенным на общем законном основании». ¹¹⁷⁵

Решете третейского суда вступает в законную силу со дня объявления. ¹¹⁷⁶

Таковы основания и условия совершения третейского суда, *добровольного, по совести*.

В них нельзя усмотреть никакого юридического препятствия к приложению современным нам священником его долга и права быть миротворцем и мудрым по христианской совести своей посредником-судьей своих пасомых, стечением обстоятельств, ставших в отношении тяжущихся, враждующих.

Действующее законодательство о третейском суде напротив, как будто всячески покровительствует *именно священнику* (только не называя его) выступать со всею силою своего духовного орудия действовать на сердце и совесть враждующих в качестве миротворца и судьи. Это в особенности нужно сказать о той настойчивости, с какою закон выставляет на вид миротворческую задачу третейского суда, отсутствие всяких формальностей в делопроизводстве и значение «*чистой совести*» как единственное основание решения.

Но кому же из всего наличного состава современного сельского общества быть всего естественнее органом хри-

стианской чистой совести, как не священнику? Само собою разумеется, что в данном случае речь может быть не о субъективном нравственном превосходстве священника над каждым духовным его чадом: один сан еще не гарантия и ручательство за личную высоконравственность, за чистоту побуждений и нравственного сознания, за стойкость и твердость нравственного характера, за внешнюю, наконец, нравственную безукоризненность и репутацию. Дело не в личном нравственном достоинстве, которым может отличаться и «ничего не значащий в церкви» и которого может не обнаружить в должной мере предстоятель ее (какового никто и не изберет себе в судьи); а дело в том, что по самому священному званию своему и общественному положению священник обладает нравственным авторитетом, какого, не имеет в сознании всей паствы его ни один из ее членов. Когда священник обращается с словом назидания, с обличением, с указанием на заповедь закона Божия, в данном случае напр., нарушаемую или колеблемую, то всякий крестьянин, всякая крестьянская баба сознает, что он имеет *непререкаемое право это делать* и почувствует по крайней мере *стыд*, если осмелится прекословить или состязаться со священником. И наоборот, раз последний покривит своею совестью и, Боже сохрани, будет в этом замечен, он сам принужден будет сгорать со стыда на глазах своих подсудимых. Не то обыкновенный, мірской человек; будь о высокой честности, общепризнанной репутации, – он безоружен в качестве моралиста проповедника пред всяким плутом и нахалом, который прямо ему и скажет: «да ты кто? Поп что ли, что меня поучаешь! Не за свое ремесло взялся!» – и будет прав.

Весьма благоприятным условием для священника является и требование закона относительно сложности состава третейского суда, а также и значения, какое дается в нем суперарбитру. Закон наш по-видимому не допускает *единоличного* третейского судьи; и это в данном случае хорошо: отважиться одному быть безапелляционным судьей и в особенности священнику слишком тяжело и ответственно. Иное дело быть одним из судей, хотя бы главным, суперарбитром – что даже желательно по отно-

шению к священнику, как судье, по самому сану своему призванному вносить в рассмотрение и решение дела моральный элемент по преимуществу. Органами обычного права, людьми сведущими относительно условий быта крестьянского пусть будут прочие посредники – товарищи священника; последнему должно внимательно терпеливо выслушивать и относиться к их суждениям: это не его область, напротив к ней он должен приспособляться в своей нравственно религиозной оценке подробностей разбираемого дела и со всею силою поддерживать в условиях быта, в обычном праве то, что имеет моральную ценность.

Что привнесения именно морального элемента в дух и формы современного крестьянского или волостного самоуправления жаждет наш народ, конечно, в лучших его представителях – в этом нам лично приходилось неоднократно убеждаться в беседах с самими простолюдными и лицами интеллигентными, наблюдавшими современную крестьянскую жизнь. По сознанию тех и других одною и не маловажною причиною экономического оскудения деревни служит весьма ощутительный упадок христианской нравственности в среде молодого поколения и женщин крестьянских. Светские писатели-народники указывают причину этого зла в не нормальности, тяжести экономических условий, малоземельности и проч. Не будем входить в оценку этого мнения по своей не компетентности в этом отношении, но не можем умолчать о весьма убедительных заверениях со стороны самих крестьян, что эти условия вовсе не так плохи, чтобы людям богобоязненным и трудолюбивым нельзя было уживаться с этими условиями, что совершенная нравственная развинченность – горшее зло и сильнейшая причина экономическая оскудения. В доказательство приводят при этом многочисленные примеры разорения зажиточных крестьянских домов, находившихся в счастливых экономических условиях и разорившихся единственно по нравственной необузданности их насельников, утративших всякое чувство стыда и совестливости ко всякого рода моральными требованиям и вносящих это

разлагающее влияние и в дома, действительно несчастливые в экономичес-

–108–

ком отношении и, однако же борющиеся с ним и не безуспешно только силою большей нравственной устойчивости.

Что же делают блюстители христианской нравственности и стражи ее, сельские пастыри? Что же они не внушают в церкви и в школе юному крестьянскому поколению начала христианской нравственности? Было бы явною неправдою укорять их в этом в настоящее время. И в школе, и в церкви в настоящее время идет усиленное проповедание Слова Божия, и не безуспешно и не бесплодно. Молодое крестьянское поколение имеет право гордиться пред старым своими познаниями в законе Божием и может доказать свое превосходство в этом отношении пред стариками документально-училищною аттестацией. Но вступая в жизнь, питомец христианской школы не встречает в жизни не только применения закона Божия, но и представителя его – священника. В вопросах крестьянского общественного быта, в вопросах семейной крестьянской жизни, как скоро речь заходит о праве и законе, священник всюду и старательно отстраняется: не его это дело. Закон Божий открыто возвещается и в храме, и в училище, но как нечто *отрешенное от жизни*. Заповедь закона Божия не имеет никакого практического значения – в смысле жизненного руководителя; нарушение ее – совершенно безнаказанно; блюститель закона Божия не имеет возможности вызвать нарушителя даже к церковному нравственному суду, чтобы публично обличить и устыдить нарушителя: ибо у нас нет такого учреждения. Только грубое публичное издевательство и кощунство над законом Божиим находит себе уголовное преследование и возмездие, но именно только *уголовное*.

Иной результат получился бы, если бы голос христианского пастыря звучал не только в училище и храме, но и в общественном, мирском собрании крестьян, как звучал он в древней Руси. Тогда – можно надеяться – и современное обычное крестьянское право проникалось бы элементами христианской нравственности и из среды крестьян перестали бы

слышаться жалобы, что нет в нашей молодежи «стыда» и «не кому постыдить» ее.

Выступление священника в звании третейского судьи по крестьянским делам в настоящее время, юридически

–109–

вполне возможное, открыло бы – по нашему мнению – некоторый путь влиянию Закона Божия на нашу общественную крестьянскую жизнь, придало бы ему значение *закона жизни*, вместо того, чтобы ему оставаться отрешенным от нее предметом церковной проповеди и школьного преподавания.

Н. Заозерский

Арсений (Стадницкий), еп. Речь перед благодарственным молебном о здравии Государя Императора, 6 мая 1899 г., произнесенная Ректором Московской Духовной Академии Епископом Арсением. // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 110–113 (2-я пагин.)

–110–

Возлюбленные братие!

Сейчас мы будем молиться о здравии нашего возлюбленного Государя по поводу празднования дня рождения его. Но обычная молитва наша должна быть ныне усугублена, ибо настоящий праздник России совпадает с великим знаменательным событием, вызванным великодушным почином нашего Монарха. Ныне в небольшой и тихой столице иноземного государства собрались представители различных правительств, великих и малых, старого и нового света, для практического решения великой идеи о международном мире, провозглашенной в воззвании нашего Государя, 12-го августа прошлого года, к правителям государств. Девять месяцев прошло с тех пор. Но мы еще живо помним обстоятельства обнародования этого акта величайшей государственной важности и общечеловеческого значения пред путешествием Государя в Москву, сердце России, для открытия памятника Своему Венценосному Деду, Царю-Освободителю. Видели и чувствовали мы, каким радостным трепетом билось сердце русского человека от этой благой вести. Знаем мы, какое живейшее сочувствие среди народов всего цивилизованного мира вызвало Царское слово о мире. Да и могло ли быть иначе? Внушенное святою мыслью о благе народов, страдающих под гнетом ужасного ми-

–111–

литаризма, оно явилось пред взором человечества как светлая заря новой лучшей будущности и окрылило отрадныя надежды людей, оживило веру в спокойное процветание и благоденствие народов. Но оптимистические надежды на

благоприятное практическое решение данного вопроса нашли себе противовес в скептических соображениях о невозможности осуществления, даже в ограниченном размере, великодушной идеи Царя. Для решения этих вопросов и созвана по почину Государя ныне открывающаяся в Гааге конференция, состоящая из представителей многих государств. Цель ее, говоря словами воззвания от 12-го августа; – изыскание путем международного обсуждения наиболее действительных мер для обеспечения всеми народами благоденствий прочного мира, для прекращения все более усиливающихся вооруженных столкновений между государствами и смягчения бедствий и ужасов войны.

К каким результатам придет эта именуемая *конференция мира*, мы не можем точно предугадать. Но к каким бы результатам она ни пришла, для нас важны мотивы и великая идея ее. Мы не можем не радоваться, что пред началом 20-й эры христианской новая светлая заря блеснула пред взором всего человечества, и эта светлая заря возродилась в нашем отечестве и от нашего Царя. И когда же? Тогда, когда современные народы, забыв, по-видимому, о своем братстве по происхождению от одного Бога Отца, а христианские народы, пренебрегши основною заповедью Христова учения о любви к ближним, стали по выражению Апостола угрызать и снедать друг друга (Гал.5:15). Тогда, когда вследствие роста вооружений, говоря словами воззвания, все возрастающее бремя финансовых тягостей в корне расшатывает общественное благосостояние; когда духовные и физические силы народов расточаются непроизводительно; когда сотни миллионов расходятся на приобретение страшных средств истребления, которые, сегодня представляясь последним словом науки, завтра должны потерять всякую цену в виду новых изобретений, когда во имя мира существует так называемый *вооруженный мир*, нечто ужасное и тягостное как сама война, столь же мало отвечающее идее мира, сколь мало способное предотвратить возможность войны; когда, наконец, вследствие всего этого просвеще-

–112–

ние народа и развитие его благосостояния и богатства пресекаются или направляются на ложные пути. И вот, в такое мрачное и тяжелое время так называемого *милитаризма* прозвучал голос Повелителя и Обладателя 120-ти миллионов русского народа, – для которого не страшны никакие враги, но которого страшатся все, – призывая всех, подобно доброму гению, к миру. Христоролюбивый Монарх призывает не к истреблению и уничтожению людей, а к тому, чтобы поставить на должный пьедестал *христианский идеал человеческой любви, мирного просвещения и производительного труда*. Призыв этот по истине – призыв святой. Слово его – слово святое и вдохновенное, ибо оно является отражением тех заветов о мире, которые составляют главное начало Христова учения, нами исповедуемого, тех священных заветов, которые всегда были столь близки сердцу наших православных благоверных Государей, и в частности – великому русскому Царю-Миротворцу Александру III-му, Августейшему родителю нашего Государя. О, если бы все люди прониклись этими высокими святыми началами! Тогда осуществился бы тот святой порядок взаимных отношений между народами, какой предвидел еще в Ветхом Завете ведший пророк Исаия, созерцая судьбы царствия Божия на земле: когда народы перекуют мечи свои на орала и копья свои – на серпы, когда лев будет играть с ягненком, когда народ на народ не поднимет меча и не будут более учиться воевать (Ис.2:4). Тогда воспели бы и мы с Вифлеемскими пастырями ангельскую песнь – *Слава в вышних Богу и на земли мир!* – Но об этом мы можем только молиться. И Церковь наша непрестанно и усиленно молит об укреплении и расширении мира на земле. В этом она всегда видела одну из главных своих практических задач и всегда трудилась над ее проведением в жизнь, сообразно с потребностями различных исторических эпох. Правда, она призывает нас более к внутреннему миру, т.е. жизни в Боге, но и на все стороны мира внешнего ее действие и влияние громадно и незаменимо. Притом же, внутренний мир каждого человека есть несомненно необходимое основание и причина внешнего международного мира. Этот мир и будет прочен только при условии замирен-

ности духа каждого человека, о чем и подобает молиться всем людям. Мы же, сыны нашего дорогого отечества, из которого изошло ныне устами нашего Монарха столь великое слово о мире, должны кроме сего всемирно заботиться о возрастании той великой силы, которая легла в основу всего нашего исторического развития и уже на первых порах исторического нашего существования сплотила междоусобную Русь во единую могущественную государственную семью под главенством единого Царя, умиротворила и успокоила ее, которая затем и во все последующее время была главным организующим началом и вместе знаменем нашей народности. Эта сила великая есть святая православная наша вера. Она всегда озаряла и теперь, как видно, продолжает озарять нас своими чистыми и жизненно-плодотворным светом, служа источником все новых и новых светлых и высоко-идеальных предначинаний, выразительнейшим примером которых является знаменательнейший царский призыв к миру и открывающая ныне свои совещания в Гааге конференция мира.

Да будет же сей день знаменательнейшим днем в истории приходящего к концу столетия! Да будет день этот прекраснейшим днем в жизни нашего возлюбленного Государя и нас, его верноподданных сынов! Да благословит Господь Мира полным успехом царственный подвиг Императора Николая II-го, учиненный им во имя Христа и по заветам Его Святой Церкви во имя любви к человечеству!

**Воскресенский Г.А. Академик А.Ф. Бычков,
почетный член Московской Духовной Академии († 2
апреля) // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С.
114–126 (2-я пагин.)**

–114–

2 апреля сего 1899 года скончался на 81 году жизни член Государственного Совета, директор Императорской табличной библиотеки, ординарный академик и председательствующий Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук, действительный тайный советник Афанасий Федорович Бычков, старейший по времени избрания почетный член Московской Духовной Академии.

А.Ф. Бычков происходил из старинной дворянской фамилии Ярославской губернии, родился 15 декабря 1818 г. в г. Фридрихсгаме и детство свое провел в Финляндии, где тогда состоял в военной службе его отец.¹¹⁷⁷ В 1883 г. А.Ф. был определен в благородный пансион при Демидовском высших наук училище, присоединенном вскоре (в 1834 г.) к Ярославской гимназии и окончил блистательно курс в 1836 г. (имя его было занесено на золотую доску). В том же 1836 г. А.Ф. Бычков поступил в Московский университет на первое отделение философского факультета и особенно усердно занимался историей, которую читал в то время Погодин, Грановский и Крюков. Еще будучи студентом второго курса, А.Ф., по предложению М.П. Погодина, составил указатель к сочинению Ар-

–115–

цыбашева: «Повествование о России» (указатель помещены при втором томе сочинения Арцыбашева, М. 1838). На третьем курсе в 1839 г. за диссертацию на тему «О влиянии внешней природы на народы и государство», студент Бычков получил серебряную медаль и в 1840 г. окончил курс со степенью кандидата. Университет ходатайствовал о назначении А.Ф. адъюнктом по кафедре русской истории. Но назначение это не состоялось. Молодого ученого ожидало другое поприще.

В 1834 г. учреждена была при департаменте народного просвещения Археографическая комиссия для собирания, разбора и систематического издания памятников отечественного бытописания. В Археографическую комиссию и был определен 7 октября 1840 г., по рекомендации М.П. Погодина, А.Ф. Бычков (вместе с Н.В. Калачевым), и с тех пор стал неустанно трудиться над обнародованием летописей, исторических и юридических актов и различных произведений старинной славяно-русской письменности. С 1854 г. А.Ф. был главным редактором летописей, с 1865 г. по 1873 г. – правителем дел комиссии, 24 декабря 1891 г. назначен председателем Археографической комиссии. Под редакцией А.Ф. Быčkova изданы шесть томов «Полного собрания русских летописей», а именно: Т. VII, Летопись по Воскресенскому списку (СПБ. 1856); Т. VIII, Продолжение летописи по Воскресенскому списку (1859); Т. IX, Никоновская летопись (1862); Т. X, Продолжение Никоновской летописи (1885); Т. XV, Тверская летопись (1863), и Т. XVI, Летопись Авраамки (1889). Кроме того, так как первые тома «Полного собрания рукописей», печатавшиеся начиная с 1841 года, оказались не чуждыми значительных недостатков, то под редакцией Афанасия Федоровича Быčkova были переизданы в совершенно новой обработке текста, согласно с требованиями современной исторической и филологической критики, древнейшие летописи: Лаврентьевская (СПБ. 1872) и Новгородская (вторая и третья, 1879). Им же составлены указатели к Актам Историческим издаваемым Археографическою Комиссией (СПБ. 1843) и к восьми томам «Полного собрания русских летописей» (три выпуска, составившие том 1-й. 1875).

Вскоре после вступления своего в Археографическую комиссию, именно в 1844 г. А.Ф. Бычков поступил в Императорскую публичную библиотеку хранителем отделения рукописей и старопечатных церковно-славянских книг, на место знаменитого основателя русско-славянской филологии А.Х. Востокова, а с 1848 по 1862 г. на А.Ф. возложено было одновременно и заведование русским отделением библиотеки. А.Ф. был ближайшим сотрудником директоров этой библиотеки:

–116–

Д.П. Бутурлина, гр. М.Д. Корфа и гр. И.Д. Делянова. В 1868 г он назначен помощником директора, а в 1882 г., при назначении И.Д. Делянова министром народного просвещения, Афанасий Федорович занял место директора. Императорская публичная библиотека весьма много обязана трудам А.Ф. Бычкова. Личным трудом он привел русский отдел в большой порядок, составил алфавитный ему каталог и личными заботами, и стараниями значительно пополнил пробелы этого отдела, во многих случаях весьма редкими книгами и брошюрами, – привел также в порядок славянский рукописный отдел, составил обширные каталоги славяно-русских рукописей, составил и издал: «Каталог хранящимся в Императорской публичной библиотеке изданиям, напечатанным гражданским шрифтом при Петре Великом (СПБ. 1867)», и «Описание славянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки» (три выпуска, составившие часть первую. СПб. 1882); напечатал «Письма Петра Великого, хранящиеся в Императорской публичной библиотеке, и описание находящихся в ней рукописей, содержащих материалы для истории его царствования» (1872), «Письма и бумаги Императрицы Екатерины II, хранящиеся в Императорской публичной библиотеке» (1873), и другие весьма ценные по значению сборники. Высокий научный интерес представляют также сообщения А.Ф. Бычкова в отчетах Императорской публичной библиотеки за время 1851–1879 гг. более или менее обстоятельных сведений о новых приобретениях библиотеки по отделениям рукописей, актов, автографов, старопечатных церковно-славянских книг и книг на русском языке, а равно различные сообщения по истории русской литературы и по новой русской истории. Сам превосходно знакомый с богатейшими сокровищами библиотеки, А.Ф. постоянно был

–117–

по истине незаменимым путеводителем и руководителем для всех, обращавшихся к нему за справками и указаниями. Отметим также, что стараниями Афанасия Федоровича улучшены штаты служебного персонала библиотеки и

значительно расширено помещение ее, для чего исходатайствовано до 500 тысяч рублей.

Состоя на службе, в Археографической комиссии и Императорской публичной библиотеки, А.Ф. Бычков в 1850 г. был, кроме того, привлечен на службу в II-е Отделение Собственной Е.И. Величества канцелярии, в которой состоял до 1882 г., т.е. до времени преобразования ее в Кодификационный отдел. Заведовал некоторое время библиотекой II-го Отделения, редактировал и издал: «Дворцовые разряды» (с 1612 по 1701 г., четыре тома и дополнения к тому III. СПб. 1850–1855), «Журналы и походные журналы Петра Великого с 1695 по 1725 г. и походный журнал 1726 года (1853–1855)» и «Камер-фурьерские журналы за 1726–1772 годы (1853–1857)». – Главноуправляющий II-м Отделением гр. Д.Н. Блудов, состоявший председателем Высочайше учрежденного в 1855 г. комитета для цензурного рассмотрения посмертных сочинений В.А. Жуковского, пригласил А.Ф. Бычкова в делопроизводители комитета и возложил на него приготовление к печати четырех последних томов (10–13) пятого издания сочинений Жуковского, которые и вышли в свет под редакцией А.Ф. в 1857 г. СПб.

С 1856 г. А.Ф. Бычков занимался собиранием материалов для биографии и истории царствования императора Николая I, состоя для этого при статс-секретарях: гр. Корфе, кн. Урусове и гр. Делянове. В 1862–1864 гг. состояли членом комиссии для составления законоположений, относящихся до преобразования судебной части в империи, а в 1863 г. в комиссии для окончательной обработки проекта устава о книгопечатании в России. В 1865 г. назначен членом комиссии для разбора и описания дела Архива Св. Синода, а в 1866 г. и председателем этой комиссии. Под редакцией А.Ф. Бычкова изданы: «Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. Том первый (1542–1721). СПб. 1868» и «Том второй, часть первая (1722 г.) СПб. 1879», а также «Полное

–118–

собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской Империи. Т. I, 1721.

СПБ. 1869» и «Том II. 1722. СПБ. 1872». В 1871 г. А.Ф. назначен членом комиссии по устройству архивов и хранению в них документов, в 1876 г. членом от Императорского Археологического общества в комиссии при министерстве народного просвещения по вопросу о мерах охранения существующих памятников древности и в 1877 г. председателем состоящей притом же министерстве комиссии для международного обмена изданий научных и художественных. Кроме того, состоял помощником председателя в церковном братстве Покрова Пресвятой Богородицы и председателем в редакционном совете по изданию правительственной еженедельной газеты для народа «Сельский Вестник».

Еще в 1855 г. Императорская Академия Наук обратила внимание на ученые труды А.Ф. Бычкова и избрала его своим членом-корреспондентом, а чрез десять лет, в 1866 г., по предложению академика И.И. Срезневского, в экстраординарные академики, и в 1869 году в академики ординарные по Отделению русского языка и словесности. 15 июня 1893 г. А.Ф. назначен председательствующим в Отделении русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Академическая деятельность А.Ф. Бычкова была неустанная и многоплодная. В «Сборнике Отделения русского языка и словесности» и в «Записках Академии Наук» помещено много исследований и статей Афанасия Федоровича, из коих отметим: «О словарях русских писателей митрополита Евгения» (Сборник, т. V, вып. 1. Спб. 1868), «О баснях Крылова в переводах на иностранные языки» (Записки, т. XV, кн. 1:1869), «О вновь найденном пергаменном списке Евангелия» (Сборник, т. XVII. 1877. Здесь сообщены сведения о т.н. Архангельском Евангелии 1092 года).¹¹⁷⁸ Со времени вступления своего в Академию Наук, А.Ф. Бычков почти постоянно избираем был в члены комиссии для рассмотрения сочинений представлявшихся на соискание Уваровских наград, Ломоно-

–119–

совской, Пушкинских и других премий. Как члену этих комиссий, нередко поручаемы были ему для рассмотрения различные сочинения. Так, его перу принадлежат разборы

сочинений: Прозоровского, Д.И. «Монета и вес в России до конца XVIII столетия» (Отчет о девятом присуждении наград гр. Уварова. Спб. 1867); прот. А.В. Горского и К.И. Невоструева: «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки» (Отчеты о первом присуждении Ломоносовской премии – в Сборнике Отд. рус. яз. и слов., т. VII, № 1:1868); Сергеевича, В.И. «Вече и Князь. Русское государственное устройство и управление во времена князей Рюриковичей» (одиннадцатое присуждение Уваров. наград, СПб. 1869); Ламбина, Н.И. «Опыты восстановления и объяснения Несторовой летописи» (четырнадцатое присужд. Увар. наград, 1872); Барсова, Е.В. «Причитания северного края» (шестнадцатое присуждение Увар. наград, 1874); Неустроева А.Н. «Историческое разыскание о русских повременных изданиях и сборниках за 1703–1802 гг. » (восемнадцатое присужд. Увар. наград, 1876 г.); Чехова, А. «В сумерках. Рассказы и очерки» (четвертое присуждение Пушкинских премий, 1888); Иконникова, В.С. «Опыты русской историографии» (тридцать пятое присужд. Уваров. наград) и еще нескольких других сочинений. Перу А.Ф. Бычкова принадлежат прекрасно составленные отчеты о деятельности Отделения русского языка и словесности за 1877, 1880, 1883, 1886, 1895, 1896 и 1897 гг. Высокий интерес этим отчетам придают содержащиеся в них полные жизни и правды характеристики таких выдающихся русских ученых, каковы были академики: А.В. Никитенко (отчеты за 1877 г. в Сборнике, т. XXVIII, 1878) и И.И. Срезневский (отчеты за 1880 г. с полным перечнем сочинений Срезневского, в Сборнике, т. XXXII, № 6). Отметим также воспоминания и записки А.Ф. об ученых трудах А.Е. Викторова (отчеты за 1883 г.), С.М. Соловьева (Записки Импер. Ак. Наук, т. XX, кн. 2, 1872 и т. XXXVI, кн. 1:1880), П.А. Лавровского (Журн. Мин. Нар. Просв. 1886, ч. CCXLIV), гр. А.С. Уварова (Записки Импер. Археолог. Общ. т. II, вып. 1, СПб. 1886), Бестужева-Рюмина (в проток. Отд. рус. яз. и сл. 1890 г.) и Ф.П. Буслаева (Ж.М.Н.Пр. 1897, окт.). Кроме того, под редакцией А.Ф.

–120–

Бычкова, по званию академика, изданы следующие труды: «Словарь Белорусского наречия, составленный И.И. Носовичем. СПб. 1870»»; «Библиологический словарь и черновые к нему материалы, П.М. Строева» (в Сборнике Отд. рус. яз. и слов. т. XXIX, № 4:1882); «Древние памятники русского письма и языка». И.И. Срезневского. Второе издание, с значительными дополнениями А.Ф. Бычкова, СПб. 1882; «Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края, собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном, тома первой части 1 и 2. СПб. 1887 и 1890», и «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. И.И. Срезневского». Томы первый и второй. СПб. 1890–1898 г. (Работы по изданию этого громадного труда разделяла с А.Ф. Бычковым О.И. Срезневская).

А.Ф. Бычков был одним из членов-основателей Русского, впоследствии Императорского, Исторического Общества, учрежденного в 1866 г., членом совета общества и помощником председателя (с 1882 г.). Под его редакцией вышли тома 1, 11 и 34 «Сборника Русского исторического общества» (1867, 1873 и 1881 гг.), представляющие весьма важные материалы для истории Петра I и Екатерины II.

Немало потрудился А.Ф. и для Императорского Географического общества в качестве члена Совета и члена комиссий ревизионных и по присуждению медалей. Его перу принадлежит рецензия на труд гр. А.С. Уварова: «Меряне и их быт по курганным раскопкам» (в отчете Имп. Русск. Географ. общества за 1873 г.).

Состоя еще с 1846 г. членом Русского, впоследствии Императорского, Археологического общества, А.Ф. с 1874 г. заведовал Отделением славяно-русской археологии, а с 1885 г. состоял помощником председателя общества. Плодотворные труды А.Ф. по оживлению деятельности общества, редактированию его ученых изданий и т.д. были достойно оценены еще в 1880 г. единодушным присуждением ему от общества золотой медали.

В виду такой обширной, разносторонней и плодотворной ученой деятельности А.Ф. Бычкова неудивительно, что почти все

русские университеты, исторические, литературные и археологические общества избрали его своим почетным

–121–

или действительными членом. Но А.Ф. состоял почетными членом и многих заграничных ученых обществ, (королевского великобританского исторического общества, эллинского филологического в Константинополе, археологических стокгольмского, копенгагенского и др.).

Московская Духовная Академия также не могла оставаться равнодушною к столь разносторонней деятельности почтенного ученого, и в торжественном собрании своем 1 октября 1875 г., незадолго до кончины незабвенного ректора прот. А.В. Горского († 11 октября 1875 г.) избрала Афанасия Федоровича Бычкова в свои почетные члены – во внимание к многочисленным и разнообразным трудам его по изданию памятников русской церковной и гражданской истории, – в особенности по уважению к его многоплодной деятельности в звании Председателя Высочайше учрежденной Комиссии для составления и издания «Описания» документов и дел, а также постановлений Святейшего Синода, столь важных для церковно-исторической и канонической науки, – и в изъявление признательности за содействие учеными академии в пользовании сокровищами Императорской публичной библиотеки.¹¹⁷⁹ Мы уже упоминали об изданных под редакцией А. Федоровича двух томах «Описания документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода» и о двух томах «Полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи». Архив Св. Синода заключает в себе драгоценный и единственный по своей полноте материал для истории русской церкви и для нашего церковного законодательства, а также весьма богатый данным для многих сторон общественной и государственной жизни. Издание вышеупомянутых документов

–122–

должно было принести огромную пользу русской науке. Упоминали мы и о том, что в отчетах Императорской публичной библиотеки за 1851–1879 гг. постоянно помещались сочинения

А.Ф. о новых приобретениях по отделению церковно-славянских рукописей и старопечатных книг. Теперь для образца укажем, что в отчете за 1852 г. дан обзор поступившего в библиотеку Древлехранилища М.И. Погодина и собрания рукописей и старопечатных книг П.Ф. Карабанова, в отчетах за 1868 и 1873 гг. помещено описание собрания югославянских рукописей А.Ф. Гильфердинга, в отчете за 1874 г. сделано сообщение о собрании глаголических рукописей и печатных книг Берчича.

В дополнение к упомянутым выше сообщениям А.Ф. об «Описании славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки» прот. А.В. Горского и К.И. Невоструева и об Архангельском Евангелии 1092 года, предложим здесь перечень печатных статей и заметок покойного академика, относящихся к духовной литературе и церковно-исторической науке. Таковы в хронологическом порядке: Разбор труда А.Х. Востокова «Описание русских и словенских рукописей Румянцевского Музеума» (Москвитянин, 1843, ч. II и III); Рецензия на «Остромирово Евангелие 1056–57 года, изданное А. Востоковым» (Журн. Мин. Нар. Просв. 1844, ч. XLI); Извете о Супральской рукописи XI в. (Известия Импер. Ак. Наук, т. V, 1856); Заметки о житиях преп. Кирилла Новоезерского и преп. Иринарха Ростовского (Журн. Мин. Нар. Пр. 1859, ч. CIV); Биография Авраамия Палицына (Энциклопедический Словарь, составленный русскими учеными и литераторами, т. I, СПб. 1861); Житие преп. Мартиниана Белозерского (Летопись занятий Археогр. комиссии, вып. 1. СПб. 1862); Домострой Кариона Истомина (там же, вып. 2); Повесть о убиении царевича князя Димитрия (Чтения в Импер. Общ. Ист. и древн. рос. 1864, кн. 4); Отрывки Куприановского Евангелия XI в. (Известия Импер. Археол. Общества, СПб. 1865, т. V); Краткий летописец Свято-Троицкой Сергиевой Лавры (Летопись занятий Археогр. ком., 1865, вып. 3); Заметка о славянском палимпсесте (Сборник Отд. рус. яз. и слов., т. 1:1867); О некоторых более замечательных рукописях библиотеки Ярославского Спасского монастыря (Записки Импер. Ак.

–123–

Наук, т. XII, кн. 1 1867); Отчет об осмотренных А.Ф. Бычковым монастырских библиотеках и архивах в Ярославской губ. (Летопись занятий Археогр. ком. вып. V, 1871); Воспоминание о деятельности А.С. Норова (там же); Дополнение к славяно-русской библиографии, составленное по изданиям церковной печати, хранящимся в Императорской публичной библиотеке, СПб. 1871; Предисловие к изданию Импер. Общества любителей древней письменности «Заставки и миниатюры Четвероевангелия 1507 года». СПб. 1880–1881.

А.Ф. Бычков близок и дорог Московской Духовной Академии по тем узам дружбы, которые соединяли его с старейшими представителями нашей Академии, каковы почившие ректоры ее: прот. А.В. Горский и прот. С.К. Смирнов, проф. А.Ф. Лавров (впоследствии архиепископ литовский) и некоторые из ныне здравствующих профессоров. Чувства духовной близости к Академии выразил и сам А.Ф. в отношении своем от 15 октября 1875 г. на имя Совета Академии следующего содержания: «В Бозе почивший, душевно чтимый мною, отец ректор А.В. Горский, письмом от 10 сего октября, за № 341, вчера мною полученным, известил об избрании меня Советом Московской Духовной Академии в ее почетные члены. – Поспешаю принести членам Совета мою сердечную признательность за высокую честь, которою они меня удостоили в благоволительном своем внимании к моим трудам и ученой деятельности. Это избрание я ценю высоко еще и потому, что оно совершилось по почину лиц, которых я издавна привык уважать и к трудам которых, занимающим почетное место в науке, мне приходилось нередко обращаться в моих исследованиях.»¹¹⁸⁰

–124–

Дорог А.Ф. Московской Духовной Академии и по тем услугам, который он по званию заведующего рукописным отделением и директора Императорской публичной библиотеки оказывал членам академической корпорации, занимавшимся в библиотеке или имевшим нужду в каких-либо справках. К содействию Афанасия Ф. Бычкова в пользовании сокровищами Императорской публичной библиотеки прибегали многие из членов академической корпорации начиная с ректоров прот. А.В.

Горского и прот. С.К. Смирнова. Профессор Е.Е. Голубинский, неоднократно пользовавшийся услугами Афанасия Федоровича, называет его «благодетельнейшим между библиотекарями».¹¹⁸¹ Имев надобность неоднократно (начиная с 1872 г.) заниматься в Императорской публичной библиотеке славянскими рукописями, автор настоящей заметки вспоминает с глубочайшей благодарностью о любезном внимании многозаслуженного директора ее, доступности его и всегдашней готовности дать полезные указания и совет.

7 октября 1890 г. торжественно праздновался пятидесятилетний юбилей служебной и ученой деятельности А.Ф. Бычкова. Августейшей президент Императорской Академии Наук, высокопоставленные лица – министры, товарищи министров, члены Государственного Совета, сенаторы, генералы, академики, профессора университетов, депутаты от различных ученых учреждений и обществ и многие частные лица собрались в этот день в Императорскую публич-

–125–

ную библиотеку, в Ларинскую залу, чтобы поздравить всеми уважаемого юбиляра, как одного из выдающихся деятелей русской исторической науки, посвятившего себя, по словам Высочайшего рескрипта «весьма важной для государства отрасли исследования и обнародования памятников отечественного деесписания». Целый ряд deputаций то читал адреса, то произносил приветствия, с благодарностью вспоминая капитальные заслуги А.Ф. пред наукой и многочисленные услуги его русским ученым, с которыми юбиляр всегда так щедро делился своими обширными и разнообразными знаниями. Кроме deputаций с чтением ими адресов и произнесением приветствий, юбилейное торжество ознаменовалось чтением нескольких сот приветственных телеграмм и писем с разных концов России. Юбилейное торжество ярко обрисовало, как обширна ученая популярность А.Ф., как значительны его ученые заслуги, какой наконец любовью и симпатиями он пользовался и в мире административном и в мире ученом.¹¹⁸²

В составленном Я.К. Гротом и появившемся ко дню юбилея «Библиографическом списке сочинений, переводов и изданий ординарного академика Императорской Академии Наук А.Ф. Бычкова 1838–1890¹¹⁸³, означено более 180 трудов почтенного юбиляра. Но и в последние восемь с половиной лет А.Ф. продолжал неустанно трудиться, так что число всех печатных трудов его превышает 200.¹¹⁸⁴

Особенного внимания заслуживает огромный труд А.Ф. «Письма и бумаги Императора Петра Великого». Том первый (1688–1701). СПб. 1887. XXIII, XXXII, 888 и LIII стр. и 2 портрета. – Том второй (1702–1703). СПб. 1889. V, XXIII, 721 и LXII стр. и 3 снимка. Том третий. СПб. 1894. Труд этот возник по Высочайшему повелению в 1872 г. благодаря почину гр. Д.А. Толстого, и возложен был

–126–

на особую комиссию из нескольких профессоров и академиков, но душой всего дела и исполнителем был А.Ф., который в течение более 15 лет неустанно занят был разыскиванием и собиранием документов во всевозможных архивах в России и за границей. Издание этих огромных сборников, заключающих в себе письма, указы, грамоты, журналы и различные заметки Императора Петра Великого, потребовало от А.Ф. Бычкова весьма много энергии, самого упорного труда и обширных разносторонних знание. Обширные указатели к «Письмами и бумагами» представляют прекрасные ключи к этому истинно монументальному изданию. И с какою любовью отдавался А.Ф. этому своему труду! Известный издатель «Русской Старины» М.И. Семевский в очерке пятидесятилетнего юбилея А.Ф. рассказывает, что, приехав в 1889 г. в первый день пасхи к Афанасию Федоровичу, он застали маститого академика за работой. На вопрос – чем он занят, А.Ф. с обычным добродушием отвечал: «А вот отдыхаю за указателем к письмам и бумагам Петра Великого, – ведь сегодня праздник».¹¹⁸⁵

В 1890 г. А.Ф. назначен был членом Государственного Совета. Состоя с 1888 года членом совета министра народного просвещения, он неоднократно управлял министерством. В чине

действительного тайного советника состоял с 1887 года. Ордена имел до Св. Владимира 1-й степени включительно.

Счастливо совместив в себе качества действительного ученого и замечательно доброго, истинно-русского человека, всегда отзывчивая к нужде ближнего, А.Ф. Бычков оставляет по себе наилучшую и благодарную память. По сообщению корреспондента Моск. Ведомостей (№ 94), при совершении панихид при гробе почившего обращало на себя внимание то обстоятельство, что покойный поминался рабом Божиим Афанасием без обычного прибавления слова болярин. Оказалось, что это упрощение было сделано по желанию необыкновенно скромного Афанасия Федоровича, неоднократно высказанному им при жизни.

Г. Воскресенский

Тихомиров П.В. Библиография. Новые книги по истории философии // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 127–141 (2-я пагин.)

–127–

I.

Артур Шопенгауэр. *Mir, как воля и представление* Перевод А. Фета. С портретом Шопенгауэра. Издание 4-ое А.Ф. Маркса С.-Петербург 1898. Стр. XXVIII+431 Цена 2 руб.

Чрезвычайно усилившийся во вторую половину истекающего столетия интерес к философии Шопенгауэра, выражающийся в появлении множества исследований и статей об этой философии, – как в иностранной, так и в русской литературе, – объясняет и появление уже четвертым изданием русского перевода главного сочинения Шопенгауэра «*Mir, как воля и представление*». Перевод этот принадлежит известному Фету, считавшемуся знатоком и поклонником Шопенгауэровой философии. Переводу предпослано краткое предисловие Н.Н. Страхова, указывающее значение Шопенгауэра. В этом же предисловии относительно самого перевода говорится что «можно вообще ручаться, что смысл подлинника передан точно, и течение и сила мыслей его вполне сохранены; но другое дело – та удивительная ясность, живость и блеск речи, которыми отличается Шопенгауэр и которые часто неотделимы от его орудия, – немецкого языка» (стр. VI). С этой оценкой можно вполне согласиться: действительно, перевод Фета отличается верностью, хотя и не безусловною; но о блестящих литературных достоинствах подлинника он не дает понятия.

–128–

Впрочем, стремление разрешить эту последнюю задачу едва ли может быть осуществлено без ущерба для первой. Поэтому, мы полагаем, можно легко примириться с некоторой тяжеловесностью русской речи в переводе Фета. Менее извинительны архаизмы – почти церковнославянские обороты речи. Но все эти, в сущности, мелкие недостатки несколько не заслоняют крупных достоинств работы Фета. Всякому русскому

читателю, не имеющему возможности читать Шопенгауэра в подлиннике, смело можно рекомендовать этот перевод. Знакомство же с философией Шопенгауэра в настоящее время, надо сказать, прямо обязательно не только для специалистов-философов, но и для всякого образованного человека. Шопенгауэр, подобно Платону, Аристотелю, Декарту, Локку, Юму и Канту, принадлежит к классикам философской мысли и должен быть изучаем и в целях общего образования: современное мировоззрение образованного европейского общества весьма многими своими элементами обязано этим мыслителям, следовательно, без знакомства с ними нельзя считать себя серьезно образованным человеком.

Что касается издания, то, – надо отдать честь г. Марксу, – оно выполнено отлично: прекрасная бумага и хороший шрифт производят весьма приятное впечатление. приятно также отличает это издание от предыдущих присоединение к нему превосходного портрета Шопенгауэра. Несмотря на эту заботу о внешности книги, издатель, однако нашел возможным, в интересах ее большей доступности, понизить ее цену сравнительно с прежними: 2 руб. вместо 3 руб.

II.

Т. Рибо. Философия Шопенгауэра. Перевод с пятого французского издания М. Суперанского. С.-Петербург. 1898 г. Стр. 138. Цена 80 коп.

Книга Рибо в переводе г. Суперанского состоит из семи глав. В 1-ой главе рассматривается Шопенгауэр, как человек и писатель (стр. 1–16), во II-ой обиде принципы его философии (стр. 17–35), в III-ей его учение об интеллекте (стр. 36–49), в IV-ой – о воле (стр. 50–72), в V-ой – об искусстве (стр. 73–92), в VI-ой – о морали (стр.

–129–

93–116) и в VII-ой, наконец, даются заключительные критические замечания о системе Шопенгауэра и указывается его значение (стр. 117–138). Написана рассматриваемая книга весьма живо и читается легко. Перевод сделан хорошо. Что касается содержания, то своей цели – представить в небольшом очерке полное изложение и характеристику Шопенгауэровой

философии – автор вполне достигает. Из биографии взято только то, что представляется ценным для понимания философа; подробности же, имеющие цену вообще в биографии, но для заказанной цели безразличные, опущены. Изложение системы ведется в порядке книг главного сочинения Шопенгауэра «Мир, как воля и представление». Четыре книги этого сочинения представляют, по мнению Рибо, четыре части философской системы Шопенгауэра: 1) теорию познания, 2) метафизику природы, 3) метафизику красоты и 4) метафизику нравов. Обзору их и посвящены главы III-VI. Нам нет надобности входить в подробности содержания этих глав. Заметим только, что автор не ограничивается теми данными, какие находятся в сочинении «Мир, как воля и представление», а привлекает для полного и точного выяснения мыслей философа и другие его сочинения, – напр., «Parerga und Paralipomena», «Die beiden Grundprobleme der Ethik» и др., – а равно и внешние литературные и исторические данные. Достигаемое таким путем истолкование Шопенгауэровой системы может быть признано в общем совершенно правильным. Но, чтобы не вводить читателя сразу *in medias res* изучаемой системы, предоставляя ему самому судить о ее исходных точках и историко-философских отношениях, автор предпосылает ее обзору рассмотрение общих принципов философии Шопенгауэра – в гл. II. Указать некоторые подробности из этой главы будет не излишне. Здесь автор собирает и группирует потребный себе материал из различных мест сочинений Шопенгауэра.

Задачей II главы своей книги Рибо ставит «изложить воззрения Шопенгауэра на цель, природу и границы философии, на критерий и его отношение к опыту» (стр. 17). Историческое положение Шопенгауэра, по словам автора, определяется его отношением к Канту. «Шопенгауэр, говорит он, – ученик Канта, что он всегда открыто призна-

–130–

вал; но, тогда как Фихте, Шеллинг и Гегель, в его главах, являются побочными потомками этого философа, он происходит от него по прямой линии; и эта претензия, нам кажется, не лишена основания» (стр. 18). Основание это Рибо видит в том,

что Шопенгауэр «принимает все конечные выводы «Критики» Канта: необходимость анализа человеческого разума для определения его пределов, невозможность переступить за границы опыта, необходимость априорных форм для урегулирования последнего» (стр. 21). Отрицательный пункт в отношении Шопенгауэра к Канту, – именно, мнение первого, что Критика 1787 года сделала шаг назад, сравнительно с Критикой 1781 г., в сторону проблематического реализма, – Рибо не исследует, а ограничивается только констатированием того, что Шопенгауэр отдавал безусловное предпочтение изданию 1781 года (стр. 18–20). Но, принимая результаты Критики, Шопенгауэр все-таки не желал отказываться от метафизики и в своей системе дал попытку построить метафизику, не выходящую, – по крайней мере, по его собственному убеждению, – из указываемых Кантом границ (стр. 21). К этому привело Шопенгауэра, по словам автора, – убеждение, что «метафизика не простая забава нескольких праздных людей, как это часто утверждают, а действительная потребность человека», так что «можно сожалеть об этом факте, но его обязательно признавать» (стр. 21) Источником этой потребности является удивление пред фактом смерти. «Благодаря ему, – говорит Шопенгауэр, – человек – *животное метафизическое*. Если бы наша жизнь была бесконечна и протекала без страданий, то, быть может, никто не задавался бы вопросом: затем существует мир, и какова его природа? Все это, казалось бы, само собою понятным. Но мы видим, что все религиозные и философские системы имеют целью ответить на вопрос: что будет после смерти?» (стр. 22). Каким же образом удовлетворяется эта метафизическая потребность? – «Под метафизикой, говорит Шопенгауэр, я разумею такой вид знания, который идет дальше возможного опыта, природы, данных явлений, – чтобы объяснить то, чем все, в том или другом смысле, обусловлено, или, – в более ясных словах, – чтобы объяснить то, что существует позади природы и делает ее

–131–

возможною» (стр. 23). Метафизика «у цивилизованных народов является в двух видах, в зависимости от того, где она

ищет своих доказательств, – в себе самой или вне себя. Философские системы принадлежать к первой категории их доказательства имеют своим источником размышление, изошренное на досуге суждение; поэтому они доступны весьма незначительному числу людей и притом лишь на высокой ступени цивилизации. Системы второго рода называются религиями; их доказательство – внешнего характера; это – *откровение*, подтверждаемое знамениями и чудесами. Они удовлетворяют бесчисленное множество людей, более расположенных склоняться пред авторитетом и верить, чем размышлять» (ibid). Метафизическая потребность человека, в ее высшей форме, удовлетворяется философией. Что же понимает Шопенгауэр под философией и как определяет он ее предмет и границы? – «Истинная философия, говорит он, – та, которая научает нас понимать сущность мира и таким образом возвышает нас над явлениями, не задаваясь вопросами о том, *откуда* произошел мир, или *куда* он идет, или *зачем* он существует; она спрашивает только: *что он такое*»? «Заслуга и честь философии не в том, чтобы, подобно мистикам, постигать data в исключительных обстоятельствах, а в том, напротив, чтобы понимать все, что дается восприятием внешнего мира. Поэтому она должна оставаться космологией, никогда не делаясь теологией. Она должна ограничиваться этим миром: выразить вполне, что он такое в его сокровеннейшей сущности, – вот все, что она в праве сказать» (стр. 25). Таким образом, философия Шопенгауэра, в сущности, остается в границах опыта и только координирует его элементы, – следовательно, не имеет претензии отступать от начал Кантовой Критики. Поэтому Рибо справедливо называет ее «имманентным догматизмом». потому что «она остается в области опыта, который предполагается объяснить, свести к его последним элементам, – в противоположность трансцендентному догматизму, который, игнорируя опыт, поднимается над миром и надеется все объяснить посредством произвольных гипотез или теологических решений» (стр. 27). Он соглашается с отзывом одного из учеников нашего мыслителя, что

–132–

«как философ, Шопенгауэр занимает среднее место между своим учителем Кантом и своими врагами – Шеллингом и Гегелем: Кант говорит – *ничего не знать*, Шеллинг и Гегель – *знать все*, Шопенгауэр – *знать кое-что*. Что же именно? – То, что дается всею совокупностью опыта (стр. 27). При таком взгляде на сущность из задачи философии, критерием знания Шопенгауэр естественно должен был признать опыт, но не один *внешний*, а и *внутренний* (ibid). Внешний опыт дает ему то, что подлежит объяснению, и анализ внешнего опыта уполномочивает на утверждение – совершенно в духе Кантовой критики, – что «мир есть мое *представление*»; внутренний опыт дает объясняющее начало и основание для утверждения, что мир есть обнаружение **воли**, что воля есть истинная сущность мира, подлинная вещь в себе.

Эта предварительная характеристика Шопенгауэровой философии весьма уместна, потому что прежде чем погрузить внимание читателя в подробности изучаемой системы, ставить его на правильную общую точку зрения, помогающую понимание и оценке подробностей.

В заключительной VII главе, как мы упоминали, Рибо дает критическую оценку системы Шопенгауэра. Критика эта не обширна и более ограничивается оценкой логической стороны системы; но все замечания автора весьма дельны и почти со всеми можно вполне согласиться. Приведем для примера оценку основного положения Шопенгауэра, что мир есть обнаружение воли. «Шопенгауэр, – говорит Рибо, – утверждает, что, по правилам метода, должно переходить от известного к неизвестному, от своего собственного, непосредственно познаваемого, действия к другим, посредственно выводимым, действиям. Пусть будет так. Но тот факт воли, который служит ему точкою отправления и ключом, посредством которого он дешифрирует загадку мира, совершенно изменяется в его руках. Хотение, как его все знают и как о нем свидетельствуют, есть факт сложный, которому предшествуют мотивы, за которым следуют действия и которые сопровождается познанием. Таково ли хотение, всюду предполагаемое Шопенгауэром? Совсем нет.

Он прежде всего объявляет, что все содержимое интеллекта случайно; поэтому

–133–

из волевого акта нужно удалить сознание и мотивы; что же в нем останется, когда оно так обобщено и лишено своего вида? Ничего, кроме темного желания, – менее того – стремления, т.е. того, в сущности, что наука называет силой. Таким образом, в конце концов оказывается, что это стремление объясняет нашу волю, а не наша воля дает ему полное объяснение, что сохранять это слово – значит продолжать иллюзию точки отправления; это значит – заключаться в субъективном познании вместо того, чтобы стремиться к объективному, свойственному науке, методу. В самом деле, совершенно иное дело сказать, что воля есть единственный акт, в силу которого мы понимаем все акты природы, познавая их, как аналогичные, – положение, допускаемое многими философами и учеными, – и утверждать, подобно Шопенгауэру, что все силы природы происходят из воли или, скорее, суть не что иное, как одно с нею. В первом случае мы говорим, что это может быть и, как бы то ни было, это так для нас: мы допускаем *субъективную аналогию*. Во втором случае мы говорим, что это так абсолютно: мы утверждаем *объективное тождество*. Мы встречаемся здесь с обычным недостатком всякой метафизики, который состоит в утверждении: это может быть, значит, есть"... Произведенный Шопенгауэром анализ действительности «обнимает полный круг естественных фактов – исторических, физиологических, жизненных, физико-химических, и приводит к заключению, что все есть воля и что, не смотря на ежеминутные превращения в мире, количество воли неизменно. Но какое доказательство, что из всех возможных решений правильно именно это? Шопенгауэр не дает никакого. Его доктрина не имеет другой основы, кроме доведенного до крайности заключения по аналогии Его, как и всякой другой, метафизике не достает *поверки*. А потому она не имеет научного значения: определенный признак, отличающий метафизику от науки, состоит в том, что, тогда как наука проходит три существенных момента – констатирование фактов, приведение их к законам и проверку найденных законов, –

метафизика проходит первые два момента, но никогда не достигает третьего» (стр. 119–120).

Вообще, надо сказать, перевод книги Рибо о Шопенгауэре –134–

гауэр на русский язык есть дело весьма полезное. Книжка эта может быть рекомендована всем любителям философии, которые прочтут ее с несомненным удовольствием. Перевод этот нисколько не излишен и при существовании на русском языке книги Куно Фишера о Шопенгауэре, потому что последняя по цене своей (3 р.) далеко не всем доступна.

III.

Th. Lorenz, Zur Entwicklungsgeschichte der Me-taphysik Schopenhauers. Mit Benutzung des handschriftlichen Nachlasses Leipzig 1897 SS. 48.

Шопенгауэр сам относился не сочувственно ко всяким историям развития. Он, напр., порицал Ламарка за его эволюционистские стремления. Это, по-видимому, не осталось без влияния на его биографа Гвиннера, который утверждал, что философия Шопенгауэра не пережила никакого процесса развития: «Как Минерва вышла из головы Юпитера, так и его система вышла совершенно готовой из его головы». Этот взгляд, который склонны разделять и некоторые историки философии, впервые были поколеблены Гуго Липманом, который, соглашаясь, что, хотя вообще система Шопенгауэра отличается большою устойчивостью и верностью самой себе, тем не менее за время от 1813 по 1818 годы она пережила заметный процесс развития. Проследить и раскрыть этот процесс и составляет задача рассматриваемой книжки Лоренца.

Шопенгауэр был крепко уверен, что он остается сам себе равен в своем философствовании. В 1813 году (год появления его диссертации «Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde») он писал: «Случай, владыка этого чувственного мира! дай мне прожить спокойно еще несколько лет! потому что я люблю свое творение, как мать свое дитя... Если же железная рука времени сгубит меня раньше, – о, тогда эти незрелые начатки, эти мои этюды, могут быть переданы миру в своем настоящем виде: когда-нибудь, может быть, явится

родственный мне дух, который сумеет соединить разрозненные члены и реставрировать памятники прошлого». Уверенность,

–135–

что из его отдельных набросков, афоризмов, может образоваться единое целое, Шопенгауэр!? черпал в том сознании, что все эти мысли произошли из одной и той же головы, или, как он выражался, – «из одного основания». Но само собою очевидно, как неосновательна такая самоуверенность. Самыми ярким показателем этой неосновательности являются противоречия между главным сочинением Шопенгауэра «Мир, как воля и представление», появившимся в 1818 году и его раннейшими философскими мнениями. Сам мыслитель этих противоречий не замечали или, по крайней мере, скрывали их от себя двусмысленностью терминов, потому что в 1817 году, когда писали свой главный труд, они называли это «обработкой всего в один связный очерк». Раскрытием и выяснением их главным образом и занимается Лоренц (SS. 1–3).

Основной пункт Шопенгауэровой метафизики образует положение: «то, что Кант противопоставляет явленно, как вещь в себе, есть воля» или короче – «воля есть вещь в себе». Так не раз заявлял сам Шопенгауэр. Когда выработал и установил он этот свой догмат? – В письме к Лейпцигскому издателю Брокгаузу от 28 марта 1818 г., предлагая ему свой «Мир, как воля и представл.», он говорит, что это произведение содержит ряды мыслей, «не приходивший доселе в голову ни одному человеку», и вслед затем прибавляет: «а в моей голове, в следственных чертах, он были ужи четыре года тому назад». Таким образом, он сам происхождение своего метафизического основоположения приурочивает к 1814 году. Это подтверждается документально и другими данными (S. 4). В диссертации «О четверном корне закона достаточного основания», принадлежащей к 1813 году, главного метафизического догмата Шопенгауэра не может быть. И действительно, ближайшее ознакомление с ее гносеологическими основами показывает, что она весьма далека от этого догмата.

В предисловии к своему главному сочинению Шопенгауэр заявляет, что диссертация «О четверном корне» есть необходимая пропедевтика к нему. При этом он говорит: «Я мог бы дать лучшее изложение содержанию

–136–

последнего сочинения, очистив его от некоторых понятий, проистекавших из тогдашней моей слишком большой приверженности к Кантовской философии, каковы, напр., категории, внешнее и внутреннее чувство и т.п. Впрочем, и там эти понятия находятся еще только потому, что я до тех пор никогда глубоко не вникал в них, следовательно, только в виде придатков и совершенно вне отношения к главному предмету», почему и самое исправление таких мест «произойдет совершенно само собой в уме читателя чрез знакомство с главным сочинением». Можно подумать, что для полного соответствия «*Mir* etc» диссертация нуждается только в самых пустяшных и внешних поправках. Между тем стоит взять на проверку хотя бы только *категории*! В первом издании диссертации Шопенгауэр усвоял значение всем 12 категориям Канта, позднее – только причинности. Разница немалая. Затем, у Шопенгауэра выходит, будто в диссертации он только случайно оставил (*stehen liess*), по недосмотру, эти понятия. На самом деле, он их там весьма решительно защищает: «ничто другое, кроме таблицы суждений, – говорить он, – не может дать руководящей нити к открытию категорий»; это – решительное оправдание 12 категорий Канта. Насколько вообще они тесно связаны были с тогдашним его мышлением, видно из того, что в диссертации он свое доказательство априорности закона причинности мог оградить от противоречия, – только пользуясь прочими категориями. Ясно, что Шопенгауэр старался сам от себя и от читателей скрыть разницу между своими взглядами 1813 и 1818 годов (SS. 6–7).

Разница между диссертацией и главным сочинением сказывается, и в отношении к *вещи в себе*. В своих воззрениях на Канта Шопенгауэр стоял под сильным влиянием Шульце, который своим «Энезидеом» весьма приближается к Берклеевскому идеализму. В этом Шопенгауэр отчасти и сам

сознается. В диссертации он, вслед за Шульце обнаруживает большое несочувствие Кантовскому понятию вещи в себе. Он здесь всего раз употребляет и самый термин-то, да и то с ироническим эпитетом: «*пресловутая* (berüchtigtes) вещь в себе». В главном сочинении он уже признал волю за вещь в себе

–137–

и вместо того, чтобы называть последнюю «пресловутою», он выражается совершенно в другом роде: «*величайшая заслуга* Канта есть различие явления от вещи в себе». (SS. 10–15).

Точно также и взгляд Шопенгауэра на *волю* в диссертации не согласен с воззрениями главного сочинения. Коли при написании диссертации Шопенгауэр вещь в себе считал еще непознаваемым X, то естественно, что он не мог тогда волю считать за вещь в себе, а скорее считал ее явлением. Затем, суждение об отношении воли к телу совершенно различно в диссертации и в главном сочинении. В первой он считает бесспорным фактом «причинное действие воли на реальные объекты, между которыми непосредственный объект познания, тело, есть и непосредственный объект хотения»; во втором он отрицает причинность между волей (вещью в себе) и телом (явлением), поточу что тело есть только «созерцаемая в познавательной форме пространства сама воля»; – «акт воли и действие тела – не два объективно познаваемые различные состояния, соединяемые причинной связью, а они составляют одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами» (SS. 16–18).

Таково содержание I-ой главы книги Лоренца, доказывающее факт перемены воззрений Шопенгауэра с 1813 до 1818 г. Под какими же влияниями произошла эта перемена? Как выработался у Шопенгауэра догмат, что «воля есть вещь в себе»? – Ответить на этот вопрос автор старается во II-ой главе (SS. 18–34).

Перемена воззрений Шопенгауэра, как доказывает Лоренц, совершилась под влиянием Платона с его теорией идей. Сам Шопенгауэр в своем curriculum vitae, представленном в 1819 г. философскому факультету в Берлине, говорит: «otium praesertim Platoni et Kantio impendebatur». Из заметок его видно, что в 1814

году он сделал открытие, что Платоновы идеи, как вечные типы вещей, и Кантовы вещи в себе – одно и то же (?!). Это и послужило ему толчком к преобразованию своего учения, т.е. сначала к признанию реальности вещи в себе, а потом к отождествлению с нею воли. «Тождество этих двух великих и темных учений, говорит он, есть бесконечно

–138–

плодотворная мысль, которая должна стать главной опорой моей философии». Приняв в свою философию вещь в себе, Шопенгауэр скоро дошел и до формулы: «воля есть вещь в себе». Уже в том же 1814 г. он писал: «Платоновская идея, вещь в себе и воля – это все одно и то же». Высказанное Виндельбадом, Леманом и др. мнение, что за волю Шопенгауэр взялся под влиянием Бутервека, что его метафизика есть преобразование «абсолютного виртуализма» Бутервека, автор считает неправильным. Единственными влияниями на Шопенгауэра остаются влияния Платона и Канта.

Этими двумя влияниями обусловлены в самой и окончательно сложившейся системе Шопенгауэра два порядка мыслей, – метафизический (Платоновское влияние) и психологический (Кантовское). Исследованию этой стороны дела посвящена III глава (SS. 34–48).

Исследование Лоренца, составленное весьма старательно и подкрепляющее свои выводы точными документальными данными, является весьма ценным пособием при изучении Шопенгауэровой философии.

IV.

Rich Böttger. Das Grundproblem der Schopenhauerschen Philosophie Greifswald 1898. SS. 42.

Автор старается доказать не раз высказывавшееся, но в действительности едва ли справедливое положение, что основная проблема Шопенгауэровой философии – объяснить «нравственное значение» человеческой деятельности, что метафизика у него есть только «обширная *подстройка* (Unterbau)» для этики, имеющая целью всеми своими подробностями служить к разрешению этой основной задачи. Пользуясь собственным сравнением Шопенгауэра, называвшего

свою философию «стовратыми Фивами», в которых чрез каждые ворота можно прямым путем дойти до центра, Беттгер старается выяснить, где же находится этот центральный пункт системы, – и оказывается, что в этике (SS. 1 ff). Что теоретическая философия Шопенгауэра тесно связана с его этикой, это, бесспорно. Что этические его тенденции (пессимизм) не остались без влияния на реше-

–139–

ния гносеологических и метафизических вопросов, это также бесспорно; но утверждать, что вся метафизика и гносеология есть только «подстройка» для этики, будет слишком много. Впрочем, исследование Беттгера от того не теряет своей цены, как работа, выясняющая *тесную связь Шопенгауэровой этики с гносеологией и метафизикой*; – так ее следовало бы и озаглавить.

Книга написана по следующему плану. В 1-ой части (SS. 1–23) раскрывается «проблема Шопенгауэра», во II-ой излагается «решение проблемы» (SS. 24–42). Автор весьма старательно собирает данные, долженствующие, по его мнению, показать, как этический интерес обуславливали у Шопенгауэра развитие и постановку теоретических вопросов. Здесь между прочим оказывается, что, напр., в гносеологии феноменализм Шопенгауэра был обусловлен этическим мотивом: раз мир явлений не дает основания для правильной нравственной оценки, его надо признать призрачными, усомниться в его реальности; – отсюда кантианство Шопенгауэра, учение о том, что «мир есть мое представление» (S. 4). Развитие учения Шопенгауэра автор старается представить, как постепенное усовершенствование, – путем преобразующих «дополнений (Ergänzungen)», – четырех точек зрения на действительность (эти точки он почему-то называет «стадиями», порождая тем недоумение, будто признает в Шопенгауэре историческую постепенность выработки мировоззрения, чего на самом деле нет): 1. естественной (наивно-реалистической); 2. Критической; 3. метафизической и 4. религиозной (?). При этом показывается, как отражается, по мнению Шопенгауэра, каждая точка зрения на объяснении и оценке мира (SS. 12–22). Решете основной

проблемы, по автору, обусловлено взаимодействием только двух из этих точек зрения – метафизической и религиозной (SS. 31–42).

Для понимания и оценки нравственного учения Шопенгауэра исследование Беттгера имеет несомненную ценность. Точно также не лишено оно значения и для правильного понимания теоретической философии этого мыслителя. Шопенгауэр не всегда доказывает свои мысли, а часто предпочитает только убеждать читателя. В его трудах масса противоречий и парадоксов. Истинную цену всему

–140–

этому мы найдем только тогда, когда мышление философа поставим в психологическую связь с его личностью, с практическими тенденциями.

V.

Fr. Paulsen Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre Mit Bildniss und einem Briefe Kants aus dem Jahre 1792 Stuttgart. 1898 (Fromanns Klassiker der Philosophie VII) SS. XII+395.

Эта книга входит в состав издаваемой Фроманом серии «Классиков философии», – сборника пособий для занимающихся философией. Сообразно с задачей издания, автор хочет представить Кантову философию в ее главных и существенных чертах, не касаясь многих подробностей, тысячи вопросов, связанных с развитием этой колоссальной системы, а равно и многих явлений в необъятной литературе о Канте. Но с другой стороны, в виду мест, занимаемого Кантом в философской литературе, и внимания, уделяемого ему в университетском преподавании философии, автор не нашел возможным, подобно прочим выпускам Фромановского издания, ограничиться изложением только основных мыслей системы. Он во многих случаях считается с критикой источников, с различными взглядами на те или иные пункты Кантова учения, вообще, старается дать руководство, которое действительно помогло бы читателю в дальнейшем самостоятельном изучении Канта (Vorwort, S. V). В этих видах, он в надлежащих местах дает указание главной литературы о Канте. На Кантовскую метафизику Паульсен обращает много внимания, в виду того, что

обыкновенно ее почти игнорируют рядом с гносеологией (S. VII). Автор в нужных местах подвергает учение Канта критике, движимый тем справедливым соображением, что для нашего времени Кант имеет далеко не историческое только значение, а и положительное, которое поэтому важно открыть и установить. Содержание книги составляют – введение (SS. 1–20), определяющее историческое положение Канта; первая часть, изображающая жизнь и философское развитие Канта (SS. 23–104); вторая часть (SS. 107–374), излагаю-

–141–

щая философскую систему Канта; – в последней части отдельно и обстоятельно трактуется теория познания Канта (SS. 121–236), его метафизика (SS. 237–289), нравственная философия (SS. 291–338), философия права (SS. 339–356) и учение о религии и церкви (SS. 357–367); кроме того, в двух прибавлениях изложены педагогическая теория Канта и его эстетика (SS. 367–374).

В надлежащей полноте, исчерпывая все существенное содержание Кантовой философии и критически обсуждая все важнейшие научные вопросы, возбуждаемые этой философией, книга Паульсена является весьма ценным и надежным руководством при изучении Канта. В этой своей работе автор остался вполне на высоте той научной и литературной репутации, какая за ним уже прочно утвердилась.

Рассматриваемая книга переведена недавно на русский язык. К сожалению, мы еще не видели этого перевода и не можем судить о его достоинствах.

VI.

Meinardus Putlitz. David Hume als Religionsphilosoph. Eine religionsphilosophische Studie Coblenz. 1897, SS. 102.

Указав историческую ситуацию религиозно-философского учения Юма (SS. 3–8) и отметив значение его скептицизма при постановке вопросов естественной религии (SS. 9 ff), автор рассматривает Юмову критику доказательств бытия (SS. 12 ff), доказательств бессмертия души (SS. 40 ff) и достоверности чудес (SS. 52 ff). Затем исследуется учение Юма о происхождении религии (SS. 64 ff), об отношении ее к

нравственности (SS. 95 ff) и пр. Учение рассматриваемого философа анализируется весьма тщательно и обстоятельно. Но выдающегося значения научного эта книжка не имеет. Основная мысль ее, что Юм – принципиальный противник деизма, раскрыта убедительно, но чего-либо нового в этой мысли нет.

(Окончание следует).

П. Тихомиров

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова]
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1861] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 561–624 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

–561–
1861 г.

на меня – нового ректора академии, и какое понятие внушило мне о духе и направлении моих будущих питомцев.

Но прибывши в академию, я был утешен, по крайней мере, тем, что наставники, в особенности старшие, у которых я сам был учеником, приняли меня с любовью и добрым расположением, а также братски встретил меня лаврский о. наместник, архим. Антоний, к которому, однако ж, на всякий случай, я запасся рекомендательным письмом от владыки: ибо мне было известно, что о. Антоний не ко всем ректорам был в мирных отношениях; в особенности он был почему-то не очень расположен к отцу ректору, архимандр. Алексию.¹¹⁸⁶

Вот что писал владыка к о. наместнику от 20-го января:

«Новый ректор просит меня поставить вас с ним в доброе отношение. Надеюсь сего, если бы я и не напомнил Его положение не без трудностей. Могут быть случаи, в которых ваш откровенный совет будет ему полезен».¹¹⁸⁷

В то же время митрополит писал к профессору академии, прот. А.В. Горскому от того же 20-го января:

«К вам обращаюсь, потому что чаще встречаюсь с вами: а слово мое, вместе с вами, ко всему академическому собору. Примите с любовью нового ректора и сохраните мне утешение, которое всегда имел, видеть вас, по возможности, каждого в единодушии пекущихся о истинном благе и достоинстве академий».¹¹⁸⁸

Вступление свое в новую должность я начал служением в храме Божиим и поклонением пред великою лаврскою

святынею. На другой день, по прибытии в Академию, в воскресенье, служил я литургию в трапезной церкви, где обыкновенно, по воскресным и праздничным дням, отправлялась академическая служба; а на следующий день, по приглашению о. наместника, сподобился отслужить в Троицком соборе, при мощах угодника Божия Сергия.

—562—

1861 г.

Со вторника, 24-го числа, я должен был уже вступить в отправление своих обычных ректорских обязанностей.

Обязанности мои по службе академической были многосложны и разнообразны. На мне, как ректоре, лежало главное наблюдение и распоряжение по всем частям академического управления; при том, я был облечен званием и профессора догматического богословия и члена академической конференции, а равно внутреннего и внешнего правлений, и председателя комитета по изданию творений св. Отцов в русском переводе, и председателя цензурного комитета и цензора проповедей, произносимых в Троицком соборе профессорами академии и Вифанской семинарии, а также священниками посадских и окрестных сельских церквей, наконец, за мною остался и почетный титул члена Московской дух. консистории. Но из всех этих обязанностей, без сомнения, самую трудную для меня была обязанность профессора, к которой я мало, или почти нисколько не был подготовлен. Я умолял митрополита освободить меня, по крайней мере, от этой должности: но он остался не умолим и представлял мне себя в пример, сообщивши мне при этом понятие о методе, какого он держался при преподавании лекций в Петербургской академии. «Половину времени, — говорил он мне, — употреблял я на изъяснение лекций, а другую половину на репетицию». — Но что было удобно делать, — подумал я при этом, — в первой четверти XIX столетия, то едва ли удобоприменимо во 2-й половине того же столетия.

Но прежде, чем я приступил к чтению лекций, я снова подвергся столь сильной простуде, что, недели две не мог выходить из комнаты.

24-го января я поспешил донести о своем вступлении в новую должность высокопреосвященнейшему митрополиту. Я писал его высокопреосвященству:

«Честь имею низжайше донести вашему высокопреосвященству о моем прибытии к месту моего нового служения. Прибыл я в Лавру 21-го сего января в первом часу пополудни, и, поклонившись преп. Сергию, тотчас поспешил явиться с письмом вашего высокопреосвященства к о. наместнику, который принял меня с братского лю-

—563—

1861 г.

бовью, как старого знакомого. На другой день, в воскресенье, по совершении литургии в трапезной церкви, мне представлены были наставники академии и студенты, которых потом видел я в столовой, а вечером в их занятых комнатах. В понедельник, по благосклонному предложению о. наместника, я имел утешение отслужить литургию, и затем молебен пресв. Троице и преп. Сергию, в Троицком соборе. Призвавши т.о. в помощь Бога и Его великого угодника Сергия, я приступил к принятию академии и отправлению обычных ректорских обязанностей.

Вторично приношу, и никогда не престану приносить вашему высокопреосвященству мою сыновнюю благодарность за ваше милостивейшее, архипастырское благоволение и доверие ко мне недостойному. Желал бы вполне оправдать столь лестное для меня доверие вашего высокопреосвященства; но чувствую, что едва ли в состоянии буду исполнять, как должно, возложенные на меня обязанности. Только упование на помощь Божию, — на предстательство преп. Сергия и на ваши святительские молитвы ободряют меня, при вступлении моем на многотрудное поприще нового служения».

В тот же день писал я и своему доброму другу, преосв. Леониду:

«Прежде всего позвольте принести вашему преосвященству мою искреннюю, сердечную благодарность за ваше ко мне неизменное благорасположение и доверие. Много, очень много приятного, утешительного и душеполезного получил я от

духовного общения с вашим преосвященством в течение 10-ти лет. Да воздаст вам за сие сторицею небесный Мздовоздаятель.

Приятным долгом поставляю сообщить вашему преосвященству краткую повесть о моем прибытии к месту моего нового служения, и о вступлении в новую должность. Выехавши в субботу, 21-го числа, из Москвы в половине 6-го ч. утра, прибыл я в Лавру в половине первого часа по полудни. Подъехавши прямо к ректорской квартире, я нашел ее запертою, потому что приезд мой был не совсем ожидаемый; меня ожидали к вечеру. Впрочем, сию же минуту, узнавши о моем прибытии, явился ко мне о.

—564—

1861 г.

Порфирий с о. Михаилом¹¹⁸⁹ и Петром Спиридоновичем¹¹⁹⁰, вышедшими на ту пору из класса. После взаимных и кратких приветствий с ними, я тотчас поспешил явиться и пасть к стопам преп. Сергия. Затем, возвратившись в ректорские покои, я пригласил о. Порфирия разделить со мною трапезу, которую догадливый о. эконо¹¹⁹¹ приготовили для меня — странника. После вечерни явился я к о. наместнику с письмом от владыки. Он принял меня весьма любезно, сказал мне несколько назидательных слов и тут же предложили мне отслужить в понедельник литургию с молебном Пресв. Троице и преп. Сергию в Троицком соборе, что я принял с великою благодарностью. Затем, в 6 часов, пригласили меня ко всенощной в известную вам залу. Богослужение совершено было на первый раз довольно чинно, а пением певчих я был даже удивлен: такого стройного пения я никогда не слыхал в академии. На другой день, в воскресенье, служил я литургию в трапезной церкви с Александром Васильичем¹¹⁹² и одним из лаврских иеромонахов, в котором я совершенно неожиданно (так как он некогда отправлен был в миссию в Камчатку) встретил моего прежнего академического духовника: это о. Арефа. После литургии, представлены были мне все наставники академии, которые с любовью приняли меня и по обычаю поднесли мне хлеб и соль. Чрез несколько минут введены были в мою залу все студенты, которым я объяснил, что на первый раз я пожелал видеть их

всех вместе у себя за тем, чтобы передать им от святителей Московских и от архипастыря нашего мир и благословение Божие, и затем каждого из них благословил, спрашивая каждого о фамилии и из какой он семинарии. После сего, отпустивши студентов, вслед за ними отправился я, в сопровождении инспектора¹¹⁹³ и эконома, в столовую и благословил

—565—

1861 г.

их трапезу, а вечером, также в сопровождении инспектора, посетил их в их занятых комнатах и осмотрел все почти академические помещения. В понедельник, как выше было сказано, служил я в Троицком соборе: вечером делал обычные визиты моим новым сослуживцам. Сегодня начал уже подписывать официальные бумаги: но о лекциях не начинал еще и думать, — а это всего более меня озабочивает. Прошу усерднейше ваше преосвященство вспомоществовать мне в этом многотрудном для меня деле вашими святительскими молитвами.

Испрашивая вашего архипастырского благословения, имею честь быть, вашего преосвященства, милостивого архипастыря и отца нижайшими послушником Московской дух. академии ректор архим. Савва».

Преосвященнейший не замедлил мне ответит; он писал от 26-го числа:

«Сердечно благодарю вас за скорое сообщение чрезвычайно интересного для меня известия о водворении вашем во второй раз под кровом пр. Сергия. Есть во мне уверенность, что искренность ваших отношении ко всем окружающими вас людям и обстоятельствам, благочестивая преданность к пр. Сергию, при мудром руководстве владыки, при всегда готовой для нас помощи благодати, удобно выведут вас из трудностей, которых так много вы опасались, конечно, не для того, чтобы прийти в уныние, а для того, чтобы приготовиться действовать верно.

Исполняя поручение преосв. Сергия¹¹⁹⁴, я говорил о Заиконо-спасском монастыре и владыка согласился, что не должно оставлять его надолго без настоятеля; но не надеюсь, чтобы скоро последовало назначение, так как владыку

подавляет множество дел – не трудностью для его ума и опытности, но численностью, для одоления которой не хватает времени.

Желаю, чтобы как можно скорее вы стали, хоть по монастырю, москвичом, а пока надеюсь, что пространство, не дающее мне видеть ваше лицо, не воспрепятствует мне видеть любовь вашу, за которую я и благодарю, как та что-то полученное, потому что хочу продолжать пользоваться

–566–

1861 г.

ее дарами. Если минуты свободы внушать вам когда-нибудь написать ко мне письмо с тем же характером журнала какой есть в полученном мною первом письме, я буду очень благодарен внушениям этих минут.

Меня не покидает простуда и потому я не покидаю кельи и если выезжаю, то единственно на Троицкое подворье, да нет и желания к выездам.

Простите. Помяните молитвою у мощей преподобного и добрым желанием душевно вам преданного ».

27-го ч. писала мне из Москвы княгиня Лидия Григорьевна Дадан (урожденная баронесса Розен – родная сестра известной игуменьи Митрофании):

«Позвольте и мне принести вам искреннюю мою и мужа моего признательность за все ваше доброе расположение к нам. Мы были истинно тронуты до глубины души 19-го ч. сего месяца¹¹⁹⁵, когда вы не отказали в нашей просьбе, утешили нас, приехали к нам накануне вашего отъезда из Москвы; теперь же, желала бы выразить всю мою вам благодарность, но нет достаточно слов, которыми молят благодарить за чувство расположения.

Получили от вас просфору в знак того, что вы нас не позабываете у престола Всевышнего; надеемся, и просим вас о продолжении святых ваших молитв о нас грешных:

С душевной преданностью, остаюсь вашего высокопреподобия, многоуважающая"...

В конце письма сделана рукою князя А. Дадан след. приписка:

«Я не могу пропустить сего удобного случая, чтобы тоже, как жена моя, не поблагодарить ваше высокопреподобие за ваше милостивое внимание к нам, и не попросить вас не забывать нас в ваших святых молитвах.

С истинным высокопочитанием и совершенною преданностью остаюсь навсегда вашего высокопреподобия покорнейший слуга».

Князь Дадриан известен своею печальною судьбой, постигшею его в следствие доноса на него Государю Импера-

–567–

1861 г.

тору Николаю о его будто бы злоупотреблениях по службе. Донос этот сделан был Государю на пути следования Его Величества в Тифлис, где Дадриан был на службе под начальством своего тестя, барона Розена – главнокомандующего на Кавказе. Разгневанный Государь, прибыв в Тифлис, без предварительного исследования, публично, среди развода на площади пред домом главнокомандующего, в виду его семейства, сорвал с князя Дадриан аксельбанты, так как он был флигель-адъютантом, и тут же прямо с площади, повелел отправить его в Бобруйскую крепость, куда последовала за ним добровольно и супруга. В начале пятидесятых годов князь освобожден был из крепости и жил с семейством своим в Москве.

29-го ч. писал я в Москву высокопреосвящен. митрополиту:

«По случаю перемещения одного из членов цензурного комитета, бывшего ректора Ливанской семинарии архим. Игнатия на должность ректора в Московскую семинарию, требуется на его место избрать другого. Члены академической конференции признавая способными к исполнению цензорских обязанностей экстраординарного профессора архим. Михаила¹¹⁹⁶, нижайше представляют о сем на предварительное благоусмотрение вашего высокопреосвященства ».

31-го ч. получил я письмо также из Москвы, от возлюбленных Арбатских старцев, о. протоиерея Сергия Ивановича Тихомирова-Платонова и его супруги Любови Яковлевны. Вот что писал о. протоиерей:

«Высокопреподобнейший о. ректор, достоуважаемый друг!

Присланный вам из св. обители великого молитвенника благодатный хлеб я и дружина моя приняли с особенною вами благодарностью и утешились тою мыслью, что мы, осиротевшие чрез разлуку с вами видимую, можем находить еще покой свой у сердца вашего в чувствах любви и внимания, которыми всегда вы дарили нас и теперь дарите.

Радостно нам было услышать от очевидного свидетеля, что гг. бакалавры академии старшие встретили вас друже-

–568–

1861 г.

любно: желательно, чтобы и весь прочий сонм ученый утешил и постоянно утешал вас добродушием и покорностью!

Мы же в особенный долг себе поставляем молитвы к Богоносному отцу, всегдашнему споспешнику в делах науки и жизни, чтобы он благодетельно руководил вас на новом пути, на который поставил вас Отец милосердия и света духовного, и от своего смирения уделил вам духа терпения и благодушия – на стропотные встречи, не разлучные с обширным кругом подлежащих вам занятий.

С сим молитвенным желанием поручая себя и дружину мою¹¹⁹⁷ святым молитвам вашим, честь имею быть вашего высокопреподобия покорнейшим слугою"...

За тем продолжала Любовь Яковлевна:

«Наше высокопреподобие, милостивейший отец мой!

Позвольте и мне иметь честь и удовольствие пряность вам чувствительнейшую благодарность за вашу милостивую к нам память: я твердо уверена, что вы и в отдаленности не лишите нас старых доброго вашего расположения, которым мы имели счастье и утешение пользоваться несколько лет: теперь остались один, нет с нами дорогого гостя, одно осталось утешение, чтобы вспоминать нами прошедшее, счастливое время: желаю от всей души, чтобы Господь сохранил здоровье ваше и послал силы на новые труды ваши.

Поручаю себя и всех моих вашим Богоугодным молитвам, с истинным уважением и преданностью честь имею быть вашего высокопреподобия покорнейшая слуга».

Недели чрез две по вступлении моем в должность ректора академии стало обнаруживаться предо мною недоброе направление питомцев вверенного мне заведения. В первых числах февраля, не помню, в какой именно день явился ко мне утром начальник посадской полиции с жалобою на студента старшего курса Александрова за учиненное в его квартире, в минувшую ночь, буйство. Александров, взятый полицией в неприличном доме и притом в нетрезвом виде, приведен в квартиру полицеймейстера

—569—

1861 г.

ночью и здесь перебил в окнах стекла, перепугав его больную жену. Когда я сказал полицеймейстеру, что мы разберем неприличный поступок студента и подвергнем его должному взысканию: то он умолял меня не слишком строго наказывать виновного, потому что, в противном случае, ему полицеймейстеру, житья не будет от студентов. Вот в каком страхе держали полицию питомцы высшего духовного просвещения! — Когда, по этому случаю, созваны были мною члены академического правления и предложен им на суд поступок студента Александрова: все единогласно решили немедленно удалить его, как неблагонадежного воспитанника, из академии, не смотря на ходатайство товарищей по курсу. — Такой быстрый и решительный суд над одним негодяем не мало повлиял на прочих. С этого времени молодежь наша несколько присмирела.

2-го февраля писал я в Москву преосвящ. Леониду:

«По вашему желанию, с удовольствием продолжу мою повесть о первых шагах моей новой жизни. Не помню хорошо на чем я остановился в первом моем письме к вашему преосвященству: но я начну с среды, 25-го ч. День этот для меня до сих пор был достопамятен по двум событиям в моей жизни — по кончине моего родителя и по приятию мною пресвитерского сана; а теперь он будет для меня приснопамятен еще и потому, что с него началось мое богословствование в академии. В этот день, отстоявши раннюю литургию в церкви преп. Никона и отслуживши панихиду по родителям, я должен был отправиться в

класс, но затем только, чтобы объясниться с моими будущими слушателями вкратце, с чего я намерен начать свои чтения. Выбор мой пал на первый раз на учение о свящ. предании. На другой день, в четверток, я предложил братии обычное утешение, в той мысли, чтобы, исполнивши этот неизбежный долг, скорее приняться за дело: но вышло не то: за дело-то и до сих пор я почти не принимался. Вечером, в этот день вздумалось мне сходить в знакомую мне издавна академическую баню, в надежде освободиться совершенно от небольшой простуды, с какою я приехал из Москвы в Лавру: но, вместо того, я подвергся, при одевании в

—570—

1861 г.

холодном предбаннике, новой, гораздо сильнейшей простуде, которая на целую неделю заключила меня в четырех стенах моего кабинета. Едва лишь сегодня я мог только выйти на воздух и отслужить, по приглашению о. наместника, литургию в Троицком соборе. О прогулках, которые вы так строго мне заповедали, до сих пор я не мог и подумать: не премину, впрочем, когда выздоровею, воспользоваться вашими добрыми советами. В Москве частые выезды мне иногда наскучивали: а здесь — это насущная потребность. После столичного шума и рассеяния, здешняя тишина мало сказать — ощутительна, поразительна для меня, особенно вечером. Если сам я не приглашу кого-либо, ни одна душа, кроме дежурного старшего около 9-ти часов, не хочет нарушить моей келейной тишины. Пока свежа голова и чувствуешь себя способным заниматься делом, время идет не заметно: но, в противном случае, очень скучно, и непременно надобно кого-либо пригласить к себе для собеседования. И я очень благодарен своим сослуживцам, что они не отказываются разделить со мною время; а некоторые из них, во время моей болезни, и сами догадывались посещать меня.

Отношения мои к студентам пока, слава Богу, мирны. О, если бы и всегда было так?...

Поручая себя вашим архипастырским молитвам и прося вашего благословения, имею честь быть вашего просвященства

нижайший послушник архим. Савва.

Вашему келейному юноше – князю Мстиславу посылаю мой поклон и желаю ему добрых успехов в науках». ¹¹⁹⁸

2-го же числа писала мне из Москвы А.Б. Нейдгарт.

«Княгиня Дадан уже писала вам и благодарила за просфору. Если, по причине этой, вы подумаете, что она более меня вас любит, – то я не стану вас разуверять, моя искренняя преданность не может подлежать сомнению, и если вы в ней еще не убеждены, то письменное уверение мое ни к чему не послужит. Княгиня Дадан

–571–

1861 г.

не подчинила ни пера, ни времени своею хотению вашему, и, – следовательно, свободно распоряжается всем временем своим; а я пишу, пишу по целыми дням, в угодность вам всем – ученым. За то теперь знаю, что такое Мишна, Каббала, гносис и пр. и неправда ли, что это мне весьма полезно и занимательно. Но, признаюсь, глаза слабеют от беспрестанного писания. – Вздумали было предложить мне быть членом дамского общества, для распространения в народе полезных книг, под председательством Алекс. Ник. Стрекаловой ¹¹⁹⁹, и преосвященный тоже настаивал, чтобы я согласилась на это. Но я за советом обратилась к митрополиту, а он мне сказал – подождать. Комитет состоит из весьма многих дам светского общества, из коих каждая, вероятно, говорит свое, – шуму-то, шуму сколько! Пропала бы я в этом шумном собрании! Тут несколько отделов, меня приглашали в отдел духовный; надо рассуждать, что такая-то, или такая книга полезна или нет? Что такая-то книга православна, или нет? И это должна решать женщина! Женщинам – членам задают урок – прочитать ту или другую книгу и дать о ней свое мнение. Владыка же сам мне сказал, что иногда и духовная цензура, по недосмотрению пропускает не православное. – Сергей Григорьевич Терновский ¹²⁰⁰, который тоже член общества сего (потому что есть и члены мужчины), сильно убеждал меня быть сотрудницей его; но я все же отказалась, предлагая ему собственно, быть его послушницею и трудиться под его руководством над чем будет

угодно ему. Он мне уже говорил, чтобы я взяла на себя переделать старинный слог русский в творениях святителя Тихона Задонского, на новейший. Сергей Григорьевич говорит, что я рождена не читать, а писать; и вот я пишу, пишу до нельзя. Право, глаза болят и рука также.

На этих днях я получила письмо от преосвящ. Алексия.¹²⁰¹ Бедный, бедный преосвященный Алексей! Вот что

–572–

1861 г.

пишет он. Живет он на квартире; дома у него нет, но церковь есть; монахов при нем нет ни одного; берет священников по очереди из приходских церквей; певчих набрал, но дорого стоят ни ему. Экипажа нет; когда служит, то должен просить у добрых людей лошадей. Ходить пешком в консисторию, чтобы учить там, как писать указы и определения, и как писать бумаги для архиерея. Говорит, что все его там считают за человека, подвергшегося опале. Наконец, присовокупляет: *благо мне есть, что смирил мя Господи!* – Жалеют о нем и владыка¹²⁰², и преосвященный¹²⁰³, и графиня Толстая¹²⁰⁴, которая взяла письмо мое, чтобы послать его мужу своему. Пожалейте и вы о нем. – И вот я, три дня сряду писала ему предлинное письмо, и только что третьего дня отправила его.

Пишу вам при лампе, чтобы не потерять завтрашнего дня. Вот вы увидите чрез это, что я более занята, чем княгиня Дадриан, и, быть может, не станете делать худых обо мне заключений. А между тем, я каждый день вспоминаю о вас, удвоила за вас ничтожные молитвы свои, слушала с величайшим участием, когда читал письмо ваше преосвященный, и с нетерпением буду ожидать, когда-то вы вздумаете уведомить меня о вашем житье-бытие в Лавре. Ведь я беспокоюсь о вас! Мне кажется, вы там еще – сирота, и сердцем отдохнуть не с кем. А моя-то душа и сердце летят к вам, чтобы как-нибудь вас рассеять от мрачных дум и утешить! Верите ли вы этому? Напишите же мне несколько строк, чтобы успокоить меня на счет свой.

Прощайте, батюшка о. Савва, мысленно прошу молитв и благословения вашего для меня, вам усердно и искренно

преданной А. Нейдгарт».

Получив 5-го числа это интересное письмо образованной светской особы, я отвечал на него от 7-го числа:

«Приношу вам мою искреннюю благодарность за ваше доброе и неизменное расположение. С любовью вспоминаю

—573—

1861 г.

и ваши приятные беседы: в них всегда я находил прекрасное развлечение и отдохновение для души.

Что скажу вам о себе и о моей новой службе? – Здоровье мое после кратковременной болезни вследствие простуды, благодарение Господу, поправляется. Начинаю уже малопомалу, при помощи Божией, заниматься делами новой службы. Дела административные, при пособии умных и опытных советников, какими я окружен, кажется, не будут для меня особенно затруднительными. Что касается до ученых занятий, то к ним надобно привыкать, да и привыкать. Продолжительная жизнь в шумной столице, среди ежедневных развлечений, совершенно разоряла мои мысли; теперь конечно не малого труда будет стоять мне приучить себя и настроить к сосредоточению мыслей. Правда, этому весьма благоприятствует здешняя, совершенно уединенная жизнь, к которой я всегда был более или менее расположен.

Если угодно, я изображу вам в кратких словах, как течет здесь моя обыденная жизнь. Встаю, по прежнему Московскому обычаю, около 6-ти часов; после молитвы, принимаюсь за ученую работу. Часов с 9-ти начинают являться ко мне разные чины, большею частью, студенты – письмоводители разных правлений, конференций, комитетов и пр., с бумагами для подписи; после классов изредка заходят по разным надобностям, профессора, и в особенности секретари. Около часу пополудни обед и краткий отдых. Часу в четвертом выезжаю на полчаса, или на час, для прогулки, которая в настоящем моем положении составляет существенную потребность; без нее вечером становишься почти неспособен к умственным занятиям. В 5-ть часов – вечерний чай, и за тем кабинетная ученая работа, которая узко никем и ничем не прерывается в продолжении

всего вечера, если только сам не пригласишь кого-либо из живущих в академии наставников по делу, или просто для развлечения. Если Бог даст здоровье и успех в делах, то такая уединенная жизнь не будет для меня скучна и тяжела».

5-го числа имел я честь получить от высокопреосвященнейшего митрополита письмо, в коем он от 4-го числа изволил писать:

—574—

1861 г.

«Отцу ректору и братии мир.

Вы уже имели время осмотреться. Скажите мне вашу мысль о инспекторе академии¹²⁰⁵, и о назначениях, которые сие должно повлечь за собою.

Не замедлите».

Я поспешил отвечать на сие архипастырское письмо, и вот что писал его высокопреосвященству от 7-го числа:

«Ваше высокопреосвященство изволите требовать моего мнения относительно инспектора для академии и относительно назначений, который за тем должны последовать.

Прежде всего я должен объяснить вашему высокопреосвященству, что, по прибытии моем в академию, я встретил во всех наставниках общую уверенность и единодушное желание видеть инспектором академии архим. Михаила. Двухнедельное наблюдение мое за сим последним не представило мне ничего несогласного с общим убеждением наставников в его пользу.

Но не полагаясь вполне на собственное кратковременное наблюдение, по получении письма от вашего высокопреосвященства, я тотчас поспешил обратиться за сведениями относительно архимандрита Михаила к протоиерею А.В. Горскому, и вот какой отзыв получили от него:

«Экстраординарный профессор архимандрит Михаил служить уже 7-й год при Академии. Постоянно с усердием и любовью занимаясь изучением своего предмета, т.е. св. Писания, они имели достаточно времени ознакомиться с ним, и действительно приобрел довольно обширные сведения о своем предмете, особенно пользуясь современными немецкими

пособиями. Правда, что в таких занятиях обращается внимание более на то, что говорит та или другая школа герменевтическая, нежели на самый дух и слово Писания: но не видно, однако же, чтобы знакомство с немецкою литературой имело вредное влияние на образ мыслей преподавателя, как то могли свидетельствовать и сочинения студентов, писанные по его предмету и им читанные, которые изволили рассматривать и ваше высокопреосвященство в конференции при окончании академических курсов. Между тем знакомство с современными

–575–

1861 г.

мнениями немецких ученых, хотя часто совершенно ложными, представляется необходимым для академич. преподавателя, особенно в настоящее время, и не легко приобретается. Поэтому для академии полезнее было бы, чтобы архим. Михаил оставался при ней на своем предмете. Но в случае, если бы инспектором академии назначен был не он, а кто-либо другой: то, хотя св. Писание и могло бы оставаться за архим. Михаилом, но самому ему оставаться при Академии, в таком положении, может быть, показалось бы не легко. Притом, по своим урокам, архим. Михаил пользуется у студентов уважением и, сколько можно судить по непродолжительному исправлению им инспекторской должности, он может иметь на них доброе влияние и в этом отношении».

Нижайше представляя на архипастырское благоусмотрение вашего высокопреосвященства такой отзыв об архим. Михаиле о. протоиерея Горского, честь имею присовокупить, что, если вашему высокопреосвященству благоугодно будет определить инспектором академии архим. Михаила с оставлением его на том же классе св. Писания, то на класс Учения о св. отцах и учителях церкви, который был за прежним инспектором¹²⁰⁶, может быть определен или инспектор Костромской семинарии, соборный иеромонах магистр Корнилий (Орлинков)¹²⁰⁷, окончивший курс академии в 1858 г. под 7-м номером; или профессор Вифанской семинарии Василий Боголепов¹²⁰⁸, окончивший курс в прошедшем 1860 г. под номером 4-м.

Последний, по отзыву о. протоиерея Горского, даровитее первого и для класса был бы полезнее».

На это владыка изволил писать мне от 9-го числа:

«Не противлюсь вашим, о. ректор, мыслям. Но пусть дело о инспекторе и бакалавре начнется у вас обыкновенным порядком.

—576—

1861 г.

Надобна только уверенность, чтобы инспектор не позволял себе прихотей, выше которых надлежит быть и студентам».

Под прихотями, о коих упоминается в письме, разумеется пристрастие к курению табака. Митрополиту известно было, что архимандрит Михаил не чужд был этой слабости.

Кстати помещу здесь письмо Московского владыки к ректору Моск. академии, архим. Евгению¹²⁰⁹, писанное в 1856 г. по поводу замечания, сделанного митрополиту принцем Петром Гергиевичем Ольденбургским о сильном табачном запахе, замеченном Его Высочеством при посещении им спальных комнат студентов академии. Вот содержание этого примечательного письма¹²¹⁰:

«Известно вам, о. ректор, замечание одной высокой особы, что в комнатах студентов Моск. дух. академии есть запах табака.

Не приятно думать, что особы, которых суждение столько же достойно глубокого уважения, сколь чиста их нравственная мысль, будут видеть между получающими высшее образование к духовной службе, людей поработанных суетной прихоти, выдуманной мимо природы. Если против сего нет запрещающего предписания, то единственно потому, что желательно было оказать доверие благоразумно людей уже не детского ума.

Не странно ли, что люди изобрели себе нового рода голод, которого природа не знала и нового рода пищу, о которой не думала, посредством привычки сделали себя рабами самой неестественной прихоти и умножили число своих нужд, сделав необходимым излишнее?

Люди, имеющие притязание на любомудрие должны ли слепо принимать обычай, принятый другими, потому что они не приняли труда подумать?

Древний закон говорил служителям алтаря: *вина и*

–577–

1861 г.

сикера не пиите, егда входите в скинию сеиденин или приступающим вам к олтарю (Лев.10:2): хотя кроме сего случая вино было благословлено к употреблению и даже удостоено быть приносимым к алтарю. Никто не станет спорить, что христианский алтарь требует еще большего благоговения, нежели ветхозаветный. Посему позволительно служителю алтаря христианского приносить к нему не запах вина естественно употребленного, но смрад неестественной прихоти употребленный, смрад от ядовитой травы; и не должен ли посему готовящийся к сему служению предварительно остеречься, чтобы не оставить в себе привычки, не сообразной с достоинством служения?

О естественном и законном употреблении сказал Апостол: *не имам ясти мяса во век, да не соблазну брата моего (1Кор.8:19)* Не ужели служащий алтарю, или готовящийся к нему, решится сказать: буду угождать по естественной прихоти, пусть соблазняются?

Скажут ли: предмет маловажный и не требует строгого внимания? Но почему же вы не откажетесь от маловажного предмета, а держитесь за него упорно и еще хотите, чтоб другие отказались от него в пользу вашей прихоти?

Маловажно ли сие слово: *горе человеку, имже соблазн приходит?* Отдаю сие на размышление ваше и вверенных вашему руководству. Мне надлежало исполнить мой долг, желаю, чтобы и вы исполнили ваш».

5-го ч. писал мне из Петербурга профессор Моск. академии, Виктор Дмитриевич Кудрявцев¹²¹¹, вызванный туда для преподавания философских наук Государю Наследнику Цесаревичу Николаю Александровичу:

«Прошу и от меня, хотя и отделенного на время расстоянием, но всегда присущего духом Московской академии, принять усерднейшее и почтительнейшее поздравление со вступлением в должность ее начальника.

От всей души желаю, чтобы ваша начальственная деятельность всегда пользовалась сочувствием и любовью всех

ваших подчиненных, и чтобы управление академией было для вас бременем легким и приятным.

—578—

1861 г.

Что касается до меня лично, то тем более имею причин радоваться вашему назначению, что и прежде пользовался, как мне казалось, вашим вниманием и добрым расположением, и впредь надеюсь, что не подам повода к изменению прежних ваших благосклонных отношений ко мн.

Если мое приветствие покажется вам несколько запоздалым, то в извинение примите то обстоятельство, что первое известие о вашем назначении я получил не здесь, а одновременно из Москвы и из Сергиева посада. Здесь я живу очень уединенно и почти нигде не бываю».

6-го ч. писал мне из Москвы протоиерей Троицкой, в Троицком переулке, церкви Иоанн Степанович Орлов¹²¹²:

«Всеусердно ваше высокопреподобие благодарю за ваше сочувствующее внимание к моей просьбе. Ответ ваш на просьбу, объявленный мне вчера вечером вашим о. экономом¹²¹³, весьма меня обрадовал и меня старика заставил как бы помолодеть. До мая недалеко, а между тем и выбор студента будет вернее, удовлетворительнее и благонадежнее. о. эконом известил меня о весьма хорошем принятии вас студентами академии, «что вы с ними на первый раз обошлись просто и тем внушили в них большую к себе доверенность», ваша прежняя благоуспешная жизнь и несравненная пред другими опытность дают многосильное право на всеобщее уважение.

Время наше тревожно многими зачатками, теперь темными, по вместе подающими самые светлые надежды. В 1-й книге *Православного Обозрения* на сей год помещена статья о состоянии церкви во Франции Аббат Мишо написал брошюру об обновлении католической церкви, уподобив ее ветхой храмину, которой уже нельзя поддержать никакими подпорками, изъявляет желание пламенное, чтобы разобрать до основания это здание, и отобрав священные прочные остатки и откинув все прившедшее, подверженное тлению, как все мирское, — создать на святом основании новую церковь, именно такую, какая была

при Римских катакомбах до времен Константина великого. Папа нало-

–579–

1861 г.

жил на брошюру запрещение, но мысль, желание и чаяние уже получили бытие в печати и должны осуществиться в действительности, когда притом ученейшие духовные лица, как наприм., этот знаменитейший оратор доминиканец и академик Лакордер, одушевлен тою же мыслью. Это – светлая заря, обещающая наиболаженнейший день. Тогда обновленная католическая церковь охотно подаст руку православной церкви, и доселе разделенное соединится в любви о Христе. И разлившись столь многими потоками свободнейших и своевольных богословских умствований, исходящих из бездны, преткнется о живой камень и должен будет погрузиться в древний святейший источник и слиться с ним, и Евангелие, возвещающее благодать и любовь Отца небесного и Искупителя человеков, в ясном свете возвестится всей твари во всем мире.

Студенты академии из этой статьи должны почерпнуть самые животворные наставления и побуждения к просвещенной духовности и любви к вере и благочестию, как насаждения в блаженном вертограде Господа Иисуса Христа и не прельщаться мерцаниями и блесками вольнодумства.

С светлою надеждою заключаю сии строки.

Прося о продолжении вашего ко мне благосклонного расположения с истинным к вашей особе уважением и преданностью имею честь всегда быть».

О. протоиерей Орлов, как ревнитель духовного просвещения, прислал в академическое правление банковый билет, не помню, на какую сумму, чтобы проценты с этой суммы были употребляемы на поощрение проповедничества в академии и чтобы лучшие проповеди студентов, за которые назначена будет денежная награда, были ему присылаемы.¹²¹⁴

7-го ч. писал мне из Мурома родственник свящ. Гавр. Вас. Ястребов¹²¹⁵:

«Примите и наше семейное поздравление с тою высокою должностью, на которую возвел вас Господь, призирающий на

кротких и смиренных.

–580–

1861 г.

Думали ли вы, бывши у нас в Муроме, быть у Троицы св. Сергия? думали ли, учивши детей, быть учителем их учителей? Как неиспытанны судьбы Господни! Как непроследимы пути Божии, и в целых народах, и в нас неделимых! – Везде глубина – бездна Божией премудрости и благости! – Впрочем, мне покойный стряпчий! – Горицкий¹²¹⁶ сказывал, что из вашего рода был Геннадий († 1775 г.), архиепископ Суздальский. Дай Бог, чтобы над вами повторилось это звание».

10-го числа (и также) из Москвы писал мне ректор семинарии, о. Игнатий:

«Вчера вечером скончалась старушка – баронесса Розен. Погребение предположено в день св. Алексия. Кажется, будет без владыки.

О штатах святитель послал 31-го января. Хлопочем, чтобы не было нормального числа учащихся.

Говорит, что назначается на должность обер-прокурора Ахматов.¹²¹⁷ На днях он был у владыки по несколько раз».

10-го же числа и также из Москвы писал мне инспектор певчих Синодального хора, Ив. Дм. Бердников¹²¹⁸ – мой почти сверстник по академич. образованию:

«Со всею искренностью приветствую вас со вступлением в новое служение и радуюсь от души разнесшемуся в Москве слуху об отличной встрече вашей со студентами. Жаль, что вслед за этим я должен обратиться к вам с просьбою, не совсем бескорыстною. Дело в том, что завтра сестра моя, отправляясь в Лавру, представит кстати Петру Спиридоновичу¹²¹⁹ от своего имени «Жизнь Тихона».¹²²⁰ Как и прежде было с подобными рукописями, вероятно и эта пройдет незамеченною для общего собрата комитета (чего я очень желал бы): но если для про-

–581–

1861 г.

пуска ее окажется почему-либо необходимым предварительное обсуждение в общем присутствии, в таком случае позвольте не сомневаться в зависящем от вас

содействии. Но важнее того: есть причины, и весьма серьезные, желать, чтобы имя составителя, равно как и вообще отношения мои к лицу, представившему рукопись (к сестре)¹²²¹, остались в *глубокой тайне*, и от Петра Спиридоновича. Будьте так снисходительны к авторскому самолюбию, говорят, ужаснейшему из всех самолюбий. Рукопись приготовлена для книгопродавца, следоват., во всяком случае не довольно тщательно отделана, хотя по собранным материалам и по самой форме изложения не будет бесполезною для простого читателя. В Германии подобная личность, с такою отличною натурою, как Тихон, вызвала бы, и мимо предполагаемых мощей¹²²² его, несколько биографий. Хочется сбыть с рук и хоть сколько-нибудь облегчить себя от множества собранных у меня материалов. Чтобы побудить себя к этому, я намеренно поставил себя в такое положение, что должен разом окончить, и некоторые страницы пишу прямо набело.

Портрет Тихона взят с печатаного, приложенного ко 2 изд. соч. его в 1825 г.: более верного напрасно ищут барыни, судя по замечанию, сделанному еще современным ему жизнеописателем (в 1796 г.), покойным митрополитом Евгением¹²²³: при всех условиях, от и тогда еще не нашел другого, кроме написанного в молодых летах Тихона; с этого вероятно снят в (18)25 году

–582–

1861 г.

и представляемый мною. – Но это последняя работа на книгопродавца. Пора выступить лично, и не далее, как в вел. посту я кой что приготавливаю.

На масляной отправлюсь в Петербург и, поверьте, сумею выполнить ваше поручение со всею аккуратностью и осторожностью и тотчас же лично явлюсь к вам.

Как бы хотелось еще говорить с вами, но к утру необходимо окончить несколько страниц рукописи, а теперь уже третий час пополудни.

Примите, так любящий меня, о. Савва, уверение в искреннейшей преданности моей к вам – покорнейший слуга Ив. Бердников».

12-го ч. писал я в Москву А.Е. Викторову:

«Приношу вам мое усерднейшее поздравление со днем вашего ангела. В моем желании вам всего доброго, я думаю, вы не сомневаетесь. Но прошу извинить меня, что мое поздравление является к вам не много поздно. В минувшую пятницу вечером и в субботу утром, когда бы следовало мне писать к вам, у меня были по разным делам заседания конференции.

Без сомнения, вы интересуетесь знать о моем новом житье-бытье: но так не много еще прошло времени, что я не знаю, что сообщить вам особенного. Правда, при личном свидании, может быть, и не мало нашлось бы предметов для беседы: но что можно сообщить на словах, то не всегда удобно передавать на бумаге; и потому я оставляю подробности до личного свидания: а теперь, на первый раз, ограничусь кратким очерком моих первых шагов на новой службе. О первом впечатлении, какое произведено мною на студентов, говорят мне мои сослуживцы, что оно благоприятно. Отношения мои ко всем, окружающим меня лицам, до сих пор пока самые добрые и мирные: но долго ли будет сохраняться этот мир и взаимное наше согласие, не знаю. К административным делам начинаю привыкать; и в этом отношении при помощи добрых и благонамеренных советников, каких я имею, не представляется особенных затруднений. Что касается до ученых занятий, то частью по болезни, от которой еще недавно освободился, частью по отвычке от них, до сих пор почти ничего еще не начинал делать, да и

—583—

1861 г.

не знаю, скоро ли примусь за эту работу. Александр Васильевич¹²²⁴ щедро награждает меня книгами из библиотеки, но я едва успеваю только пересматривать их.

Настоящая моя жизнь представляет совершенный контраст с прежнею Московскою жизнью. Утром еще бывает кое-кто у меня; а вечером, если я сам не приглашу к себе кого-либо, решительно почти никого не бывает, кроме дежурного старшего с стереотипною фразой, что в академии все благополучно. Сам я оставляю келью только для прогулки, которую совершаю большею частью с кем-нибудь вдвоем, и до сих пор чаще

выезжал с Александром Васильевичем. Был раза два-три в Вифании, для посещения болящего друга Лазаря – о. Порфирия.¹²²⁵ Представьте, на него напала летучая оспа. Сильно встревожен он, бедный, этою болезнью. Опасности большой, как уверяет доктор, нет: но тем не менее он должен выдерживать карантин, по кр. мере шестинедельный. Когда он, Бог даст выздоровеет, то нам с ним не будет скучно».

14-го ч. писал я в Смоленск ректору семинарии, архим. Моисею.¹²²⁶

«Простите Бога ради, что поздно отвечаю на ваше любезное письмо, полученное мною в последних числах минувшего года. От души благодарю вас за добрую о мне память. Верьте, что и ваше имя остается и на всегда останется для меня незабвенным особенно теперь, когда одна только стена отделяет меня от той мирной келлии, в которой мы так приятно и дружелюбно провели некогда вместе два года. Вам, без сомнения, известно о моем новом назначении. Вспомните, мог ли я, живя с вами, даже подумать о том, что теперь совершилось надо мною? – Дивны судьбы Божии о мне грешном! Тяжкое бремя возложено на мои немощные рамена: но да будет надо мною воля Божия! Настоящее мое положение тем затруднитель-

–584–

1861 г.

нее может быть для меня, чем менее я к нему приготовлен. Притом, нынешнее время совсем то, что было наше. Стены академии остаются те же, что и десять лет тому назад: но дух в них обитающий, совершенно иной. Усерднейше прошу Вашего братского молитвенного содействия на новом, по истине трудном для меня поприще служения. Но я не мало утешаюсь тем, что имею у себя таких почтенных сослуживцев, как, напр., Петр Спиридонович Делицин, Александра Вас. Горский, Егор Васильевич Амфитеатров и др. – При их добрых и благонамеренных советах, я не опасюсь больших затруднений по делам административным. Что же касается до занятий ученых, то единственная надежда на помощь Бога и Его великого угодника Сергия».

Того же 14-го ч. писал я в Москву высокопр. митрополиту.

«В препровождаемом вместе с сим к вашему высокопреосвященству представлении академия правления, между прочим, предположено, в Вифанскую семинарию на класс логики и соединенных предметов переместить профессора Калужской семинарии Виктора Покровского.¹²²⁷ Относительно сего перемещения честь имею объяснить вашему высокопреосвященству следующее: вечером, накануне моего выезда из Москвы в академию, являлся ко мне Казанской, что у Калужских ворот, церкви священник Алексей Ключаров¹²²⁸ с просьбою о перемещении в одну из Московских семинарий помянутого профессора Покровского, объяснив притом, что этот профессор обещается взять в замужество его свояченицу, дочь покойного протоиерея Владимирского¹²²⁹ и что на сие перемещение предварительна уже испрошено архипастырское соизволение вашего высокопреосвященства.

Не имея причины сомневаться в таком объяснении свящ. Ключарева, я решился предложить академическому

—585—

1861 г.

правлению, на открывающуюся ныне при Вифанской семинарии профессорскую вакансию, представить профессора Калужской семинарии В. Покровского в той уверенности, что это будет не противно воле вашего высокопреосвященства».

16-го ч. писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев: «Позвольте в первый раз побеспокоить вас моими цензурными хлопотами. Посылаю вам вторую часть моей Свящ. Истории, собственно Евангельскую, а первая уже была рассмотрена и пропущена архим. Игнатием.¹²³⁰ Будет и третья, собственно о деяниях Апостольских и вообще понятия о церкви, которую пришлю в последствии.

И более распространился в Евангельской части, как более важной, чтобы в одно время можно изучить из самой истории и учение Христово и держался в порядке рассказа четвероевангелия священника Гречулевича.¹²³¹ Если милость будет, то поспешите цензурою, потому что мне еще надо потом представить это на рассмотрение моего брата¹²³², министра, так

как он сего желал для школ Государственных имуществ; а мне мало остается времени для напечатания до отъезда.

Смею надеяться на вашу благосклонность ко мне, которая вероятно перешла с вами из семинарии в академию.

Прошу кланяться Александру Васильевичу¹²³³ и Петру Симоновичу¹²³⁴, и спросить у первого: где почерпнул Карамзин сведения о Стрелецком бунте при царе Алексие, ибо они весьма кратко описаны в летописи о мятежах? и нет ли у вас в духовной академии особой книжки Московской греко-латинской академии¹²³⁵ и вообще о первоначальных школах при Филарете и Никоне?»?

—586—

1861 г.

Получив это письмо 21-го числа, я на другой же день отвечал А.Н. Муравьеву:

«Честь имею уведомить вас, что письмо ваше от 16-го текущего февраля, и при нем рукопись, содержащая 2-ю ч. Свящ. Истории, вами составленной, мною получены 21-го ч. Последнюю немедленно передал я в цензурный комитет. Секретарь комитета, И.С. Казанский, которому я передал по принадлежности ваш поклон, обещал переслать вашу рукопись на рассмотрение тому же цензору, который рассматривал 1-ю ч. вашего произведения, т.е. о. архим. Игнатию: так как он, хотя и переселился уже в Москву, но от должности цензурной еще не уволен.

Что касается до вашего вопроса о Стрелецком бунте при царе Алексие Михайловиче: я предлагал его Ал. Васильевичу на разрешение, но он отозвался неведением. С подобного рода вопросами не лучше ли вам обращаться к находящемуся до сих пор в Петербурге проф. Соловьеву¹²³⁶, которому, как специалисту, без сомнения, известны все частности, относящиеся до эпохи царствования Алексия Михайловича и патриарха Никона.

Препровождаемый при сем экземпляр Истории славяно-греко-латинской академии приносится вам в дар от автора.¹²³⁷

О школах при патр. Филарете и Никоне не найдете ли каких-нибудь сведений в статье: «Духовные училища в Москве в XVII

стол.», помещенной в 3-й части *Прибавлений к Твор. св. Отцов*, 1845 г.".

21-го ч. писал мне ректор Смоленской семинарии, архим. Моисей, в ответ на мое письмо от 14-го числа:

«От души приветствую вас ректором академии Московской.

Жаль, не знал я, что вы будете ректором нашей академии, постарался бы заранее быть к вам любезнее, внимательнее в продолжении двух лет моей студенческой с вами любезной и незабвенной жизни. Но кажется, что я, живя с вами, составлял не последнего собеседника около печки келии нашей, прилегающей к стене ректорских

—587—

1861 г.

покоев, — особенно это бывало, часто после ужина — ах! весело мы жили и к тому же дружелюбно, да иначе и быть не могло при моем характере. Ну, о. ректор, я питомец вашей академии — хочется мне получить степень магистра, да не знаю, как это устроить; дайте совет, а хочется получить эту степень, во дни ректуры вашей, хотя я и незаслуженно жетаю ее получить. Нельзя ли как-нибудь это устроить?

Извините меня, что я при первом ответе на ваше ко мне письмо, поставляю вас, быть может, в затруднение. Известите меня об этом по-дружески — можно, хорошо, а не можно, так и быть. Я и последнее приму с любовью. Мысль эта — ехать на экзамен в академию на степень магистра — не дает мне покою. Успокойте меня, добрейший мой о. ректор! Пусть будет это между нами секретом.

В Смоленск ждем из Киева князя Урусова¹²³⁸ — будет ревизовать мою семинарию; едет из Киева на Чернигов, Могилев и к нам, по расчислению, ему придется быть у нас на 1-й неделе великого поста. Не заглянет ли от нас и в академию Московскую — примите к сведению».

27-го ч. писал мне из Москвы Ал. Ег. Викторов:

«Страшно виновата перед вами, что доселе не отвечал на письмо ваше. И сам не знаю, как это случилось: то некогда, то система отлагательства... а потом, наконец, сделался болен...

Да! со мной повторился опять припадок моей несчастной болезнью... и еще как? Дорогою, когда я возвращался из Архива домой на извозчике и уже почти подъезжал к квартире. Удивительно, как только не раздавили меня лошадьми. Помню, что только и успел сказать извозчику, что со мной дурно, а потом уж и не знаю, что со мною было. Помню только, что извозчик, который подняв меня с дороги и посадив опять на сани все-таки продолжал меня везти, привез меня к Успению на Могильцы, откуда, очувствовавшись, я велел ему ехать к моей квартире. Этот припадок случился со мною менее, чем через три месяца. Ну что, если болезнь моя будет возрастать в прогрессии? Теперь я принимаю порошки по рецепту; бу-

—588—

1861 г.

дет ли из этого пользы, — один Бог знает Спокойствие, выход из Архива, оставляло уроков, вот что мне нужно для излечения! Помню, что в Архиве перед последним припадком я был в сильном волнении вследствие каких-то неприятностей с начальником отделения, поступающим со мною решительно под тон князя.¹²³⁹ Боже мой! Да где же наконец найти покойную должность, без волнений и с обеспечением, чтобы не было нужно давать уроки?... Хоть бы в смотрители какие-нибудь перейти?

Душевно радуюсь, что теперешнее ваше положение чуждо всяких неприятностей! Дай Бог вам мира и согласия, и на все будущее время вашей службы в академии!

Как жаль, что о. Порфирий¹²⁴⁰ болен. Скажите ему, что я глубоко сочувствую его болезни. И что за странная болезнь — оспа? По крайней мере не опасная — и это большое утешение.

На масленицу вы не приедете конечно? По крайней мере на святую наверно придете? К этому времени наконец дадут же вам монастырь? Жду вас в Москву с нетерпением! Если же и на святую не приедете, я непременно приеду сам к вам.

Скоро наступит лето. С своею болезнью мне непременно нужно бы уехать опять в деревню. Но как это сделать, оставаясь в Архиве. Князь ни за что не отпустит. Когда же я выйду наконец из Архива?! Одно уже сидение в Архиве без дела, без мысли — и

оно уже много вредит. Сидя в Архиве, я никогда не бываю покоен...

От души желаю вам успеха в занятиях ваших, а более всего мира, согласия с сослуживцами вашими и спокойствия.

Со всею искренностью преданный вам"...

1-го марта писал я в Хотимль к родным:

«Вам уже известно о новом месте моего служения. Я уверен, что вы, как добрые родные, при вести о моем высшем назначении сердечно порадовались:

Что же скажу вам о моем новом высшем служении? Служение по истине высокое, но вместе с тем и много-

—589—

1861 г.

трудное, особенно в нынешние времена, при свободе и необузданности молодого поколения. Требуется много благоразумия и мужества, чтоб удержать в должных границах это молодое поколение. Но это трудно и неудобноисполнимо для слабых человеческих сил, то легко и удобно при помощи Божией. На сию-то всеильную помощь я и возлагаю все мое упование.

Хорошо бы вы сделали, если бы, пока я здесь, приехали помолиться еще раз великому угоднику Божию, преподобн. Сергию».

1-го же ч. марта писал мне профессор академии, протоиерей А.В. Горский из Москвы, куда он отправлялся к митрополиту по ученым делам академическим:

«Исполняя обещание, данное вам при отъезде, берусь за письмо, хотя и не вижу, чем бы мог особенно вас заинтересовать.

Святитель принял меня у себя в кабинете т.е. занятый делами. На руках у него снова дела греческие. Связанный ими, он отложил наши переводные занятия до сегодняшнего дня. Жду его требования на вечер. Сегодня, говорят, служил он на кладбище по матушке своей.

В Москве стало сыро, мокро... по крайней мере там, где мне приходится чаще бывать.

Виделся я вчера в семинарии с о. ректором.¹²⁴¹ Слышал от него, что о. Феодор¹²⁴² наш действительно будто бы собирается

в Переславский монастырь. Это подтверждал здесь проезжавший в Воронеж ректор семинарии о. Феодосий.¹²⁴³ А Тифлисский Фотий¹²⁴⁴, проезжая чрез Москву, только здесь узнал о перемене своего назначения.

Есть здесь догадки, едва ли не будет настоятелем. За-
—590—

1861 г.

иконоспасского монастыря кто-либо из постоянно здесь живущих оо. архимандритов, напр., Высокопетровский? Кажется, находят нужным заняться угрожающим (не знаю, впрочем, в какой мере) положением церкви, склоняющейся будто бы на одну сторону. В таком случае, может быть, Петровский монастырь будет предоставлен нам. Но все еще покрыто непроницаемыми мраком, и едва ли сделано о ком-либо представление».

2-го ч. писали мне из Якутска протоиерей Н. Запольский¹²⁴⁵, обращаясь ко мне по-прежнему как к ректору Московской семинарии, не ведая еще о том, что я получил уже новое назначение:

«Получив известие о сыне своем, что он принят в Московскую семинарию, по благоволению его высокопреосвященства, митрополита Филарета, под ваше начальственное руководство, донельзя был обрадован. Благодарю, ваше высокопреподобие, вас за ваше внимание и содействие по сему делу. Как гора, забота о его неопределенном положении, — тяготела на мне, но теперь она свалилась, и я спокоен. Прошу вашего начальственного внимания к нему. Не знаю, что может выйти из него. — Способности у него есть, и можно сказать, довольно хорошие и он может учиться, только одно страшит меня, не вкралась бы в сердце его нынешняя какая-то кичливая, цивилизованная образованность, основанная на безверии. Хорошее не скоро, а худое, как сера, липнет. Об одном прошу, чтобы воздерживать от вольности его, и сообщества не благонамеренных людей, которые своими толками и благих делают злыми. Сделайте милость, о. ректор, будьте ему покровителем и спасителем в его шаткой и неопытной юности.

На содержание его, если будет нужно, я обязываюсь вполне ответствовать, по получении известия. Хотя сын мой писал мне, что за содержание следует 65 р. в год, но я не поверил, ибо показалось что-то дешево, при таком приличном содержании, как в вашей семинарии.

На пасхальную неделю, если только он захочет, нельзя ли его уволить в Петербург съездить к родственнику

—591—

1861 г.

моему академику Измаилу Ив. Срезневскому¹²⁴⁶ для свидания, если только можно, смотря по обстоятельствам его поведения. В противном же случае, если он сам того заслуживать не может, я уже за него не ходатай».

3-го числа писал я профессору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший Александр Васильевич!

Вчера имел я удовольствие получить ваше письмо, а сейчас доставлена мне от вашего имени книга: *Описание сочинений раскольнических*. За то и другую приношу вам усерднейшую благодарность.

Кстати, прошу вас покорно приобрести для меня еще две книги, на сих днях опубликованные в Московских Ведомостях: 1) *Систематический свод учения св. Отцов церкви о душе человеческой*, свящ. С. Кашменского, ч. I, 1860 г. (ц. 1 р. — у Салаева) и 2) *Жизнь почившего в Задонске Тихона*, еп. Воронежского, Спб. 1861 г., ц. 75 к.

У нас, слава Богу, все благополучно.

С глубоким к вам почтением и преданностью имею честь быть"...

8-го числа, в среду на первой неделе великого поста, получил я из Московской дух. консистории указ, которым предписывалось мне без замедления явиться в Москву для принятия Высокопетровского монастыря, куда я назначен были настоятелем.¹²⁴⁷ Я поспешил немедленно отправиться в путь и, прибыв довольно поздно вечером в Москву, остановился на Саввинском подворье, у преосвященного Леонида.

Утром 12-го ч. получил я от благочинного монастырей Богоявленского архим. Иннокентия¹²⁴⁸ письмо такого содержания:

«Вчера в 9-ть часов вечера получил я от секретаря консистории г-на Ярцева письмо, в коем спрашивает:

—592—

1861 г.

введены ли вы в Высокопетровский монастырь, — и принято ли вами от предместника вашего о. архим. Иоанникия¹²⁴⁹ монастырское имущество? Этот запрос ко мне последовал, думаю не безызвестно и вам, в силу указа консистории от 7-го сего марта, коим предписано быть мне посредствующим при приеме вам монастыря со всеми к нему принадлежностями; в заключение дополняет оное сим: «владыка изволил приказать, исполнить, что можно завтра, хотя после обьдни».

Для решения сего, прошу ваше высокопреподобие, с сим известить меня: в каком часу сегодня вам угодно быть введенным в Высокопетровский монастырь? предлагаю мнение, ежели вам будет угодно принять его, пополудни в 4 часа т.е. пред началом вечерни — по благовесту с звоном, а я прибуду в Петровский за четверть часа до вечерни, или как иначе заблагорассудите?».

12-го ч. в воскресенье, перед вечерней, введен я был благочинным монастырей, по чину монастырскому, во вверенную мне обитель. Затем несколько дней оставался в Москве, для приема от предшественника своего, архим. Иоанникия, переведенного в Заиконоспасский монастырь, — монастырского имущества.

12-го ч. получил я из академии от профессора С.К. Смирнова¹²⁵⁰ письмо, в котором он писал:

«Имею честь поздравить вас с получением должности настоятеля Петровского монастыря, которому желаю благоденствовать под вашим добрым управлением.

Ныне комитеты отправил к о. ризничему Синодальному отношение с просьбою — о вручении вам рукописей, содержащих в себе творения св. Григория Нисского, и хранящихся в Синод.

библиотеке. Комитет усердно просит вас принять означенные рукописи.

За сим с глубочайшим почтением имею честь быть вашего высокопреподобия усерднейшими слугою С. Смирнов».

В бытность свою в Москве, в свободные часы я по-

—593—

1861 г.

сещал своих многочисленных знакомых и, между прочим, посетил семейство князя Дадриан. Вхожу к ним в дом и с изумлением вижу там исключенного из академии студента Александрова.¹²⁵¹ Мне рекомендуют его как домашнего учителя и гувернера: хорош, — подумали я, — учитель и педагоги!... Не имея особенно близкого знакомства с семейством Дадриан, я не решился сам объяснить князю или княгине, что за человек этот Александров, но убедительно просил преосв. Леонида, который ближе с ними был знаком, предостеречь их от Александрова. Не знаю, исполнил ли мою просьбу преосвященный и долго ли оставался в доме Дадриан Александров, — только впоследствии узнаю, что питомец его, молодой князь, Митрофан, поступивши в военную службу, скоро обнаружили в своем поведении плоды худого домашнего воспитания.

Пока я оставался еще в Москве, я получил от преосвящ. Леонида 15-го ч. записку след. содержания:

«Избрали мне, как удобнее для того, чтобы видеть картину Иванова, время сегодня 9-ть часов утра. Если, по вашим обстоятельствам, вы найдете назначенный час не неудобным для себя; то прошу вас быть у меня к получасу девятого. Надобно до 10 убраться из гимназии, так как с 10-ти картина открыта для публики.

Если мы не будем утром видеться, то, если никуда не собрались, приезжайте ко мне часов в 6-ть вечера».

Я с удовольствием, разумеется, воспользовался столь благоприятным случаем видеть высокое, художественное произведение талантливого русского художника. Сюжеты картины Иванова — явление Христа миру. Об этой-то знаменитой картине написал статью архимандрит Феодор (Бухарев) и

напечатавши ее в 1859 г., подарил мне экземпляр своей брошюры.

Во время пребывания своего в Москве я получил письмо из академии от о. протоиерея А.В. Горского. Он писал мне от 17-го числа:

«Приношу вам низжайшую благодарность за уведомление о себе. Продолжительностью отсутствия вашего и неизвест-

–594–

1861 г.

ностью о вашем положении я уже начинаю опасаться, не держит ли вас в Москве, как и здесь в начале болезнь? Слава Богу, что дела ваши идут, хотя не спешно, но благоуспешно.

Решился и я беспокоить вас письмом, вот по какому обстоятельству.

Вчера получил я письмо из Лондона от брата моего двоюродного Николая К. Соколова¹²⁵² отправившегося в ноябре минувшего года с гр. Путятиным.¹²⁵³ Брат пишет, что известный диакон Пальмер¹²⁵⁴ (в последнее время помещена была в *Правосл. Собеседнике* статья из книги его, о патр. Никоне) продолжал свои занятия по Русской церковной истории, и в особенности интересуясь всем, что относится до жизни патр. Никона, желал бы снова приехать в Россию, и именно в Москву, чтобы воспользоваться хранящимся здесь, в синодальной библиотеке, в академической и других, материалами, полезными для его цели. Он уже многое перевел на Английский язык из наших древних памятников и некоторых церк. исторических сочинений: Брат видел у него до 40 №№ таких статей. Но для биографии патр. Никона желал бы он приобрести все, что возможно, ведь в его лице и истории «Образец православных отношений Церковной власти к светской». – Пальмер обращался было по этому предмету к А.Н. Муравьеву¹²⁵⁵, но тот ничего не дал ему. Решаясь сам ехать в Россию, Пальмер желает предварительно знать, будет ли ему открыто все, что есть в синод. библиотеке относящегося до Никона, чтобы, в противном случае, не ездить ему напрасно. И так как разрешение сего вопроса зависит от святителя нашего, то и Пальмер, и граф

Путятин просят предварительно узнать, будет ли иностранцу открыт доступ к изучению

—595—

1861 г.

исторических памятников церкви Русской в синодальной и других библиотеках, святителю подведомственных, и в особенности к изучению всего относящегося до патр. Никона. Пальмер еще нуждается и в человеке, который бы, в случае нужды, мог помочь ему в чтении и разумении наших церк. памятников.

Я почитаю за особенное счастье, что вы теперь находитесь в Москве, и можете лично доложить об этом архипастырю нашему, и получить от него на все разрешение. Сами же вы всех лучше знаете, что есть в синод. библиотеке и что можно показать иностранцу. Пальмер известен владыке нашему по своему первому пребыванию в Москве. И статья его в *Правосл. собеседнике* святителю понравилась. Прибавить надобно к этому, что граф Путятин принимает в этом деле живое участие, желая дать возможность иностранцам ближе познакомиться с нашею историей. Граф сам даже думал писать к святителю Московскому по настоящему делу и просить о содействии Пальмеру.

Думая, что вы на этих днях возвратитесь к нам, я собрался было завтра сам писать к святителю и объяснить ему все. Но когда вы находитесь теперь близ святителя, то, с меньшим для него беспокойством, решился просить разрешение чрез вас.

Надобно иметь в виду, что отказ может за границей разгласиться, и произвести неблагоприятные отзывы. Там, за границую, все наше известно. Наприм., известно и то, что святителю нашему поручено было написать манифест по крестьянскому делу.¹²⁵⁶ Об этом пишет брат.¹²⁵⁷

Простите, что так пишу дурно. Спешу окончить письмо до обедни, которую вы обещались служить вместе со мною ныне, и оставили единого».

Поручение о. Горского, без сомнения, было мною исполнено, но я не помню, какой был результат моего объяснения со владыкой. По всей вероятности, митрополит со-

—596—

1861 г.

гласился удовлетворить желание Пальмера и ходатайству графа Путятина; по кр. мере, я хорошо помню, что Пальмер чрез год или чрез два был в Москве и при мне показывал владыке целый альбом рисунков, относящихся к жизни патриарха Никона.

16-го ч. писал я профессору Московской духовной академии А.В. Горскому:

Ваше высокоблагословение,

достопочтеннейший

Александр Васильевич!

Оставляя подробности до личного свидания, сообщу вами вкратце кое-что о моем пребывании в Москве. Явившись прямо с дороги на Троицкое подворье и приняв благословение святителя, я отправился на ночлеги на Саввинское подворье, и там должен был ожидать распоряжения касательно введения меня в монастырь. Введение это последовало в прошедшее воскресенье пред вечернею. После вечерни, вместо того, чтобы приступить к приему монастырского имущества, я должен был отправиться на Троицкое подворье для чтения вашего перевода послания к Евреям.¹²⁵⁸ В этот вечер прочитано было две главы, а в следующей остальные три.

С понедельника приступили я к приему монастыря; дело это, при обычных развлечениях в Москве, идет не так-то быстро. И если мне надлежит принимать монастырь с таким же вниманием, с каким он был принят моим предместником¹²⁵⁹, то нужно оставаться здесь до пасхи. Но само собою разумеется, что это невозможно. Владыка ясно высказал, чтобы я поспешил отъездом; и я думаю, что в начале будущей недели я возвращусь в академию.

Поручения, данные мне от академии и от редакционного комитета будут исполнены мною в точности.

С душевными к вам почтением и преданностью имею честь быть...

Академическому братству усерднейше кланяюсь.

17-го же ч. писал мне благочинный, священник села

—597—

1861 г.

Петрова Городища, Суздальского уезда, А. Вл. Альбицкий¹²⁶⁰:

«Простите моему дерзновению, по которому осмеливаюсь беспокоить вас. Поверьте, говорю по священству, что от избытка сердца глаголют уста.

Долго собирался я что-нибудь написать к вам: но опасался беспокоить вас, и своим не связным, а, может быть и бессмысленным разглагольствованием отвлекать вас от занятий деловых и серьезных. Ныне же, прочитавши в февральской книжке духовного журнал – *Странник* назначение вас в ректора Моск. академии, не мог удержаться, чтобы не приветствовать вас с сим назначением.

Вы были избранным сосудом еще из чрева матери своей; еще измлада вы были светильником, светящим и горящим. Так, свет ваш вашего ведения и теплота вашей любви отражались некогда и на моей скудной добрыми телами душе, – и потому только благодатью Божьего и вашею любовью сим, еже есмь. Не могу же после сего не благодарить Господа, дивными путями ведущего вас на тот высокий свечник, с которого можете освещать, а наипаче согревать сердца многих.

Слышу ваше выражение: «высоко званье, велик предлежит и подвиг». Знаю, что чем выше должность, тем с большими трудностями сопряжено прохождение ее. Но смею сказать: какая должность, какое место не имеет своих трудностей? Труды, сопряженные с занимаемыми вами должностями, могут иногда быть тяжелы для бременной плоти; но за то всегда питают и возвышают дух: и труды, сопряженные с должностью сельского священника, иногда совершенно изнуряют тело, а почти всегда убивают способности духа. А воспитание детей? А заботы об их устройстве? Это такая трудность, которых и язык не в состоянии выразить.

Не смею распространяться о своем житье – бытие, потому что ничего нет в нем занимательного для вас.

Еще раз прошу простить моему дерзновенно, по кото-

–598–

1861 г.

рому я осмелился беспокоить вас: чувство искренней любви и сыновней преданности с одной стороны, и надежда на ваше благоснисхождение с другой внушили мне эту смелость.

Ваше благосклонное внимание послужить одними из лучших утешений в жизни для преданного вашему высокопреподобию покорнейшего слуги"...

Преосвящ. Сергей, мой досточтимый предместник по ректорству и профессорству в академии, отправляясь в январь из Москвы в Курск на свою паству, обещали мне выслать оттуда некоторые записки по догматическому богословию, которым могли служить некоторыми пособием при составлении лекций, но забыл о своем обещании. Я напомнил ему об этом, и вот, что получил от него в ответ от 18-го марта:

«Не помню хорошо, что я вам обещал; но разбирая книги, которым очень долго за моими непрерывными недосугами оставались не разобранными, я нашел и несколько старых своих сочинений и проповедей, и частички лекций, особенно на нравств. Богословие.

Чтобы не показаться вам, будто скрываю некое сокровище, посылаю нечто, относящееся к догматическому богословию. Вижу, что ничего нет более: думаю, другие отрывки лекций или положены вместе с ненужными письмами и бумагами, или обращены, при отправлении, в обертки книги и вещей, как и действительно находил я здесь клочки записок в книжных ящиках.

Удобнее могли я исполнить другое требование ваше. Я предписал, чтобы во все соборы и монастыри выписываем был ваш журнал; чтобы хотя по одному экземпляру имели его в каждом благочинии, а благочинных здесь более 70-ти: кроме того, творения Ефрема будут выписаны в соборы и монастыри. Посмотрю, что будет: иные благочинные видят препятствие в бедности церквей. Но если выпишем в одни богатые и более достаточные храмы: то не мало будет экземпляров».

21-го ч. получил я письмо из Оксфорда от доброго приятеля своего Пюзера. Он писали мне от ¹²/₂₀ числа, причем препроводил ко мне письмо на имя преосвящ. Леонида. Вот содержание письма его ко мне.

—599—

1861 г.

Достопочтеннейший Батюшка!

Вот написал я это маленькое письмо к Господину моему, Епископу Леониду, и так как я не знаю, остается ли он в Москве или переведен в Тулу, осмеливаюсь письмо к нему послать чрез вас и прошу вас не отказать в вашей любезности сделать это. Надеюсь, что вы находитесь в добром здоровье, а также и о. архимандрит¹²⁶¹ Никодим и о. Порфирий¹²⁶², а особенно преосвященный митрополит.

В настоящее время не быстро идут мои работы, так как не обладаю большими силами. Надеюсь, однако, что с помощью Божией пойдут успешно.

Прошу вас приветствовать от моего имени о. архимандрита Никодима и архим. Порфирия и доброго друга вашего доктора Строева¹²⁶³, каковых прошу благосклонного обо мне воспоминания.

С великим почтением и любовью остаюсь ваш всегда учитель Пюзей.

С 24-го марта начались мои постоянным, полуофициальные сношения с казначеем Высокопетровского монастыря, иеромонахом Иосифом¹²⁶⁴ по делам вверенной мне обители.

28-го числа о. казначей мой вот что писал мне:

«Получив письмо ваше, долгом счел объявить братии ваше благожелание. Заметно, с любовью они приняли, тем более послушники.

В обители пока все благополучно, при помощи Божией, св. молитвах и вашем отеческом внушении с кротостью духовною надеюсь понемногу приводить все в настоящий порядок.

—600—

1861 г.

28-го ч. получил я из Петербурга от состоявшего при обер-прокуроре св. Синода чиновника Николая Александровича Сергиевского¹²⁶⁵ следующее письмо полуофициального содержания:

«Ваше высокопреподобие,
Милостивый государь!

Имею честь препроводить при сем для академии печатный экземпляр описания малой Парижской семинарии.¹²⁶⁶

Пользуясь настоящим случаем, прошу ваше высокопреподобие принять уверение в высоком моем уважении и совершенной преданности, с коими имею честь быть"...

Присланная при письме книга передана была мною в академическую библиотеку.

11-го апреля писал мне из Петербурга А. Ник. Муравьев:

«Поспешаю препроводить к вам конец краткой моей Св. Истории, заключающей в себе Деяния Апостольские и понятия о церкви. Сделайте милость, ускорите мне возвратить сию тетрадь процenzурованною, потому что начало Истории уже печатается и будет кончено к Пасхе, а мне придется, быть может, – выехать отсюда на Фоминой, то надобно кончить, или направить по крайней мере, печатание до отъезда.

Поблагодарите почтеннейшего Александра Васильевича¹²⁶⁷ за доставленные мне сведения о Никоне Патриархе. Надеюсь увидеть вас в Лавре и, может быть, просить вас о гостеприимстве в Академии на одну ночь, если только крайность не заставит меня спешить в Киев. Хотелось бы воспользоваться советами лаврской премудрости¹²⁶⁸ для продолжения Истории Никона и показать ему начатки.

Простите, кланяйтесь и неумолимому секретарю¹²⁶⁹ и всем, которые еще меня помнят и жалуют».

–601–

1861 г.

15-го числа писали мне из Вологды ректор семинарии, архим. Ионафан¹²⁷⁰:

«Я виноват пред вами трижды. Первая вина моя, – я до сей поры не благодарил вас за хлеб-соль и радушный прием ваш в Москве; вторая, я – не отозвался радостным и благожелательным сочувствием к повышению вашему по службе; а третья, – не зарпортовал о благоденствии вверенной вашему покровительству Вологодской семинарии. Первую вину не теряю надежды со временем исправить и загладить; вторую – простите ради св. Четырехдесятницы и грядущего светлого праздника, а третью – теперь же позвольте поправить.

Служение мое Вологодской семинарии, начавшееся мирно и покойно, продолжается, благодарение Господу, мирно и покойно. Семинария Вологодская хороша и благоустроена.

г. профессоры трудолюбивы, и всякому доброму начинанию и делу сочувствуют от души; воспитанники мои, – а особенно природные Вологодцы и зыряне благопокорливы и усердны к занятиям: Новгородцы, коих, впрочем, немного, довольно резко отличаются от Вологодцев духом и характером; в них замечается не злонамеренная, впрочем, склонность ко всему новому, реакция прогрессу и свободе; ладить с ними дов. трудно.

Здания семинарские хороши и удобны для помещения, исключая, впрочем, больницы, которая мало удобна для помещения больных. С училищами, ведению семинарии подлежащими, за исключением Вологодского, я знаком только по официальным бумагам.

Преосвященнейший наш¹²⁷¹ благословляет мне в настоящем году обозреть училища: Тотемское и Устюжское, где обозрения не было с 1851 г., а также и Яренское, не ревизированное с 1841 г.; предложил также в настоящем году и на будущее время почтить празднеством 15-е июня – день незабвенного посещения Вологодской семи-

–602–

1861 г.

нарии Его Императорским Величеством. Празднество это, я предполагаю устроить так: собрать учеников в зал собрания, отслужить благодарственный молебен, а после молебна заставить лучших учеников произнести свои сочинения в зале же собрания в назидание и поощрение товарищами. Если вы, ваше высокопреподобие, одобрите мои предположения, почтите меня вашим благоизволением и наставлением, как малоопытного.

За сим долгом считаю благопочтеннейше поздравить ваше высокопреподобие с наступающими праздником Светлого Христова Воскресения; – от души желаю вам провести оный в добром здравии и душевном спасении».

На письмо это, полученное мною 25-го апреля, отвечали я от 9-го мая; но что писал, – не помню.

Числа 15-го апр. отправился я в Москву, для посещения вверенного мне Высокопетровского монастыря, где и оставался до Фоминой недели.

В Москве получил я 20-го числа письмо от нового инспектора Академии, архимандрита Михаила.¹²⁷² Он писал мне от 18-го числа:

«Ваше высокопреподобие,
Высокопреподобнейший о. ректор!

Долгом считаю уведомить вас, что г. Синодальный обер-прокурор от 12-го текущего месяца дал знать академическому правлению о назначении меня (определением св. Синода от 25-го минувшего марта) на должность инспектора здешней академии.

Вполне сознавая и ценя то живое и деятельное участие, какое вы принимали в этом деле, и будучи уверен, что вашему ходатайству и настоянию обязан я этим назначением, – приношу вам мою глубокую и искреннюю благодарность. При помощи Божией, я буду стараться оправдывать ваше доверие честным и усердным исполнением новой моей должности.

В Академии до настоящего времени все благополучно. Бумаг особенно важных не получено ни откуда. Студенты, оставшиеся здесь (около 60 человек) говеют усердно и ведут себя хорошо. Особенного вообще ничего нет. В

–603–

1861 г.

комнаты свои думаю переселиться к Светлому празднику, и гостей в этот день думаю принять там. Завтра намереваюсь отправить по почте благодарственное письмо к владыке-митрополиту.

Желая вам в радости встретить Светлый день и испрашивая ваших молитв – имею честь быть вашего высокопреподобия усерднейшими слугою архимандрит Михаил.

P.S. Сейчас получена и от владыки бумага о назначении меня инспектором.

В 22-й апреля день удостоился я первой высочайшей награды – сопричисления к ордену св. Анны 2-й степени.

6-го мая писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Препровождаю к вам, по установленному уставу, экземпляры моей книги – Свящ. Истории ветхого и нового завета, и по случаю моего отъезда, покорнейше прошу доставить цензурный билет в типографии Министерства Уделов, находящуюся, в С.-Петербурге, на Литейной, в доме Министерства Государственных Имуществ».

10-го ч. писал мне из Абакумова мой старый товарищ и друг, о. Мих. Граменицкий:

«Осмеливаясь сим всепокорнейше изъявить вам свою нижайшую преданность и усерднейшее почтение, прошу всепокорнейше, благоволите удостоить вашего обильно-благодатного благословения сих пилигримок – мою жену и дочь.

Извините и простите дерзость вашего прежнего по семинарии друга, нарушающего сим ваше спокойствие.

Вашего высокопреподобия имею честь пребыть нижайшим слугою"...

Получив это письмо 13-го ч., я немедленно отвечал на него:

«Благодарю вас за письмо: но позвольте попенять на вас за тон, какими письмо это написано... Что это? Ужели вы думаете, что с переменою места моей службы изменились мои отношения к вам? Ужели вы думаете доставить мне удовольствие вашими самоуничижением предо мною? Не уничижение, а ваша искренность и дружба приятны и дороги для меня.

Прошу вас впереди никогда так не писать мне, если хотите, чтоб я отвечал на ваши письма. Пишите ко мне и теперь так же, как писали бывало в Муром».

—604—

1861 г.

17-го же ч. писал мне из Москвы ректор семинарии, о. Игнатий:

«Узнав из верного источника о монаршей милости, сопричислившей вас к ордену св. Анны, спешаю с приветствием. Не хочу откладывать приветствия до того времени, когда пришлют самый орден. Да подаст вам Господь Бог благоуспешность во всем. Да процветает более и более вверенная вам обитель духовного просвещения.

Завтра в час назначен выход Высочайший в Успенский собор и Чудов монастырь. Говорить, что Государь пробудет здесь недолго, а Императрица довольно времени. Привезут и великого князя Сергея Александровича».¹²⁷³

18-го ч. писал я в Москву преосвященному Леониду:

«Во исполнение вашего поручения, имею честь препроводить при сем вашему преосвященству икону Владимирской Б. Матери. Не знаю, понравится ли вам письмо: но я должен объяснить вашему преосвященству, что, если б у иконописца Малышева¹²⁷⁴ не оказалось заготовленной прежде, хотя и неотделанной окончательно, иконы, он не взялся бы, в настоящую пору, вновь писать икону: у него слишком много заказов! Цена иконе – 15 р.

Что скажу вам нового о себе? Но у нас, в пустыне. какие новости? Иное дело – столица. Правда ли, что министром народного просвещения назначается ваш приятель – граф Путятин?¹²⁷⁵ Это было бы приятно: авось наша распущенная и гнилая литература сколько-ниб. поисправится. Граф вчера, на короткое время, был здесь и, как слышно, заходил к Александру Васильевичу¹²⁷⁶: но я не видался еще с сим последним и не знаю, о чем у них была беседа

Ваше преосвященство очень много обязали бы меня,

–605–

1861 г.

если бы написали мне что-либо о столичных слухах и толках.

А мы начинаем уже наслаждаться красотами весенней природы; почти ежедневно выезжаю я туда и сюда для прогулки. При этом невольно и с грустью вспоминаю о Московской духоте и о вашем Саввинском подворье. Но, может быть, и у вас начинаются загородные экскурсии? – Или продолжают еще несчастные ежедневные экскурсии по экзаменам? – Но вот и наши экзамены не за горами: как-то придется сдавать их! – Скажите, Бога ради, когда пожалуют к нам Высочайшие гости, и когда ожидать нам проезда владыки?»

Того же 18-го ч. писал я Анне Бор. Нейдгарт:

«Русская пословица гласит: не дорог подарок, дорога любовь. Ваш простой, но очень вкусный хлеб приняли я, как знак вашего расположения и дорогой: памяти о мне.

Прошу взаимно и от меня принять не дорогой, но священный и освящающий дар. Просфору эту благоволите принять, как знамение благословения от пр. Сергия, на св. мощи коего она была возложена.

Сколько был я удивлен, столько же и обрадованы нечаянным посещением доброго и почтенного семейства, вам не безызвестного. Но, признаюсь, не мог не пожалеть о том, что ко мне пожаловала свита без своей повелительницы, явились послушницы без игуменьи и пр. и пр. Как был бы я рад, если бы вы, достопочтеннейшая моя матушка, Анна Борисовна, хотя разы почтили меня своим посещением на новом месте моего жительства! Но, видно, ректор академии менее заслуживает вашего благосклонного внимания, чем бывало ректоры семинарии и даже Синод. ризничий, который при том наскучивал вам своими комиссиями по части аксамитов, дробницы и т.п. Но Господь с вами!...

А я все-таки остаюсь с неизменным к вам уважением и почтением».

21-го ч. получил я письмо из Владимира от ректора семинарии, архим. Алексея¹²⁷⁷: он писал мне от 17-го числа:

—606—

1861 г.

«Приношу душевную благодарность вашему высокопреподобию за память о мне и присланную книгу творений блаж. Феодорита. Это сочинение так для меня дорого, что лучшего знака внимания вашего ко мне не могу ожидать. Не забыл и я радушия и гостеприимства вашего и действительно намеревался быть в Москве, во время святой седмицы, чтобы лично поздравить ваше высокопреподобие с светлыми праздником и поручением вам новой должности; но человек предполагает, а Бог располагает. По испорченности дороги и замедлению почтовых сообщений Владимира с Москвой благовременно я не мог найти места в дилижансах и почтовых бриках, а потому и принуждена был изменить своему обещанию.

Усерднейше прошу ваше высокопреподобие принять хотя позднее и вместо личного письменное, но искреннее приветствие мое с высокою должностью и новым местом подвижнического жительства. Преп. Сергей своими молитвами и предстательством да благоустроит и этот путь жизни к лучшему, помогая вами во всех благих делах ваших. В доказательство искреннего моего благожелания и молитв о ниспослании вам помощи свыше, имею честь препроводить вашему высокопреподобию, по сей же почте, живописную икону Муромских чудотворцев, покровителей родины вашей.

Намерения – явиться к вашему высокопреподобию – доселе не оставляю и, если позволите, в следующие каникулы, при помощи Божией, исполню».

22-го числа писала мне из Москвы А.Б. Нейдгарт:

«Вы не можете себе представить, как порадовало меня письмо ваше, батюшка о. архимандрит, о. ректор!

Благодарю вас и душевно, и сердечно и за приятное письмо, и за святую просфору, которую, изрезав на куски, я уже высушила и буду употреблять каждое утро. Княгиня Дадиян обстоятельно рассказала мне свидание ее с вами, и я очень, очень жалела, что меня тут не было с вами! Бывший патриарший ризничий, а потом и ректор семинарии, жил со мною в одном городе, и я имела возможность видаться с ним и у него, и у себя, и у других; нынешний же ректор академии слишком отдалены, чтобы видаться с ними часто. А как бы хотелось мне посетить

–607–

1861 г.

его в новом его загородном доме! Но вот много к тому препятствий в особенности же теперь, когда дочь моя еще не оправилась от довольно опасной болезни, во время которой я очень беспокоилась на ее счет. Теперь она еще все очень слаба, и вот почему мы отложили поездку в деревню до первых чисел будущего месяца.

В глазах моих развевается флаг на царских хорах. Иногда народ толпится вокруг них, чтобы взглянуть на светлые очи батюшки царя государя; и я было посматривала туда в зрительную трубку, но никого не видала, и ехать к ним им поклон

– не поеду; куда мне – старухе с больными ногами, представляться Царице; она же меня не знает, а Царь-то верно уж давно забыл о моем существовании. Vanitas vanitatum, omnia vanitas!¹²⁷⁸ Слышала как гудел большой Успенский колокол в 4.000 пудов, слышала радостные громогласные ура! Видела суету и движение народа, вот и будет с меня! А вы-то батюшка о. Савва, извольте же готовиться принимать дорогих гостей. Говорят, что будто бы императрица собирается идти пешком к Троице, по примеру древних наших цариц и царей. Вероятно, митрополит предварит их приездом своим в Лавру; и так, желаю вам много удовольствия и наслаждений.

Вот и еще два письма получила от епископа Таврического.¹²⁷⁹ Просит, чтобы я не считалась с ним письмами, но чаще бы писала к нему, как говорит, мои утешительные, умные, радушные и откровенные письма. Смотрите как горький опыт поучает людей и изменяет их! Преосв. Алексей никогда ни писали мне в деревню, как сам был в Москве; не отвечал на письма мои, когда был в Туле, – тогда счастье улыбалось ему; все угождали и смотрели ему в глаза. Теперь уже не то! Он почитает себя изгнанником в Симферополе; в дальнем уголке он уже недоступен приятелям счастливого своего времени; быть может, многие уже и забыли его; а в Тавриде и глухо, и скучно!... Вот наконец и оценилась постоянно искренняя дружба моя, вот прибегают к ней, и просят, чтобы я

–608–

1861 г.

не забывала изгнанника. А я, как получу письмо, тотчас же и отвечаю, и пишу много, много! Все, что знаю или слышу, все пишу ему, будучи уверена, что все это и утешит, и развлечет его. Разве это не есть духовная милостыня! Когда счастлив человек, то можно и не думать о нем; но протянуть руку в невзгоде, вымолвить доброе словцо, оказать приязнь в горе, – о! это дело христианское!

На слова письма его: помяните имя мое в молитве и приподнимите меня от земли к небу: ибо сам по себе, легкого парения к небу, свойственного преподобным, я не имею – я ответила: «Вам много труда, много беспокойств и неприятностей;

но за то роскошная природа страны обитаемой вами, наделяет вас наслаждениями, которых никто отнять у вас не может. Отдаленные от смут и треволнений житейских, вы спокойнее можете заниматься делами службы вашей, и, хотя внутренний мир ваш и возмущается иногда внешними затруднениями, неудовольствиями и, быть может, иногда и несправедливостью, но за то, духовное существо ваше, смирением и терпением возвышаясь над всем, что гнетет сердце, очищается все более и более, и обретает в молитве новые силы для борьбы с превратностями земной жизни нашей. Не одни те мученики, которые исповедниками на кострах лишились жизни за имя Христово; подобные же нетленные мученические венцы готовятся и тем из нас, кто безропотно и со смирением переносит все скорби земные, за все благодаря Отеческое Провидение Божие, ведущее нас, неизвестными нам путями, в недра вечного блаженства. Да не смущается же сердце ваше! Бог любит вас, Бог не забыл вас, ибо *биет* только того *сына*, *егоже приемлет*. Такая утешительная надежда, не покрывает ли все земное – преходящее!

Кто знает! быть может, если буду еще жива и здорова, придется мне писать в таком же смысле, и при таких же обстоятельствах и тем другим, которые в счастье забывают и дружбу, и преданность мою. *Amiens certus in re incerta cernitur. Verum ne est?*¹²⁸⁰

—609—

1861 г.

Много имела я горьких опытов на счет истинной дружбы; часто сжималось сердце при виде бездушного эгоизма людей; но все это не исправило меня. Я еще и всегда готова веровать во все прекрасное и благородное! А знаете ли вы, в чем я находила всегда утешение и наслаждение для себя? – В утешении, по возможности своей, тех, кои более всех оскорбляли дружбу, чувства и преданность мою. О, как сладостна эта обязанность христианская! Часто случалось мне негодовать и даже отвращаться от неблагодарных и нечувствительных; но, если они имели нужду или в предостережении, или в утешении, или в

поддержании душевных сил... тогда я забывала собственное оскорбление, и мне становился мил тот человек.

Вот, и вы, если забудете меня, то знайте, что я сперва отвращусь от вас, как от нечувствительного эгоиста; но потом, если я могу вам в чем-либо пригодиться, — то смело обращайтесь ко мне, и тогда я все забуду и буду от души благодарить вас за благородную доверенность ко мне. — Но сердце чует мое, что вы никогда не будете ни эгоистом, ни нечувствительным. Вы добры, откровенны и благородны; будем же жить дружно между собою!

Сперва хотела было я исписать к вам один только листик; но вот, принялась уж и за другой, потому что пишу вам по влечению сердца, а не ума, без претензии и что придет на ум. После ваших дневных трудов и забот, под вечер, когда все умолкает в природе и вокруг вас, в час сумерек заветных, вы, быть может, охотно прочтаете письмо из сторонुшки любимой, письмо радужное, дышащее приязнью и простодушием.

Жаль, что никаких новостей не знаю: с тех пор как ваш обер-прокурор¹²⁸¹ приехал в Москву, нежная супруга его¹²⁸², всех забыла, и я о ней не имею никакой весточки, вот дружба-то земная! Я заезжала к ней несколько раз узнать о ее здоровье, велела сказать ей, что дочь моя тогда была очень больна, и все это, как камень в воду. Вот уже с неделю как я к ней и не заезжаю после обедни; может быть вспомнит обо мне как

—610—

1861 г.

муж уедет. Преосвященного¹²⁸³ тоже редко вижу; ему, в особенности теперь, не до меня; но и всегда — что ему во мне? Быть может, настанет время, что и он, подобно преосвящ. Алексию¹²⁸⁴, будет просить меня почаще писать к нему. — Посижу у моря, подожду погоды.

Вчера был у меня о. Игнатий.¹²⁸⁵ Кажется, он собирается летом погостить у вас. Они теперь все сидят дома в ожидании не заглянет ли к ним Государь. Вчера владыка — митрополит проехал мимо нас в три часа и возвращался в восьмом часу домой: вероятно он обедал в Александрии¹²⁸⁶ у Их Импер. Величеств.

Завтра собираюсь ехать к вашему о. казначею.¹²⁸⁷ Не знаю, говорили ли вы ему о просьбе моей на счет сына Кленовского моего причетника. Я вас просила, чтобы вы приказали принять его, если это возможно, в число поспешников в Петровский монастырь, и вы обещались мне поговорить об этом казначею. Не забыли ли вы о просьбе моей? Сегодня был у меня причетник мой, и я ему сказала, чтобы он на днях привез сюда сына своего, а я завтра пойду к вашему казначею, чтобы узнать у него, говорили ли вы ему об этом мальчике, а если нет, то попрошу его написать вам об этом; если же вы не забыли ваше обещание, то я предупрежу его, что мальчик скоро явится к нему на рассмотрение.

Вот я уже и устала писать! Пожалуй, еще и надоела я вам болтовней своею. *Patience, Monsieur le Recteur, je dois finir.*¹²⁸⁸

Прощайте, мой добрый и почтеннейший о. Савва! Не забывают меня, молитесь за меня и благословляйте иногда мысленно ту, которая и помнит, и любит, и молится постоянно за вас и пребудет навсегда истинно вам преданная А. Нейдгарт.

Пожалуйста, не пишите мне церемонных писем».

–611–

1861 г.

24-го ч. писал мне из Москвы казначей Петровского монастыря, иером. Иосиф:

«В исполнение ваших советов я строго слежу за послушниками и делаю выговоры, особо за то, что они часто выходят во время Богослужения; теперь лучше стали себя вести, тем более по объявлении всей братии вашего письма, что до них касается, и по внушении им всех правил благоприличия, как стоять в церкви, надеюсь за молитвами вашими на успех.

Анна Борисовна Нейдгарт предлагала о том мальчике, о котором и вас просила принять в обитель, по совету вашему я дал слово, даже принять и под особый надзор.

26-го ч. писал я в Москву ректору семинарии, архим. Игнатию:

«Принося вам благодарность за поздравление меня с грядущею монаршею милостью, усердно приветствую вас с настоящею высочайшею милостью Верховного Виновника и

Подателя жизни и здоровья, благословляющего венец нового для вас лета. От всей души желаю вам на новый год вашей жизни нового, большого преуспевания в делах вашего служения на пользу духовного образования.

Для вашего нового года желал бы, вместо презента, сообщить вам какую-либо новость: но не знаю, что сказать вам особенного. Если не слыхали еще о назначении в черниговскую семинарию нового ректора, то, пожалуй, сообщу вам, что туда назначен инспектор Ярославской семинарии Евгений.¹²⁸⁹ Теперь нам предстоит забота выбирать на его место нового инспектора, а кандидатов имеется в виду очень, очень немного.

Вот о. протоиерей Назаревский¹²⁹⁰ пишет ко мне и просит сделать распоряжение по вашему представлению на счет выдачи ему прогонов. Скажите ему, что распоряжение мною сделано и представление об этом академического Правления послано уже в Синод.

—612—

1861 г.

После зимнего безмолвия и тишины, мало-помалу начинает оживать и наша пустыня: почти каждодневно являются ко мне с разных сторон и родные, и знакомые в качестве богомольцев. Вижу, что летом не скучно будет мне и здесь».

1-го июня писал я в Москву Анне Б. Нейдгарт:

«Ваше пространное и, говоря словами Таврического Святителя¹²⁹¹, умное, радушное и откровенное письмо от 22-го мая я имел удовольствие получить 25-го числа. Приношу вам за такое дорогое письмо мою искреннюю, сердечную благодарность. Душевно был бы рад, если бы вы почаще дарили меня такими назидательными письмами. Только заранее не могу не пожалеть о том, что едва ли я в состоянии буду отвечать вам тем же: у меня далеко не те условия, какими пользуетесь вы: вот, например, и это письмо я хотел написать вам и послать вчера: но едва лишь взялся за перо, как явился один посетитель, за тем другой, третий и так далее, до самого вечера. Вообще, у меня теперь такая же веселая и шумная пора, как бывало и в Москве; почти каждодневно посещают меня то родные, то знакомые из разных мест, и более всего из Москвы.

На днях доставили мне истинное утешение своим посещением мои добрые знакомые – Арбатский о. протоиерей¹²⁹² с матушкою. От них я слышал нечто и о вас, о вашем их посещении, которое для них очень дорого.

У нас получено известие и, кажется, уже решительное, о прибытии 5-го числа в Лавру Царственных гостей. Для сретения Их Величеств, без сомнения, прибудет и сам Настоятель лавры; но не известно, останется ли он здесь после отбытия Высочайших Особ, или поспешить вслед за ними в Москву».

2-го ч. писали мне, по возвращении из лавры, почтенные Арбатские старцы, о. протоиерей С.И. Тихомиров-Платонов и его супруга Любовь Яковлевна:

«Теперь не время бы писать к вам, не время бы занимать вас, как, по всей вероятности, озабоченных приездом Владыки-Архипастыря нашего и ожиданием высочай-

–613–

1861 г.

шего прибытия Их Императорских Величеств: но благодарность за ваш милостивый дружелюбный прием нас, за вашу приправленную радушием хлеб-соль, рвется неудержимо на бумагу; удовлетворяя справедливому чувству сему в коротких словах и простодушно выражаюсь пред вами: спасибо, спасибо, превеликое спасибо вам за все, чем имели мы счастье пользоваться у вас.

За благодатным осенением великого молитвенника и за вашим напутственным благожеланием мы в день отъезда нашего из св. лавры прибыли в свой уголок в 6 часов вечера. На другой день, как мне хотелось, служил я в Новодевичьем монастыре и совершили поминовение по усопшей; – по литургии же отправился на подворье и там поднес Его Высокопреосвященству¹²⁹³ просфору, которая принята была милостиво, при нескольких расспросах о лавре и богомолье у преподобного; оттуда заехал я к о. ректору Игнатию¹²⁹⁴ и с ним побеседовал довольно, особенно о вас; наконец, пустился я к его преосвященству¹²⁹⁵ и, к сожалению, не застал его у себя: он были где-то на экзамене и следственно не мог я исполнить поручения вашего.

Теперь остается нами одно, чтобы в сладком ожидании вас в Москву, просить Бога о сохранены здоровья вашего.

С чувством совершенной преданности и сердечного уважения честь имею быть вашего высокопреподобия покорными слугою протоиерей Сергий Тихомиров-Платонов».

Далее пишет Любовь Яковлевна:

Ваше высокопреподобие,
Милостивейший отец мой!

Благодарю Бога я преподобного Сергия, что удостоились быть в святой Лавре, с большою радостно собиралась я из Москвы и с такою же горестно оставляла св. обитель. –

Ваш милостивый радушный прием дает чувствовать истинно родственное расположено к нам, благодарности я не умею выразить, надеюсь и утешаюсь мыслью, что опять

–614–

1861 г.

скоро увидимся с вами, отец мой родной, мне бывает иногда очень скучно, смотря на слабое здоровье моего старика, помолитесь о нем, вспомните и меня грешную в ваших св. молитвах.

С должным уважением и сердечною преданностью честь имею быть вашего высокопреподобия покорнейшая слуга Любовь Тихомирова».

Того же 2-го ч. получил я из Москвы от ректора семинарии о. архим. Игнатия:

«Усерднейшую вам приношу благодарность за поздравление, исполненное любви и благожеланий. Старцы Арбатские¹²⁹⁶ не знают, как и благодарить вас за любвеобильный прием и угощение.

Ныне скончался здесь брат нашего князя Урусова¹²⁹⁷, который вероятно поспешит на погребение брата. Граф¹²⁹⁸ здесь продолжает жить.

Вчера Императрица в 10-м часу мимо нас проехала в Екатерининский Институт и пробыла там до 12-ти часов; посещала классы и слушала ответы по Закону Божию. Это уже было вторичное посещение Института».

5-го ч. писала мне из Москвы А. Бор. Нейдгарт:

«Наш Саввинский иеромонах, о. Сергей отправляется в Лавру, и вот, чрез него хочу сказать вам несколько слов, почтеннейших о. ректор, (мой добрый батюшка о. Савва), тех несколько радушных, дружеских слов, которые истекают из сердца откровенного и искренно вам преданного. Благодарю вас, столь же нелицемерно, как и люблю вас, за последнее письмо ваше от 1-го июня; благодарю и за внимание ваше к просьбе моей; ваш о. казначей¹²⁹⁹ был у меня, а потом и я была у него, просила и его призреть моего юношу¹³⁰⁰, и он обещался мне взять его под непосредственное покровительство свое. Сад ваш прекрасен! Порадовалась я, что вам будет где подышать в душной Москве, чистым воздухом; да и по-

—615—

1861 г.

ходить довольно много можно в нем. Гуляя в нем, я даже устала.

Если Бог благословит, завтра выезжаю я из Москвы на чистый воздух; выезжаю с грустью в сердце, оставляя здесь немногих, но искренно любящих меня друзей, и мною столь любимую Саввинскую церковь. Вчера вечером простилась я с преосвященным¹³⁰¹, и простилась дружески; я его так люблю за благородный характер его и за доброе сердце! На днях я писала ему откровенное и правдивое письмо, и он так смиренно принял обличение истинной дружбы, что тронул меня до нельзя! Он просил меня писать ему об облаках, и солнце, и луне, и о всех моих балконных впечатлениях.

Намереваюсь и вам писать из деревни, и прошу вас только тогда писать ко мне, когда будете иметь несколько свободного времени в своем распоряжении. Не стесняю вас ответами на письма мои; я ищу искренности, а не принуждения. Я и сама только тогда буду писать вам, когда почувствую влечение к этому; когда дружеское воспоминание о вас, заставит перо мое бегло скользить по бумаге, чтобы передать вам все ощущения его. Я уже давно поместила вас в число немногих истинных друзей моих; подтвердите ли вы, с своей стороны, это желание мое?

Вы видите, – я простодушна и откровенна; будьте и вы таким со мною.

Прощайте, прощайте! Если я скоро умру в деревне, – то отслужите по мне панихиду, и дух мой будет летать около вас, чтобы благодарить вас! Если же еще не умру, то пришлите мне чрез о. Сергия¹³⁰² просфору, которую уже он перешлет ко мне – в деревню. Молюсь за вас от всей души, и часто, часто вспоминаю о вас! – Благословляйте меня, мысленно вечером, когда отходите ко сну, и знайте, что каждый вечер и я – грешная, мысленно благословляю вас. Помолитесь за меня, чтобы я не упадала духом, когда приближается скорбь; – чтобы вера, надежда и любовь всегда согревали сердце мое, и чтобы это сердце мое оставалось навсегда преданным воле Божией. Вы же, мой добрый

–616–

1861 г.

о. Савва, будьте всегда уверены в неизменяемых чувствах вам от души преданной»...

5-го числа изволили прибыть в Троицкую Сергиеву Лавру для поклонения пр. Сергию, Их Величества, Государь Император и Государыня Императрица с августейшими детьми, Великою княжною Мариею Александровною и Великим князем Сергием Александровичем. Настоятель лавры, преосв. митрополит встретил по обычаю, Высочайших поклонников назидательною, с политическим оттенком, речью.¹³⁰³ Посещение Царских Особ, всегда радостное и вожделенное для обитателей Лавры Сергиевой, на этот раз было ознаменовано некоторою необычайною особенностью. Державным родителями благоугодно было, чтобы Их юная единственная дочь, достигшая восьмилетнего (без 4-х месяцев) возраста принесла исповедь пред маститым настоятелем Лавры и затем сподобилась причаститься св. таин в обители угодника Божия Сергия. С нею вместе причащен был и ее юнейший (четырехлетний) брат, соименник преп. Сергия, Сергей Александрович. Литургию 6-го ч. совершал в Троицком соборе сам Владыка; с ним и я удостоился служения.

Как бы в воздаяние за совершение для Царских детей духовной требы, митрополит Высочайше пожалован был в этот день наперстным крестом, украшенными драгоценными камнями, – чего не доставало ему и чего они крайне желали.

После литургии, митрополит и я с наместником Лавры удостоены были приглашения к царской трапезе. Когда, в назначенный час, мы вышли в залу, где приготовлен был стол, мы увидали там весело резвящихся причастников и когда, по выходе Их Величеств, сели за стол, они во все время обеда продолжали громко смеяться, не смотря на строгие взгляды августейшей родительницы. Видно, дети всегда дети, в каком бы они высоком положении ни находились.

9-го ч. получили я от профессора академии А.В. Горского записку следующего содержания:

«Препровождаю к вам слово, приготовленное на день

–617–

1861 г.

Пятидесятницы, и прошу вас покорнейше цензорски прочитать его. Нарочно не пошел я сам, чтобы представить его вам: не хочу мешать вниманию и строгости вашего чтения.

Если слово может быть пропущено: то угодно ли будет вам самим представить его Владыке, или изволите предоставить это мне, буди в том ваша святая воля.

Я рад тому, что разделался с этим делом».

12-го ч. писал я в Москву преосв. Леониду:

«В надежде на вашу архипастырскую благосклонность, решаюсь беспокоить вас моею нижайшею просьбою. 18-го сего июня храмовой праздник во вверенной мне обители.

В прежние времена, при моих предшественниках, в этот день, в Высокопетровском монастыре, совершалось нередко архиерейское служение. Весьма желательно, чтобы я ныне обитель не лишена была сего духовного утешения.

Ваше Преосвященство великую явили бы милость Высокопетровской обители, если бы, в день ее храмового праздника, благоволили совершить в ней Божественную литургию, а после литургии удостоили своего архипастырского посещения келлии отсутствующего настоятеля.

Очень жаль, что до сих пор не открыта железная дорога от Лавры до Москвы: ныне, так как храмовой праздник в моей обители прилучился в воскресный день, мне было бы удобно самому присутствовать на празднике. Но для меня и то приятно, что, по причине совпадения праздника с воскресным днем, я могу на первый раз, хотя и вне обители, совершить праздничное богослужение по надлежащему; а может быть, Боги приведет еще служить мне в этот день и со владыкой¹³⁰⁴, с которыми уже на минувшей неделе я имел утешение служить четыре раза, между прочим, по случаю посещения Лавры Высочайшими Особами.

Ваше преосвященство, без сомнения, изволили читать в *Моск. Ведомостях* краткое описание пребывания в Лавре Царственных гостей. В этом описании, предварительно составленном С.К. Смирновым и исправленным владыкою, опущено одно, по моему мнению, весьма важное обстоятельство – это исповедь Великой Княжны, совершенная са-

–618–

1861 г.

мим святителем. В нашем описании обстоятельство это было упомянуто; но святителю почему-то не угодно было допустить его в печать. Крайне об этом пожалели все мы.

Благополучно ли вы, преосвященнейший, встретили и проводили Высочайших посетителей вашей Саввинской обители? Было ли при этом что-либо похожее на то, что повествуется у Павла диакона о посещении Саввина монастыря Царем Алексеем Михайловичем? Позвольте надеяться услышать подробности сего посещения при личном свидании с вашим преосвященством».

В ответ на это преосвященный писал мне от 15-го числа:

«С величайшим утешением приемлю возлагаемое на меня послушание и даже привезу гостей, так как брат мой¹³⁰⁵ и сыне мой духовный теперь совершенно на моих руках по воскресным дням, ибо в городе приезжают на эти дни; совершенно одинокие в нем.

Простите 8 часов бьет на башне, а я еще не читал правил; сегодня день свят. Ионы Московского. Непременно дам вам

отчет о всем подробный.

Простите и помолитесь преподобному».

Того же 15-го ч. писал мне и казначей мой, о. Иосиф¹³⁰⁶:

«Благодарю вас за ваше благожелание, жалею, что обитель наша не может видеть вас как главу, в торжестве нашего праздника.

Возвращаю вам доклад с письмом его преосвященства.¹³⁰⁷ Проосвященнейший изъявил желание с удовольствием служить в нашей обители и после службы посетить кельи ваши, думаю, что и откушает. Даже сказал, что ни один к вам буду, но с родными гостями. По приказанию вашему позабочусь исполнить по приличию во всем, как следует».

18-го ч., в день празднования Боголюбовой иконе Божьей Матери, я участвовал в служении с преосвящ. митрополитом в церкви, устроенной близ Гефсиманского скита,

–619–

1861 г.

в особой пустыньке, где жил уединенно юродствовавший монах Филарет (в мире Филипп¹³⁰⁸), из Вязниковских крестьян, Владим. губ.). После литургии, владыка, зашедши на короткое время в келью Филарета, отравился в скит, а прочие служащие, в том числе и я, остались обедать. Стол был накрыть па открытом воздухе, под тенью сосновых деревьев. Обед приготовлен был на счет строительницы церкви, богатой Московской купчихи (фамилии не помню) – роскошный, но вина – ни капли: не дозволил юродивый Филарет. После такого оригинального обеда, пользуясь прекрасной погодой, мы с Лаврским казначеем, иеромон. Мелетием¹³⁰⁹; отправились в другие – дальние пустыньки¹³¹⁰, отстоящие от скита верст на 5. Оттуда вечером возвратились домой.

20-го ч. писал мне из Москвы Троице-Арбатский протоиерей С.И. Тихомиров-Платонов:

«Вам не терпится, чтобы не вызвать меня на благодарность при всяком случае, когда только можно. Сего июня 18-го дня, в монастырский ваш праздник вам угодно было чрез о. казначея вашего пригласить меня к обеду. Ценя дорого внимание ваше, я не смел отказаться от приглашения и потому особенно, что тут

будет благожелательный наш владыка¹³¹¹: в половине первого часа, после своей литургии явился я в монастырь: и что же? В передней на вопрос мой: не кушают ли? Слышу ответ: подают уже последнее блюдо. Что было мне делать? Взойти в залу счел я покладным, чтобы не помешать гостям окончить обед, а дожидаться окончания его и потом сесть за стол одному показалось мне не вежливо, потому и решился я возвратиться к своему супу, хотя не без сожаления, что лишился возможности принять благословение

—620—

1861 г.

владыки. Это произошло, как узнал я после оттого, что в сей праздник ранее обыкновенного началась в монастыре литургия.

Как бы то ни было, не вкусив праздничной трапезы вашей, я до излиха пресытился в ваш праздник любовью вашею и сладкою мыслью, что, находясь от вас в довольно далеком расстоянии, я находился в самом близком общении дружбы и доброты, которым поручая себя, с истинным уважением и глубочайшею преданностью честь имею быть"...

25-го ч. писала мне из с. Кленова А.Б. Нейдгарт:

«Вот уже более двух недель, что я в деревне, и только теперь собралась писать вам, почтеннейший о. ректор. Я была не здорова, и довольно серьёзно, хотя не продолжительно; около 50 пиявок снова поставили меня на ноги, но слабость моя продолжалась несколько времени.

Жизнь моя здесь – мирна и спокойна. Живу и наслаждаюсь природою, сродняюсь с нею душою, и все существо мое так сливается с нею, что я восклицаю вместе с Державиным: «частица целой я вселенной»! В летний вечер, после обыкновенной маленькой прогулки моей, я обыкновенно сажусь на балкон, одна с размышлениями и грезами моими; кормлю своих птичек, который слетаются на голос мой, и часто, часто повторяю слова Евангельские: «Смотрите на птиц небесных! Они не сеют, не жнут, не собирают в житницы, и Отец Небесный питает их»! Все на что ни посмотрю я в природе, напоминает мне изречения Евангельские. Я писала преосвященному¹³¹², что когда, утром, смотрю я на облака, они представляются мне

райскими обителями, назначенными праведным после земной жизни их, и мне кажется, что вижу там и сады, и рощи. Палаты и дух мой внушает мне: «в доме Отца Моего обители многи суть! Вы не можете себе представить, как бывает отрадна душа моя, когда вечером я сижу одна на балконе частицею целой вселенной.

Не смейтесь надо мною, батюшка о. Савва. Внутреннее благоговение к Богу, при созерцании природы, есть такое восхитительное состояние души, служащее предвкушением

—1—

1861 г.

жизни уже неземной, что каждый из нас должен жаждать наслаждения этого. От искренности сердца, вас любящего, желаю и вам воспользоваться благодатными дарами природы, изливаемыми на нас щедрою рукою милосердного Отца нашего Небесного, желаю, чтобы вы вполне сочувствовали мне в радости духовной моей и, вместе со мною, ликуя, воспели песнь благодарения Отцу міров!

Получила я наконец просфору вашу, но уже не в прежнем виде ее. Я сняла плесень с нее и зеленый мох, и разрежу ее на куски и высушу. Вероятно, вы скоро придете в Москву, и тогда, быть может, будете иметь несколько свободного времени, чтобы написать мне. Вы знаете, как мне приятны письма ваши! Приготовьте письмо, а я постараюсь прислать в Петровский за ним, а то передайте его о. Филарету¹³¹³, который направит его ко мне.

Прощайте, почтенный и добрейший о. Савва, благословите меня мысленно и почаще молитесь за преданную вам душою"...

Того же 25-го ч. писал мне из Москвы мой монастырский казначей о. Иосиф:

«Праздник отпраздновали благополучно. После стола приглашены были в сад, и там был подан кофе; довольно побыл в саду преосвященный с гостями прочими, а о. ректор с о. инспектором после преосвященного с час времени посидели; но жаль только одного гостя – прот. Сергия Ивановича, которого я, по приказанию вашему, просил к 12-ти часам, но он приехал без четверти в час. Преосвященному угодно было изменить

благовест к обедни часом раньше обыкновенного, вместо 9-ти в 8-мь, о чем дал знать во время всенощной. В 11-ть часов окончена литургия, в 12 сели за стол. Сергей Иванович и приехал к концу обеда, так и уехал; в этом я не виноват ни мало.

В надежде на ваши молитвы честь имею быть вашего высокопреподобия нижайший послушник К. иеромонах Иосиф».

27-го ч. писал мне из Москвы профессор К.М. Невоструев:

–622–

1861 г.

«Честь имею покорнейше и душевно радуясь приветствовать ваше высокопреподобие с монаршею милостью, о которой узнал я вчера из письма отца протоиерея Александра Васильевича.¹³¹⁴

Очень жалею, что не буду иметь удовольствия лично узреть вас в сем украшении и принести вам мое приветствие в предпринимаемый мною вояж к вам на память пр. Сергия.¹³¹⁵ Вы, слышал я, тотчас после экзаменов ваших отправляетесь на ревизию в Ярославль.

Добрый вам путь и мой привет
Царице рек, разгульной и живой,
Так величавой и широкой,
Так грозной там – внизу, далеко.
Как горы там идут ее валы,
И тщетно бьют в Симбирские скалы...
Там видела она орды Аттилы, Тамерлана
И войски нашего царя Ивана.
Поила племена исчезнувших Болгар,
Потом Монголов и Татар,
Орды Батыев, татар Казанских
И Каме, сей сестре, сопернице всегдашней.
Реке моей домашней...
Хоть я прозаик, не поэт,
Мое им шлю почтение, привет.

У нас по кремлю и по библиотеке все обстоит благополучно.

С совершенным к вам почтением и душевною признательностью за добрую вашу и снисходительную ко мне память честь имею навсегда быть"...

В продолжение всего почти июня происходили у нас, в академии, экзамены, сначала частные, а затем и публичные. Публичные были 26 и 27-го ч. На них присутствовал митрополит; владыка приходил на некоторые частные экзамены. Те и другие испытания на первый раз прошли для меня очень благополучно. После своих домашних экзаменов, мне предстояло еще присутствие на чужих испытаниях; я должен был отправиться, в первых

—623—

1861 г.

числах июля, на ревизию в Ярославскую семинарию и осмотреть сверх сего два училища — Ярославское и Борисоглебское.

1-го июля писал я совоспитаннику¹³¹⁶ своему по академии ректору Смоленской семинарии, архим. Моисею, в ответ на его письмо от 21-го февраля:

«Простите великодушно, что так поздно отвечаю на ваше любезное письмо от 21-го минувшего февраля. Причиною сего частью разные недосуги, а более всего ваша неудобоисполнимая просьба, изъясненная в этом письме.

Скажу вам откровенно, любезнейший отче, что мне было бы весьма, весьма приятно удовлетворить вашему желанию: но после долгих размышлений и совещаний с старшею братией по конференции, я пришел к тому убеждению: что исполнение вашего желания весьма затруднительно, если не совершенно невозможно. Согласитесь, сами, что Конференции академической мудрено сделать вам и кому бы то ни было снисхождение в награждении ученою степенью; а получить ее заслуженно в ваши лета и при ваших служебных обстоятельствах еще мудренее. Да и нужно ли вам теперь, при вашем сане, усильно домогаться магистерского креста? Ведь магистерский крест только до тех пор имеет особенное значение, пока нет какого-либо другого креста. И звание магистра особенно важно только в начале духовно-училищной службы; а чем далее, тем более и более оно забывается, особенно в монашестве, так что на высших степенях церковного служения все почти равно, магистр ли кто, или кандидат: тут — уже на первом плане не

столько ученое достоинство, сколько практические заслуги. Итак, как доброму другу, советовал бы я вам, после тринадцатилетних трудов, вовсе не думать о том, что вы кандидат, а не магистр. Дело не в титуле, а в деле, в усердном и добросовестном исполнении своих обязанностей. Вместо сюрприза, препровождаю к вам при сем ваше курсовое сочинение.

Что скажу вам о себе? Благодаренье Господу, у меня все пока обстоит благополучно. После полугодичных трудов на новой службе, наслаждаюсь теперь кратким от-

–624–

1861 г.

дохновением. 26 и 27-го минувшего июня были у нас публичные экзамены, которые на первый раз сошли у меня с рук, как нельзя лучше. Владыка был очень благосклонен и даже весел. После первого экзамена, по обычаю, мы имели обеденный стол у него; а на другой день он удостоил откусать у меня, – что для всех показалось знаком особенного ко мне благоволения. Вообще, в продолжение всей 11-ти летней моей службы под покровительством высокопр. митрополита, я очень счастлив его архипастырским ко мне вниманием.

С 10-го сего июля мне предстоять новые, небывалые для меня труды: мне назначено обревизовать Ярославскую семинарию с двумя ее училищами. По совершении этих, правду сказать, скучных трудов, я поспешу в Москву, в вверенную мне Высокопетровскую обитель, – и там-то уже, среди моих старых и добрых знакомых, надеюсь вполне отдохнуть душою».

3-го июля 1861-го г. исполнилось 40 лет со времени вступления митрополита Филарета на Московскую кафедру. Явились в лавру, для приветствия высокого юбиляра, представители от всех сословий обширной Московской паствы. Не осталась безучастною в этом знаменательном юбилейном торжестве своего архипастыря и Московская д. академия. Она поднесла чрез меня его высокопреосвященству адрес след. содержания:

«Высокопреосвященнейший владыко,
Милостивейший архипастырь и отец!

В то время, как паства твоя и служители алтаря Христова, тобою правимые, приносят молитвы благодарения Господу Богу за благодеяния твоего четыре десятилетнего правления, и соревнуя друг другу в благом усердии, спешат ознаменовать день сей памятными деяниями и жертвами: можем ли оставаться безмолвными зрителями мы, приставники и делатели духовного вертограда, тебе от юности твоей близкого и тобою пастырски руководимого?

Ибо, что сей вертоград, как не преемник того рассадника духовного, в котором впервые раскрылось в Церкви Божией и твое высокое призвание, и обилие дарований духовных, тебе от Господа сообщенных? Не здесь ли в отроке Самуиле познался пророк Божий? Не здесь ли, в
(Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 5. С. 225–240 (4-я
пагин.)**

–225–

Академии Дмитрия Булгакова в степени кандидата богословия с предоставлением ему права при искании степени магистра богословия не держать нового устного испытания.

VII. Прощение на имя Отца Ректора Академии священника Московской Николаевской, что на Щепках, церкви Сергия Муретова: «Представляя два экземпляра своего исследования «О поминовании бесплотных сил на проскомидии Москва, 1897 г.» в качестве диссертации на степень магистра богословия, покорнейше прошу Вас, Ваше Высокопреподобие, дать делу движение».

Справка: 1) Священник Сергей Муретов окончил курс в Московской Духовной Академии в 1889 году со степенью кандидата богословия и правом при искании степени магистра не держать нового устного испытания. 2) По § 81 лит. а. п. 6 устава духовных академий «распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Диссертацию священника Сергия Муретова передать для рассмотрения исправляющему должность доцента Академии по кафедре истории и обличения русского раскола Илье Громогласову.

VIII. Заявление о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о том, что вторым рецензентом вышеозначенного сочинения он назначает члена Совета – экстраординарного профессора по кафедре догматического богословия Александра **Беляева**.

Определяли: Принять к сведению.

IX. а) Отзыв ординарного профессора по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофана Муретова об отчете профессорского стипендиата Евгения Воронцова:

«Профессорский стипендиат 18⁹⁷/₉₈ года Евгений Воронцов свои занятия сосредоточил главным образом на обработке предмета своего кандидатского сочинения в магистерскую диссертацию, которая должна представлять обширный и последовательный комментарий на послание св. Ап. Павла к Евреям. Стипендиат продолжал изучение греческого текста и переводов (преимущественно сирского) послания, древнехристианских толкований, новейшей иностранной литературы по экзегезе послания, древне иудейских и клас-

–226–

сических истолковательных параллелей и пр. В своем отчете стипендиат приводит несколько образцов извлеченного им из разных источников (преимущественно древних греко-латинских и иудейских) экзегетического материала, который должен войти в магистерскую диссертацию. Образцы эти свидетельствуют о необыкновенном трудолюбии стипендиата, его обширной филологической подготовленности к толкованию Послания и его способности скоро довести обширный труд до плодотворного конца».

б) Отзыв экстраординарного профессора Академии по кафедре общей церковной истории Анатолия Спасского об отчете профессорского стипендиата Николая *Николина*:

«Занятия г. Николина Николая, состоявшего при Академии в качестве профессорского стипендиата в прошлом 1897–98 уч. году, принадлежали области древней церковной истории, по предмету которой он писал свое кандидатское сочинение. Как показывает отчет, они сосредоточивались преимущественно на истории догматов и вообще богословской науки в древней церкви и выражались главным образом в изучении существующей на Западе и в России новейшей литературы по этому вопросу, при частичной проверке ее выводов на основании источников. Естественно, что при такой постановке своих занятий г. Николин не избежал некоторых довольно существенных недостатков; в его отчете встречаются неточности в передаче фактов, односторонность суждений и излишняя зависимость взглядов от прочтенного исследования. – Однако несомненным и полезным для него результатом стипендиатского

года остается то, что он успел широко ознакомиться с выводами ученой литературы по интересующим его отделам церковно-исторической науки. Книг он прочел много, – так много, как могут читать, по-видимому, одни только стипендиаты. Принимая во внимание, что часть этой литературы была знакома Николину еще при составлении кандидатского сочинения, должно думать, что, перечисляя прочитанный книги, он не впал в грех преувеличения. Если войти в положение стипендиата, оставленного к приготовлению такой кафедры, которая едва ли когда ему достанется, то, по нашему мнению, указанным результатом его занятий можно вполне удовлетвориться».

–227–

Определили: Принять к сведению.

Х. Отчет профессорского стипендиата (ныне помощника Инспектора) Академии Александра *Попровского* об его занятиях в течение 189⁷/₈ уч. г.

Определили: Отчет профессорского стипендиата Александра Покровского передать для рассмотрения экстраординарному профессору Академии по кафедре введения в круг богословских наук Сергею *Глаголеву* с тем, чтобы он представил в Совет об означенном отчете письменный отзыв.

XI. Отношение на имя о. Ректора Академии г. Ректора Императорского С.-Петербургского Университета от 21– августа за № 1709:

«Вследствие прошения, прикомандированного к С.-Петербургскому Университету для приготовления к ученой степени Георгия Кунцевича, имею честь обратиться к Вашему Высокопреподобию с покорнейшей просьбой: не отказать в доставлении в библиотеку С.-Петербургского Университета для ученых занятий г. Кунцевича, на два месяца, двух рукописей Московской Духовной Академии за № 30 (98) и за № 31 (204). (См. Чтения Московского Общества Истории и Древностей 1883 года кн. 2, стр. 156–157)».

Определили: Выслать в библиотеку С.-Петербургского Университета рукописи фундаментальной академической библиотеки за №№ 98 и 204 на испрашиваемый двухмесячный срок.

XII. Прошение преподавателя Симбирской духовной семинарии, кандидата богословия, Александра Яхонтова: «Покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии исходатайствовать мне разрешение на переработку своего кандидатского сочинения под заглавием «Жития святых, как образовательное средство, и их значение в русской школе с древних времен» в диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия».

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 5 июня 1895 года за № 2565 Советам академии предписано: «дозволять удостоенным степени кандидата переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разреше-

–228–

ния Епархиального Архиерея». 2) Кандидатское сочинение преподавателя Яхонтова отмечено было баллом 4½.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении преподавателю Симбирской духовной семинарии Александру Яхонтову переработать его кандидатское сочинение на тему: «Жития святых, как образовательное средство, и их значение в русской школе с древних времен» в диссертацию на соискание степени магистра богословия.

XIII. Прошение кандидата Академии выпуска текущего 1898 года Александра **Заозерского**: «Сознавая необходимость при дальнейшей обработке своего кандидатского сочинения в обстоятельном знакомстве с некоторыми естественными науками, покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать пред Советом Московского Университета о допущении меня к слушанию лекций на физико-математическом факультете и к пользованию университетской библиотекой в текущем учебном году».

Определили: Просить Совет Императорского Московского Университета о допущении кандидата Александра Заозерского к слушанию в текущем учебном году лекций на физико-математическом факультете Университета и к пользованию университетской библиотекой.

XIV. Заявление окончившего в текущем году курс и оставленного при Академии для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр кандидата богословия *Дмитрия Введенского*: «Честь имею почтительнейше заявить Совету Академии, что в предстоящем учебном году я намерен заниматься в соприкасающей с избранным мною для кандидатского сочинения вопросом области Св. Писания Ветхого Завета».

Определили: Руководство профессорского стипендиата *Дмитрия Введенского* в его научных занятиях в течение наступившего 189⁸/₉ учебного года поручить экстраординарному профессору Академии по кафедре Св. Писания Ветхого Завета *Василию Мышцыну*.

XV. Заявление о. Ректора Академии *Архимандрита Арсения* о том, что студенты II курса *Николай Величкин*, *Парфений Грузинов*, *Евстафий Пиотухович*, *Сергей Смирнов* и *Николай Фаминский*, которым по определению Совета Академии

–229–

от 8 июня текущего года, с разрешения Его Высокопреосвященства, дозволено было, вследствие болезни, сдать устные испытания по всем (*Пиотуховичу*) или по некоторыми предметам II курса после летних каникул, – сдали означенные испытания пред особо для сего назначенным комиссиям из гг. наставников Академии и получили следующие баллы: *Величкин Николай* – по истории философии – 4-; *Грузинов Парфений*: по патристике – 4, по общей церковной истории – 4-, по русской гражданской истории 2½ и по истории философии – 2; *Пиотухович Евстафий*: по Священному Писанию Ветхого Завета и библейской археологии 4½, общей церковной истории и греческому языку – 4+, патристике, психологии и истории философии – 4 и русскому языку – 3½; *Смирнов Сергей*: по общей церковной истории и патристике – 5, по библейской археологии – 5-, русской гражданской истории – 4½ и истории философии – 4+; *Фаминский Николай*: по библейской археологии – 5, по общей церковной истории – 5-, по патристике – 4½, по истории философии и русской гражданской истории – 4.

Справка: По § 81 лит. а п. 5 устава духовных академий «перевод студентов из курса в курс» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Студентов II курса Николая Величкнна, Парфения Грузинова, Евстафия Пиотуховича, Сергея Смирнова и Николая Фаминского перевести в следующий, III-й курс и дать соответствующие их успехам и поведению места в разрядном списке.

XVI. Рассуждали о назначении студентам сочинений на наступающий учебный год.

Справка: §§ 123–126 устава духовных академий «В течение года в первых трех курсах студентам назначается не менее трех сочинений. Кроме того, для студентов всех курсов обязательно составление проповедей в том количестве, какое будет определено Советом Академии. Сочинения пишутся по всем наукам, преподаваемым в академии, но по наукам богословским сочинений должно быть не менее двух третей общего их количества. Студенты IV курса, для получения ученой степени, пишут одно особое сочинение на тему богословского содержания. Темы

–230–

как семестровых сочинений, так и для диссертаций на ученую степень, предлагаются преподавателями и, по рассмотрению, утверждаются Ректором».

Определили: 1) Назначить студентами I, II и III курсов по три сочинения по следующим предметам:

В I курсе:

а) по теории словесности и истории иностранных литератур (для студентов первой группы) и древней гражданской истории (для студентов второй группы).

б) по метафизике	для студентов обеих
в) по библейской истории	групп

Во II курсе:

а) по психологии

б) по Священному Писанию Ветхого Завета	для студентов обеих
	групп

в) по общей церковной истории

В III курсе:

а) по догматическому богословию

б) по церковной археологии и литургике для студентов обеих

в) по Священному Писанию Нового Завета

2) Предоставить гг. наставникам Академии избрать темы семестровых сочинений для студентов первых трех курсов и представить их на утверждение о. Ректору Академии.

3) Для написания сочинений студентами I, II и III курсов назначить следующие сроки: для первого сочинения – с 5 сентября по 31 октября, для второго – с 2 ноября по 20 декабря 1898 года и для третьего – с 11 января по 9 апреля 1899 года.

4) Предложить студентами IV курса избрать темы для кандидатских сочинений из числа данных в конце минувшего учебного года наставниками Академии и утвержденных Его Высокопреосвященством. – Сроком подачи кандидатских сочинений назначить 30 апреля 1899 года. – Не подавшие сочинений к сроку выпускаются из Академии с званием действительного студента.

5) Согласно § 12–13 «Правил об обязанностях учащихся в Московской Духовной Академии» требовать, чтобы все студенты представляли свои сочинения аккуратно к определенным срокам и.д. Инспектора Академии иеромонаха

–231–

о. Иннокентию, который, пометив время подачи, безотлагательно имеет передавать их тому или другому преподавателю; студенты же первых трех курсов, не подавшие сочинений к сроку, – немедленно представляли в Правление Академии объяснение причин несвоевременной подачи.

6) Для студентов всех курсов назначить по одной проповеди. – Преподавателю гомилетики – и.д. Инспектора Академии иеромонаху о. Иннокентию поручить составить расписание проповедей и представить оное на утверждение о. Ректору Академии. – Требовать, чтобы студенты представляли свои проповеди не позднее 7-ми дней до их произнесения.

7) О назначении сочинений сообщить наставникам Академии и объявить студентам.

XVII. Слушали: Внесенный председателями комиссий, производивших поверочные испытания студентов духовных семинарий и других лиц, явившихся в Академию для поступления в состав нового (LVII) академического курса, донесения о достоинствах устных и письменных ответов, данных на испытаниях:

а) Донесение комиссии, производившей испытания *по Священному Писанию Ветхого Завета*:

«Каждому из испытуемых комиссия обязательно предлагала: 1) изложить содержание какой-либо главы или целого отдела из учительных и пророческих книг, по возможности без помощи библии; 2) объяснить наиболее затруднительные места из славянской библии в пределах тех же книг, преимущественно же из книги Екклесиаста и Притчей; 3) привести наизусть мессианское пророчество, содержащееся в известном псалме или в книге пророческой. Наиболее удачны были ответы испытуемых на последний вопрос. Многие студенты наизусть могли прочесть 53 главу Исаии, псалмы 2, 44, 109, значительные отделы из 2, 5, 35, 42 гл. Исаии. Удовлетворительно передавалось студентами и содержание глав, особенно в книгах пророческих; но некоторые отделы из книги Иова, Екклесиаста и Притчей студенты затруднялись излагать даже при помощи библии. Наименее удачны были объяснения славянского текста. Почти всегда удовлетворительно изъяснив мессианский смысл пророчества, испытуемые нередко не могли выяснить его грамматический и исторический смысл. Особенно много за-

–232–

труднений находили они для себя в славянском тексте Екклесиаста, Притчей и книги Иова. Такие, напр., места, как (Иов.7:15; 32:19; 34:31–32; Еккл.3:18–21; 4:2–3; 6:8; 7:15; 9:2–6) могли объяснить весьма немногие студенты. Как видно, студенты не привыкли для уяснения грамматического смысла славянского текста обращаться к его подлиннику, для чего знание греческого языка должно быть вполне достаточным. Впрочем, не смотря на этот недостаток, ответы студентов произвели на комиссию вообще хорошее впечатление. В среднем выводе каждый экзаменовавшийся получил 4,07. Ответы присланных (в среднем

вывода 4:19) были несколько лучше ответов волонтеров (в среднем выводе 4) и хуже ответов 20 лучших волонтеров (получивших в среднем вывода 4:44).

Иностранцы оказались весьма слабо подготовленными (двое не могли, напр., привести ни одного мессианского пророчества, третий мог привести только одно, именно – о рождении Еммануила), за исключением одного, прошедшего 6-ти летний курс Вифанской семинарии».

б) Донесение комиссии, производившей поверочные испытания *по общей и русской церковной истории*:

«Приемным испытаниям по общей и русской церковной истории в настоящем 1898 году подвергалось 70 человек: 20 рекомендованных семинарскими правлениями, 45 волонтеров – студентов семинарии, 1 окончивший московское техническое училище и 4 иностранца. Из них ответы 12 студентов были отмечены высшими баллами (5:5-), которые равномерно делятся между присланными (Волог., Кишин., Московск., Новгородск., Холмск., Черниг.) и волонтерами (Астрах., Вифанск., Вязан., Таврич., Тамб., Тул.), низшие же баллы (2+, 2) получены были четырьмя экзаменовавшимися, 3-мя волонтерами (Калужск., Московск., Тул.) и 1 присланным из Екатеринославской семинарии. В среднем выводе присланные имеют 4,05; волонтеры же, не считая иностранцев, более чем – 3,9, то есть, почти тоже 4. Этот результат испытаний показывает, что в общем экзаменовавшиеся обнаружили достаточно удовлетворительные познания. В частности, по общей церковной истории они за малыми исключениями оказывались хорошо знакомыми с фактами прошлой жизни церкви, не делали грубых по-

–233–

грешностей в церковной географии и хронологии. Значение этого результата, однако, должно заметно понизиться, если принять во внимание, что обязательные требования, предъявленные комиссией к экзаменуемым, не выходили за пределы принятого в семинариях учебника Евграфа Смирнова. Попытки расширить вопрос или извлечь из испытуемого более полные сведения, чем это дано в учебнике, не сопровождалось успехом. Особенной своей задачей комиссия поставляла узнать,

насколько развито в семинариях чтение книг богословского и церковно-исторического содержания, и с этой целью каждому экзаменуемому предлагала вопрос о том, что было прочтено им по предмету церковной истории помимо учебника. Ответы получались или отрицательные, или неопределенные («читали не много; читал, да не помню»). С памятниками древнехристианской и святоотеческой письменности, существующими в русском переводе, студенты семинарий почти совершенно незнакомы; относительно же русской ученой церковно-исторической литературы комиссия может отметить не более 4–5 ответов, когда для нее несомненно было, что названная испытуемым книга действительно была прочтена им с пользою. Незаметно также, чтобы эта литература оказывала влияние и на преподавание церковной истории в семинариях; наоборот, должно сказать, что содержание учебника не только не пополнялось, но по-видимому оставлялась без объяснения терминология, принятая в нем; так, ни один экзаменуемый не мог объяснить происхождение и смысл термина «три главы», о которых спорили в VI веке; некоторые затруднялись в переводе на русский язык названий сочинений церковных писателей (напр., «еранист» Феодорита, «строматы» Климента Александрийского).

По истории русской церкви студенты обнаружили твердое знание какого-нибудь из руководств – Знаменского, Малицкого и Доброклонского: отвечали удовлетворительно даже на вопросы, касающиеся мелких подробностей. Только хронологические и историко-географические сведения их стоят не на желательной высоте: один относит св. Кукшу, просветителя вятичей, к IV, потом к IX веку (вол. Тульской семинарии), другой Вассиана Патрикеева к XIV стол, (присл. Калужск. сем.), отказывались найти Сурож, Амастриду

–234–

(присл. Виф. сем.), Корсунь (вол. Москов. сем.) и проч. Надо отметить также и то, что студенты не всегда ознакомлены с местными древностями, и святынями, и один волонтер Влад. семинарии не имеет надлежащих сведений относительно Владимирской иконы Божией Матери. При испытании было

обращено внимание на то, насколько экзаменующиеся проявили самостоятельность во время семинарского курса и при подготовке к академическому экзамену: наводились справки, кто что читал. Оказалось, что большая часть студентов не читали ничего кроме учебника. Впрочем, встретились и отрадные исключения. Некоторые студенты читали по частям полные церковные истории и журнальные статьи и заметно усвоили особенности в воззрениях разных авторов (волонт. Тавр. сем.), а иные ознакомлены с научной историей вопросов своими преподавателями (Волын. сем.), что конечно еще более утешительно.

К сожалению, комиссия должна отметить, что студент, рекомендованный Правлением Екатеринославской семинарии, на испытаниях по общей и русской церковной истории обнаружил крайне смутные, неточные и неполные познания. Быв спрошен – из доставшегося ему билета о представителях александрийской школы в IV и V вв. – рассказать биографию св. Афанасия Александрийского, он не умел припомнить главнейшие факты, в каких выразилось участие этого отца в арианских спорах. Его сведения о деятельности первого вселенского собора оказались также недостаточными. На предложенные затем частные вопросы из древней церковной истории он дал ответы весьма неудовлетворительные: св. Киприана (Карфагенского) он называл Антиохийским епископом и относил его к IV веку; мученическую кончину Игнатия Богоносца посещал в период царствования Марка Аврелия; не мог указать ни одного сочинения св. Иринея Лионского. Столь же слабы были его познания и в области русской церковной истории; последнего русского патриарха он именовал Иовом, а имени первого, конечно, не мог припомнить; преп. Нестора Печерского считал автором Степенной книги и не мог назвать монастыря, в котором он подвизался».

в) Донесение комиссии, производившей поверочные испытания *по греческому языку*:

–235–

«Из числа явившихся в настоящем 1898 году на поверочным испытания 70-ти человек по греческому языку держали

испытание 64 человека, – все студенты духовных семинарий, 2, – один студент Тифлисской духовной семинарии и один, окончивший курс в Московском Техническом училище – держали испытание по латинскому языку, а остальные 4 человека (иностранные уроженцы) не держали испытания ни по одному из древних языков.

Для испытания их знаний в греческом языке были предложены им к чтению, разбору и переводу на русский язык отрывки из творений Климента Александрийского, Оригена, св. Кирилла Иерусалимского и Макария Египетского, а в латинском из Вергилия и Юлия Цезаря. Сведения, обнаруженные экзаменовавшимися, оказались по испытанию, в общем, удовлетворительными и только двое из них (волонтеры Рязанской и Самарской семинарии) по-гречески получили балл ниже 3 (именно 2½). При определении этих сведений баллами, получилось следующее: балл 5 (5 и 5-) заслужили 7 человек; балл 4½ – 11 человек; балл 4 (4+, 4 и 4-) – 20 человек, балл 3½ – 8 человек; балл 3 (3+, 3 и 3-) – 16 человек и 2 человека, как сказано, получили балл 2½. – По латинскому языку получили баллы один 4-, а другой 3. К числу отлично отвечавших относятся студенты семинарий: Московской, Холмской, Владимирской, Вологодской, Донской, Таврической и Пензенской. Недостатки, замеченные у некоторых экзаменовавшихся, были, как и в прежние годы, следующие: незнание значений слов употребительных, каковы: εἶτα, ἰδιος, ἄμπελος, οὐτως и др.; смешивание значений слов греческих с подобиозвучными латинскими (λέγω и lego, dolor и δόλος и под.); незнание форм грамматических таких слов, как εἰμί – есмь, δύο – два и под.; затруднения в переводе с греческого на русский, и т.д.».

г) Донесение комиссии, производившей поверочные испытания по французскому языку:

«Испытанию по французскому языку подвергались 17 студентов духовных семинарий и один, окончивший курс Императорского Московского Технического училища. За немногими исключениями, экзаменовавшиеся обнаружили довольно скудным знания. Некоторые из них не только за-

труднялись переводом, но не знали даже основных правил французской грамматики и произношения. Лучший балл (5) получили волонтер Таврической семинарии; худшие баллы получили: присланный Тифлисской семинарии (2½) волонтер Тамбовской семинарии (2½), волонтер Самарской семинарии (2½) и волонтер Вифанской семинарии (2)».

д) Донесение комиссии, производившей поверочные испытания *по немецкому языку*:

«Изъявивших желание подвергнуться испытанию по немецкому языку было 48 человек, – все студенты духовных семинарий. Экзаменуемым было предложено для чтения и перевода с немецкого языка на русский несколько глав из Евангелия Иоанна, причем предлагались вопросы по грамматике. Баллы, полученные экзаменуемыми, были следующие: 5 и 5– получило 5 студентов, балл 4 и 4+ получило 15 студентов, балл 3+ и 3 получило 15 человек, 3 – получило 4 человека, балл 2+ – 6 человек и балл 2 получили 3 студента».

е) Донесение о сочинении *по словесности*:

«В качестве темы по словесности студентам были предложен вопрос: «верность поэта изображаемой действительности не уничтожает ли в нем свободы художественного творчества?». В общем представленные ими сочинения, в количестве семидесяти, можно признать довольно удовлетворительными; так как на каждое из них в среднем выводе приходится балл 3½/17. В частности, отличные баллы 5 и 5– получили: один студент Холмской семинарии, один из трех Донской, один из трех Рязанской, один из семи Вифанской и один из двенадцати Московской. Балл 4½ получили студенты: один Литовской семинарии, один из двух Томской, один из двух Таврической и один из двух Вологодской. Баллы 4+, 4 и 4– получили по одному из студентов семинарий: Астраханской, Курской, Новгородской, Таврической, Владимирской, Пензенской, Кишиневской, Волынской, Тамбовской и по двое из Московской и Вифанской. Кроме того, баллом 4 отмечено сочинение окончившего курс в Московском Техническом училище. Баллами 3½, 3+ и 3 отмечены сочинения пяти

студентов Московской семинарии, по двое из Тульской, Калужской, Донской, Полтавской, и по

–237–

одному из Пензенской, Иркутской, Рязанской, Вифанской, Владимирской, Киевской, Самарской, Черниговской и Тамбовской. Не вполне удовлетворительный балл 3– получили студенты семинарий: три Московской, два Курской и по одному из Рязанской, Тульской, Вятской, Томской, Архангельской, Владимирской, Вологодской и Тифлисской. Совсем неудовлетворительные баллы (2½ и ниже) получили три студента Вифанской семинарии, по одному из Московской, Самарской, Екатеринославской, Волынской и четыре иностранца из славян, причем одним из последних получен и самый низший балл 1½. Преобладающим недостатком сочинений, отмеченных неудовлетворительными баллами, является то, что в них мало или вовсе ничего не говорится по данному вопросу, а иногда и самый вопрос понимается неправильно. В некоторых из них встречаются, кроме того, грамматические ошибки, из которых наиболее грубыми являются: «одежу» вм. одежду, «Плюшкинов» вм. Плюшкиных (Волыnsk.). Но особенно резкое впечатление производит встречающееся по местам явное незнание даже с классическими писателями русской литературы: в одном, напр., тип Плюшкина приписывается Пушкину (Вологодск.), а в другом – «Плюшкин» понимается как одно «из сочинений Гоголя» (Екатеринославск.).

По поводу неудовлетворительности балла (2½) на экспромтовом сочинении по словесности студента, присланного из Екатеринославской духовной семинарии, имею честь представить следующее. – В сочинении этом автор вовсе почти не касается оснований вопроса, служившего для него темой: «верность поэта изображаемой действительности не уничтожает ли в нем свободы художественного творчества?». Свой утвердительный ответ на этот вопрос он почти исключительно основывает на двух примерах из истории русской литературы (Гоголя и Пушкина) и притом без надлежащего их разъяснения и применения к делу. Кроме того, в изложены сочинения, при всей незначительности его размеров (три странички разгонистого

письма), автором допускается явная небрежность и нескладность. В самой теме его он пропускает слово «свободы», что значительно изменяет ее смысл, а при переходе одного из указанных исторических примеров к другому он

–238–

употребляет следующую фразу без сказуемого (после точки): «Или Пушкина историческая поэма «Полтава». Наконец, автор обнаруживает здесь плохое знакомство с классическими писателями русской литературы, принимая Плюшкина, известный тип из «Мертвых душ» Гоголя за особое сочинение.

Экспромтовое сочинение по словесности студента, присланная из Волынской духовной семинарии, отмечено неудовлетворительным баллом 2½ по следующим причинам. Сочинение это написано не на тему. Вместо рассмотрения вопроса: «верность поэта изображаемой действительности не уничтожает ли в нем свободы художественного творчества», автор усиливается доказать мысль, что «поэт не должен стесняться требованием следовать действительности». Но и в доказательствах этой мысли встречаются иногда наивности, свидетельствующие о недостаточном развитии автора: он, напр., вовсе не различает понятий истинного и действительного. Кроме того, в сочинении этом встречаются по местам грубые грамматические ошибки: автор, напр., пишет – «одежу», вм. одежду. «Плюшкинов», вм. Плюшкиных (род. множ.)».

ж) Донесение о сочинении *по нравственному богословию*:

«Для письменного испытания по нравственному богословию была предложена тема: «Так как рассуждение лишает нравственное чувство его непосредственной свежести и колеблет инстинктивную твердость нравственного убеждения, то не нужно ли в интересах нравственности отказаться от ее научного исследования, вверив свою жизнь более надежному руководству – голоса совести и учения Иисуса Христа?». Из всех писавших только двое (присланные Новгородской и Холмской семинарий) вполне правильно поняли тему и дали совершенно удовлетворительный ответ на вопрос. Эти сочинения отмечены баллом 5. Кроме этих еще 12 человек так или иначе приближаются к правильному пониманию темы и дают более или

менее прямой (хотя и не всегда удачный) ответ на вопрос; их сочинения отмечены баллами не ниже 4-. Все остальным сочинения написаны не на тему. – Вопрос, предложенный писавшим, как видно из темы, состоит в следующем: нужно ли отказаться от научного исследования нравствен-

–239–

ности в пользу непосредственного подчинения голосу совести и учению И. Христа в виду того, что рефлексия лишает нравственное чувство его непосредственной свежести и колеблет инстинктивную твердость нравственного убеждения. Иначе говоря, требовалось разрешить возражение против науки о нравственности, сформулированное в первой половине темы. Вместо того большинство писавших отбросило первую половину темы и занялось исключительно второю, т.е. писало на вопрос, нужно ли вообще Нравственное Богословие, если есть голос совести и учение И. Христа. Такое упрощение темы объясняется отчасти недостаточною твердостью логики, отчасти непривычкою к самостоятельному мышлению. Первое само собою понятно. Второе нуждается в пояснении. Дело в том, что вопрос о необходимости науки о нравственности в общем его виде разрешается и в курсах, и на уроках Нравств. Богословия; между тем как данное именно возражение против науки было для большинства писавших совершенно незнакомо. И вот, вместо того, чтобы подумать над возражением, они усиливаются припомнить ученое в семинарии и, припомнив нечто подходящее, а иногда и неподходящее, предпочитают лучше написать не совсем на тему, чем отважиться на самостоятельное рассуждение. Конечно все это происходит бессознательно, в силу сложившейся привычки держаться за учебник и инстинктивного недоверия к собственной мысли. В лучших случаях они умеют только более или менее приспособить чужое к своей цели, в худшем припоминание книжки порабощает их мысль себе и сбивает с толку. Так, напр., один студент совсем было набрел на довольно удачную мысль, что человеку свойственно возвышаться над непосредственными ощущениями и перерабатывать их разумом в высшие психические формы, но тут ему почему-то припомнилось из психологии возражение

против самонаблюдения, как источника этой науки, и он, будучи не в состоянии овладеть своими «воспоминаниями», сбивается на рассуждения, не имеющие ничего общего с темой (Кишин.). Таких примеров не мало. – Само собою понятно, что и из тех, которые ограничились второю половиною темы, не все разрешили свой вопрос удовлетворительно: одни доказывали не-

–240–

обходимость науки более или менее обстоятельно, у других выходило, что наука о нравственности нужна только для системы или даже для упражнения умственных способностей (два волонт. Моск.), а у некоторых совершенно ничего не выходило: думая доказать необходимость науки, они, сами того не замечая, доказывают противное (присл. Вол., вол. Моск. и др.), или доказывают, что наука о нравственности нужна не для самой нравственности, а для людей, предназначенных к вечному блаженству (Тамб.), или, наконец, ничего не доказывают и даже не пытаются доказывать (Арханг.). Есть несколько и таких сочинений, авторы которых, видимое дело, сами себе не отдавали отчета в том, что они пишут и на какой вопрос (волонт. Самар., один волонт. Москов. и отчасти др.).

К чести писавших нужно заметить, что внешняя сторона сочинений вообще очень удовлетворительна: все пишут грамотно, правильною речью и складно. Немногие, замеченные мною грамматические ошибки (темный – Тул., – мір вм. мир – вол. Моск.) можно объяснить случайностью: погрешности против языка встречаются очень редко и незначительны (нерешительность на выбор действий – Виф. присл., – гарантии за то – присл. Ряз., – «Слово Божие не препятствует ли научному исследованию» – Тул. волонт.). Изложение чаще всего страдает от пристрастия к мудреным оборотам и иностранным словам. Пишут, напр.: «совесть индивидуальная инстанция» (волонт. Влад.): «закон евангельский указывает человеку программу его деятельности» (Тул. вол.); «то, что казалось истинным и необходимым революционерам развития, философия и жизнь отвергли» (Тавр вол.): «совесть человека (после падения) стала не только доброю, но и злою..., нрав.

чувство не так сильно и не так крепко бьет своими молотом в нравств. сознание человека (Моск., волонт.).

Сочинение студента, присланного на казенный счет из Волынской семинарии, признано не вполне удовлетворительным (балл 2+) по следующим причинам. Вместо того, чтобы заняться разрешением данного в теме возражения против науки о нравственности, автор обходит его и занимается вопросом о недостаточности естественного нравственного закона и Откровения для руководства человека

(Продолжение следует).

Июнь

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 7–8 (Ин.1:4–7)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский
вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 81–96 (1-я пагин.).
(Продолжение)**

–81–

сохранялось и имело силу то, что сказано твари: *ибо что имеешь, чего не получил (1Кор.4:7)?* Ведь сама по себе тварная и созданная природа ничем не обладает, но если бы и оказывалась имеющею что, то это конечно есть от Бога, дарующего и бытие и то, *как*¹³¹⁷ каждой твари надлежит быть. Хорошо опять при слове жизнь употребляет глагол "бе – ѣv» чтобы везде обозначать вечное бытие Слова и пресекать болтовню безумцев, представляющую нам Сына из небытия (приведенным к бытию, что оказывается противоречащим всему Божественному Писанию).

Но о вечности Слова с Отцом мы уже достаточное сделали рассуждение как в подлежащей книге так и в сочинении под названием *Сокровищница*¹³¹⁸, – и теперь, думаем, должно иметь о сем молчание. Напротив, о том, что дает нам смысл предложенного изречения, со всею тщательностью исследуя это, насколько возможно лучше, постараемся извлечь пользу и для себя самих и для последующих читателей, при помощи опять Бога, отверзающего нам и дверь, и уста для рассуждений.

И так, что же опять скажет нам христородец, узнав, что *жизнь была свет человеков*, то есть всегда живущий Бог – Слово? Какими рассуждениями отразит нас, когда мы выступим с нижеследующими доказательствами. Если Сын есть не Бог по природе и не плод сущности Родившего, – если не свет истинный воссиял нам из света истинного, но и Он стоит вне (божественной сущности), по невежественному учению вашему: то, следовательно, Он

–82–

единоприроден тварям и никак не избежит того, чтобы быть тварным. Каким же образом, о исполненные всякого безумия, Он

освещает, а они (твари) освещаются Им? Разве не одно есть освещающее, а другое – освещаемое? Но очевидно и для всякого ясно: если признаем тождественным как по отношению к качеству сущности, так и к образу бытия, то что же бóльшего будет в Могущем освещать, – и наоборот: что меньшее будет в нуждающемся во свете? То и другое будет относиться и к обоим вместе и к каждому в отдельности: и то, что нуждается в свете, будет светом, а свет не будет различествовать от освещаемого. Но большое в этом оказывается смешение понятий, и здравый смысл вынуждает нас разделять каждое из двух наименованных понятий и тому, что подает, усвоить здесь свою особую природу, отличную от того, чему подается. Следовательно, не единоприроден тварям Сын, но должен иметь сущность Отца, будучи светом истинным из света истинного.

Не трудно конечно применить сюда предшествующее рассуждение наше, в коем мы доказывали, что Сын есть жизнь по природе и что Он отличен от того, в чем пребывает, – и таким образом раскрыть в этой главе надлежащее разумение предмета. Но чтобы не оставить этого труда другим и не показаться одержимым ленью, я сам опять попытаюсь применить сюда образ предшествующих умозаключений. Как там, будучи жизнью по природе, Он является другим, отличным от того, в чем Он "был – ἦν"¹³¹⁹, так и здесь, называемый светом человеков и действительно будучи им,

–83–

Он окажется другим отличным от того, что нуждается в свете и причастно ему. Из далее следующего мы узнаем это точнейшим образом.

Доказательство, посредством умозаключений, того, что освещающий Сын по природе отличен от освещаемой твари.

Если в рассматриваемом изречении Слово изображается как свет по природе, сообщающей Себя существам посредством причастия, то поэтому Он должен быть признаваем отличным от того, в чем Он есть. А Тот, Кто по природе есть другой, чем то, что есть причастная Ему и освещаемая тварь – разве это не есть уже Превышающий все Бог?

Иное. Если богопротивник говорит, что Сын будучи светом по природе, как тварный находится между тварями, освещая нуждающееся в свете: то, во-первых, Он должен быть мыслим существующим Сам в Себе, а потом, кроме того, будет и причастным Сам Себе и светом, как скоро надо предполагать, что и Сам Он, будучи в тварях, есть один из них. Но *наставленный*¹³²⁰ *сердцем в мудрости* (Пс.89:12), как написано, без сомнения видит, сколько нелепости заключает в себе такое мнение. Итак, если чрез причастие присутствует в тварях освещающее их Слово, то Само Оно уже не будет между теми, кои причаствуют и освещаются, но очевидно отличается от них. А если так, то, следовательно, не тварно, но (присутствует) как свет по природе и Бог в нуждающихся во свете.

Иное. Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Бог поставил Его, как учат те, вне

—84—

Себя: то, следовательно, Он тварен и создан. Но разве может быть между тварями Тот, Кто освещает их? Какое же тогда будем находить преимущество в божественной природе? Или каким образом премудрейший Псалмопевец говорит, как нечто досточудное, о Боге по природе: *во свете Твоем узрим свет* (Пс.35:10)? Ведь если Сын, будучи тварен, освещает все, то тварь будет освещать саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Создавшем ее Боге. Ничего, следовательно, не будет бóльшего в Боге пред тварью, и она будет действовать не менее, чем сколько может Бог. Но это нелепо, поэтому не тварен Сын, но напротив (есть) Бог, и потому – свет по природе, как и Отец.

Иное – из того же. Если Сын, будучи светом Бога и Отца, согласно сказанному: *во свете Твоем узрим свет* (Пс.35:10) и: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс.42:3), – есть тварен и приведен к существованию¹³²¹: то ничто уже не будет препятствовать, по точно такому же сходству¹³²², и все тварное называть светом Бога и Отца. Ведь если природа тварных существ вполне допускает это, то это будет общею всем возможностью, а не свойством одного Сына. Но это нелепо, ибо одному только Сыну подобает называться и быть светом Бога и

Отца. Следовательно, Он не тварен, но есть свет, как Бог из Бога, освещающего посредством Него то, что нуждается в свете.

Иное. Если Сын, будучи светом по природе, есть не из сущности Отца, но получил существование извне, по невежественному учению богопротивников:

—85—

то, следовательно, Он единоприроден тварям и брат, как стоящий вне божественной сущности. Но в таком случае каким же образом Он называется и есть свет, между тем как о святом Крестителе говорится: *не бе той свет* (Ин.1:8), хотя и блаженный Креститель может (согласно их учению) быть светом, и не он только, как скоро допускается возможность тварному Сыну быть светом по природе? Ведь то, что раз вложено в природу, без сомнения должно быть общим всему причастному ей, как этого требует последовательность мышления. Но на самом деле Иоанн — не свет, а свет — Сын, следовательно, Он отличен по природе и не единоприроден тварям.

Иное — из того же. Если Сын, будучи светом по природе, есть тварен и создан, как не имеющий бытия из сущности Бога и Отца, по предположению некоторых: то природа тварей должна будет допускать для себя возможность быть и называться светом. Но тогда все будет светом в возможности, ибо чем известному существу вроджено быть, тем без сомнения оно и должно быть, хотя бы еще и не было. Если таким образом быть светом есть общая принадлежность природы тварей, а не исключительное свойство какого-либо одного существа: то зачем Сын напрасно величается говоря о Себе: *Аз есмь свет* (Ин.8:12, 9:5, 12:46)? Ведь Ему скорее надлежало бы сказать: «Я есмь (вместе) с вами свет». поскольку же усвояет это, как собственное благо, одному только Себе, не допустив еще никого из других, то очевидно наконец, что Он ставить Себя не в ряду тварей, но в божественной сущности Отца, Коей принадлежит по природе и бытие светом.

—86—

Иное. То, что причастно свету, само не есть свет в собственном смысле; ибо оказывается другим нечто, существующим в другом.¹³²³ Если таким образом Сын, как свет,

сообщается тварям, то Он должен быть отличен от причастующего Ему и нуждающаяся в свете. Поэтому не тварен и не имеет нужды, подобно тварям, освещаться от другого, – а, следовательно, в конце концов есть Бог и может освещать. Если же так, то должен быть мыслим рожденным из сущности Отца, как скоро мы поклоняемся единому Богу и служим не другому кому, кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу всего существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого, кроме этого. Что стоит вне бытия Богом по природе, то конечно есть тварно. А что непричастно тварности, то без сомнения принадлежит к божеству. Когда мы обдумали все это наилучшим образом, можем спросить лишаящих Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог освещать, как свет, если этим самым свойством обладает (одна только) божественная природа, не допускающая его еще ни в чем другом? Если же Сын, будучи тварен, может быть и светом: то дар этого преимущества распространится конечно на все твари, и все будет светом по природе. Но какая же в таком случае будет уже у них (тварей) нужда в причастии Сыну, или какое преимущество найдут в этом, если и сами они по природе своей могут быть светом, каковым без сомнения и Сын есть в них?¹³²⁴ Но тварь нуждается в освещаю-

–87–

щем, не имея этого в себе самой. Следовательно, Бог по природе есть Сын, и потому – свет, как могущий освещать то, что нуждается в свете.

Иное. Сын, будучи светом по природе, или отличается от твари, очевидно по сущности, – или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен, то напрасно, можно в таком случае подумать, Он обращался к нам с словами: *Аз свет в мир приидох* (Ин.12:46); ибо тварь уже и сама в себе может быть светом, – а между тем свет должен быть непричастен свету, чтобы мыслиться светом. А если Он не единоприроден, тварь же нуждается в свете, слыша: *что же имеешь, чего не получил* (1Кор.4:7): то по необходимости Сын уже не может быть тварным, привлекая к Себе Самому от твари свое собственное свойство (быть светом по природе), ибо тварь не может быть

светом по природе, напротив – она нуждается в свете и только причастна ему.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну, как свету: то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть свет, что есть Сын.

Иное. Если иное есть освещать, а иное освещаться, как действие и страдание, – и освещает Сын, а освещается тварь: то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не одно и то же действующее с действуемым.

И, 5. И свет во тме светит¹³²⁵, и тма его не объят.¹³²⁶

И посредством этих слов премудрый Евангелист спешит изъяснить нам созерцание, заключаю-

–88–

щееся в предшествующих словах. Для неложного разумения относительно Бога-Слова, что Оно есть действительно свет человеков, он почитал недостаточным для слушателей одних только этих слов: *и жизнь была свет человеков*, ибо следовало (предвидеть), что появятся некие такие, кои без надлежащего исследования усвоят эти слова и будут пытаться распространять и учить других тому, что хотя Слово Божие и есть действительно свет, но не всем Оно податель света, а только тем посылает свет разумения, кому Само желает, испытывая заслуживающего и достойного принять столь высокий дар. Природа же других разумных тварей или как бы из собственных семян собирает себе силу разумения, или же Бог и Отец влагает в нее ум и смысл, как бы Сын не был в силах делать это. Дабы таким образом Само Бог-Слово ясно являлось Таким, Которое было в Боге и Отце и жизнью, и светом не некоторой только части тварей, а других нет, но, по некоему несказанному способу причастия, как премудрость и разум – что в разумных существах называется светом, – сооб-

–89–

щая Себя всем вообще существам, дабы разумные существа обладали разумом и способные к мышлению имели мышление, быв не в состоянии быть таковыми каким-либо иным способом: – он и почитает необходимым сказать, что и *«свет во тме светит, и тма его не объят»*. С великою точностью

воскликает слушателям как бы нечто таковое: я сказал, любезнейшие, охотно научая вас истине, что жизнь была свет человеков, не для того, чтобы кто-либо из этих преимущественно слов заключал, что освещение от Него получают от инуду в качестве награды именно те только, кои окажутся праведными и добрыми, – но для того, чтобы вы научались опять, что каким образом Слово есть жизнь во всех тварях, очевидно поскольку оживотворяет способное к жизни, таким же образом есть Оно и свет в них, поскольку способное к разумению и размышлению Он являет тем, что оно есть. Ведь Бог и Отец есть все во всем чрез Сына в Духе (1Кор.15:28).

Тьмою же называет природу, нуждающуюся в освещении, то есть вообще тварную. После же того как назвал Его светом, указывая этим на то, что разумная тварь отлична от Него, как нуждающаяся в Нем и причастная Ему, – обращает смысл обозначаемого к противоположному¹³²⁷ по нашему разумению, не без цели, но без сомнения имел в своем уме ту мысль, что природа тварей, – сама из себя совсем ничего не источающая, но решительно все, как бытие, так и благобытие, получающая от Творца, – справедливо слышит: *что же имеешь, чего не получил* (1Кор.4:7)? А как, кроме всего дру-

–90–

гого, и самый свет она имеет богоданными, очевидно получает, как не имеющая его, – а свет не бывает сам из себя: то каким же образом она не будет противоположностью (свету)? Или разве не должна называться *тьмою*? Убедительными, даже более – вполне необходимейшим доказательством того, что тварь есть тьма, а Божие Слово, напротив – свет, служит это «*светит во тьме свет*». Ведь если природа тварей приемлет Божие Слово по причастию, как свет, или как из света: то очевидно сама-то она получает как тьма. Светит же в ней, как свет во тьме, Сын, хотя тьма и совсем не знает света. Это именно, думаю, и означает: «*тьма его не объяла*». Слово Божие сияет всеми способным к осиянию и освещает вообще все, что имеет природу способную к освещению; но Оно, не знается тьмою, ибо существующая на земле разумная природа, то есть человек служил некогда *твари вместо Творца* (Рим.1:25). Итак:

(человек) не *восприял свет*, то есть не познал¹³²⁸ Творца, источник премудрости, начало разума и корень мышления. Однако же по человеколюбию (Бога) твари имеют свет и вместе с своим переходом в бытие приносят с собою и как бы вверженную¹³²⁹ в них силу разума.

Опять и здесь должно заметить, что никакое основание не позволяет считать Сына Божия тварным или созданным, но (в этом отношении) Он всецело отдаляется от нас и превосходит природу тварей, будучи совершенно другим, чем то, что суть они, и далеко отстоя (от них) по качеству сущности, как без сомнения и свет есть не одно и то же

—91—

со тьмою, но даже противоположен (ей) и отделен (от нее) несоединимым различием совершенно другой природы. Но уже достаточное о сем дав рассуждение в предыдущих исследованиях наших, присоединим прочее из следующего потом:

И, 6. 7. Бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете.¹³³⁰

В предшествующих словах, тщательно изложив учение о Боге-Слове и точно раскрыв то, посредством чего Оно является по природе Сыном Бога и Отца, теперь старается дать удостоверение своим словами от свидетелей. Так как по сказанному от Бога чрез Моисея: *при устех двою и триех свидетелей станет всяк глагол* (Втор.19:15 ср. Мф.18:16), то благоразумно привлекает к себе блаженного Крестителя и приводит действительно достоверного свидетеля. Не почитал он должным, хотя бы и был весьма почтенным лицом, требовать веры сверх закона от читателей писания его о Спасителе Нашем и верить ему только одному в повествовании о предметах, превышающих наш ум и понимание. Итак, сам блаженный Евангелист свидетельствует, что «*было Слово в начале, и Бог было Слово, и было в начале к Богу*» и что «*все чрез Него произошло*» и Оно было в тварях как жизнь, и что «*свет человеков была жизнь*», дабы посредством всего этого показать, что Сын есть Бог по природе. Свидетельствует согласно с ним и

божественный Креститель, вопия: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Бога нашего* (Мф.3:3;

–92–

Мк.1:3; Ин.1:23; Ис.40:3). Всякий ведь скажет, что Бог истинный есть Тот, у Кого по природе присутствует достоинство *господства*¹³³¹ и ни у кого другого оно не может присутствовать в собственном и истинном смысле, как скоро *один нам Бог и Отец и один Господь Иисус Христос*, по слову Павла, и если богами по благодати и господами называются многие, как на небе так и на землю, но *один с Отцом Бог истинный – Сын* (1Кор.8:6:5). Итак, вот достопочтеннейшая двоица святых свидетелей, и вера сказанному (ими) отнюдь не должна быть заподозреваема, так как восполняется как свидетельством от закона, так и подтверждается известностью лиц (свидетелей). Ведь говорить что-либо о себе самом и касаться собственных достоинств блаженному Евангелисту было по истине тяжело, да, впрочем, и не благоусмотрительно, ибо конечно мог бы справедливо услышать: *ты о себе сам свидетельствуешь и свидетельство твое несть истинно* (Ин.8:13). Посему-то предоставляет знающим его судить относительно его, а сам обращается к одноименнику¹³³², делая это весьма прекрасно, и говорит, что *послан он от Бога*. Действительно, подобало показать, что святой Креститель не самовольно и не по самозванному рвению приступает к свидетельству о Спасителе нашем, но повинуетя вышним постановлениям и служит божественной воле Отца. Посему говорит: *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн*.

Должно обратить внимание на то, сколь верное, точное и соответствующее природе каждого из обозначаемых предметов употребил он выражение.

–93–

Так о Боге-Слове везде последовательно употребляет "бе – ἦν», означающее вечность Его и старейшинство пред всяким началом временным, не позволяя считать Его сотворенным; ибо всегда сущее разве может быть мыслимо и происшедшим? А о блаженном Крестителе подобающим образом говорит: *"бысть – ἐγένετο»*¹³³³ *человек послан от Бога»,* – как о человеке,

имеющем тварную природу. И вполне верно и точно, как кажется мне, Евангелист говорит здесь не просто "явился", но чрез присоединение слова "человек" опровергает безрассудное предположение некоторых. Уже среди многих разнеслась (тогда) молва, болтавшая, что святой Креститель был в действительности не человек по природе, но один из сущих на небесах святых ангелов, воспользовавшийся человеческим телом и посланный на проповедь от Бога. В качестве предлога для такого мнения их о нем изобретается ими также сказанное Богом: *се Аз пошлю ангела Моего пред лицом Твоим, иже уготовит путь Твой пред Тобою* (Мал.3:1; Мф.11:10; Мк.1:2; Лк.7:27). Но отменяются от истины думающие так, не разумея, что имя "ангел" обозначает скорее служение, чем сущность, как без сомнения и в повествовании о блаженном Иове один за другим прибегают "ангелы" (вестники), сообщая о разнообразных несчастиях и являясь служителями тех ужаснейших бед (Иов.1:14; след.). Подобное же касательно святых Ангелов определяет нам

—94—

и сам премудрейший Павел, говоря в послании так: *не вси ли суть служебнии дуси, в служение посылаема, за хотящх наследовати спасение* (Евр.1:14)? Итак, ангелом назван чрез глас Владыки блаженный Креститель Иоанн не потому, что он есть ангел по природе, но потому, что послан *возвещать* (εἰς τὸ ἀγγέλλειν) и вопиять: *путь Господень уготовайте*. (Ис.40:3; Мф.3:3; Ин.1:23 и парал.).¹³³⁴ Весьма благополезно утверждал и то, что от Бога послан сей вестник (ангел), являя наидостовернейшим его свидетельство. И в самом деле, посланный от Бога на проповедь конечно не объявил бы в своем учении чего-либо другого, что не согласовалось бы с волею Возложившего на него это посольство. Итак, истинен свидетель богонаученный, что, думаю, и означает выражение: *послан от Бога*. Так и премудрейший Павел, говоря нам, что он *послан чрез Иисуса Христа* (Гал.1:1), утверждал, что значение таинства он узнал не от кого другого, но *чрез откровение* Пославшего (Гал.1:12), в выражении «*послан чрез Иисуса Христа*» вместе с тем и нераздельно указуя и на откровение.¹³³⁵ Итак, с

посланничеством от Бога необходимо должно соединяться и богонаучение. А что служителям истины всего более свойственно быть чуждыми лжи, это несомнительно.

—95—

Было же и *имя* у человека того, говорит, Иоанн. Посланного надлежало указать и обозначением имени, сообщаящего, как думаю, великую достоверность слову. Ведь Ангел *Гавриил* это (был) *предстояй пред Богом*, как сам он говорит (Лк.1:11:19), – когда он благовествовал Захарии о рождении у него сына от Елисаветы, то кроме того, что сказал об этом, присоединил еще и то, что и Иоанн будет имя его (Лк.1:13:63). Очевидно конечно и всеми признается, что он так назван бы от Ангела по божественному изволению и повелению. Но увенчанный такою честью от Бога разве не должен уже быть признан выше всякой похвалы, а вместе с тем и достопочтеннейшим? Посему-то Евангелист и считает благополезным и необходимым сделать упоминание об имени (Крестителя).

А так как к свидетельству о том, что святой Креститель послан был от Бога, Евангелист присоединил: *да вси уверуют чрез него*, – то мы должны опять дать ответ на вопрос, который могут выставить против нас наши противники, именно: почему же не все поверили посланному от Бога? Неужели оказался бессильным убедить некоторых тот, кто предназначен был к этому чрез вышнее определение? – Не нерадению Иоанна, ответим вам, любезнейшие, нам подобает приписывать вину за это, но обвинять упрямство не веровавших. Ведь что касается намерения проповедника и цели посланничества свыше, то никто не должен бы оказаться непричастным научению, ни остаться неверующим. Но поскольку различно настроение в слушателях и каждый имеет власть собственного выбора, то некоторые и удалились от полезного, не приняв веры. Посему должно сказать им согласно написан-

—96—

ному у пророка: *слышай да слышит, и непокаяйся да не покаяется* (Иез.3:27).

И, 7. Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете.¹³³⁶

Это "**сей**" включает в себе выразительное указание на доблесть и славу лица; *ибо он от Бога*, говорит, *послан*, – Он, справедливо поразивший всю Иудею святостью жизни и чрезвычайным подвижничеством, предвозвещенный гласом святых пророков и у Исаии названный «гласом вопиющего в пустыне» (Ис.40:3), а у блаженного Давида: «свещильником Христу¹³³⁷ предъуготованным» (Пс.131:17). Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете. И здесь светом называет Бога – Слово и показывает, что один есть свет и что этот самый свет собственно только и существует, вместе с Коим нет ничего другого, что имело бы силу освещать и не нуждалось бы в свете. Итак, иноплеменно и, так сказать, иноприродно по отношению к твари Божие Слово, как скоро действительно и истинно Оно есть свет в собственном смысле, тварь же причастна свету. А кто не стоит уже в ряду тварей и потому мыслится иноприродным, ка-

(Продолжение следует).

**Андреев И.Д. Св. Тарасий, патриарх
Константинопольский: (Очерк его жизни и
деятельности в связи с ходом иконоборческих смут)
// Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 143–180 (2-
я пагин.). (Начало)**

–143–

Источники сведений о жизни и деятельности Тарасия. Биография Тарасия, писанная Игнатием. – Происхождение Тарасия. Положение отца его среди враждовавших партий. Мать Тарасия Енкратия и отношение ее к иконопочитанию. Ее влияние на Тарасия. – Образование Тарасия. – Тарасий – секретарь у императора иконоборца. – Настроение общества, при котором Тарасий должен был занять кафедру, созданное усилиями первых двух иконоборческих императоров. Главный состав враждовавших партий в правление Льва Исавра: монахи и правительство. Эдикт 730-го года против икон и его последствия. Общие причины слабости борьбы с иконопочитанием в правление Льва Исавра. – Положение дел в царствование Константина Копронима. Войско, как главная сила, на которую опирался император в борьбе с иконопочитателями. Пропаганда иконоборческих идей среди простого народа. – Усиленная борьба правительства с монашеством и причины этого явления. – Упразднение монастырей. – Положение монашества в провинциях. Мученики из среды монашества. – Положение монашества в правление Льва Хазара и в начале царствования Ирины. – Отношение к иконоборчеству высшей иерархии и низшего белого духовенства. Причины, почему белое духовенство не сопротивлялось иконоборцам так, как монашество. – Собор 754-го года и его значение для иконоборческой партии. – Влияние продолжительного господства ереси на настроение общества. – Общий взгляд на положение иконоборчества и православия пред вступлением на кафедру Тарасия.

Исторические сведения о жизни и деятельности Тарасия представляются в сравнительно удовлетворительном состоянии.

Кроме обширной биографии, написанной учеником его Игнатием¹³³⁸, обильный материал для изображения его

–144–

жизни и деятельности дают акты 7-го вселенского собора, сочинения современника Феодора Студита и летопись Фео-

–145–

фана, не считая отрывочных известий в житиях святых и этого времени и пр.

–146–

Сведения эти настолько достаточны, что дают возможность следить почти за каждым шагом церковно-исторической деятельности Тарасия, видеть почти все мотивы, заправлявшие этою деятельностью. Это обстоятельство чрезвычайно важно: в правление Тарасия зародились и развились

–147–

явления, которые потом долго (почти до конца 9 в.) волновали церковь и которые главным образом делали ее историю. Не будь достаточно данных для освещения правления Тарасия, эти явления остались бы неразгаданными, непонятыми.

Родился Тарасий в Константинополе в аристократической – патрицианской¹³³⁹ очень богатой семье.¹³⁴⁰ Отец его Георгий, пользовавшийся «полным уважением и большим почетом» со стороны первых императоров Исаурийской династии¹³⁴¹, занимал должность судьи или префекта.¹³⁴² Это обстоятельство дает право сделать два заключения: при таких замечательных государственных деятелях, какими были Лев Исавр и Константин Копроним (их церковная политика другой вопрос)¹³⁴³, столь видную должность

–148–

мог занимать только человек выдающийся по своим умственным и нравственным качествам, что вполне располагает верить отзыву Игнатия о Георгии, как о человеке в высшей степени образованном, справедливом и гуманном.¹³⁴⁴ В виде иллюстрации к своему отзыву Игнатий рассказывает следующий случай из юридической практики Георгия. Однажды к нему привели двух бедных женщин и обвиняли их в убийстве грудных младенцев. Обвинение основывалось не на фактических уликах,

а на том суеверном убеждении, что злые женщины могут превращаться в духов, и проникать в дом даже при закрытых дверях. Убеждение это опиралось на древнем мифе о Гелло, которая после своей преждевременной смерти приобрела непохвальную привычку забираться в семейства, где были новорожденные, и убивать их. Обвинение было мотивировано до того нелепо, что Георгий, здраво признававший, что «дух плоти и кости не имать», тотчас же освободил несчастных женщин. Император – сан большой поклонник, отмечает Игнатий, теории явления духов, узнав о решении Георгия, немедленно приказал призвать его к себе. Осведомившись о ходе дела от судьи, император, хотя и оставил решение его в силе, остался, однако очень не доволен взглядами Георгия.¹³⁴⁵

Другое более важное для нас заключение из того, что
–149–

Георгий занимал видную должность при императорах иконоборцах и был у них в почете, состоит в том, что он, если и не был иконоборцем, то не был и ревностным иконопочитателем. Решительно нет ни одного известия о том, чтобы семья Тарасия подвергалась опале за почитание икон, – знак, что она по своим воззрениям если и не примыкала к партии иконоборческой, то и не выражала деятельно своего сочувствия к партии противной. Любопытно, что Игнатий, который спешит рассказать об отце патриарха Никифора, как он защищал иконопочитание пред императором, лишился за это должности и подвергся ссылке, совершенно молчит о благочестии отца Тарасия и даже, по-видимому, намеренно избегает назвать имя императора, при котором служил Теорий, а выражается о нем глухо: ὁ τῆνικαῦτα κρᾶτῶν.¹³⁴⁶ Такое положение Георгия среди враждовавших партий чрезвычайно важно для уяснения фактов всей жизни и деятельности Тарасия, как патриарха. Но к суждению об этом мы будем иметь случай вернуться потом, а теперь продолжим изложение биографических сведений.

Ничего не говоря о благочестии Георгия, Игнатий отзываясь о его жене Енкратии, как женщине в высшей степени религиозной. В понятие этой религиозности без натяжек можно включить представление о том, что Енкратия была ревностною

иконопочитательницей. Иконопочитание естественно особенно крепко держалось среди женщин. То едва ли случайно, что два главные собора – 787 и 842 г., осудившие иконоборчество, состоялись в правление женщин, – едва ли случайно, что во дворце злейшего иконоборца Константина Копронима воспиталась благочестивая Анфуса, быть может, под главным влиянием своей матери хазарянки Ирины, первой жены Константина¹³⁴⁷: – едва ли случайно, что при самом начале иконоборчества, во время низвержения статуи Спасителя в Халкопатии, во главе движения против императорского приказа стала женщина – патриция Мария.¹³⁴⁸ Что женщины не только низших,

–150–

но и высших классов общества, даже супруги, дочери и сестры иконоборческих императоров не сочувствовали реформе и иногда тайно противодействовали ей, – это можно признать общим явлением, психологически совершенно понятным и объяснимым.¹³⁴⁹ Нет оснований думать, чтобы Енkratия в этом отношении выделялась из своих современниц. Так как матери вообще всегда стоят ближе к детям, то естественно предполагать, что своим первоначальным религиозным воспитанием Тарасий был обязан главным образом Енkratии. Вероятно, именно еще в детском возрасте в него были заложены симпатии к иконопочитанию, ревностным и разумным защитником которого он явился впоследствии.

С чего началось и как продолжалось обучение и образование Тарасия, на это нет точных указаний. Основываясь на том, что Георгий был судьей и, следовательно, человеком юридически образованным, можно думать, что и его сын «обучался законам гражданскими».¹³⁵⁰ Такое предположение подтверждается показанием Игнатия о Тарасии, как опытном юристе и знатоке церковного права.¹³⁵¹ Представление о юристе уже само по себе дает понять, что связывалось с «обучением законам гражданским»: это «обучение» должно было идти параллельно с изучением главным образом словесных наук, т.е. курса тогдашнего тривиума: грамматики, риторики и диалектики. Об основательном прохождении этого курса Тарасием дает знать

заметка биографа, что он был преподавателем риторики.¹³⁵² Соединялось ли с этим изучение курса тогдашнего квадривиума, об этом мы ничего не знаем. Не известно также, каково было первоначальное богословское образование Тарасия. Игнатий упоминает о нем¹³⁵³, но едва ли

–151–

оно было велико и едва ли не ограничивалось сведениями элементарными. Так думать можно на основании следующих суждений папы Адриана в послании императору Константину и Ирине: «Мы сильно смущены и опечалены тем, что, быв избран из сословия мирян и взят с государственной службы, Тарасий вдруг возведен на степень патриаршества и вопреки определению святых канонов сделали патриархом. И, – стыдно сказать, но трудно умолчать, – те, которые до сего времени должны были находиться под руководством и *которых следовало учить*, не краснея, являются в качестве учителей, не боятся и не стыдятся принимать на себя управление душами, так как им *совершенно незнакома обязанность учительства*; они не знают даже того, куда самим-то им идти. Насколько это не справедливо и не благоразумно, можно судить по мирским порядкам, по мирской дисциплине: разве в военачальника избирают человека, неиспытанного в перенесении трудностей? Какими же вождями души могут быть те, которые с преждевременною поспешностью желают взойти на высоту епископства? Поразмыслили бы по крайней мере об этом сравнении вещей и удержались бы вдруг приниматься за неиспытанные труды; потому что чему будут учить те, *которые сами ничему не учились*? И если бы не участие Тарасия в восстановлении святых икон, свидетельствующее о его вере, то мы никаким образом не могли бы дать своего согласия на его избрание».¹³⁵⁴ Отсюда можно сделать заключение, что светское образование тогдашнего юношества не соединялось всегда с надлежащими образованием богословским. Правда, впоследствии Тарасий заявил себя и как богослов, но таким он сделался, вероятно, уже только тогда, когда вступил на кафедру и по необходимости должен были восполнить пробел в своих богословских познаниях (подтверждение ниже). В этом

отношении он представлял, кажется, большое сходство с патриархом Германом.

По достижении зрелого возраста аристократ Тарасий вступил на государственную службу: получив титул кон-

–152–

сула, он занял должность императорского секретаря.¹³⁵⁵ Игнатий молчит, при каком императоре началась служба Тарасия. Если бы это случилось только со вступлением на престол Ирины, то биограф едва ли бы не отметил столь важного совпадения: новая благочестивая царица выбирает и нового благочестивого секретаря. Вероятнее поэтому думать, что Тарасий получил названную должность или при муже Ирины или даже еще при ее свекре. Так как они оба были иконоборцы, то это обстоятельство невольно останавливает на себе внимание. Как и отец – Георгий, Тарасий, видимо, не стоял в рядах ревностных иконопочитателей; но он, как дают видеть последующие обстоятельства его жизни, не примыкал и к партии иконоборческой. Такое положение, занятое теперь Тарасием среди борющихся сторон, очень заметно отразилось на всей его деятельности в качестве патриарха и дает ключ для объяснения всех его главнейших шагов на кафедре.

Мы подошли сейчас к моменту, когда Тарасий избирается в патриарха и посвящает себя делу восстановления иконопочитания. Для правильного понимания его образа действий необходимо представлять ясно настроение общества, при котором началось его правление. Это понуждает нас сделать сжатый очерк того, что было достигнуто первыми тремя иконоборческими императорами в интересах реформы.

В очерке о патриархе Германе¹³⁵⁶ мы остановились на самом начале этой реформы. Герман, как мы видели, особенно отчетливо отмечает в рядах иконоборческой партии царя и всех государственных деятелей (αὐτὴ ἡ βασιλεία καὶ πάντες οἱ ἐν ὑπεροχῇ κρατοῦντες τὰ πράγματα), а в рядах иконопочитателей по преимуществу (περισσότερως) монахов. Такой состав партий не изменился и в последующее время. При этом естественно просятся на решение два

–153–

вопроса: как широко проводилась церковная реформа, и как к ней относилось общество, помимо главных деятелей борьбы – монахов и императоров с их ближайшими помощниками? – Феофан, рассказав о соборе 730-го года, на котором был лишен кафедры Герман, и от лица которого был издан эдикт против икон, замечает: «беснуясь, тиран усилил гонение против святых икон; многие клирики, монахи и благочестивые миряне пострадали за слово истины, украсившись мученическим венцом».¹³⁵⁷ Патр. Никифор сообщает о том же мягче, замечая, что со времени издания эдикта «многие из благочестивых, которые не соглашались с царским учением, подвергались сильным наказаниям и гонениям».¹³⁵⁸ Можно думать, что выражение Феофана о «мученическом венце» – одна фраза¹³⁵⁹, потому что ни самому Феофану, ни Никифору, ни составителям житий не известно ни одного случая мученичества за иконы в царствование Льва Исавра, за исключением пострадавших ранее при снятии статуи Спасителя в Халкопратии. Любопытно при этом, что Феофан после 730-го года не обмолвливается более ни одним словом о насильственных действиях против икон со стороны правительства. Мы склонны думать, что таких действий и не было, а если и были, то так редки и незаметны, что Феофан не нашел в своих источниках о них даже упоминания. Есть и объяснение такого бездействия правительства: после приведенного замечания о гонении на иконопочитателей Феофан почти под каждым годом в остальное правление Льва сообщает о нападениях на империю арабов и пр.¹³⁶⁰ Т.е. внимание Льва было отвлечено от борьбы с иконопочитанием. Между тем в роли активного противника икон мог выступить только почти он один. Естественность и давность обычая иконопочи-

–154–

тания были причиной того, что в рядах единомышленников Льва почти не находилось таких, которые бы по собственной инициативе решались налагать руку на иконы: большинство их было врагами икон, но не было иконоборцами, по меткому выражению Шварццлэзе.¹³⁶¹ Т.о. в царствование Льва больше

собирались преследовать иконы, и иконопочитателей, чем преследовали на самом деле.

Но как тогда относиться к свидетельству Германа, передающему в общей форме, что в царствование Льва после эдикта не только выносили иконы из храмов, но и соскабливали живопись на стенах, что из церковного употребления отбирались священные сосуды и одежды, украшенные изображениями событий из священной и церковной истории, что мощи святых вынимались из раковин и сожигались?¹³⁶² Уже одна общая форма этого показания не внушает к нему полного доверия; во всяком случае останется всегда под сомнением, как много было фактов, легших в основу этого обобщения. Если судить по аналогии, то придется допустить, что в некоторых своих частях это сообщение имеет в виду только единичные случаи. Так относительно изъятия из церковного употребления разных сосудов, покровов и пр. с священными изображениями мы имеем ряда замечательных свидетельств Копронимовского собора 754 г. В *ῥοσ'ε* этого собора между прочим читается: «определяем, чтобы ни один человек, будучи настоятелем церкви Божией или хозяином честного дома, *под предлогом ослабления заблуждения* относительно икон, не налагал рук своих на посвященные Богу святые сосуды с целью дать им другое – не идольское назначение; – а также и на одежды, и на другие покровы или на что-либо иное под предлогом дать всему этому полезное назначение. Равным образом определяем, чтобы никакой человек из начальствующих или из подчиненных им, или же из мирского чина не налагал под тем же предлогом руки своей на божественные храмы и не порабощал их, как это сделано было неко-

–155–

торыми, бесчестно поступающими».¹³⁶³ Сообщение Германа этим определением подтверждается, но с тем ограничением, что изъятие из церквей разных богослужебных принадлежностей с изображениями было лишь частным злоупотреблением, противным желанию самих иконоборцев. – Относительно употребления мощей собор не говорит ничего ни за, ни против. Не отрицая достоверности показания Германа об этом предмете,

мы, однако, не думаем, чтобы в показании разумелись целые мощи известных святых. Скорее это были фальсифицированные реликвии, которые собирались и сбывались необразованными монахами. Феофан знает только единственный случай поругания мощей мученицы Евфимии, вероятно, потому, что он один и имел место в действительности.¹³⁶⁴ Кроме того, такую догадку подтверждает сатира этого времени, приводимая Папарригопуло. Как сатира, она, конечно, страдает преувеличениями, но едва ли картина, в ней представленная, не имела никаких оснований в действительности. Предложение принимать с верою и чествовать десять рук мученика Прокопия, пятнадцать челюстей Феодора, около восьми ног Нестора, четыре головы Георгия, пять персей Варвары, 12 рук мученика Димитрия, двадцать ног великомученика Пантелеймона и пр. – могло и не у иконоборцев вызывать искреннее желание истребить ковчежцы, заключающие в себе такие сомнительные мощи.¹³⁶⁵ – Остается проверить теперь часть показания Германа об уничтожении икон. С первого взгляда может казаться, что согласно эдикту 730-го года иконы были совершенно удалены из храмов. Между тем нередко мы встречаем известия даже за время правления Константина Копронима только об отдельных случаях удаления икон из храмов. Так Феофан уже под 27-м годом царствования Константина замечает, что в этом году патриарх Никита в патриаршем доме приказал мозаические иконы соскоблить, иконы резной работы вынести, а писанные – закрасить; то же он сделал в мона-

–156–

стыре Авраамия.¹³⁶⁶ Уже только после 754-го года было уничтожено изображение шести вселенских соборов, находившееся на одном из самых людных мест столицы¹³⁶⁷. Считает нужным летописец отметить также, что из церкви Богородицы во Влахернах, где заседал собор 754-го года, были вынесены иконы, и что стены этого храма были покрыты живописью светского содержания.¹³⁶⁸ Чтó бы это значило? Подобные заметки дают несомненное право думать, что удаление икон не было повсеместным – притом в самой столице. Объяснить подобную странность можно, кажется, тем,

что императоры с своими замыслами повсюдного удаления икон из храмов, оставались почти одинокими. Им уступали, с ними соглашались, что иконопочитание равняется идолопоклонству, и, однако, святость и давность обычая парализовали стремление наложить на него руку. Как и всегда бывает при борьбе партий, ожесточенных представителей иконоборчества было немного; главную часть их рядов составляли люди умеренные. Указание на последних находим и в наших источниках. «Некоторые говорят, сообщает диакон Епифаний, читавший на 7 вселенском соборе опровержение ѳрос'а собора 754 г., что *достаточно иметь иконные изображения для одного только напоминания, но не лобзать их*; одно принимают, а другое отвергают и т.о. оказываются какими-то полулжецами, или отчасти лжецами, а отчасти говорящими истину"...¹³⁶⁹ Хотя подобные люди не могли своими воззрениями удовлетворять ни строгих иконоборцев, ни православных, однако к ним принадлежало, вероятно, большинство, как можно судить потому, что при перемене правителей в высшей степени легко менялись и общие симпатии: люди с указанными мягкими взглядами удобно могли переходить из одного лагеря в другой, не насилуя себя слишком. В существовании партий таких полуиконаборцев и нужно искать объяснения указанной выше странности: иконы запрещались эдиктами, но они продол-

–157–

жали по-прежнему украшать храмы во многих местах. Но если не везде даже в самой столице иконы были удалены из храмов, то в провинциях они могли оставаться еще в большей безопасности.

Говоря об иконах, мы, по недостатку данных из времени правления Льва, затронули вопрос об уничтожении их уже в царствование Константина Копронима. Покончив с этим вопросом, займемся теперь перечислением других, интересующих нас, фактов последнего царствования. – Как и при Льве, главное место в рядах иконоборческой партии занимали люди, стоявшие у трона, – правительство (οἱ κρατοῦντες), как называет их Феофан.¹³⁷⁰ Главной силой на которую опиралось правительство в борьбе, было войско. На

время царствования Константина очень часто встречаются заметки о том, что император старался «воспитать» войско в иконоборческих воззрениях.¹³⁷¹ Вероятно, «воспитание» это давалось офицерам армии, которые потом «перевоспитывали» простых солдат. Известия дают понять, что большая часть войска была настроена против иконопочитателей.¹³⁷² Если принять во внимание, что императоры Лев и Константин с своими легионами в течение своей жизни одержали ряд блестящих побед над врагами империи, то легко понять, что сила, на которую они опирались в борьбе с иконопочитанием, могла с успехом подавлять всякое сопротивление и внутри империи. Трудно думать, конечно, что армия сочувствовала императору вследствие каких-либо осмысленных мотивов, что ряды ее состояли из людей: сознательно предпочитавших воззрения иконоборцев учению православных: сыны Марса – обыкновенно плохие мыслители. Едва ли можно признать преувеличенным объяснение (с психологической точки зрения оно в высшей степени естественно и правдиво) патриарха Никифора, что главным доказательством

–158–

правоты воззрений императора такие люди считали его многочисленные блестящие победы, долгое царствование и вообще, удачные и счастливые предприятия его правления.¹³⁷³ Вероятно, именно указанной подготовке армии Константин посвятил первые годы своего правления; это было необходимо: восстание, поднятое Артаваздом под знаменем иконопочитания, принятым со стороны населения столицы в качестве «православного и ревнителя божественного учения»¹³⁷⁴, – ясно говорило Константину, что симпатии общества – шаткая опора его трона и его дела. Это заставило его естественно сосредоточить свое внимание на армию и на ее воспитании для предстоящей борьбы.

Другим «предисловием совершенного его нечестия, которое обнаружилось потом», была подготовка массы народной, которую он «хитростно преклонял следовать своему учению».¹³⁷⁵ Как шла эта подготовка, об этом ничего не известно; быть может, прибегали к тем же средствам, какие были

в ходу при Льве, и о которых речь у нас была в очерке о Германе. Можно догадываться только, что пропаганда иконоборческих идей была не безуспешна. Любопытно, что за все время борьбы в царствование Константина мы не встречаем ни одного случая, когда столичное население энергичною массою оказало бы стойкое противодействие замыслам императора. Едва ли летописцы упустили бы отметить вспышку народного благочестия. Если принять во внимание, что симпатии к известному направлению сказываются симпатиями к представителям этого направления – и наоборот, то можно даже утверждать, что народная масса иногда подпадала большему влиянию иконоборцев, чем иконопочитателей. Есть очень много известий показывающих, что народ принимал живое участие в преследовании страдальцев за иконопочитание – монахов. Таки в августе 766-го года Константин приказал вывести на ипподром монахов, из которых каждый вел за руку женщину; народ плевал на иноков всячески выражал

–159–

к ним свое, презрение.¹³⁷⁶ Иногда один вид монашеского платья вызывал раздражение среди народа. Один юноша, Георгий, приближенный Константина, обманул знаменитого подвижника того времени Стефана Нового, прося последнего постричь его в монахи. Император возвратил Георгия из монастыря и, собрав на ипподроме население столицы, стал жаловаться перед ним, что его обижают монахи, завлекая в келлии преданных слуг царских. Когда был показан Георгий в монашеском одеянии, то народ пришел в ярость и требовал смерти инока. Но Константин, с ведома которого был предпринят обман, поступил иначе: инока публично раздели, облили водой и облачили в военный костюм.¹³⁷⁷ – Характерно также описание отношения массы народа к самому Стефану. Когда он после всевозможных истязаний испустил уже дух, и когда тело его влекли, чтобы бросить в яму, куда низвергались тела осужденных и казненных, то не только мужчины, но даже и женщины, и дети, особенно школьники, осыпали мученика камнями. Наконец, один разносчик, к которому приблизилась толпа, и который около дороги жарил себе рыбу, вынул из огня

кусок дерева и раздробил им голову Стефана.¹³⁷⁸ Подобное же повторилось с Андреем в Кресе. Многочисленная толпа (ἄπειρος λαός), по-видимому, без сострадания смотрела на истязания, каким подвергался Андрей по приказанию императора. Когда его влекли к тому же месту, куда был брошен Стефан, один рыбак топором отрубил ему правую ногу.¹³⁷⁹ – В виде подобных фактов господствующее мнение о том, что в иконоборческий период простой народ стоял под влиянием монахов¹³⁸⁰, нам кажется, нуждается в значительном ограничении. Ближе к истине будет признать, что народная масса, благодаря соблазнительной правительственной пропаганде, если и не стала на сторону

–160–

иконоборцев, то ослабела и в своей ревности к иконопочитанию, ослабела настолько, чтобы не мешать правительству в его борьбе с монахами и иконами. Относительно в частности столичного населения и этого сказать недостаточно. Сочувствием этого населения императорам реформаторам располагать было безусловно необходимо: иначе каждую минуту они должны были бы дрожать и за свое положение, и за свое дело. Отсюда пропаганда иконоборческих идей, к которой, как мы видели, прибегали Лев Исавр и Константин V, должна была особенно заботливо практиковаться именно в столице. Но на пропаганду правительственную не полагались всецело. Чтобы иметь на своей стороне сочувствие столичной толпы, императоры нашли необходимым влить в массу столичного населения элемент, который сам по себе был отъявленным противником иконопочитания и монашества. Под годом 755–756 летописец Феофан рассказывает, что в этом году «царь Константин поселил во Фракии Сирийцев и Армян, которых привел из Феодосииополя и Мелитины и которые составили ересь Павликиан». ¹³⁸¹ Разумеется, им дозволено было жить и в столице. Эта мера принесла желаемые результаты. Говоря о царствовании императора Никифора, Феофан замечает, что при нем «манихеи (павликиане) получили позволение жить в столице (какого они, конечно, лишены были при православной Ирине) и беспрепятственно пользоваться всеми правами, и многие из слабоумных заразились их

беззаконным учением».¹³⁸² Этого мало. Являясь естественными пособниками императоров в деле пропаганды иконоборческих идей, павликиане, афинганы и др. еретики, живя в Константинополе, представляли собой тот элемент столичного населения, который вел уличную жизнь и который мог оказывать большое влияние на поведение соборщ народа. Павликиане и афинганы, как мы будем иметь случай подробно показать в другом месте, по своему социальному положению большей частью принадлежали к классу ремесленников и мелких торговцев. С значительной вероятностью можно предполагать, что нами

–161–

упомянутый разносчик, раздробивший голову Стефана Нового, и рыбак, отрубивший ногу Андрея, были именно фанатическими представителями секты павликиан и афинганов.

Заручившись отчасти сочувствием, отчасти безучастием к борьбе простого народа, иконоборцы с ожесточением обрушились на монахов. Известия представляют преследовать последних гораздо более напряженным, чем гонение на иконы; и можно спорить, какой термин точнее характеризует реформаторскую работу: икономахия или монахомания. Так как монашество играло очень видную роль в судьбе трех патриархов: Тарасия, Никифора и Мефодия, которым мы посвятим очерки, то мы считаем необходимым выяснить отчетливо положение его в иконоборческий период, вызвавшее сильное движение против него не только со стороны иконоборцев, но и со стороны внешних представителей православной иерархии.

Прежде всего бросается в глаза необычайная многочисленность монахов в это время в византийской империи. Достаточно сказать, что в течение двух царствований – Льва и Константина в одну только Италию переселилось около 50.000 монахов, спасавшихся от преследований с стороны иконоборцев.¹³⁸³ А Италия между тем была отнюдь не единственным местом, где могли укрываться преследуемые монахи. Наш полуостров Крым, южное побережье Каспийского моря, южная береговая часть Малой Азии – Ликия, остров Кипр,

приморская часть Палестины с городами Тиром, Триполи и Иоппой (Яффа) – все эти места могли служить таким же безопасным убежищем для монахов при Константине¹³⁸⁴, как и Италия, и действительно служили.¹³⁸⁵ Если принять во внимание это обстоятельство, то без преувеличения можно число монахов изучаемого периода определить в 100.000 человек. Вспоминая, что у нас теперь в России при 120-ти миллионном населении на необъятной территории считается только около 40.000 человек монашествующих обоего пола,

–162–

легко представить, какую частую сеть монастырей была покрыта сравнительно маленькая территория Византийской империи, и насколько ощутительно было выделение из среды населения лиц, шедших в монастыри.¹³⁸⁶ Такое чрезвычайное умножение монастырей крайне вредно отзывалось на тогдашнем положении империи: войско, земледелие и промышленность лишались нужных и сильных рук и это в то время, когда государство напрягало все свои силы, чтобы отбиваться от окружавших его со всех стороны врагов. Кроме того, отошедшие к монастырям имущества оставались свободными от государственных налогов; между тем имущества эти были весьма ценны и многочисленны; отсюда государственное казначейство лишалось значительной и законной доли доходов.¹³⁸⁷

Еще более могла восстанавливать против монастырей общественное мнение иногда не безупречная жизнь иноков. В монастыри стекались далеко не всегда люди, подавленные суетою мира, искавшие в них спасительного врачевства для своих душевных ран¹³⁸⁸, нередко сюда укрывались молодые здоровые юноши по единственному побуждению избежать трудов военной службы или тягостей других общественных повинностей. Это настолько существенно и прямо затрагивало интересы государства, что еще благочестивый император Маврикий пытался, вероятно, не без ведома тогдашнего патриарха Иоанна Постника, запретить поступление в монастыри лицам, обязанным военною службою, хотя и неудачно.¹³⁸⁹ По-видимому, эта «благочестивая трусость» навсегда осталась

одним из мотивов для молодежи к пострижению в монашество. Так как мотив тот не серьезен, то и монашество такое не было прочно: по миновании опасности попасть в солдаты, иноки часто оставляли монастыри.¹³⁹⁰ Были также и другие условия, при

–163–

которых и невозможно было ожидать сознательного, обдуманного отношения к монашеским обетам: если Василий великий требовал, чтобы обеты давались только тогда, когда «возраст достигал совершенного разума, когда обещающийся получал власть над своими помышлениями»¹³⁹¹, то теперь это требование заслонялось обычаем, получившим силу закона, по которому пострижение в монашество не могло совершаться только ранее десятилетнего возраста.¹³⁹² Быть может, были и другие обстоятельства, которые затрудняли строгий выбор лиц, удалявшихся в монастыри. Совокупность всех их сделала то, что монашество пред и во время иконоборческого периода заключало в своих рядах не мало людей, страдавших мирскими нравственными болезнями. А эти люди клали пятно и на весь институт в глазах общественного мнения: житейская логика обобщает очень быстро и делает свои выводы большею частью очень поспешно. Факты, которые ложились в основе таких обобщений, вскрываются отчасти определениями Трулльского и 7-го вселенского соборов, отчасти другими источниками. При храмах еще до сих пор жили так называемые «жены, Богу посвященные» – женщины, дававшие обет безбрачной жизни без поступления в монастыри и даже иногда без перемены мирской одежды. Трулльский собор, отметил, что иногда эти полумонахини подавали повод к соблазну тем, что не совсем прочно хранили свои обеты и целомудрие.¹³⁹³ Среди монашествующих мужчин находились такие, которые, пренебрегая монастырским общежитием, удалялись в затворы в городах и селениях «не ради искания блага, а ради пустой славы», а потом, добившись этой славы, «произвольно отступали от этого уединения» и вели бродячий образ жизни. Соблазн, ими про-

–164–

изводимый, вероятно, был очень велик, потому что правило собора, направленное против них, звучит строго и грозно.¹³⁹⁴ Тоже «искаше пустой славы» заставляло некоторых уходить в пустыни; прикрываясь никому неизвестными подвигами, пустынники являлись иногда в городах, где, «вращаясь среди мірских мужчин и женщин, бесчестили свой обет».¹³⁹⁵ Общежитие также не всегда предохраняло от нарушения монашеских обетов. Иноки и инокини выходили нередко из монастырей без ведома своих начальников, проводили ночи в мірских домах и не всегда были предусмотрительны относительно поводов ко греху; случалось иногда и то, что женщины ночевали в мужских монастырях и мужчины – в женских.¹³⁹⁶ Но, быть может, самое мрачное пятно на монашество клали двойные монастыри, «для многих служившие соблазном и преткновением», «совместная жизнь в которых давала повод к прелюбодеянию».¹³⁹⁷ Не смотря на соборные запрещения, монастыри эти упорно отстаивали свое существование.¹³⁹⁸

Перечисленных явлений в жизни монашества вполне достаточно, чтобы понять отношение к нему в рассматриваемое время со стороны правительства и общества. Особая твердость при защите иконопочитания была отнюдь не единственной и, можно даже сказать, не главной причиной, почему правительство направило гонение особенно усиленно против монахов. Несколько ниже мы увидим, что император Никифор, не будучи иконоборцем, был, однако ожесточенным стеснителем монашества. Этот факт наглядно показывает, что преследовали монашества вызывались не всегда и не главным образом тем, что оно стойко защищало иконопочитание. Чрезвычайное умножение монастырей, переход к ним больших имений, укрывательство в их стенах лиц, нужных для войска и отправления других общественных повинностей, могли быть достаточными мотивами для борьбы с ними со стороны пра-

–165–

вительства. Для оправдания такого предположения можно подыскать достаточно данных. Обвинение против Стефана Нового, пострадавшего в ноябре 765-го года, было

формулировано следующим образом: «он многих сманивал, уча презирать славу этого мира, оставлять дома и семьи, держаться дальше от царских палат и стремиться к иноческой жизни».¹³⁹⁹ Затем самый характер борьбы с монашеством, как сейчас увидим, позволяет думать, что иконопочитание было в глазах правительства совсем не главной виной монашества.

Но если основным нервом монахомахии была тяжесть, с которою монашество ложилось на плечи напрягавшаяся для внешней борьбы государства, то перечисленные изъятия в его жизни служили: оправданием правительству в глазах общества для преследования монахов. Выше мы видели, что народная масса не только не сопротивлялась, но даже сочувствовала правительству во время процессов против выдающихся подвижников того времени. Недочеты в исполнении дисциплины подрывали обаяние стойкой защиты иконопочитания многими монахами и, наоборот, давали вес и значение действиям против них со стороны правительства. Эти недочеты и помогли последнему «сделать первых посмешищем в глазах всего народа».¹⁴⁰⁰ Монашеский образ был для иконоборцев образом мрака; народу внушалось не только не входить ни в какие сношения с монахами, но запрещалось даже просто здороваться с ними и советовалось бросать камнями при виде черной одежды.¹⁴⁰¹ Подобные надругательства отнюдь не были бесцельным глумлением: они являлись, как одно из самых действительных средств для понуждения монашествующих к переходу в мирское состояние. К нему обращались тогда,

–166–

когда другие побуждения: лесть, обман, деньги, обещание чинов и должностей и пр. – оказывались недостаточными, чтобы убедить иноков отрастить волосы, переменить одежду и вступить в брак.¹⁴⁰² Если бы монахи подвергались преследованиям главным образом за иконопочитание, то обещание не кланяться иконам спасало бы их от выхода из монастырей.¹⁴⁰³ Между тем правительство не ограничивалось требованием не почитать икон и ставило нередко монахам дилемму в такой форме; или переменить одежду или подвернуться различным истязаниям.¹⁴⁰⁴ Самым главным основанием такой дилеммы

являлось обычно указание на зазорную жизнь монахов.¹⁴⁰⁵ Думать, что подобные указания всегда были клеветой, представляется мало вероятным. Есть основания догадываться, что главный материал для обвинений давали двойные монастыри. Появились они в империи уже давно: еще Юстиниан боролся с ними.¹⁴⁰⁶ Существование их при Константине Копрониме делает несомненным 20-е правило 7-го всел. собора. Мотив к их упразднению, выдвигаемый собором (σκάνδαλον καὶ πρόσκρμα τοῖς πολλοῖς), можно думать, взят из фактов царствования именно этого императора. Энергическая деятельность против них патриарха Никифора (об этом после) тоже говорит, что они были слабым и больным местом церкви, которыми пользовались в своих интересах иконоборцы. Затем, рассказанный выше факт, как монахи выведены были на ипподром, причем каждый из них держал за руку женщину, всего естественнее может быть

–167–

представляем так, что поруганные были из двойного монастыря, так как женщины в данном случае были именно монахини.¹⁴⁰⁷ Наконец, с сказанным может быть поставлено в связь следующее любопытное обстоятельство: все сообщения летописцев в общей форме об уничтожении монастырей Константином¹⁴⁰⁸ имеют в своем основании только единичные случаи. Говоря о превращении монастырей в казармы, Феофан находит возможным назвать только одну киновию Далматскую, а перечисляя три обители, срытые в 767–768 г. до основания, – Каллистратата, Дия и Максимины¹⁴⁰⁹, впадает в явное преувеличение, потому что патр. Никифор сообщает, что монастырь Каллистрата не был срыт, а только продан в частное владение.¹⁴¹⁰ Припоминая, что еще в начале 6 в. в Константинополе было более 80 монастырей, нужно признать, придавая значение даже всем показаниям, что число упраздненных при Константине монастырей было незначительно. А если принять, что монахи далеко не все в силах были устоять пред угрозами или обещаниями, и – многие из них соглашались не чтить икон и спокойно оставались в монастырях¹⁴¹¹, то упраздняемые монастыри должны были, очевидно, иметь за

собою какую-то особую вину в глазах правительства. Эта вина их, по всей вероятности, состояла в том, что они были двойные. Соблазн, ими производимый, давал иконоборцам все права на их уничтожение. Без этого предположения совершенно невозможно объяснить факт, что большинство монастырей осталось даже в самой столице незатронутым.¹⁴¹²

Но если дело с упразднением монастырей так обстояло в столице, если правительство посягало здесь на суще-

–168–

ствование обителей только или главными образом двойных, находя повод к их уничтожению в явной соблазнительности их внутренней организации, то в провинциях не всегда точно подражали политике столичных иконоборцев. Хороший полководец, но плохой администратор начальник фемы Фракийской Михаил Лаханодрakon собрал **всех** монахов и инокинь управляемой области и, даже не упоминая об иконопочитании, объявил, что они должны выбрать одно из двух: или переменить одежды и заключить браки или подвергнуться ослеплению и ссылке в Кипр.¹⁴¹³ В ответ на это предложение «многие предались гибельной измене; Лаханодрakon принял их благосклонно», но «многие, добавляет Феофан, оказались и мучениками».¹⁴¹⁴ Это добавление отзывается преувеличением: оно во 1-х не объяснимо из угрозы Лаханодракона, в случае отказа исполнить его волю, подвергнуть только наказаниям и ссылке, а во 2-х нигде более нет указания на стихи мучеников: ни один синаксарь не знает их не только поименно, но даже в общем числе. Да и самая форма сообщения Феофана заставляет относиться к нему с большою осторожностью.¹⁴¹⁵ Могли оказаться не мученики, а только исповедники – лица, подвергшиеся члено-

–169–

вредительным наказаниям, бывшим тогда в большом, ходу¹⁴¹⁶, каковых мы действительно и находим в значительном числе: так вместе с Стефаном Новым в тюрьме содержалось 342 монаха, из которых у одних были урезаны носы, у других выколоты глаза, у иных усечены руки, у некоторых отрезаны уши, были также обритые или с опаленными лицами и пр. Все эти

истязания практиковал Лаханодракон.¹⁴¹⁷ Крутыми мерами последнего было достигнуто то, что в феме Фракийской не осталось почти ни одного монаха.

Вместе с Лаханодраконом усердными исполнителями воли царя относительно монахов были – Михаил Мелиссин, начальник фемы Анатолийской¹⁴¹⁸, и Манис, начальник фемы Вукеллариев.¹⁴¹⁹ Об их действиях не известно подробностей, быть может, потому, что они были умереннее Лаханодракона.¹⁴²⁰ Относительно преследования монахов в европейских провинциях нет сообщений. Такое умолчание источников едва ли случайно, равно как едва ли случайно и то, что сообщения эти дошли до нас только о преследованиях в перечисленных малоазийских фемах: во всяком случае невольно бросается в глаза совпадение, что города – Наколия, Клавдиополь и Ефес, епископы которых известны, как первые деятели реформы, находились именно в означенных фемах.¹⁴²¹

–170–

Обобщая положение монашества в провинциях, можно сказать, что в некоторых местах оно было тяжелее, а в некоторых лучше, чем в столице: все зависело от характера областных начальников и от местных условий.¹⁴²² Полагать, что среди монашества явилось много мучеников, о которых мы однако ничего не знаем, нет достаточных оснований. Жизнь, в которой накопилось достаточно нравственных недочетов, едва ли могла выставить многочисленных героев веры. Можно думать, что лучшие представители монашества, действительно дорожившие своими верованиями, были именно те десятки тысяч, которые оставили родину и искали убежища в странах, куда не простиралась власть иконоборческих императоров.¹⁴²³ Кончая речь о монашестве, сделаем несколько замечаний о мучениках из его среды за иконопочитание в царствование Константина Копронима. Можно думать, что лица, имена которых запомнила история, представляют собою **всех** пострадавших. Беседующие в тюрьме с Стефаном Новым монахи перечисляют почти всех мучеников, которые известны и из других источников. Беседа эта в высшей степени характерна: гонимые страдальцы припоминают в свое утешение подвиги своих собратий,

называют имена убитых в разных местностях и, по-видимому, исчерпывают эту тему совершенно, т.е. не оставляют без внимания ни одного погибшего от руки иконоборцев. Происходила ли это беседа в действительности или сочинена автором биографии Стефана Нового¹⁴²⁴, то или иное решение этого вопроса в данном случае большого значения не имеет. Важно то, что биограф других мучеников не знает. Всех пострадавших в царствование Константина Копронима из монахов насчитывается шесть человек.¹⁴²⁵ Чтобы иметь

–171–

правильное представление об этих мученичествах, необходимо знать условия, при которых они происходили. Монах Андрей, узнав о появлении эдикта против икон после собора 754-го года, отправился из родного Крита в столицу и здесь выступил с публичною проповедью против императора и его партии. Он выражался о себе, что явился в Константинополь с целью разрушить козни, который замыслил диавол и тех, которые предали свое спасение, привести к покаянию, а тех, которые остались твердыми, оградить и укрепить молитвами, увещаниями и советами. Императору сделалась известной проповедь Андрея.¹⁴²⁶ Столкновение между ними произошло однако по почину второго. На место, где император производил расправу с иконопочитателями, однажды явился Андрей и обратился к нему с вопросом: «если, царь, ты христианин, то зачем злоумышляешь против иконы и рабов Христа». Царь отвечал, что он такой же христианин, как и все, и исполняет все, что требуется от христианина; так он приказал удалить иконы, ненавистные Богу и почитаемые простыми людьми. Андрей на это заметил: «слова твои – порождение безумия. Если хочешь, я могу от божественного писания опровергнуть глупость, которую ты изрыгнул, подобно бешеной собаке» и пр. Император удержался, однако от гнева и предложили Андрею одно из двух: или отказаться от иконопочитания или подвергнуться пытке. Андрей отвечал, что он готов пострадать за истину и за Христа. «Не за истину, не за Христа, а за свою безумную дерзость ты будешь наказан», заметил император и отдал приказание окружающим взять и «поучить благоразумию» Андрея.¹⁴²⁷ При

подобной же обстановке в 761-м году пострадал монах Петр каливит: он были засечен бичами на ипподроме за то, что обличали нечестие императора и называл его новым Валентом и
–172–

Юстинианом.¹⁴²⁸ Процесс над Стефаном Новым¹⁴²⁹ показывает также несомненно, что мученичество его было не следствием отказа подписаться под определениями собора 754 г.¹⁴³⁰, а следствием того, что все меры со стороны правительства остановить проповедь Стефана оказались тщетными. Прибегая к казням, правительство старалось привлечь на свою сторону сочувствие и одобрение народа; рассказанные выше обстоятельства смерти Андрея и Стефана показывают, что оно достигало своей цели. Можно думать, что так было не в двух только случаях, а во время всех осуждений монахов на смерть: Константин очень боялся, если казнь вызывала народное сострадание и, конечно, должен был употреблять все усилия, чтобы в таких случаях иметь сочувствие народа на своей стороне.¹⁴³¹ Дальнейшая история монашества до времени правления Тарасия не многосложна. Преемник Константина Левы Хазар усвоил догматы иконоборчества, но был человек слабый, бесхарактерный, неспособный продолжать дело отца и деда.¹⁴³² Но не двигая этого дела вперед, он, однако не давал ему идти и назад. «Любитель Богородицы и монахов» он назначает на главнейшие кафедры митрополитов из игуменов¹⁴³³, но в тоже время приходит в ярость, когда узнает, что в самом дворце его есть люди, которые поклоняются иконам.¹⁴³⁴ Монахи теперь если и не подверга-
–173–

лись преследованиями, то не имели еще и свободы. Свобода эта для них наступила с сентября 780 г., со времени вступления на престол православной Ирины, которая «вызвала из отдаленных пределов, из ссылок и темниц оставшиеся искры благочестия и монашеской жизни, который она соблюдала, как соль земли и светильники мира, содержащие слово жизни».¹⁴³⁵ Насколько успешно шло наполнение монастырей, можно заключать из того, что чрез семь лет после вступления на престол Ирины успели возобновиться даже обители, совершенно

упраздненные при Константине: по крайней мере на 7 вселенском соборе мы видим игуменов и иноков из всех этих монастырей.¹⁴³⁶

Нам остается теперь сказать несколько слов об отношении к иконоборчеству высшей иерархии и низшего белого духовенства. Прежде всего обращает на себя внимание то, что ни первая, ни второе не выставили из своей среды ни одного мученика или исповедника за иконопочитание. Патриарх Герман был первым и последним исключением до 9 века. Это не значит, однако, что белое духовенство встретило реформу сочувственно. Благодаря повсеместному распространению, давности и естественности существования икон¹⁴³⁷, почитание их было крепко сложившимся религиозным обычаем, с которым сжилось христианское общество. Но протест был навязан правительственной пропагандой иконоборческих идей при Льве Исавре и не мог пройти бесследно. Выставив положение, что иконопочитание есть идолопоклонство, первые иконоборцы если и не одержали победы над иконопочитанием, то внесли смуту в умы, произвели соблазн, вызвали глу-

–174–

хое брожение.¹⁴³⁸ «Видимые и из Писания извлеченные противоречия» (см. об этом в очерке о Германе), разглашавшиеся иконоборцами, приводили в столкновение чувство благоговения к иконам, воспитанное веками, и чувство страха пред ужасным обвинением в идолопоклонстве, обвинением, опиравшимся на св. книги.¹⁴³⁹ Мы видели, какими скудными и малосложными приемами располагали апологеты иконопочитания в начале борьбы в лице образованнейшего богослова того времени патриарха Германа. Естественно думать, что рядовая иерархия была не в состоянии противопоставить иконоборческой пропаганде даже и таких приемов. Если допустить то вероятное предположение, что правительство Льва Исавра позаботилось не дать широкого распространения сочинениям Германа и Иоанна Дамаскина¹⁴⁴⁰, то необходимо вместе с тем и признать, что до самого 7-го вселенского собора на стороне православных не было почти никакого другого оружия, кроме пассивной стойкости в своих

взглядах. Но орудие это естественно могло быть сильным только в руках той среды, который была возбуждена насильственными действиями правительства. Больше всего поводов волноваться имело монашество: правительство, как мы видели, хотело не только заставить монахов принять свои взгляды на иконопочитание, но и стремилось к ограничению числа монашествующих и в этом стремлении замарало свои руки в крови нескольких из них.¹⁴⁴¹ Для белого же духо-

–175–

венства вопрос об иконах не имел такого возбуждающего осложнения; от того оно выказало меньше стойкости и больше подверглось соблазняющему действию пропаганды иконоборческих идей. Пропаганда эта, не встречая или встречая очень мало литературного противоядия со стороны иконопочитателей, если и не достигала решительных результатов, то в крайнем случае расшатывала умы, доводила массу духовенства до состояния нерешительности, – если не овладела его симпатиями, то ослабила ревность и в отношении к иконопочитанию. Как и во время всех предшествующих богословских споров, людей с твердыми, ясными взглядами на дело на обеих боровшихся сторонах, конечно, было не много; большинство было увлекаемо господствующими течением. Это замечание не следует понимать, как упрек; дело в том, что на стороне иконоборцев до 7 всел. собора был не только материальный, но и умственный перевес, благодаря указанным условиям.

Другую не менее важную причину, почему белое духовенство оказалось ближе к иконоборцам, чем монашество, нужно признать следующее обстоятельство. В 730 г. место православного Германа занял иконоборец Анастасий. Естественно думать, что Лев не ограничился только этою переменою и стремился и другие кафедры заместить своими единомышленниками. Указание на такую политику можно видеть во 2-м послании к Льву Исавру, приписываемом папе Григорию 2-му, где автор наставляет императора, что ὁ βασιλεὺς οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ἐγκύψαι εἰς τὰς ἐκκλησίας καὶ ψήφους ποιήσαύσθαι εἰς τὸν κλῆρον.¹⁴⁴² В виду многочисленности духовенства трудно,

конечно, допустить, чтобы император простирали свое непосредственное влияние на избрание даже низших клириков; гораздо вероятнее думать, что он следил только за избранием епископов, которые уже естественно сами должны были заботиться о подборе клириков

—176—

одинакового с ними направления. Если главное внимание императора было направлено на то, чтобы кандидаты на епископство были люди, солидарные с ним во взглядах на иконопочитание, то легко понять, что брали перевес только те, которые резче заявляли эту солидарность, хотя бы остальные преимущества были не на их стороне. Отсюда в рядах иконоборческих епископов оказалось много лиц с сомнительной нравственной репутацией. Автор так называемой 4-й речи Иоанна Дамаскина в защиту икон, составивший ее в половине 8 в. и живший в пределах патриархата Константинопольского¹⁴⁴³ мрачными красками изображает избранников иконоборческих императоров. Епископы, по его уверению, не заботились ни о чем, кроме своих лошадей, земель и стад: они превратились в настоящих торговцев пшеницей, вином, шерстью и шелком, вели сибаритскую жизнь, имели роскошный стол с лучшими винами и большими рыбами, а по отношению к своим паствам были волками и наемниками.¹⁴⁴⁴

Политика Льва относительно замещения епископских кафедр продолжалась при его сыне и внуке. Достаточное подтверждение этого дает 3-е правило 7-го вселенского собора. Результаты ее по отношению к составу духовенства были те же: ряды последнего наполнялись людьми, внешний комфорт, франтовство в одежде и пр., ставившими на первый план.¹⁴⁴⁵ Приобретение для иконоборческого правительства в этих лицах по самому существу дела было не большое: твердо держась единственного убеждения в необходимости внешних благ, подобные люди не могли стать самоотверженными защитниками иконоборчества и были в состоянии ужиться и при наступлении реакции. Убежденных и последовательных деятелей иконоборчества среди епископов было немного: по крайней мере история нашла возможным записать только следующие имена:

Константин Наколийский, Фома Клавдиопольский, Феодосий Ефесский, Иоанн и Константин Никомидийские, Сисиний Пастила Перг-

–177–

ский, Василий Трикакав и Кавал.¹⁴⁴⁶ Из трех иконоборческих патриархов столицы: Анастасия, Константина и Никиты – ревностным поборником реформы можно назвать только последнего¹⁴⁴⁷: два же первые представляли собою трости, ветром колеблемые.¹⁴⁴⁸

При таком настроении высшего духовенства, созданном усилиями двух первых иконоборческих императоров, становится понятной деятельность собора 754-го года, созванного Константином Копронимом и имевшего громадное значение для церкви. Ход заседаний и прений собора не известен: но, не впадая в большую погрешность, можно думать, что деятельное участие в обсуждении занимавших собор вопросов принимало твердо убежденное меньшинство, быть может, не более десяти лиц, что обсуждение это велось по заранее составленной программе и обставлялось заранее заготовленными доказательствами.¹⁴⁴⁹ Ниже мы будем иметь случай вернуться к подробному обозрению этих доказательств, а теперь заметим только, что они были подобраны и формулированы мастерски и в отношении точности выражений, последовательности, ясности и силы не оставляли желать ничего лучшего для иконоборцев.¹⁴⁵⁰ Долгое время они не находили соответствующие опровержения со стороны православных. Вполне подорвать брос 754 г. удалось только такими, литературным гигантам 9 в., какими были патриарх Никифор и Феодор Студит. Принимая во внимание это обстоятельство, а также то, что литературная защита иконопочитания до 754 г. была слаба и имела немногих представителей, едва ли нужно подыскивать какие-либо другие объяснения того поразительного с первого взгляда факта, что 348 епископов империи едино-

–178–

душно предали анафеме иконопочитание. О насильственном давлении на собор со стороны императора не может быть и речи: 7-й вселенский собор не обмолвился об этом

давлении ни одним словом, хотя трудно было бы ожидать, чтобы он упустил случай отметить главное условие незаконности определений 754 г., если бы такое условие имело место в действительности.¹⁴⁵¹ В числе побуждений, подогревавших ревность главных деятелей собора, можно отметить только то обстоятельство, что со смертью патриарха Анастасия преемник ему не был назначен до окончания соборных заседаний. Справедливо догадываются, что вакантная столичная кафедра по мысли Константина должна была напрягать усердие тех епископов, которые мечтали занять ее.¹⁴⁵² Осуждение иконопочитания на соборе 754 г. имело громадные последствия: оно дало в руки правительству такое оружие, какого последнее до сих пор не имело. Противодействие указам императора теперь становилось сопротивлением не власти, вторгающейся незаконно в не принадлежащую ей область, а – неповиновением церкви, отвергшей иконопочитание в лице ее представителей, имеющих полномочия по вопросам веры. Никакой частный авторитет не мог стать в сравнение с авторитетом собора. Многие, кого еще беспокоило смутное сознание неправоты иконоборцев, теперь естественно должны были успокоиться; у многих, которые прежде колебались в ту или другую сторону, благодаря сильной аргументации соборных определений, могли сложиться сознательные иконоборческие воззрения. Дело иконоборцев после собора 754 г. обстояло так хорошо, что правительство нашло возможным привести весь народ к присяге, заставить его поклясться, что он не будет поклоняться иконам.¹⁴⁵³

Как следствие всех изложенных условий, благоприятствовавших развитию иконоборчества, в жизнь стал, наконец, вступать сам собою новый фактор, который затя-

—179—

гивал узел, завязанный первыми деятелями реформы, и который грозил православию больше, чем все энергические меры правительства. Фактор этот – сгустившаяся атмосфера ереси, в которой воспиталось новое поколение. Если люди старого поколения, примыкая к новому движению, по самому существу дела должны были двоиться, колебаться в своих

симпатиях, то их дети естественно имели больше условий выйти из-под влияния обычая иконопочитания и стать под действие новых идей. Справедливость сказанного о влиянии на духовенство со стороны собора 754 г. и – последнего фактора подтверждается признаниями иерархов, которых судил и простил 7 вселенский собор. В свое оправдание подсудимые заявляли, что «нечестивое учение существует давно» и этою своею давностью «соблазняло и отвлекало их от истины»¹⁴⁵⁴, что «родившись в ереси, они в ней воспитаны и возвращены»¹⁴⁵⁵, что «худое учение досталось им от худых учителей»¹⁴⁵⁶ и пр. А что собор 754 г. произвел на общество то именно действие, которое отмечено выше, это явствует из объяснения Григория Неокесарийского, данного им отцам 7-го всел. собора «Мы, говорили он, так поступали (т.е. отвергали иконопочитание) потому, что многие так поступали». Он и главный мотив своего обращения указывает в том, что составившийся вновь собор «говорит и мыслит одинаково».¹⁴⁵⁷

Складывая все условия существования иконоборчества в течение трех царствований в итоге можно поставить вывод, что обычай иконопочитания был сильно потрясен и надломлен.¹⁴⁵⁸ В таком положении дело представлялось и современникам. «Яд змеиного учения» так сильно поразил организм церкви, что патриарх Павел под конец своего правления должен был с отчаянием признать, что вокруг него нет человека, который бы «пособили ему и

–180–

подать руку для восстановления православной веры, так как все прилежали ереси, следовали и внимали».¹⁴⁵⁹

Очерченное положение вещей до вступления на престол Ирины определило во всех подробностях программу действий ее и Тарасия во все время его правления.

(Продолжение следует).

И. Андреев

Андреевский Н.А. О значении древней истории // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 181–193 (2-я пагин.)

–181–

Мир ученый и образованный решил уже, что нет картины величественнее и наставительнее – картины исторической вообще. Жизнь многих десятков веков, с первой минуты рождения человеческого общества, до настоящего его развития, раскрывается в ней перед нами во всем поразительном ее разнообразии. – При общем взгляде на эту чудную картину – дивишься ей, и невольно погружаешься в глубочайшие размышления; при взгляде на части – знакомишься с картиною ближе, а при рассмотрении частных изучаешь ее. – Но и этот общий взгляд, и ближайшее знакомство, и изучение в подробностях картины, – все взаимно обуславливается одно другим. При рассматривании частей нельзя не увлекаться в подробности, и в то же время, чтобы понять эти подробности, нельзя не смотреть на всю картину. Как в цепи каждое звено связано с другими, так и в жизни мира каждый возраст есть пояснение другого, – а все вместе составляют сущность, жизнь этой картины.

Этот взгляд дает нам возможность, не нарушая целостности исторической картины, ограничиться в настоящем нашем рассуждении рассмотрением только одной части ее, именно мира древнего – детства человечества, как называют его обыкновенно, – и определить его характер и значение в отношении ко всей исторической картине.

Что прежде всего бросается нам в глаза при взгляде на эту картину? – То, что каждая нация мира, живя и действуя для целого человечества, имеет еще и свою собственную физиономию. Это как бы члены одного семейства,

–182–

или лучше сказать одного тела, каждый с своею свободою деятельностью: но все вместе выражающие одну

какую-либо идею, по воле Бога, общего Промыслителя человечества.

Все первоначальные нации древнего мира мы находим около Средиземного моря, как бы около одной общей колыбели младенчествующих племен. Там, *на востоке*, мы видим сначала племя *Халдейское* – с характером, воинствующим по преимуществу: это был *меч Божий* для наказания народов, по выражению св. Писания. – Перед ними, ближе к морю, живут *Евреи* – исключительные служители Бога истинного, среди разнообразного многобожия древнего мира. – Подле них – *Финикияне*, купцы и орудие знакомства древних, чуждых друг другу народов. – На южной стороне Средиземного моря – отрасль их, *Карфагеняне* – купцы и воины вместе. – Между ними и Евреями, на юго-восточном краю Средиземного моря *Египтяне* – земледельцы и мудрецы древнего мира. И наконец, дальше всех, за племенем Халдейским, *Персы*, главный народ племени Иранского, соединившие в себе все элементы востока, по покорении его.

На западе древнего исторического мира, на противоположной стороне Средиземного моря, мы находим сначала *Греков*, народ по преимуществу поэтический, изящный. Справедливо сказано, что древняя Еллада вся лежала в пределах линии красоты, и что этою-то линией она отделялась от варваров, т.е. не Греков. Греки были первыми народом исторического запада, и первые стали без сравнения выше всех других древних народов по своему врожденному, глубокому сочувствию ко всему гармоническому, истинному, прекрасному и по своему отвращению от всего неестественного и преувеличенного. Молодому Пиндару, показывавшему расположение к восточной колоссальности, сказала однажды Корпина, *что нужно сеять из руки, а не из полного мешка*: эти слова были основным греческими народными вкусом. Во вкусе греческом было столько красоты идеи, формы и взаимной их гармонии, что самый фурии представлялись у них не с ужасающим и отвратительным лицом, но так, что чувство ужаса невольно навевалось на зрителя, выступая незаметно из всей по-

–183–

становки прекрасной статуи. Наконец филология открыла нам, что только на одном греческом языке есть слово καλοκαίθια, которое выражает всегдашнее гармоническое сродство двух понятий: прекрасного и доброго, т.е. Греки полагали, что в прекрасном теле должна быть непременно и прекрасная душа. – На север от Греции лежала *Македония*. Это была та же Греция, только с примесью варварства; потому что народонаселение Македонии составили Греки и туземцы. Греки принесли к ним свое позднейшее образование, смешались с ними, и из этого смешения образовалась та чудная жизнь Македонян, которой полным выражением был *Александр*. Это был и необыкновенный полководец, и поэт, и великий государь, не только в отношении Македонян и Греков, но и в отношении всех побежденных им народов: его политический ум впервые соединил восток и запад такими узами политическими и нравственными, что невольно признаешь в Александре Македонском человека великого, и в то же время в этом человеке было слишком много недостатков, свойственных еще народам необразованным, каковы были туземные Македоняне, до поселения между ними Греков. – Наконец, еще западнее мира греко-македонского жили Римляне, – народ, у которого развилось такое сильное преобладание ума и воли, как у Греков чувства и вкуса. Римский ум весь обращен был к практической пользе, т.е. к приобретениям и к устройству приобретенного. Поэтому-то Римляне были отличными воинами и строителями. Они завоевали себе весь древний мир и устроили свою империю так, что формы этого устройства сохранились доныне. В Римском мире соединились все элементы древнего мира. Таков был отличительный характер каждого народа в великой семье древнего исторического мира.

Все они, развиваясь свободно и сообразно личному своему характеру, выражали в то же время одну великую идею. Эта идея состояла в естественном развитии человечества, падшего и предоставленного собственным силам, чтобы с помощью их приблизиться к тем великим истинам, которые снова принес на землю, для обновления человечества, Христос, Сын Божий. – Вот та идея,

которую проникнута вся картина жизни древнего мира: эта идея не лишает нации свободы развития, и не исключает, в то же время из исторической картины мироправления Божия.

Зная характер каждого народа и ту идею, которая дана была в основание деятельности его, посмотрим теперь ближе, в чем же выразили древние народы свою деятельность для осуществления этой идеи.

Мнение, что в древней истории, особенно, чем далее к началу, т.е. в истории востока, не возможны ни хронология, ни разумное изложение фактов, существует почти с тех самых пор, как только начались настоящие исторические занятия, именно с половины XVIII века; и оно справедливо только в одном случае, именно, что мы до сих пор не имеем еще полной прагматической истории востока в том виде, в каком мы привыкли видеть историю времен новейших. История востока до сих пор еще мало известна, как по недостатку источников и худому знакомству с теми, которые существуют, так в особенности потому, что сказания восточные суть чистая поэзия. Поэтические мифы восточные, из которых состоит вся история востока, действительно слишком колоссальны, фантастичны, как и все памятники востока, – тем не менее все они имеют какое-нибудь основание, чисто историческое. Это доказывают все новейшие исследователи древностей восточных, занимавшиеся этим предметом исключительно.

Ученая критика нашла в поэтических мифах Востока разрешение основных исторических вопросов, именно: *о первоначальном развитии общества человеческого, с первых ступеней его – с каст и отдельных семейств, до государств монархических.* Индийские мифы говорят, что касты учреждены были богом Брахмою еще при сотворении человека, и что брамины или жрецы произошли из головы Брахмы, кшетрия или воины – из груди, вайшия или ремесленники – из живота и лядвей, а судра или рабы – из ног. В этом мифе видно, во-1-х, верование востока в происхождение всего от одного начала, именно от Бога, и проникновение религией всех проявлений жизни; во-2-х, то, что на востоке первоначально имела значение

только каста, или масса людей, а не человек в отдельности, так что

–185–

внешняя природа совершенно подавляла там духовную природу человека. Поэтому-то мы и называем касты низшею ступенью обществ политических. – Взаимным отчуждением каст объясняется и та уединенность, которая составляет отличительную черту политической жизни государств восточных; так что те государства, у которых касты долее существовали – долее других сохранили и свой уединенный характер; таковы были, Индия, Мероэ и Египет.

Уединенность и своеобразие государств восточных были причиною и тех своеобразных религий, которых мы находим в каждом из них: закон религиозный по самому развитию обществ был там соединен с законом государственным. Идеи и предания о Боге и божественных предметах, уклоняясь с течением времени от первоначальной чистоты и истины, принимали у каждого народа неисчислимые оттенки, искажались, терялись и наконец национальные божества с самыми разнообразными атрибутами населили мир. Эти атрибуты тем фантастичнее и колоссальнее, чем далее к востоку, и тем утонченнее, чем ближе к западу: такова религия Зороастрова у Иранского племени. В Греции и Риме божества принимают уже человеческую форму.

Один только в древнем мире народ *Еврейский* сохранил, при особенной помощи Промысла, первоначальную чистоту религии, хотя и он развивался точно таким же образом, как и другие народы востока. – И эта-то религия была собственно тою целебною, жизненною силою, которая время от времени освежала жизнь народов древних, терявших в грубом многобожии высокие идеи о Боге и об отношении к нему человека.

Здесь лежит основание всех политических переворотов древнего мира; и в этом отношении история Еврейского народа сколько отдельна от истории других древних государств, столько же и обща им. Всякий раз, когда искажались у Евреев истины религиозные, они впадали в тяжкое чужеземное иго. Это иго вразумляло их, и они снова обращались к своим заветным

идеям, к своему *завету Божию*. – Между тем это самое иго и переселения Евреев были столько же полезны и их победи-

–186–

телям. Они сближали обоих народов, и победители многое заимствовали от своих побежденных из их священных истин и преданий.

Так, по выходе из Египта, после продолжительного периода несчастий и славы, под управлением судей, пророков и царей Евреи подпали под иго Навуходоносора, царя Вавилонского, который вместе с ними покорил и других народов Симитического племени, и основал из них огромную Вавилонскую монархию. Средоточием этой монархии, составленной исключительно силою оружия, был воздвигнутый победителем чудный Вавилон. – Как лицо самого Навуходоносора, так и его столица в высшей степени полны интереса. Куда бы ни простер Навуходоносор свое оружие, в нем видно орудие Промысла: народы падали к стопам его; а его столица, богатая и многолюдная, с своими обширными и великолепными чертогами и крепкими стенами, с своими садами, набережными и мостом, долго считались чудом света. Сюда-то, в средоточие тогдашнего мира, приведены были пленные Евреи, и здесь-то, на реках Вавилонских, оплакивали они свои грехи и падшую родину. Очищаясь сами, они в то же время просвещали и своих победителей и знакомили их с Богом Вышним, владеющим царствами человеческими.

В таком же отношении находились Евреи и к победителям Вавилонян – Персам. Кир, помазанник Божий, как называли его пророки (Ис.45), слишком за 200 лет до него, соединил под своею крепкою рукою все Иранское и Симитическое племя, кроме Египта, который покорен был сыном его Камбизом, и Аравитян, никогда никем не покоренных. Кир отпустил раскаявшихся Евреев на родину. – Но ни Персы не прекратили на них своего влияния в политическом отношении, ни Евреи на Персов в отношении нравственном. Свидетельств, подтверждающих эти тесные сношения, много в Библии, особенно в книгах Ездры, у пророка Даниила, игравшего такую важную роль при дворах Вавилонском, Мидийском и Персидском, и в книге Есфирь, которая была даже супругою

Артаксеркса 1-го. Уже и в это время Евреи имели слишком большое влияние на всех народах востока, входивших в состав Персидской монархии в восстановлении

–187–

у них священных истин, что доказывается многими их преданиями, сходными с еврейскими. Но гораздо большее влияние они возымели на них потом, по смерти Александра Македонского. – Без сомнения и Финикияне, находившиеся всегда в хороших отношениях к Евреям, не мало содействовали к распространению этих священных истин между отдаленнейшими народами древности посредством своих торговых связей; но мы не можем подтвердить этого источниками.

Между тем как Персидская монархия более и более спланивалась учреждениями Дария Истаспа и развивалась по-своему, – в Европе, в это самое время, также развивались два народа, будущие, один после другого, владыки Азии: с одной стороны, *Греки* и *Македоняне*, а с другой *Римляне*.

Как восток, под владычеством Персов, стремился к единству, так точно и запад древнего мира. Единство Греции в политическом отношении имело четыре главных вида: 1) единство метропольное, когда вся Греция состояла только из метрополий и колоний, и метрополии начальствовали над своими многочисленными колониями, давая им свое собственное устройство, свои законы, жрецов, часто даже правительственных лиц и предводительствуя их войсками. – Такое единство было в Греции во время Персидских войн, когда впервые Персы, представители востока, столкнулись с Греками, тогдашними представителями запада. Это столкновение произошло со времени покорения Персами греческих Мало-Азийских колоний и дружественного сближения Персов с Греческою аристократическою партией, для того, чтобы она могла содействовать им в покорении и Греков Европейских. 2) Единство было гегемоническое, когда все греческие государства, на основании уже не родственных отношений, а сходства политики, разделились на две половины и сосредоточились около двух главных государств Афин и Спарты. – Спарта была

гегемоном государств аристократических, а Афины – демократических. Следовательно, обе гегемонии выразили тогда, только в большем объеме, те самые партии, которые прежде были в каждом греческом государстве в небольшом объеме. Как прежде обе эти партии боролись друг с

–188–

другом, так и теперь та же борьба началась между обоими гегемонами. Эта борьба известна в истории под именем Пелопонезской войны. Персы и в ней также принимали участие, помогая то той, то другой партии, с намерением ослабить обе, и потом покорить Греков своей власти. Вот почему Пелопонезская война и почитается также продолжением Персидских войн. – В IV-м веке Греция покорена была Македонскими царями и вступила в третий вид единения, – монархию. Тогда-то Греция и Македония, сильные как своим монархическим единством, так и гением Александра Македонского, совершили то великое дело, к которому постоянно стремились Персы, т.е. соединение Персии и Греции, – востока и запада: только теперь Персы были побежденными.

Уже сам Александр, среди своих побед, положил начало будущему слиянию востока и запада распространением на востоке греческой образованности и языка: но он думал сделать еще более.

Не довольствуясь тем, чем он владел, он хотел владеть всем известным тогда светом, и не только силою оружия, но и нравственно. Диодор Сицилийский (XVIII, 4) сохранил для нас его предположения, найденные после его смерти в бумагах. Он хотел иметь кругом всего Средиземного моря только своих подданных, которые ничем не разнились бы между собою, ни языком, ни нравами, ни образованностью, ни даже религией. Для этой цели он намеревался переселить жителей Европы в Азию, а жителей Азии в Европу, так чтобы они перемешались и сроднились между собою во всех отношениях. Средиземное море должно было быть внутренним морем, центром этой огромнейшей монархии. Кругом его он предполагал настроить новых городов, новых гаваней и шесть великолепнейших храмов, которые служили бы для его подданных точками

соединения; чтобы на этом море кипела деятельность торговая и народы более и более взаимно сближались. Вавилон назначался столицей этой великой монархии, а Александрия – складочным местом товаров востока и запада, центром всей торговли.

Но не сбылись эти обширным и несвоевременным пред-

–189–

положения. Александр умер слишком рано, и его монархия раздробилась на свои составные части. Тем не менее он был также одним из избраннейших орудий Божиих. Еще пророк (Дан.11) предсказывал о нем ясно и положительно Персидским царям. Сам Александр, бывши в Иерусалиме, видел это пророчество, и найдя в нем себя обозначенным, почтил дарами первосвященника Иудейского и поклонился Богу Израилеву. Развитием повсюду греческой образованности и языка, вследствие побед Александра, Промысл видимо приготавливал мир к будущему, легчайшему принятию и усвоению священных истин еврейских и христианских; а вслед затем переводом, в Александрии на греческий язык Библии, трудами 70 толковников, при одном из наследников Александра, Египетском царе Птолеме II Филадельфе, Промысл дал языческим народам востока и запада возможность узнать из еврейских сокровищниц многое, что прежде того знали они только по преданию, самому искаженному. Из библиотеки Александрийского музея списки с перевода 70 толковников распространились повсюду. Еврейские пророчества напомнили тогда миру о том вечном и прекрасном царстве, долженствующем прийти с востока, о котором они смутно и безнадежно до сих пор мечтали, представляя его себе под образом золотого века. И образованный мир с надеждою и трепетом начал с тех пор снова ожидать его. Свидетельства об этом ожидании у христианских и языческих писателей бесчисленны.¹⁴⁶⁰

Таких образом дело Александра Македонского было только началом соединения всего древнего исторического мира. После смерти Александра, когда раздробилась его монархия, единство Греции приняло последний свой вид: она разделилась тогда на два большие союза: *Ахайский* и *Этольский*, которых государственным устройством было устройство штатов. Но

соперничество между этими союзами и вмешательство в дела Греции сначала Македонии, а потом Рима, слишком ясно убедили Греков в непрочности такого единства. Рим покорил своей власти как Грецию,

–190–

так и ослабленную Македонию; но в то же время и сам подчинился умственному и нравственному влиянию Греции.

Риму Провидение судило решительным и всесторонним образом соединить весь древний исторический мир, и в этом соединении всего языческого, сначала стать в прямую противоположность и борьбу с христианством, пришедшим обновить человечество; а потом, после упорной борьбы, уступить свое место новым, свежим государствам христианским. В этом-то последнем соединении, борьбе и падении язычества, и заключается весь интерес Римской истории.

В основании Рима стоят патриции и плебеи. Патриции вовсе не означают *знати*, а плебеи – *черни*. Это были два совершенно чуждые друг другу народа, из которых первый был только победителем другого, и как победитель, он поселил его подле себя, без всяких прав государственных, не лишая его, впрочем, личной свободы. Как все младенчествующие племена древнего мира жили в совершенной отдельности друг от друга, так и патриции считали себя совершенно отдельным от плебей народом, и не допускали их до пользования собственными своими правами. Таким образом: 1) только одни патриции могли пользоваться государственными имуществами (*ager publicus*); 2) только им одним принадлежали в Риме законы и управление, и 3) запрещались даже браки между ними.

Пока плебеи, переселяемые в Рим из разных покоренных патрициями городов, не имели еще между собою ничего общего, они не могли и подумать о своем политическом соединении с патрициями, и дали им довольно времени заняться собственным своим устройством. Это был тот период, который известен в Римской истории под именем периода *царей*. – Когда же и плебеи составили свою корпорацию, с тех пор все их стремление обращено было на то, чтобы слиться с патрициями в один народ Римский (*populus Romanus*). – Продолжительная

борьба между ними и составляет главный характер большей половины того периода, который называется временем *Римской республики*. Уже в течение этой самой борьбы положено было начало римских завоеваний в Италии; а по окончании борьбы, когда патриции и плебеи слились в один

–191–

народ, Римляне, оружием и политикою, завоевали себе весь известный тогда свет.

Теперь, в свою очередь, Рим (т.е. патриции и плебеи вместе) представлял то же самое, что прежде были *патриции*, а все покоренные ими пароды – *плебеев*. Более 150 таких плебеев управлялись только одним городом, который представлял в нравственном отношении лицо патриция, и управлялись самым жестоким образом. Наконец и эти новые плебеи начали также стремиться к тому, что составляло прежде предмет домогательства старых плебеев, т.е. права римского гражданина, и между ними началась борьба, медленная и упорная; но провинциалы победили. Эта-то самая борьба и занимает вторую половину периода Римской республики, и она-то собственно была причиною превращения Римской республики в монархию; потому что только пред лицом монарха покоренные народы получили возможность достигнуть полного уравниения прав своих с римскими гражданами. При императорах провинциалы быстро, одни за другими, получили давно желаемое право, и наконец император Каракалла в 214 г. по Р.Х. даровал окончательно всем провинциям право римского гражданства, и тогда-то произошло последнее и всестороннее соединение древнего мира.

В отношении политическом это соединение выразилось сначала тем, что не было почти ни одной провинции, которая не выставила бы на императорский Римский престол своего представителя; а потом, – что все отрасли верховной власти: законодательная, судебная и исполнительная сосредоточились исключительно в руках монарха, и от него, как от центра, расходящимися радиусами, переходило управление во вей провинции.

В отношении территориальном все провинции Римские потеряли вей свои особенности: все они управлялись одним и

тем же Римским правом; все говорили одним языком: или Римским (на западе), или Греческим (на востоке), что и было потом одною из главных причин разделения Римской империи на 2 половины: и наконец повсюду проникло одинаковое римское образование – смесь прежних греческих и римских элементов с провинциальными.

–192–

В отношении религиозном – божества всех покоренных Римом народов перешли в Рим. Сначала перешла религия греческая, и вот причина, почему у Римлян все божества имели по два и более названий: одно из них было римское, а другое – греческое: Юпитер и Зевс, Сатурн и Хронос, Меркурий и Гермес, Венера и Афродита. За греческою религией перешли и другие, и для всех их построен был в Риме общий храм – *Пантеон*. Император Гелиогабал, по свидетельству Геродиана (121), Диона Кассия (LXXIX, 11.) и Лампридия (Hel 102), торжественно соединили, посредством бракосочетания, божества западные с восточными. Наследники его, Александр Север, построил в своем дворце великолепный храм, и постановили там изображения всех божеств древнего мира. Такими образом христиане с изумлением и негодованием уведели тогда в этом храме изображения Авраама, Моисея и других ветхозаветных лиц, и наконец даже самого Иисуса Христа, рядом с языческими статуями Юпитера, Астарты, Аполлона и других.

До сих пор, со времени Августа, средоточием для всех божеств был император, как лицо священное, как само божество: отсюда – то и происходило его боготворение при жизни и ἁποθέωσις – по смерти. Но это было только первою степенью олицетворенного соединения языческих религий; за нею следовало уже соединение идеальное. Так как каждая языческая религия имела свое собственное толкование, то теперь соединение их произвело и одно общее толкование, одну философию, которая проникала все языческие религии и давала им смысл. Эта философия была *Неоплатоническая*. Неоплатонизм, облагородивший себя некоторыми образом теми истинами, который они похитили у христианства и переделали по-своему, был последним усилием язычества – явиться в

сосредоточенном величии против угрожавшего ему христианства. – Действительно, он был столь соблазнителен, что оказал воздействие между прочим и на умнейшего учителя христианского Оригена, и увлек из христианства в язычество императора Юлиана.

Таким образом, древний мир совершил свое дело. С одной стороны, этим изумительным распространением и

–193–

соединением Римской монархии Промысл образовал из мира как бы одно семейство под верховною властью императора. С другой стороны, в этом слиянии религий языческих человечество высказало все, до чего оно могло достигнуть, будучи предоставлено само себе. Философия Неоплатоников была лучшими произведением язычества, и все-таки она не могла удовлетворить духу человеческому: она была слишком холодна, потому что основывалась только на одних формах ума, и слишком материальна, потому что относилась все духовное к земле. Уже давно лучшие из языческих философов и писателей глубоко сознавали нужду в высшей помощи для просвещения немощного человечества. В то же время сознание философов соответствовало и бессознательное народное ожидание того золотого века, который по преданиям и по пророчествам еврейским долженствовал прийти с востока.

И вот, наконец, явилась с востока эта, ожидаемая так давно сознательно и бессознательно, небесная религия Христова, религия Креста, т.е. совершеннейшей любви и правды Божией и полного самоотвержения и смирения человеческого. Сначала она показалась для народа, избранного Промыслом, – соблазнительною, а для язычников – безумною. Но потом, мало-помалу, Крест водрузился во всем мире, обнял все человечество и указал ему уже прямую и ясную цель его земного бытия.

С язычеством пала и Римская империя, которого она была представительницею. Юные славянские и германские народы, принявшие христианство, вступили, по праву завоевателей, во все, что осталось по наследству от древнего мира, и обновленное человечество начало новый период своего исторического бытия.

Н. Андреевский

**Ухтомский А. Национальное обособление
христианских народов и историческая задача церкви
// Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 194–208 (2-
я пагин.)**

–194–

«Es mag immer sein: dass die despotisirenden (in der Ausübung fehlenden) Moralisten wider die Staatsklugheit (durch übereilt genommene oder angepriesene Massregeln) mannigfaltig verstossen, so muss sie doch die Erfahrung, bei diesem ihrem Verstoss wider

die Natur, nach und nach in ein besseres Gleis bringen"

Kant, «Zum ewigen Frieden»

1

Оправдать какое-нибудь естественное явление в жизни народов с точки зрения христианской этики и осудить его же, как противоречащее историческим видам христианской церкви, – этого нельзя сделать, не внося в самое существо церкви – учреждения Божественного – внутреннего разлада между теорией (этикой) и практикой (историко-политическими видами) – порока, свойственного учреждениям «мира сего». Поэтому, если известное явление оправдывается христианской этикой, нам нет нужды спрашивать еще, не противоречит ли оно, однако, исторической задаче церкви. И наоборот, чтобы решить, не противоречит ли известное явление исторической задаче церкви, надо знать *только*, оправдывается ли оно христианской этикой.

Это – общий принцип христианской политики.

Таким образом, если бы, например, христианская этика не нашла ничего противного себе в естественном явлении национального самоутверждения народов, если бы она

–195–

оправдала явление национального самоутверждения, то тем самым христианская церковь приняла бы и все политические следствия отсюда: стремление народов к сохранению своего

национального характера, обособление их во имя этого сохранения и т.п. Итак, в разрешении вопроса, – не противоречит ли обособление христианских народов во имя сохранения национального характера задаче церкви – призывать человечество к высшему единению под главенством Христа, как единого пастыря единого стада, – нам нет нужды прибегать к трудным дипломатическим соображениям¹⁴⁶¹; есть точка зрения, которая, раз будучи принята, с беспримерной легкостью рассекает все узлы политических хитросплетений: это – точка зрения христианской этики.

Наш вопрос, таким образом, сводится к тому, может ли быть оправдано с христианской этической точки зрения обособление христианских народов во имя сохранения национального характера: или – короче: *естественное явление национального самоутверждения народов оправдывается ли с точки зрения христианской этики?*

2

Как относится христианская этика к естественному факту духовной жизни народов – национальному самоутверждению?

Что она не относится к нему с безусловным отрицанием, – это очевидно уже из того, что поставленный нами вопрос действительно занимал многих христианских мыслителей, как серьезная теоретическая проблема. Когда христианская этика ставит практическое основоположение: «будьте целы, как голуби», она, очевидно, имеет в виду такие явления жизни, относительно которых для христианина не может быть принципиального сомнения, – *добры* они, или *злы*, согласны ли с глубиной непорочностью, или ее нарушают.

Но если в данном случае принципиальное сомнение на
–196–

лицо, если, как показал опыт, люди высокого нравственного сознания допускали поставленный нами вопрос, как вопрос, то это прямой признак, с одной стороны, того, что с точки зрения христианской этики нравственное достоинство непосредственного патриотического вдохновения Жанны д'Арк или Сусанина не подложить никакому сомнению; с другой же – того, что для мыслящего человечества основоположение «будьте

целы, как голуби» должно всецело основываться на другом – «мудры, как змеи». Наш вопрос, разрешавшийся так просто для непосредственного вдохновения патриота, должен представить трудную проблему для христианского политика. Последний понимает, что, если христианская этика ни оправдывает, ни осуждает категорически национального самоутверждения народов, то потому, что для нее вообще *вне человека* нет ни зла, ни добра в собственном смысле. Истинное седалище добра и зла – внутри человека, в его сердце. «Исходящее из уст – из сердца исходит; это оскверняет человека, ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления: это оскверняет человека» (Мф.15:18, 19:20). Вне человека может быть лишь добро относительное и зло относительное: добро, – насколько окружающие человека условия способствуют развитию в нем добра, сдерживая зло, – и зло, насколько они не сдерживают его злых склонностей, угнетая, таким образом, добрые.

Итак, дело христианского политика, имеющего целью создание условий наиболее благоприятных для нравственного преуспевания народов, состоит: 1) в оценке явления национального самоутверждения, как условия, с которыми неизбежно сталкивается духовная жизнь народов, и 2) в выработке наиболее выгодного отношения к этому условию – во имя их нравственного преуспевания.

3

В данном случае можно вовсе не останавливаться на разборе принципиального отрицания национального самоутверждения, ибо несомненно (как это мы видели в предыдущем параграфе), что собственно с точки зрения христианской этики такого отрицания быть не может

–197–

С точки зрения христианской этики можно отрицать национальное самоутверждение лишь *методически*. Именно так его отрицает христианская аскетика.

Существуют такие связи человека, с обществом, которые определяются необходимо его нравственными обязанностями. Но существуют и такие, которые, не противореча нравственному

закону, в то же время не служат необходимыми следствиями нравственных обязанностей человека.

Что касается первых, то, с точки зрения нравственного закона, человек *обязан* осуществлять их. Осуществлять вторые она лишь *имеет нравственное право*.¹⁴⁶² Разница между тем и другим есть разница интересов – *всеобще-морального и личного*.

Подвижники нравственного самоусовершенствования, боявшиеся намека на эгоистическое побуждение, всегда склонны были забывать и практически отрицать (игнорировать) свои *права*, имея в виду исключительно одни свои нравственные *обязанности*. В глазах таких подвижников преследование прав является если не противоречием, то помехой в стремлении к этическому совершенствованию, чем-то, во всяком случае, излишним. Такое отношение к правам классически сформулировано св. Василием Вел. в его ответе Модесту, префекту имп. Валента. На угрозы отнятием имущества и изгнанием он говорил: «нельзя отнять имущества у того, кто ничего не имеет, разве только ты (т.е. Модест) пожелаешь взять эти изношенные одежды и несколько книг, составляющих все мое достояние. Из-

–198–

гнание? для меня не может быть изгнания. *Я не привязан ни к какому месту. Страна, в которой я живу, принадлежит мне, и всякая страна, в которую я могу быть заброшен, также будет моею или, скорее, Божией, и я буду в ней чужим и странником*"... Таков же смысл учения о непротивлении злему (Мф.5:39, 40:41). «И то уже весьма унижительно для вас, писал ап. Павел своим коринфским ученикам, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вами лучше не оставаться обиженными? для чего бы вами лучше не терпеть лишения (1Кор.6:7)»?

Не наложив категорического запрещения на национальное самоутверждение, христианство дало своим последователям *право* оставаться сынами своих наций. Но кто всецело поглощен идеей своей *прямой нравственной обязанности*, тому просто тягостно заниматься чем-либо посторонним; таким образом,

национальное самоутверждение, как нечто, не составляющее прямой обязанности христианина (следовательно, как нечто постороннее относительно этой последней), фактически им отрицается.

Так как это *методическое* отрицание имеет практическое и убедительное своею наглядностью основание, то против него и нельзя возражать. Надо заметить лишь, что на нем нельзя остановиться, как на окончательной оценке с христианско-этической точки зрения, интересующего нас явления, – и это в виду не менее практического и убедительного основания: *не все христиане – непременно аскеты, и ни от кого из них никто не в правы требовать отказа от нравственного права быть сыном своего отечества (своей нации).*

Аскет своим практическим отрицанием национального самоутверждения не колеблет его, как естественного факта, но лишь исключает себя из среды, имеющей его своим условием. Таким образом, национальное самоутверждение было бы в конце поколеблено методическим отрицанием лишь тогда, если бы все христиане, вслед за аскетами, исключили себя когда-нибудь из этой среды. Но: 1) ожидать этого – значит иметь дело с утопией и 2) христианство не пришло разрушать, но спасать и утверждать.

Если бы все люди и всегда были столь же погружены
–199–

в усвоение и осуществление этических обязанностей, как первые христиане и последующие христианские аскеты, то, подобно тем, они не нуждались бы ни в каком другом определении своей деятельности и своих отношений между собою, получив раз на всегда определение общей цели своей деятельности, – с христианско-этических *обязанностях*. Тогда на земле осуществилось бы «царство Божие, в котором не было бы ни борьбы, ни спора о правах, и отдельные народы не имели бы нужды в оборонительной государственной организации и тогда, пожалуй, и национальное самоутверждение потеряло бы свой *raison d'être*.

Но в действительности мы видим не то. Человечество не дошло еще до того возраста, когда ему, в лице всякого

отдельного человека, будет понятна идея «царства Божия». До сих пор проповедь этических *обязанностей* для большинства составляет *теорию*, – или непонятную, или ненужную, или неисполнимую. Большинству нужно определение *прав*. – Итак, до сих пор человечеству необходимо положительное законодательство, жандармерия и оборонительная государственная организация.

Были времена, когда церковь брала на себя выполнение этой необходимости. Тогда она расширяла свое каноническое право настолько, чтобы оно могло охватить все стороны государственной организации¹⁴⁶³, она по необходимости заводи́ла духовную жандармерию, духовную армию, духовного палача и т.п. – Церковь становилась государством.

Однако история скоро доказала, что церковь в этом случае вторгалась в чуждую ей сферу. Во всяком случае, приняв на себя миссию «всемирной монархии», она подвергалась и судьбе этих монархий: международное государственное единство, гарантируемое внешним объединяющим началом, – церковно-государственной властью, – очевидно искусственно, и потому очень ненадежно; народы доказывали его несостоятельность, вырываясь рано или поздно из-под внешней опеки государства – церкви к

–200–

самостоятельной государственной жизни.¹⁴⁶⁴ При этом история воочию подтвердила то, что можно предполагать уже *a priori*: *лишь самоутверждение народа на основании национального сознания является естественным и потому надежным носителем государственного единства.*

Поэтому до тех пор, пока человечество будет нуждаться в положительном государственном законодательстве, – следовательно, в государственной организации, – национальное сознание и национальное самоутверждение будет важным и неизбежным фактором в истории.

Поэтому, *христианская политика должна, во всяком случае, относиться к нему, как к факту, которого не следует отрицать, но на основе которого надо строить.*

4

Великие народы древнего Востока, – халдеи, народы Ассири-Вавилонии, мидяне, персы, знаменитые в истории своими громадными движениями, – представляются нам лишенными национального единства; они грандиозны не духом, который их объединял и покорял им окрестные племена, они поражают нас главным образом, как какие-то стихийные, случайные для нашего понимания сгущения людей, стихийно неожиданно затоплявшие все вокруг себя. Единственным человеческим началом, двигавшим этими силами, была, по-видимому, стихийная же, не знающая границ божественная воля «великого царя», пред величию которой все народы, племена и языки трепетали и страшились ее; кого хотел, великий царь убивал, и кого хотел – оставлял в живых, кого хотел – возвышали, и кого хотел, унижал (Дан.5:19).

Национальное единство предполагает собою уже нечто
–201–

высшее, это есть уже идея, *одушевляющая* собрание людей. Естественно, что в те времена, явившись у народа, не оторвавшегося от «лона природы», живущего живыми ощущениями действительности, такая идея была религиозною.

Библейская история есть история встречи такой *идеи* с бунтующейся стихией древнего восточного человечества, история многовековой, иногда беспощадной, борьбы этой стихий с национально-религиозными чаяниями Израиля.

Великие мужи Израиля, – сила его, – несли из глубины времен сознание какого-то высшего духовного содержания в недрах своего народа, своей национальной души. Откровение, посетившее древнего Авраама – Еврея, жившего у дубравы Мамре, – откровение о его великом призвании, никогда с тех пор не покидало его потомства, даруя ему силу не падать под тягостными ударами, и своей исторической судьбы, являясь для них «путеводным облаком при зное дня в пустыне, и светом огня во всю ночь» (Пс.77:14). Израиль забывал великие трудности путешествия через «пустыню» царств звериных древнего востока, – увлеченный и влекомый идеей, которая ощущалась ему в душе его нации «Я всегда с тобою, говорил он «Сильному Иакова»: ты держишь меня за правую руку; ты руководишь меня

советом твоим и потом примешь меня в славу... изнемогает плоть моя и сердце мое: Бог – твердыня сердца моего и часть моя во век». (Пс.72:23–26).

И маленькая нация, об имени которой не могло быть речи пред всемирными великанами, с которыми она встречалась, имела силу говорить миру о *"Бог богов"*, «как Он является с Сиона, который есть верх красоты, как Он грядет не в безмолвии пред ним огонь поядующий, вокруг него сильная буря... и Он идет судить землю (Пс.49:1–3; 97:9)!

Маленькая нация, на «хребте которой орали оратаи, проводили длинные борозды свои» могущественнейшие народы мира (Пс.128:3) – не только не исчезла с «земли живых», но еще осмеливалась верить и говорить своим поработителям, что, по видению пророка Даниила, они над всем владычествующие (золото, серебро) и все сокрушающие (медь, железо), исчезнуть, «сделаются как прах на летних гумнах, и ветер унесет их, и следа не останется от них»

–202–

(Дан.2:35), тогда как Израиль будет жить во век, «во век будет тверд, как луна» (Пс.88:38).

Сила этой нации была в том, что «Сильный Иакова» возвестил ей слово Свое и суды Свои; не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают» (Пс.147:9).

Библейская история есть история великой победы духа над плотью («камень оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукан... и разбил его»), «царства сына человеческого» над «царством звериным», идеи над бесформенной силой. – И идея эта была национальная.

Национальная идея была тою силою, которая одна оказалась способною вынести человечество из древневосточной стихии, и которая создала самобытную великую культуру Израиля.¹⁴⁶⁵

Христианство, в глазах еврея, явилось ответом на его чаяние: «и пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научить Он нас Своим путям и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне – из Иерусалима (Ис.2:3)». Оно

имело началом своим не нарушаемый им факт, что «спасение от Иудеев» (Иои.4:22). – И лишь с великой скорбью оно отступило от родного себе по плоти дома Израилева, которому бесспорно принадлежит «усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования» (Рим.9:1–4). – Своею прямою, существенною связью с чаяниями Израиля, связью, которую оно не обинуясь подтверждает, *христианство исторически (фактически) оправдало национальное самоутверждение* последнего, и, в этом случае, *оправдало не как неизбежное и потому терпимое явление, но как положительную культурно-историческую силу.*¹⁴⁶⁶

–203–

Не может быть сомнения, что национальное самоутверждение, проснувшееся после средних веков у новых народов, явилось также положительною силою. Новая история наглядно показала, что истинная культура, – наука, искусство и нравственное преуспеяние общества – укореняется и развивается вместе с освобождением *наций* из-под внешнего гнета, вместе с подъемом в них свободного национального самоутверждения.¹⁴⁶⁷ Европейские национальности тогда действительно *узнали* Христово учение, когда оно передано им было на их собственных языках; и оно тогда истинно *укоренилось* в душах этих националь-

–204–

ностей, когда каждая из них выставила *национальных подвижников христианства.*

5

Всякое *практическое* отрицание национального самоутверждения реальным основанием своим имеет факт, что с *этим явлением жизни народов сопряжено много зла.*¹⁴⁶⁸ Сам по себе этот факт, конечно, не говорил еще ничего особенного. Всякий знает, что не существует такого явления в мире, где человек не мог бы проявить свою злую волю, и не проявил бы ее. Но когда христианского политика уверяют, что с таким-то явлением международной жизни сопряжено много зла, у него естественно является попытка – решить затруднение простейшим способом: нельзя ли вовсе «вырвать соблазняющее

око», – нельзя ли совсем уклониться от соприкосновения с этим явлением (аскетическое решение вопроса, – см. § 3). Если же явление таково (как в данном случае), что поневоле приходится с ним считаться (ср. конец § 3), то обязанность христианина-политика будет состоять в освобождении этого явления от зла. Надо решить вопрос относительно национального самоутверждения именно в этом смысле, тем более, что само по себе оно представляет очень важную положительную культурно-историческую силу (ср. § 4).

Существует еще общее *теоретическое* затруднение в соглашении понятия национального самоутверждения с понятием чистой нравственной деятельности. Несомненно, лучшей и простейшей теоретической формулой всякой нравственной деятельности является начало Канта: *«поступай*

–205–

так, чтобы каждое побуждение твоей воли могло быть всегда принципом всеобщего законодательства». Но не подлежит сомнению и то, что последнюю цель, идеалом христианской политики является все-таки *всеобщее единство* людей. К этому должен стремиться, и это должен иметь *всегда* в виду всякий истинный христианин.

Итак, всякая, даже самая «честная», политика на началах национального самоутверждения, по-видимому, неизбежно отступает от этого правила и, таким образом, не удовлетворяет основной формуле нравственной деятельности. – Во имя национального самоутверждения часто *логически необходимы*, напр., война, или какие-нибудь «реторсии» и «репрессалии»: неизбежна экономическая борьба; наконец вообще необходим *авторитет силы*, – этот синоним несправедливости. И все эти и подобные действия, оправдываемые с точки зрения национального самоутверждения своею необходимостью, с нравственной точки зрения без сомнения не могут быть сами по себе выставлены образцами для всеобщего подражания.

Итак, понятие национального самоутверждения не согласуется с понятием истинно нравственной деятельности.¹⁴⁶⁹

Мы приведем здесь замечательное по конкретности и своеобразному изяществу своей формулировки разрешение

этого теоретического затруднения, данное Кантом в его понятии «разрешающего закона», Erlaubnissgesetz, lex permissiva.

Обыкновенно под «разрешением» в правовой сфере понимают *отступление* от предполагаемого им положительного «запрещающего» закона; – т.е. полагают, что положительный закон существует сам по себе, а разрешение (Erlaubniss) становится около него, как его исключение. Разрешение в этом смысле есть настоящее «отступление от принципа» и поэтому приносится к закону, конечно уже не в силу принципа, но случайно, ощупью, смотря по обстоятельствам. Но в таком случае lex permissiva был

–206–

бы уже не lex, но прямым противоречием, как понятию права, так и понятию принципа вообще. Это было бы узаконением беззакония.

На самом деле lex permissiva, как lex, есть не нечто постороннее относительно положительного («запрещающего») закона, но сам положительный закон – в конкретном применении к внешним условиям. Закон вообще есть не неподвижное определение, но *формула* (подобная математической), применение которой к данным внешним обстоятельствам определяется чрез внесение в нее этих обстоятельств, как условий. Таким образом, lex permissiva, как одна из форм конкретного применения закона, вытекает непосредственно из *формулы положительного («запрещающего») закона*, чрез внесение в нее определенных конкретных условий, и, в этом смысле, он есть *не отступление от принципа, но его осуществление в данных условиях*. Без такого понимания положительного закона, – добавляет Кант, – так называемый jus certum всегда останется не более, как благочестивым пожеланием.¹⁴⁷⁰ Так, например, война есть несомненное зло, и в прямых видах всякого христианина – ее исчезновение из мира (*это принцип*): но, если военные действия становятся необходимыми для общего блага, напр., для урегулирования незаконных действий какого-нибудь народа (война испанцев и франков с маврами, война Донского с Мамаем и т.п.), то в *этих*

условиях, как оправдываемая ими, она допустима по *lex permissiva*.

Надо заметить вообще, что всякое применение положительного закона к конкретным условиям оправдывается с нравственно-христианской точки зрения – лишь по *lex permissiva*. Судящий и карающий закон является *справедливым* лишь во имя *будущего*, которое он имеет в виду. Помимо этого *будущего* всякое осуждение и наказание злодеяния не имеет оправдания, и есть бессмысленное и безнравственное прибавление нового зла к старому.¹⁴⁷¹ Когда же осуждение и наказание осмысливаются будущим, которое они имеют в виду, следовательно во имя нравственного

–207–

закона, – они являются конкретным, фактическим осуществлением справедливости.

Но точно также война, экономическая борьба, пользование авторитетом силы и т.п., а, следовательно, и понятие национального самоутверждения вообще, – не противоречат *будущему*, т.е. общему нравственно-христианскому принципу, – *насколько имеют его в виду, и насколько обстоятельства оправдывают их необходимость* (во имя *lex permissiva*).

Здесь *теоретическое*, принципиальное оправдание национального самоутверждения со всеми связанными с ним вещами дает новую силу принципу *практической* деятельности. Истинный принцип практической деятельности состоит в следующем: *не ломать то, чего не умеешь заменить лучшим, не забывая, разумеется, что замена худшего лучшим есть то, к чему естественно стремиться*. Христианская церковь отнюдь не требует обезнароживания, как не требует обезличения. Но, как она побуждает отдельного человека – нравственно обновить свою личную жизнь, так она ставит в обязанность и *наций* – обновить свою *национальную* жизнь.

Были времена, когда люди, избивая и грабя друг друга, не видели в этом ничего неподобающего. – Потом, при пробуждении правового сознания, явилось первое судебное учреждение, – так называемый «суд Божий»: кто победит, – тот и прав. Но нравственное сознание общества, наконец, осудило

этот странный прием: теперь мы имеем, вместо так называемого «суда Божия», честный, истинно человеческий суд присяжных. – Вместе с подъемом нравственного сознания в каждой отдельной личности, общественный строй становится все более и более согласным с понятиями нравственности.

Были времена, когда сильнейшая нация считала своим неотъемлемым правом – покорить слабейшую. Теперь, когда сильнейшая давит слабейшую, – она сознает, по крайней мере, что это несправедливо. Понятие права в международных отношениях мало-помалу укореняется. К сожалению до сих пор главным судебным учреждением между народами является «Божий суд», – наша война.¹⁴⁷² Мы ви-

–208–

дим, что нравственное сознание общества начинает понимать негодность этого судебного приема; но когда-то еще это понимание перейдет в отрешение раз на всегда от *насилия* в международных отношениях?!... До тех пор дело каждой нации и каждого государства – подъем своего нравственного сознания, очищение его во имя христианских идеалов, – одним словом – рассеечение политических хитросплетений, с которыми сталкивают нас обстоятельства, – при помощи нелицеприятного принципа христианской этики.

Надо помнить, что восхваление своего народа, стремление к благу своего народа *во имя объективных принципов* уже содержит в себе зерно объективной, международной нравственности, международного братства; национальный подъем во имя *всеобщих* идеалов есть общее дело.¹⁴⁷³ Тут залог вместе национального преуспеяния и будущего единства народов.

Но горе той нации, которая будет восхвалять свое и стремиться к благу своего – «во что бы то ни стало». К ней относятся слова Христа: «Се оставляется вам дом ваш пуст» (Лк.13:35).

Кн. А. Ухтомский

Пушкинский праздник в Московской Духовной Академии. Богословский вестник 1899 г. Т. 2. № 6. С. 209–211 (2-я пагин.)

–209–

«И долго буду тем народу я любезен,
Что чувства добрый я лирой пробуждал,
Что прелестью живой стихов я был полезен
И милость к падшим призывал».

26-го Мая Московская Духовная Академия, вместе со всей интеллигентной Россией, праздновала столетний юбилей со дня рождения великого нашего национального поэта, Александра Сергеевича Пушкина. Согласно предназначенной программе, чествование памяти поэта началось богослужением в Покровском академическом храме, где литургию совершал помощник инспектора Академии иеромонах Анастасий, а панихиду – Ректор Академии, Преосвященный Арсений, Епископ Волоколамский, в сослужении о. Инспектора Академии и всего академического духовенства. К богослужению собрались профессорская корпорация со своими семьями, студенты Академии и много посторонней публики. Пред началом панихидного пения Преосвященным Арсением была произнесена сильная и прочувствованная речь, оставившая глубокое впечатление в слушателях. Указав в ней на высокое значение А.С. Пушкина, как национального поэта, в истории русской литературы и русского языка, проповедник остановился затем на выяснении нравственного права и долга каждого православного русского гражданина возносить молитву за упокой души раба Божия Александра, который родился и умер христианином, хотя его поэтический дар и не был по-

–210–

священ ближайшим образом интересам церкви и христианства. Свое назидательное слово преосв. Арсений закончил трогательным изображением последних минут жизни А.С. Пушкина и приглашением помолиться о рабе Божиим Александре, тяжкая кончина которого была приговором

Провидения, спасительною мерою Божия человеколюбия, да суд приимет он по человеку плотию, поживет же по Бозе и в Бозе великом своим духом.

После небольшого перерыва, последовавшего за панихидой, все присутствовавшие за богослужением прошли в академический актовый зал, где состоялось торжественное заседание, посвященное памяти А.С. Пушкина. Собрание открыто было речью профессора русского и церковно-славянского языка в Академии Г.А. Воскресенского о Пушкине, как поэте и человеке.¹⁴⁷⁴ В изящных чертах обрисовав всесторонней поэтический гений Пушкина, оратор особенное внимание обратил на характеристику религиозной настроенности поэта, проявившейся в ряде его возвышенных стихотворений и в некоторых суждениях, высказанных им по разному поводу. По окончании речи проф. Воскресенского, награжденной аплодисментами слушателей, председатель собрания Преосв. Арсений напомнил присутствующим, что настоящее чествование памяти великого поэта совпадает с другим юбилейным торжеством, также близким сердцу русского человека, – с исполнившимся столетием со дня рождения знаменитого русского композитора А.Ф. Львова, творца нашего национального гимна и автора многих духовно-музыкальных пьес.¹⁴⁷⁵ Предложе-

–211–

ние о. Ректора почтить память А.Ф. Львова пением созданного им гимна принято было присутствующими с явным сочувствием, и зал огласился торжественными звуками: «Боже Царя храни», повторенного дважды. За этим перерывом последовала речь профессора по кафедре истории словесности и иностранной литературе И.А. Татарского, посвященная раскрытию влияний на А.С. Пушкина со стороны иностранных литератур, под которыми создавался и возрос его национальный гений. Прекрасно произнесенная речь проф. Татарского покрыта была рукоплесканиями. В заключении акта, по просьбе присутствующих, на кафедру вошел известный почитатель и знаток творений Пушкина, проф. Д.Ф. Голубинский и в прочувствованном чтении воспроизвел пред слушателями

наиболее художественные отрывки из стихотворений поэта. Чтение почтенного лектора несколько раз прерывалось шумными знаками одобрения.

Акт окончился пением пасхального ирмоса: «Ангел вопияше», – около 2-х часов дня.

Воскресенский Г.А. Величие Пушкина как поэта и человека¹⁴⁷⁶: [Речь в торжественном собрании в честь А.С. Пушкина, 26 мая] // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 212–238 (2-я пагин.)

–212–

На пространстве последних двадцати лет вот уже трет раз совершаются пушкинские празднества: первое в 1880 г. по случаю открытия памятника Пушкину в Москве, второе в 1887 г. по поводу исполнившегося пятидесятилетия со дня его кончины и третье торжество совершается ныне, в столетнюю годовщину со дня рождения великого поэта. Предшествовавшие нынешнему пушкинские праздники 1880 и 1887 годов были в высшей степени отрадными явлениями в нашей русской жизни. Они дороги нам уже потому, что показали, какой резкий поворот совершился в отношениях русской публики к Пушкину, развенчанному было публицистической критикой шестидесятых годов. Недаром первое московское торжество называют «покаянным». Русская большая публика хотела, как бы загладить свою собственную вину и вину своих предшественников, – с самым горячим сочувствием встречая восторженные речи о Пушкине представителей науки, литературы и искусства. А сколько было произнесено таких речей! Сколько собрано и издано новых материалов для изучения жизни и поэтической деятельности Пушкина! Сколько написано специальных исследований о Пушкине и его эпохе! Торжества 1880 и 1887 годов в общем были плодотворны для изучения поэзии Пушкина и вместе поучительны, потому что вызванные ими специальные работы воочию показали, как мало точного и научного в том, что недавно считалось общепринятым и как много еще нужно сделать для того,

–213–

чтобы Пушкин был разъяснен и усвоен русскому народу так, как заслуживает его великий гений. Как относится значительное большинство к нашему поэту? Иной в жизни Пушкина заинтересован лишь историей его сердечных

привязанностей и увлечений; другой, опуская всю поучительную повесть его самовоспитания и поэтического роста, старательно выискивает те случаи его литературной деятельности, где она встречалась с препятствиями цензурного ведомства, или ограничивает весь интерес свой к Пушкину, как к лицу, не ладившему с администрацией. Обращаясь к научным определениям значения Пушкина, мы находим несколько характеристик личности и поэтической деятельности его, резко расходящихся не только в мелких подробностях, но и в основных взглядах. За редкими исключениями, эти характеристики основаны не на детальном и всестороннем изучении всех произведений Пушкина, а на отдельных мыслях и местах, нарочито подобранных из его сочинений. Кроме того, текст большинства пушкинских произведений доселе не установлен надлежащими образом, в биографии поэта – доселе много спорных и неясных пунктов. Что же нужно? Нужно многое, очень многое. Например, не задаваясь наперед предвзятыми идеями и скороспелыми выводами, исследователи должны поставить своею щелью всестороннее освещение каждого отдельного произведения, сопоставляя его с другими пушкинскими произведениями, с жизнью поэта и современного ему общества, с данными русской и европейской литературы вообще, привлекая и соответствующий научный материал, считаясь каждый раз с историей развития поэта. Подобная постановка вопроса, можно надеяться, выведет изучение пушкинской поэзии на более широкий, объективный и научный путь. Но при сем необходимо новое строго-научное издание текстов сочинений Пушкина, начало чему уже положено Императорскою Академией Наук, предпринявшею таковое издание, под редакцией вице-президента Академии Л.Н. Майкова. К нынешнему юбилейному дню вышел первый том академического издания. В него вошли лицейские стихотворения поэта. Одну половину тома занимает текст стихотворений, а другую – комментарии, в которых, кроме различных вариан-

–214–

тов, приводятся оригиналы чужих произведений, которым Пушкин подражал в своих начальных опытах, с объяснениями

исторического и биографического характера. По плану, разработанному Л.Н. Майковым, издание будет состоять из двух отделов: 1) произведений, вполне законченных или, по крайней мере, таких, который хотя и не были вполне обработаны поэтом, но по степени своей отделки и художественному достоинству могут считаться наравне с законченными, и 2) произведений, только набросанных вчерне или вообще незаконченных. Первая задача издания – установить правильный текст произведений Пушкина. В академическом издании все произведения Пушкина, вышедшие в свет при его жизни, будут напечатаны в том именно виде, в каком они появились в печати под его собственным надзором, притом в последний раз. Исключение в этом отношении будет допущено только для тех случаев, когда достоверно известно, что подлинны пушкинский текст подвергся в свое время изменениям со стороны цензуры. При печатании тех произведений Пушкина, которые были изданы уже после его смерти, редакция будет держаться его рукописей, а в примечаниях указывать относящееся к ним рукописные варианты. В состав приложений к академическому изданию Пушкина войдут: 1) его подробная биография, 2) библиография его сочинений 3) обзор всего, что о нем было писано.

И так пожелаем, чтобы нынешнее торжество послужило не только поводом к внешним проявлениям чувств признательности к памяти великого поэта, но и толчком к более глубокому и всестороннему изучению и освещению жизни и поэтической деятельности Пушкина.

Нужно ли доказывать, что Пушкин – гениальный поэт и оказал огромные услуги русской литературе? Довольно сказать, что Пушкин научил публику и литературу не бояться правды житейской, какая бы она ни была, и отучил от ложных и ходульных сантиментов, составлявших по классическим и романтическим рецептам, но очень далеких от обыкновенных человеческих чувств. Пушкин заставил бросить риторику для простой человеческой речи, украшенную, подмалеванную, попросту измышленную

–215–

жизнь – для правдивой, изученной и воспроизведенной художником действительности. Он приучил к художественной правде и показал, как ее находить в не подкрашенной, непосредственной действительности и как богата сюжетами для творчества эта обыденная, человеческая жизнь. Он – родоначальник здорового, не отрицающего эстетизма реального направления, учитель и вдохновитель наших лучших поэтов, литераторов и художников. Вот одно из свидетельств о том известного романиста И.А. Гончарова: «Первым прямым учителем моим – говорит Гончаров – в развитии гуманизма, вообще в нравственной сфере был Карамзин, а в деле поэзии мне и моим сверстникам, 15–16-летним юношам, приходилось питаться Державиным, Дмитриевым, Озеровым, даже Херасковым, которого в школе выдавали тоже за поэта. И вдруг Пушкин! Я узнал его с Онегина, который выходил тогда периодически, отдельными главами: Боже мой! Какой свет, какая волшебная даль открылась вдруг – и какие правды – и поэзии, и вообще жизни, притом современной, понятной, хлынули из этого источника, и с какими блеском, в каких звуках! Какая школа изящества, вкуса, для впечатлительной натуры!»! «Пушкин – говорит Гончаровы в другом месте – был наш учитель – и я воспитался, так сказать, его поэзией... Лермонтов весь, как старший сын в отца, вылился в Пушкина. Гоголь объективностью своих образов обязан Пушкину же». Знаменитый наш драматург А.Н. Островский засвидетельствовал, что «Пушкиным восхищались и умнели, восхищаются и умнеют». Гений Пушкина вызвал к новой жизни и русское искусство. Не его ли образы, не его ли мир видений и грез дали нами Глинку, Даргомыжского, Рубинштейна, Чайковского? Поэтические образы Пушкина начинают пробиваться также в область ваяния и живописи.

«Никто из поэтов наших – говорит Гоголь – не выше Пушкина и не может более назваться национальным; это право решительно принадлежит ему». И в самом деле, как могуче сказывается гений поэта в картинах родной природы, в так памятных всем блестящих описаниях времени года и как еще выше и величественнее выражается он в создании характеров, в воспроизведенных

поэтом типах русского народа! Пушкинская Татьяна – что может быть лучше и прекраснее этого поэтического образа! Как этот образ понятен и дорог нам! Понятен также и Онегин, этот москвич в Чайльд-Гарольдовском плаще, натура, без сомнения, интеллигентная и элегантная, но обретающаяся в вечно «пустом кипении», жертва заблуждений и неугомонных страстей. Раньше «Евгения Онегина», еще в «Кавказском Пленнике», «Цыганах» и «Галубе» Пушкин первый с необычайною силою и страстностью выразил всегдашнюю непримиримую противоположность культурного и первобытного человека. Пленник – первообраз Алеко, Евгения Онегина, Печорина... И эта тема сделалась одним из главных мотивов последующей русской литературы. Ее после раскрывали Лермонтов, Гончаров, Тургенев, Достоевский, гр. Л. Толстой и др.

О чем жалеть? – говорит Алеко Земфире, изображая жизнь культурного человека, от которой он бежал:

Когда б ты знала,
Когда бы ты воображала
Неволю душных городов!
Там люди в кучах, за оградой
Не дышат утренней прохладой,
Ни вешним запахом лугов,
Любви стыдятся, мысли гонят,
Торгуют волею своей,
Главы пред идолами клонят
И просят денег да цепей.
Что бросил я? Измен волненье,
Предрассуждений приговор,
Толпы безумное гоненье
Или блистательный позор.

Как грандиозен, как могуч и вместе как ясен под кистью поэта величественный образ Петра I! Какое глубокое понимание этой богатырской личности! С одной стороны, это – страшный, титанический представитель брани и воинских доблестей, в другой – в том же образе видим милосердие, великодушие,

прощение врагу (второе – в известном стихотворении 1835 г.: «Над Невою резво выются Флаги пестрые судов...»).

–217–

Что пирует царь великий
В Питербурге – городке?
Отчего пальба и клики,
И эскадра на реке?
Озарен ли честью новой
Русский штык иль русский флаг?
Побежден ли швед суровый?
Мира ли просит грозный враг?

...

Нет, он с подданным мирится;
Виноватому вину
Отпуская веселится;
Чашу пенит с ним одну;
И в чело его целует,
Светел сердцем и лицом;
И прощенье торжествует,
Как победу над врагом.

Как глубоко нарисовал поэт образ Годунова в своей драматической хронике, где все от царя до отшельника-летописца носит на себе печать глубокого понимания жизни народа и теплого сочувствия к ней! Как симпатичны и вместе глубоко художественно воспроизведены типы коменданта Белогорской крепостцы Миронова с его женою, дочерью и помощником; не менее удачно освещен и образ Пугачева с его свитой и волнующейся массой. Указанные нами, равно и другие, созданные гением Пушкина типы (Белкина, Дубровского отца) имеют важное историческое значение, как образцы своего времени, наглядно знакомящие с характером эпохи. Нужно ли указывать сказочные типы, созданные поэтом и на которых воспитывается наша детская впечатлительность? Сказки Пушкина имеют именно воспитывающее значение: он пробуждают в юных сердцах любовь к своему отечеству и народу, Царю и Церкви... Слушая сказки Пушкина, в которых так душевно и любовно изображаются простые, но здоровые

верования народа и так привлекательно выводятся прекрасные качества его характера, каждый с детства приобщается мировоззрению и чувствам своего народа...

Пушкин дал образцы всему разнообразию словесности: лирике, драме, роману, сатире, критике, журнализму. Он – вели-

–218–

чайший народно-русский поэт, – народный не в смысле того или другого сословия (хотя и в этом отношении поэзия его обнимала собою все сословия: и дворянство, и духовенство, и купечество, и мещанство, и крестьянство), не в смысле той или другой тенденции, но в наиболее широком смысле слова «народность». Он угадал душу русского человека, его умственный склад, истинный колорит его исторических эпох, и дал нам выражение этих народных тайн в формах превосходных и чисто-национальных. У Пушкина народность стала самой стихией его поэзии, бывшей в то же время первым фактом реализма, изучением действительности, верным изображением жизни.

Пушкин украсил, возвысил и прославил нашу народность, он заставил не только своих, но и чужих полюбить наш язык и литературу. Произведения его сделались известны и популярны и среди западноевропейских народов. Там его переводили и изучали с небывалым дотоле интересом. И это от того, что его гений возвел типические особенности народного духа в высшую форму искусства. Эта высокая художественность давала Пушкину средство обнимать своим взором и сочувствовать и чужой жизни. Фантастические образы цветистой поэзии востока, ясная прелесть классической формы, суровая поэзия Данта, дышащая негой и страстью жизнь испанца, глубоко задуманные и вполне законченные характеры Шекспира, родные нам звуки и мотивы славянских песен, – все это было достоянием поэзии Пушкина, все это прошло чрез горнило его поэтического гения и вылилось в образах и звуках полных глубокой прелести и выразительности.

Словом, то, что представляет собою для Италии Дант, для Испании Сервантес, для Португалии Камоэнс, что для Англии Шекспир и Байрон, для Германии Гете и Шиллер, для Франции –

Мольер и Виктор Гюго, – т.е. то, что другие народы в своих национальных литературах считают каждый у себя самым великим, для нас составляет Пушкин, высший и самый полный представитель русского гения в области поэтического творчества.

Пушкин, бесспорно, одарен был от природы богатейшими дарами и способностями, какие достаются в удел

–219–

далеко не всякому поэту или писателю. В высшей степени пронизательный и острый ум его, необыкновенная легкость в работе, страстное отношение ко всему, к чему только он ни прикасался, способность обобщения, – словом все с избытком дано было поэту. Из числа русских поэтов никто, ни до него, ни после него, не владел в таком совершенстве гармонией стиха, рифмой.¹⁴⁷⁷

Но одни хотя бы и гениальные природные дарования не сделали бы Пушкина тем, чем он стал для русской литературы. Величие его по крайней мере столько же обусловлено его необыкновенным трудолюбием и умелой энергией в работе, сколько и его природными дарованиями.

Поэзия была для Пушкина не праздною забавою, а делом жизни, которому отдавал он свои лучшие силы и для ко-

–220–

торого работал неутомимо. С громадным поэтическим талантом Пушкин соединял почти небывалое у нас по широте своей литературное образование. Еще 10–11-летним мальчиком он прочитывает французских писателей XVII и XVIII веков. В Лицее с особенною охотой занимается историей. В лицейском стихотворении «Городок» (1814) 15-летний Пушкин перечисляет многих иностранных и русских поэтов и писателей, которых он читал. Тут и Вольтер, и Грей, Томсон, Виланд, Тасс, Ариост, Гомер, Виргилий, Анакреон, Расин, Мольер, Жан-Жак Руссо, Жанлис, Лафонтен, Вержье, Парни, Грекор, Шамфор, Шолье, Прессе. Тут и русские: Ломоносов, Державин, Дмитриев, Крылов, Карамзин, Батюшков, Жуковский.

И в молодости Пушкина сквозь видимое легкомыслие и беззаветную веселость проглядывают серьезное настроение и

строгий взгляд на жизнь. Например, глубокие ноты слышатся в 2-м послании к Дельвигу (1817):

О милый друг, и мне богини песнопенья
Еще в младенческую грудь
Влияли искру вдохновенья
И тайный указали путь.
Я мирных звуков наслажденья
Младенцем чувствовать умел,
И лира стала мой удел.
Но где же вы, минуты упоенья,
Неизъяснимый сердца жар,
Одушевленный труд и слезы вдохновенья?

...

Как дым исчез мой легкий дар!
Нет, нет, ни счастьем, ни славой,
Ни гордой жаждою похвал
Не буду увлечен!...

А в лицейскую годовщину 1825 года, Пушкин сказал:

Служенье муз не терпит суеты:
Прекрасное должно быть величаво;
Но юность нам советует лукаво,
И шумные нас радуют мечты...
Опомнимся – но поздно! и уныло
–221–

Глядим назад, следов не видя там.

...

Пора, пора! душевных наших мук
Не стоит мир; оставим заблужденья!
Сокроем жизнь под сень уединенья!

В вдохновенных строках этого стихотворения слышится недовольство поэта своими страстными и суетными увлечениями, жажда тишины и покоя и сознание важного и чистого значения своего поэтического дара.

В лицее Пушкин никогда не был праздным, – с удивительной легкостью и быстротой усваивал он себе все, что по-видимому бегло читал или слышал, всякое приобретение ума или памяти. «Ни одно чтение, ни один разговор, ни одна минута

размышления говорит Плетнев, не пропадали для него на целую жизнь». Оттого-то, при видимой лени и невнимательности к классным урокам, он, по словам того же писателя, из преподавания своих профессоров выносил более нежели товарищи, и уже в лицее овладел обширным запасом преимущественно историко-литературных сведений. В лицейских стихотворениях его невольно бросается в глаза знакомство его с древним миром, с его литературой и мифологией.

По выходе из лицея Пушкин посреди шумных развлечений столицы не переставал читать и учиться: развитие его души и таланта шло с усиленной быстротой, и в конце 1819 года, 20 лет от роду, он уже сам сознавал в себе нового человека. Это прекрасно выразил он в пьесе «Возрождение», где сравнивает себя с картиной мастера, над которой какой-то бездарный живописец намалевал было новое изображение.

Художник-варвар кистью сонной
Картину гения чернит
И свой рисунок беззаконный
Над ней бессмысленно чертит.
Но краски чуждые, с летами,
Спадают ветхой чешуей;
Созданье гения пред нами
Выходит с прежней красотой.
—222—

Так исчезают заблужденья
С измученной души моей,
И возникают в ней виденья
Первоначальных, чистых дней.

Известный собиратель «Материалов для биографии А.С. Пушкина», П.В. Анненков говорит: Друзья поэта единогласно свидетельствуют, что, за исключением двух первых годов его жизни в свете, никто так не трудился над дальнейшим своим образованием, как Пушкин. Он сам, несколько позднее, с упреком говорил о современных ему литераторах: «Мало у нас писателей, которые бы учились; большая часть только разучиваются». Если бы нам не передали люди, коротко знавшие Пушкина, его обычной деятельности мысли, его

многообразных чтений и всегдашних умственных занятий, то черновые тетради поэта открыли бы нам тайну и помимо их свидетельства. Исполненный заметок, мыслей, выписок из иностранных писателей, они представляют самую верную картину его уединенного, кабинетного труда. Рядом с строками для памяти и будущих соображений, стоят в них начатые стихотворения, конченные в другом месте, перерванные отрывками из поэм и черновыми письмами к друзьям. С первого раза останавливают тут внимание сильные пометки в стихах, даже таких, которые, в окончательном своем виде, походят на живую импровизацию поэта. Почти на каждой странице их присутствуешь, так сказать, в середине самого процесса творчества, и видишь, как долго, неослабно держалось поэтическое вдохновение. однажды возбужденное в душе художника; оно нисколько не охладевало, не рассеивалось и не слабело в частом осмотре и поправке произведения. Прибавьте к этому еще рисунки пером, которые обыкновенно повторяют содержание написанной пьесы, воспроизводя ее, таким образом, вдвойне.

Невольное удаление Пушкина из Петербурга в 1820 г. было весьма плодотворно и для поэзии его, и для нравственного перерождения. В промежуток времени от 1820 по 1826 г. проведенный им на Кавказе, в Крыму, Кишиневе, Одессе и наконец в псковской деревне, он понял и размеры своего таланта, и важность своего призвания. А на-

—223—

глядное знакомство с живописной природой юга России, с разнохарактерными племенами ее и с провинциальным обществом должно было дать новый сильный толчок и так уже далеко опередившему годы развитию Пушкина. Увлечшись гением Байрона, он серьезно принялся за изучение английского языка. В Кишиневе, не смотря на множество случаев к рассеянной жизни, он находил время для серьезных занятий. Товарищ его Липранди свидетельствует, что Пушкин в Кишиневе постоянно искал случаев обогатить себя познаниями. Запальчивый и резкий, особенно в спорах, «он смирялся, когда шел разговор о каких-либо науках, в особенности географии и

истории, и легким, ловким спором как бы вызывал противника на обогащение себя сведениями. Смеющийся в избытке непринужденной веселости и вдруг неожиданно переходящий к думе, возбуждающей участие, – такое впечатление производил Пушкин на современников, близко его знавших». Военный кружок, в котором вращался Пушкин в Бессарабии, были весьма разнообразны: кроме товарищей кутежа и игроков в карты, поэт находил между офицерами и людей дельных, просвещенных, с которыми вел серьезные беседы и споры. Такими людьми были, напр., Раевский, Вельтман, Охотников, Липранди. У последнего часто собирались названные лица и другие его знакомые; на этих вечерних собраниях не было ни карт, ни танцев, а шли беседы и споры, и обыкновенно о серьезных предметах; Пушкин принимал в них очень деятельное участие. Липранди рассказывает, что Пушкин неоднократно, после таких споров, на другой: или третий день брал у него книги, касавшиеся до предмета, о котором шла речь.

Самообразованием, чтением поэт поправлял в Кишиневе недостатки своего лицейского воспитания. О своих серьезных занятиях он сам говорит в послании Чаадаеву (1821). Вспомнив о Петербурге, где оставил

шумный круг безумцев молодых,
он продолжает:
Сети разорвав, где бился я в плену,
Для сердца новую вкушаю тишину.
В уединении мой своенравный гений
–224–

Познал и тихий труд, и жажду размышлений
Владею днем моим; с порядком дружен ум;
Учусь удерживать внимание долгих дум;
Ищу вознаградить в объятиях свободы
Мятежной младостью утраченные годы,
И в просвещении стать с веком наравне.

Пушкин много читал особенно в первую половину своей жизни в Кишиневе. Книги брал у генерала Инзова, Орлова, Пущина, Липранди. Так, у последнего он брал Овидия, которому посвятил большую, прекрасную элегию, Валерия Флакка,

Страбона и другие книги, особенно относящиеся к истории и географии. Читал и русские летописи: на это указывает сочинение им в 1822 г. «Песни о вещем Олеге».

Имея случай в Кишиневе встречать болгар и сербов, Пушкин обращал на них свое внимание и серьезно заинтересовался народной славянскою поэзией, плодом чего явились верные духу своей народности художественный «Песни западных славян» (1832–1833).¹⁴⁷⁸

–225–

В 1821 г. Пушкин начал свою автобиографию, которую и продолжал заниматься несколько лет сряду (от нее сохранились лишь незначительные остатки). К 1822 году относятся весьма интересные и для печати собственно не предназначавшиеся «Исторические замечания» Пушкина. В них он еще задолго до расцвета славянофильского учения высказал одно из важнейших и справедливых по-

–226–

ложений о значении православия в исторических судьбах славян. «Греческое исповедание – говорит Пушкин – отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер». Вот еще изложенные здесь же мысли Пушкина о значении духовенства в России и о важности духовного образования. «В России влияние духовенства столь же было благотворно, сколько пагубно в землях римско-католических. Там оно, признавая главою своею папу, составляло особое общество, независимое от гражданских законов, и вечно полагало суеверные преграды просвещению. У нас, напротив, завися, как и все прочие состояния, от единой власти, но огражденное святыней религии, оно всегда было посредником между народом и государем, как между человеком и божеством. Мы обязаны монахам нашей историей, следственно и просвещением». «Духовенство – говорит Пушкин в другом месте («Мысли на дороге», 1834) – пощаженное удивительною сметливостью татар, одно, в течение двух мрачных столетий, питало искры бледной византийской образованности. В безмолвии келий иноки вели свои непрерывные летописи; архиереи в посланиях своих беседовали с князьями и боярами в тяжкие времена искушений

и безнадежности». Говоря о недостатках народного просвещения, Пушкин в «Исторических замечаниях» высказал следующее: «Семинарии пришли в совершенный упадок. Многие деревни нуждаются в священниках. Бедность и невежество этих людей, необходимых в государстве, их унижает и отнимает у них самую возможность заниматься важною своею должностью». «Церковь и при ней школа – говорить Пушкин в другом месте – полезнее колонны с орлом и длинною надписью, которой безграмотный мужик наш долго не разберет» (Отрывки из дневника).

В Одессе Пушкин продолжал серьезно заниматься чтением, принялся за изучение итальянского и испанского языков. Начал основательно знакомиться с Шекспиром, читал Гете. Много денег тратил он на приобретение книг; в это время у него возникло стремление к собиранию библиотеки. Особенно занимала его тогда литературная критика.

В сельце Михайловском Пушкин продолжали настой-
–227–

чиво и усидчиво свое самообразование, начатое еще на юге. Главное средство к этому – чтение поэта в Михайловском было и серьезно, и разнообразно, как показывают списки книг, о высылке которых из Петербурга просил он в письмах – своего брата. Тут значатся, между прочим, Вальтер Скотт, Жизнь Емельяна Пугачева, Дон-Жуан с 6-й песни, Собрание образцовых русских сочинений и переводов в стихах и прозе (12 частей, СПб. 1822–24 гг.). Schlegel, Dramaturgie и т.д. Занятиями Пушкина много помогала библиотека соседнего села Тригорского, в которой имелись, например, старинные издания русских авторов (Сумарокова, Лукина и др.), «Ежемесячные сочинения», журнал Миллера; «Российский Театр», обширное собрание театральных пьес прошлого столетия, первое издание «Деяний Петра Великого» Голикова...

С особенным вниманием и любовью изучал Пушкин в Михайловском историю Карамзина, Шекспира и наши летописи, и на этих основах: на изучении творчества Шекспира, исторических воззрений Карамзина и мирозерцания наших летописцев создал он в 1825 г. своего «Бориса Годунова».

«Изучение Шекспира, Карамзина и старых наших летописей – говорит Пушкин в своих заметках о Борисе Годунове, составленных около 1830 г. – дало мне мысль облечь в формы драматические одну из самых драматических эпох новейшей истории. Я писал в строгом уединении, не смущаемый никаким чуждым влиянием. Шекспиру подражал я в его вольном и широком изображении характеров, в необыкновенном составлении типов и простоте; Карамзину следовал я в светлом развитии происшествий, в летописях старался угадать образ мыслей и язык тогдашнего времени. Источники богатые! Успели ими воспользоваться – не знаю. По крайней мере труды мои были ревностны и добросовестны».

Так, Пушкин неутомимо работал, постоянно читал, изучал свои источники, делал выписки, заметки и т.д. «Без постоянного труда нет истинно великого» – сказал сам поэт. Много времени и труда употребил он на соби́рание материалов для истории пугачевского бунта и для истории Петра Великого. Поэтическое творчество Пушкина стояло в тесной связи с его учеными занятиями. Как

–228–

драма «Борис Годунов» основана на историческом изучении эпохи и на изучении сочинений Шекспира, так повесть «Капитанская дочка» стоит в тесной связи с «Историей пугачевского бунта» и т.д. Пушкин своим художественным чутьем ясно понимал, что поэтическое творчество только тогда может быть плодотворным, когда под ним есть научная почва.

И с какою любовью, с каким увлечением отдавался наш поэт любимому труду! Между антологическими стихотворениями его от 1830 года есть одно, под заглавием «Труд», в котором Пушкин выражает то чувство грусти, которое овладевает им по окончании труда, к которому он привязался всей душой, в котором находил так много прелести и наслаждения:

Миг вожделенный настал. Окончен мой труд многолетний.

Что ж непонятная грусть тайно тревожит меня?

Или, свой подвиг свершив я стою, как поденщик ненужный,

Плату приявший свою, чуждый работе другой?

Или жаль мне труда, молчаливого спутника ночи,

Друга Авроры златой, друга пенатов святых?

Пушкин, с ранней юности «любивший свет и толпу», сумел, однако хорошо оценить освежающее влияние «строгого уединения».

Я знал и труд и вдохновенье,
И сладостно мне было жарких дум
Уединенное волненье.

В уединении Пушкин как бы перерождался:

Оракулы веков! Здесь вопрошаю вас.

В уединении величавом

Слышнее ваш отрадный глас;

Он гонит лени сон угрюмый.

К трудам рождает жар во мне,

И ваши творческие думы

В душевной зреют глубине.

Остановлюсь еще на одной стороне личности Пушкина – *религиозной его настроенности.*

Легкое направление поэзии его в первую эпоху и некоторые стихи, в которых он, под влиянием Вольтера и

–229–

других писателей XVIII века принес дань юношеским увлечениям, были причиной, что на Пушкина стали смотреть как на вольнодумца и безбожника... Эта репутация и доселе держится отчасти. Между тем, внимательное изучение произведений Пушкина открывает, что и в ранней его молодости под видимым легкомыслием и беззаветною веселостью таилось серьезное настроение и строгий взгляд на жизнь. «Душа человека – читаем в статье «Анекдот о Байроне» – есть недоступное хранилище его помыслов, если сам он таит их, то ни коварный глаз неприятели, ни предупредительный взор дружбы не могут проникнуть в сие хранилище. И как судить о свойствах и образе мыслей человека по наружным его действиям? Он может по произволу надевать на себя притворную личину порочности, как и добродетели. Часто, по какому-либо своенравному убеждению ума своего, он может выставить на позор толпе не самую лучшую сторону своего нравственного бытия; часто может бросать пыль в глаза одними

своими странностями». Пушкин, как и Лермонтов, отличался этою особенностью гениальных людей – желанием выставить на вид свои дурные стороны.

Припомним, что Пушкин-лицеист на выпускном экзамене 9 июня 1817 года читал свое стихотворение под заглавием: «Безверие». Здесь выражается серьезный взгляд юноши-поэта на веру.

Тогда (при разлуке с миром), беседуя с оставленной душой,
О вера, ты стоишь у двери гробовой!

Ты ночь могильную ей тихо освещаешь
И, ободренную, с надеждой отпускаешь.

Но, други, пережить ужаснее друзей!...

Лишь вера в тишине отрадою своей
Живит унылый дух и сердца ожиданье:

«Настанет – говорит – назначенно свиданье».

Безверие изображается мрачными красками: оно

По жизненной стезе, во мраке, вождь унылый,

Влечет несчастного до хладных врат могилы!

Заметим, что в всегдашней искренности не отказывали Пушкину даже и враги его! В глубине души его смолоду теплилось религиозное чувство. Уклонения его в противо-

–230–

положную сторону были не более как-либо мимолетные сомнения, либо юношеские шалости, в которых он в позднейшие годы горько раскаивался.

Могут указать на известное стихотворение его, полное отчаяния «26 мая 1828»:

Дар напрасный, дар случайный,

Жизнь, зачем ты мне дана?

Иль зачем судьбою тайной

Ты на казнь осуждена?

Кто меня враждебной властью

Из ничтожества воззвал,

Душу мне наполнил страстью,

Ум сомненьем взволновал?...

Цели нет передо мною,

Сердце пусто, празден ум,

И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум.

Но этому стихотворению могут быть противопоставлены его же стансы (1830), посвященные митрополиту Московскому Филарету, свидетельствующие, до какой высоты может возвышаться он как христианский поэт:

В часы забав иль праздной скуки,
Бывало, лире я моей
Вверял изнеженные звуки
Безумства, лени и страстей.
Но и тогда струны лукавой
Невольно звон я прерывал,
Когда твой голос величавый
Меня внезапно поражал.

Я лил потоки слез нежданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей
И ныне с высоты духовной
Мне руку простираешь ты,
И силою кроткой и любовной
Смиряешь буйные мечты.

—231—

Твоим огнем душа палима,
Отвергла мрак земных сует,
И внемлет арфе серафима
В священном ужасе поэт.¹⁴⁷⁹

Здесь же можно вспомнить и более ранние, менее известные, но также замечательные стихи его:

Ты, сердцу непонятый мрак,
Приют отчаянья слепого,
Ничтожество, пустой призрак,
Не жажду твоего покрова!
Мечтанье жизни разлюбя,
Счастливых дней, не зная от века,
Я все не верую в тебя.
Ты чужд мысли человека,

Тебя страшится гордый ум!...
Но, улетев в міры иные,
Ужели с ризой гробовой
Вей чувства брошу я земные
И чужд мне станет мір земной!...

Религиозное чувство жило в нем с юных лет и с годами становилось все теплее, и явственнее отражалось в его трудах. В 1826 г. в сельце Михайловском, в стихотворении «Пророк» он высказали, как высоки были его требования от поэта:

Бога глас ко мне воззвал:
«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,
Исполнись волею Моей,
И обходя моря и земли,
Глаголом жги сердца людей!»

Поэма «Галуб» (1829–1833) служит выражением овладевшего душою Пушкина религиозного настроения. Путешествие по Кавказу пробудило в нем мысль о необходимости христианской проповеди среди кавказских племен. Поэма рисует нам противоположность чувств любви, прощения и великодушия христианского юноши с суровыми и

–232–

мстительными страстями дикого горца. По плану поэмы Тазит должен был сделаться потом проповедником христианской веры среди своих соотечественников. Мысль о необходимости христианской проповеди среди кавказских племен высказывается и в «Путешествии в Арзрум» (1829–1835). Для сближения кавказских горцев с Россией «есть – говорит Пушкин – средство более (других) сильное, более нравственное, более сообразное с просвещением нашего века: проповедание евангелия; но об этом средстве Россия доныне и не подумала. Терпимость сама по себе вещь очень хорошая, но разве апостольство с ней несовместно? Разве истина дана нам для того, чтобы скрывать ее под спудом? Мы окружены народами, пресмыкающимися во мраке детских заблуждений, и никто еще из нас не думал препоясаться и идти с миром и крестом к бедным браням, лишенным до ныне света истинного. Так ли исполняем мы долг христианства? Кто из нас, муж веры и

смирения, уподобится святым старцам, скитающимся по пустыням Африки, Азии и Америки, в рубищах, часто без обуви, крова и пищи, но оживленным теплым усердием? Какая награда их ожидает? – Обращение престарелого рыбака, или странствующего семейства диких, или мальчика, а затем нужда, голод, мученическая смерть. Кажется, для нашей холодной лености легче, взамен слова живого, выливать мертвые буквы и посылать немые книги людям, незнающим грамоты, чем подвергаться трудам и опасностям, по примеру древних апостолов и новейших римско-католических миссионеров. Мы умеем спокойно в великолепных храмах блеснуть велеречием. Мы читаем светские книги и важно находим в суетных произведениях выражения предосудительные. Предвижу улыбку на многих устах. Многие, сближая мои коллекции стихов с черкесским негодованием, подумают, что не всякий имеет право говорить языком высшей истины. Я не такого мнения. Истина, как добро Мольера, там и берется, где попадается... Кавказ ожидает христианских миссионеров». – Выше мы уже приводили мысли Пушкина о значении православия в исторических судьбах славян, о значении духовенства в России и о важности духовного образования.

–233–

Религиозное настроение, овладевшее Пушкиным в последние годы его жизни, проявилось в нескольких его произведениях, каковы: «Странник» (1834, – начало поэмы, представляющей переложение с английского; странник после сильной борьбы с привязанностью к своей семье и не взирая на мольбы своих близких, оставляет все, чтобы вступить на «узкий путь спасения»); «Молитва» (переложение в стихотворную форму начала молитвы преп. Ефрема Сирина: «Господи и Владыко живота моего! Дух праздности, уныния, любоначала и празднословия не даждь ми. Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй ми, рабу Твоему»), «Подражание итальянскому (1836, о предателе Иуде) и др. Что это было прочное, устойчивое настроение в Пушкине за эти годы, доказательства сему представляю черновые рукописи поэта. Они – говорит Анненков – нам свидетельствуют, что

Пушкин прилежно изучал повествования Четьи-Минеи и Пролога (эти книги читал он и раньше, в с. Михайловском). Между прочим, он выписал из Пролога одно сказание, имеющее сходство с указанным его стихотворением «Странник». «Вложи (дьявол) убо ему мысль о родителях, яко жалостью сокрушатися сердцу его, воспоминаючи велию отца и матере любовь, юже к нему имеша. И глаголаше ему помысл: что ныне творят родители твои без тебя, колико многую имут скорбь и тугу и плачь о тебе, яко не ведающим им отшел еси. Отец плачет, мать рыдает, братья сетуют, сродницы и ближнии жалеют по тебе и весь дом отца твоего в печали есть, тебе ради. Еще же воспоминаше ему лукавый богатство и славу родителей, и честь братий его, и различная мирская суетствия во ум его приводяше. День же и ночь непрестанно таковыми помыслами смущаше его яко уже изнеможы ему телом, и еле живу быти. Ово бо от великаго воздержания и иноческих подвигов, ово же от смущенья помыслов изсше яко скудель крепость его и плоть его бе яко трость ветром колеблема». В другой раз Пушкин переложил на простой язык повествование Пролога о житии преподобного Саввы игумена. Переложение это сохраняется в его бумагах под следующим заглавием: «Декабря 3. Преставленье Преподобнаго отца нашего Саввы, Игумена Святыя обители Пре-

—234—

святой Богородицы, что на Сторожех, новаго Чудотворца (Из Пролога)».

В «Современнике» 1836 года Пушкин поместил свои отзывы о книгах протоиерея И. Григоровича: «Собрание сочинений преосв. Георгия Конисского, с его жизнеописанием и портретом. 2 части. СПб. 1835» и князя Эристова: «Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви. СПб. 1835». Отзыв Пушкина об архиеп. Георгии Конисском весьма сочувственный. «Георгий есть один из самых достопамятных мужей минувшего столетия. После присоединения Белоруссии, Георгий мог спокойно посвятить себя на управление своею епархией. Просвещение духовенства, ему подвластного, было главною его заботою. Он учреждал училища, беспрестанно поучал свою

паству, а часы досуга посвящал ученым занятиям. Проповеди Георгия просты, и даже несколько грубы, как поучения старцев первоначальных; но их искренность увлекательна. Протоиерей И. Григорович, издав сочинения великого архиепископа Белоруссии, оказал обществу великую услугу». По поводу книги кн. Эристова Пушкин пишет: «Издатель «Словаря о святых» оказал важную услугу истории. Между тем, книга его имеет и общую занимательность: есть люди, не имеющие никакого понятия о житии того св. угодника, чье имя носят от купели до могилы, и чью память празднуют ежегодно. Не дозволяя себе никакой укоризны, не можем, по крайней мере, не дивиться крайнему их не любопытству».

Друзья поэта – говорит Анненков – утверждают, что в последнее время он находил неистощимое наслаждение в чтении Евангелия и многие молитвы, казавшиеся ему наиболее исполненными высокой поэзии, заучивал наизусть. «Есть книга – говорит Пушкин в 1836 г. в своем отзыве о сочинении Сильвио Пеллико «Об обязанностях человека», – коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни и происшествиям мира: из коей нельзя повторить ни единого выражения, которого не знали бы все наизусть, которое не было бы уже пословицею народов; она не заключает уже для нас ничего неизвестного: но книга сия называется евангелием – и такова

–235–

ее вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром, или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению, я погружаемся духом в ее божественное красноречие».

В «Северном Вестнике» за 1893–1897 гг. печатались весьма любопытные «Записки А.О. Смирновой», в которых центральное место отведено Пушкину. Фрейлина Императрицы, Александра Осиповна Россети, в замужестве Смирнова († 1882 г.), по словам кн. Вяземского, могла бы прослыть «академиком в чепце». Сведения ее были разнообразные, чтения поучительные и серьезные, впрочем, не в ущерб романам и газетам. Даже

богословские вопросы, богословские прения были для нее заманчивы. Профессор духовной академии мог быть не лишним в дамском кабинете ее, как и дипломат, как Пушкин или Гоголь, как гвардейский любезник, молодой лев петербургских салонов. Она выходила иногда в приемную комнату, где ожидали ее светские посетители, после урока греческого языка, на котором хотела изучить восточное богослужение и святых отцов. – Известно, что Пушкин убеждал Смирнову записывать все, что ей придется увидеть и услышать замечательного и подарил ей для этого альбом, в который вписал известное стихотворение «В альбом А.О. Россети, 16 марта 1832»:

В тревоге пестрой и бесплодной
Большого света и двора
Я сохранила взор холодный,
Простое сердце, ум свободный
И правды пламень благородный,
И как дитя была добра.
Смеялась над толпою вздорной,
Судила здраво и светло,
И шутки злости самой черной
Писала прямо на бело.

В «Записках А.О. Смирновой» Пушкин изображается серьезно верующим и много рассуждающим о религиозных и философских вопросах. Что к подобным известиям можно относиться с доверием, за это говорить как то обстоятельство, что – как известно – Пушкин сам не раз прочитывал записи ее и поправлял их, так и свиде-

–236–

тельство Мицкевича, относящееся к эпохе вслед за созданием «Бориса Годунова»: «В разговорах Пушкина, которые становились все более и более серьезными, – говорит Мицкевич – нередко слышались зачатки его будущих творений. Он любил рассуждать о высоких религиозных и общественных вопросах, о которых и не снилось его соотечественникам». Достоверно известно, что не только в последние годы, но и раньше, в Кишиневе, Одессе и сельце Михайловском Пушкин любил читать Библию. Но вот несколько известий о Пушкине из «Записок А.О.

Смирновой». Конечно, известия эти не новы и давно знакомы нам, но в юбилейный день отчего еще раз не вспомнить их?... В 1836 г. Пушкин вместе с Смирновыми ездил смотреть картину Брюлова «Распятие». В зале, где была выставлена картина, были поставлены часовые. Это глубоко возмутило Пушкина, как и Смирновых. Смирнова поспорила с мужем, что Пушкин напишет стихотворение на этот слушай, потому что, говорила она, когда что-нибудь произведет на него сильное впечатление, ему надо излить его в стихах. Спустя несколько времени, Пушкин у Смирновых прочел свое стихотворение «Когда великое свершалось торжество». «Не могу вам выразить – сказал при сем поэт – какое впечатление произвел на меня там этот часовой, я подумал о римских солдатах, которые охраняли гроб и препятствовали его верным ученикам приближаться к нему».

К чему, скажите мне, хранительная стража?

Или распятие – казенная поклажа,

И вы боитесь воров или мышей?

Иль мните важности придать царю царей?

Иль покровительством спасаете могучим

Владыку, тернием венчанного колючим,

Христа, предавшего послушно плоть свою

Бичам мучителей, гвоздям и копию?

Иль опасаетесь, чтоб чернь не оскорбила

Того, чья казнь весь род Адамов искупила,

И чтоб не потеснить гуляющих господ,

Пускать не велено сюда простой народ?

По поводу этого стихотворения Жуковский сказал нам (пишет Смирнова): «Как Пушкин созрел и как разви-

–237–

лось его религиозное чувство; он несравненно более верующий, чем я». Мы запротестовали. «Да, да, я прав, говорил Жуковский, это результат всех его размышлений, это не дело одного чувства, его сердце и его разум вместе уверовали, впрочем, он уже в самой первой молодости написал «Пророка'''».

В другой раз Барант после одного разговора с Пушкиным сказал Смирновой: «Я и не подозревал, что у него такой религиозный ум, что он так много размышлял над Евангелием».

«Религия – говорил Пушкин в беседе с Хомяковым (по записи А.О. Смирновой) создала искусство и литературу, все, что было великого с самой глубокой древности: все находится в зависимости от этого религиозного чувства, присущего человеку так же, как и идея красоты вместе с идеей добра. Без него не было бы ни философии, ни поэзии, ни нравственности». Невольно припоминаются нам при сем та изумительная сила духа, истинно-христианская кротость и трогательная нежность семьянина, какие Пушкин, конечно под влиянием живого религиозного чувства, проявил на смертном одре!

Анненков, отметив в «Материалах для биографии Пушкина», что обвенчан он был с Н.Н. Гончаровой февраля 18 дня 1831 года, в Москве, в церкви Старого Вознесения, в среду, и что день его рождения был в самый праздник Вознесения Господня, продолжает: «Обстоятельство это Пушкин не приписывал одной случайности. Важнейшие события его жизни, по собственному его признанию, все совпадали с днем Вознесения. Незадолго до смерти, он задумчиво рассказывал об этом одному из своих друзей и передал ему твердое свое намерение выстроить, со временем, в сельце Михайловском, церковь во имя Вознесения Господня. Упомянув о таинственной связи всей своей жизни с одним великим днем духовного торжества, он прибавил: «Ты понимаешь, что все это произошло не даром и не может быть делом одного случая».

Примечательно, что и столетний юбилей А.С. Пушкина падает на канун праздника Вознесения Господня.

Эти совпадения и желание самого Пушкина построить в сельце Михайловском церковь во имя Вознесения Господня подали некоторым нашим публицистам прекрасную мысль.

–238–

к которой нельзя не присоединиться от всей души, – ознаменовать столетний юбилей Пушкина, кроме монументов и различных благотворительных и просветительных учреждений построением (прибавим от себя – именно в сельце Михайловском, которое ныне приобретено правительством у наследников Пушкина) церкви во имя Вознесения Господня. Сооружение монументов имеет значение для мирской,

человеческой славы величайшего русского поэта. Построение же храма Божия и постоянное возношение в нем молитв о Пушкине будет полезно и благоплодно для вечной его славы, для спасения его души.

Г. Воскресенский

Татарский И.А. Александр Сергеевич Пушкин, как русский национальный поэт // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 239–249 (2-я пагин.)

–239–

Торжественное памятование дня рождения А.С. Пушкина есть не только утешительный признак развившего национального самосознания в нашем обществе, но и составляет прямой нравственной долг наш по отношению к этому великому поэту; потому что Пушкин принадлежит к разряду тех редких творческих натур, которые, действуя в кругу современных интересов своего общества, этим самым созидают его будущее и чрез то уже не могут быть отнесены лишь к области прошедшего. Пушкин есть великая историческая личность, открывшая новые горизонты для литературного развития нашего общества и сообщившая этому развитию самостоятельный и важный характер. Значительность его заслуги в этом отношении характеризуется уже тем, что его именем обыкновенно обозначается новая эпоха в истории нашей литературы, – эпоха ее самобытности и национальности. – Таким образом, памятование этого великого поэта есть в сущности высокое национальное торжество и самым приличным его чествованием является отчетливое сознание важности и решительности произведенного им переворота.

Нам известно, конечно, что и до появления Пушкина на литературном поприще в России существовала, так называемая, художественная литература; но эта литература была такова, что за некоторыми исключениями ее, в собственном смысле, едва ли и можно назвать русскою. Причина этого заключается в том резком повороте нашего общественного развития, который произведен был вели-

–240–

кой реформой Петра. Приведенное этой реформой в непосредственное соприкосновение с западной Европой, русское общество того времени, в сущности полуварварское и грубое, хотя и богатое задатками будущего, – было поставлено

лицом к лицу с началами и формами многовекового и широкого культурного развития, который и должно было себе усвоить. Отсюда в области литературы, как и во всем остальном, мы должны были учиться у иностранцев. Но при этом естественно, что постижение их литературных типов и образцов могло быть у нас только не полное и одностороннее. Писатели наши не в состоянии еще были оценивать эти образцы в их действительном и истинном значении; они еще не могли отделить в них форму от сущности, а теми более, применить их к интересам своей национальной жизни. Этим и объясняется общий подражательный характер нашей литературы в XVIII столетия, произведения которой были тем более безжизненны и сухи, что и самые образцы их на западе являлись воплощением отрешенной от действительности ложноклассической теории. Чтобы наглядно себе это представить, нам достаточно лишь вспомнить литературную деятельность Тредьяковского и Сумарокова, бывших у нас наиболее рабскими подражателями французских образцов.

Правда, и до выступления Пушкина на поприще литературы у нас были некоторые отдельные попытки в смысле большого сближения ее с русской жизнью и природой; по все это были опыты слабые и разрозненные, не могшие изменить существенно ее общий подражательный и чуженародный характер. Вот как характеризует это общее состояние нашей литературы пред Пушкиными знаменитый ценитель его поэзии Белинский, о котором весьма прилично упомянуть при чествовании памяти нашего великого поэта; «Поэзия русская до Пушкина», говорит он, «была отголоском, выражением младенчества русского общества. И потому это была поэзия до наивности невинная; она гремела одами на иллюминации, писала нежные стишки к милым и была совершенно счастлива этими идиллическими занятиями. Действительностью ее была мечта, а потому ее действительность была самая аркадская, в которой невин-

–241–

ное блеяние барашков, воркование голубков, поцелуи пастушков и пастушек и сладкие слезы чувствительных душ прерывались только не менее невинными возгласами: «пою»

или «о ты священна добродетель»! и т.п. Даже романтизм того времени был так наивно невинен, что искал эффектов на кладбищах и пересказывал с восторгом старые бабьи сказки о мертвецах, оборотнях, ведьмах, колдуньях, о деве за ропот на судьбу за живо увезенной мертвым женихом в могилу и тому подобные невинные пустяки. В трагедии тогдашняя поэзия очень пристойно выплясывала чинный менуэт, делая из Донского какого-то крикуна в римской тоге. В комедии она преследовала, именно, те пороки и недостатки общества, которых в обществе не было, и не дотрагивалась именно до тех, которыми оно было полно, — так что комедии Фон-Визина являются в этом отношении, какими-то исключениями из общего правила. В сатире тогдашняя поэзия нападала скорее на пороки древнегреческого и римского, или старофранцузского общества, чем русского». ¹⁴⁸⁰ — И на самом деле, даже важнейшие старшие современники Пушкина, Батюшков и Жуковский, были в сущности не свободны от этих общих недостатков. Поэзия Батюшкова, важная и строгая по стилю, была приурочена, главным образом, к чуждым русскому духу его италианским и древне-классическим симпатиям; точно также, как и в высшей степени сладостная, мечтательная меланхолия, проникающая поэзию Жуковского, это всегдашнее стремление его к чему-то, отдаленному и непрерывно от него ускользающему, — более соответствовали традициям немецкого романтизма, чем русскому народному чувству. Только в Пушкине русская жизнь и природа впервые встретила своего вдохновенного певца и только у него одного даже и встречающиеся отклонения от русской действительности, подобные сейчас указанным, неизменно изобилуют оттенками народного чувства. Вот почему он и явился первым решительным провозвестником русского национального духа в нашей литературе и только он один мог о себе с полным правом сказать:

—242—

И неподкупный голос мой

Был эхо русского народа.

Такое представление о Пушкине для нас столь обычно и так родственно нашему непосредственному чувству, близко

знакомому с его поэзией, что не было бы нужды и распространяться об этом, если бы здесь не существовало некоторых весьма серьезных затруднений. Пушкин есть наша слава, национальная гордость; но дело в том, что он был человек европейской образованности, воспитанный на образцах иностранной словесности, и вот отсюда могут возникать сомнения в своенародности и оригинальной самобытности его поэзии. Известно, что еще в лицее он, за свое знакомство с важнейшими образцами западноевропейской литературы, получил от своих товарищей название француза и мы знаем, так же, что в замысле многих своих произведений он иногда сознательно подражал иностранным образцам. – Очевидно, что вопрос об отношении Пушкина к иностранным поэтам так важен в суждении о народности его поэзии, что требует внимательного рассмотрения.

Прежде всего здесь обращает на себя внимания отношения Пушкина к любимому им французскому лирику из времени революции Андрею Шенье. – Пушкин познакомился с его произведениями на юге России и первый оценил разлитое в них нежное чувство поэта, соединенное с античным изяществом формы. В подражание ему он написал четыре стихотворения, а его самого сделал предметом превосходного лирического произведения, под названием «Андрей Шенье», где с необыкновенно нежным участием изобразил чувства, волновавшие душу этого поэта пред его безвременной гибелью на гильотине. Думают, что и большая часть самостоятельных антологических стихотворений Пушкина так же навеяна на него чтением Андрея Шенье.¹⁴⁸¹ Тем не менее, полагать, что Пушкин лишь рабски подражал здесь французскому поэту, относясь к нему без всякого критического сознания, отнюдь невозможно. Напротив, увлекаясь его меланхолической музыкой, он вовсе не сочувствовал ни его классическим симпатии-

–243–

ям, ни изысканной манерности его стиля и в одном из своих писем к князю Вяземскому делает в этом смысле следующий о нем отзыв: «Ты упоминаешь об Андрей Шенье. Никто более меня не уважает, не любит более этого поэта, но он истинный грек, из

классиков классики. Это ученый подражатель. От него так и пахнет Теокритом и Антологией. Он освобожден от итальянских *concetti* и от французских *antithèses*, но романтизма в нем нет еще ни капли...¹⁴⁸² Сообразно с этим, он просто переделывал краткие лирические произведения Шенье, сообщая ими оригинальную грацию и изящество, а в свои собственные антологические стихотворения вводил психологический анализ, вовсе не встречающийся у французского поэта. Таким образом, если Пушкин и был подражателем Андрея Шенье, то подражателем особенными, совсем уже не таким, какие были и нас ранее.

Нечто подобное следует сказать и об отношении Пушкина к лорду Байрону. – Пораженный колоссальностью образов и общими мрачным величием поэзии Байрона, Пушкин, во время жизни своей на юге России, отчасти подчинился его влиянию и в стихотворении своем «К морю» рисует личность этого поэта следующими возвышенными чертами:

... Другой от нас умчался гений,
Другой властитель наших дум.
Исчез, оплаканный свободой,
Оставя міру свой венец.
Шумы, волнуйся непогодой:
Он были, о море, твой певец.
Твой образ были на нем означен;
Он духом создан был твоим:
Как ты, могущ, глубок и мрачен,
Как ты, ничем неукротим.

Действительно, в этот период своей литературной деятельности Пушкин, очевидно, воспроизводит байроновские типы и на его «Кавказском Пленнике», на Гирее в «Бахчисарайском фонтане», на Алеко в «Цыганах» и даже в первой песни «Евгения Онегина» явно отражается

–244–

мрачная тень героев британского поэта: все они наделены здесь теми же сильными страстями и тою же помраченном волей. Но все это было лишь отчасти и при том было совершенно временным явлением. Байрон и Пушкин

представляли собою слишком особенные, до противоположности различные натуры и потому это увлечение нашего поэта, не глубокое само по себе, прошло очень скоро и совершенно безвозвратно. Уже в «Цыганах» в словах, обращенных старым цыганом к Алеко: «Ты не рожден для дикой доли, – Ты для себя лишь хочешь воли», – слышится сомнение в идейных основах байронизма, ставившего на пьедестал автономию человеческой личности. В насмешливой оде своей к графу Хвостову, относящейся к этому же времени, Пушкин писал: «Се Байрон – Феба образец!... Глубок он, но единообразен"... В первой песни «Евгения Онегина» поэт наш прямо уже выражает опасение, чтобы кто не подумал,

Что намарал я свой портрет
Как Байрон, гордости поэт;
Как будто нам уж невозможно
Писать поэмы о другом,
Как только о себе самом.

В самом же содержании этой поэмы он следующим образом характеризует своего героя, проникнутого идеями байронизма:

Чудак печальный и опасный,
Созданье ада иль небес
Сей ангел, сей надменный бес
Что ж он?...

В 1825 году, в письме из Михайловского, Пушкин простодушно сознается своему приятелю, что Боульс и Байрон, полемизировавшие пред тем, оба «заврались».¹⁴⁸³ Наконец, при написании «Бориса Годунова», Пушкин, изучавший тогда Шекспира, пишет, между прочим: «Я не читал ни Кальдерона, ни Вегу, но что за человек Шекспир! Я не могу прийти в себя от изумления. Как ничтожен пред ним Байрон – трагик, Байрон, во всю свою жизнь понявший только один характер – именно свой собствен-

–245–

ный. И вот Байрон одному лицу дал свою гордость, другому ненависть, третьему меланхолическую настроенность; таким образом, из одного полного, мрачного и энергического характера

вышло у него множество незначительных характеров. Разве это трагедия?... ». ¹⁴⁸⁴

От Байрона Пушкин переходит к почитанию Гёте и переходит сознательно, с полным художественным разумением. Он беспристрастно сравнивает обоих поэтов и с истинно гениальной проницательностью отдает решительное предпочтение мир объемлющей фантазии немецкого поэта перед узким, хотя и глубоко выраженным индивидуализмом лорда Байрона. «Байрон», замечает он в 1827 году, столь оригинальный в Чайльд-Гарольде, в Гяуре и в Дон-Жуане, делается подражателем, как скоро вступает на поприще драмы. В Манфреде он подражал Фаусту, – заменяя простонародные сцены и субботы другими, по его мнению, благороднейшими. Но Фауст есть величайшее создание поэтического духа, служит представителем новейшей поэзии, точно, как Илиада служит памятником классической древности». ¹⁴⁸⁵ Еще ярче и рельефнее он сопоставляет этих корифеев новейшей поэзии в следующей своей заметке, относящейся к 1829 году: «Гёте имел большое влияние на Байрона. Фауст тревожил воображение творца Чайльда Гарольда. Несколько раз пытался Байрон бороться с этим великаном романтической поэзии – и всегда оставался хром как Иаков». ¹⁴⁸⁶ – Юный поэт Веневитинов, глубоко уважаемый Пушкиным, не задолго до своей смерти, обратился к нему с посланием и в следующих прочувственных строфах убеждал его воспеть великого старца Германии, Гёте, подобно тому как он воспел Байрона и Шенье:

К хвалам оплаканных могил
Прибавь веселия хваленья.
Их ждет еще один певец...
Наставник наш, *наставник твой*,
Он кроется в стране мечтаний,
–246–
В своей Германии родной...
Досель в нем сердце не остыло,
И верь, он с радостью живой
В приюте старости унылой
Еще услышит голос твой.

И может быть тобой плененный
Последним жаром вдохновенный
Ответно лебедь запоёт...

В ответ на этот призыв, Пушкин в 1825 году написал превосходную драматическую сцену, под названием: «Новая сцена между Фаустом и Мефистофелем», которая, однако ж, ни по замыслу своему, ни по исполнению почти ничего общего не имеет с «Фаустом» Гёте и представляет только дальнейшее развитие идей, ранее выражаемых поэтом в его лирическом стихотворении «Демон». Существует предположение, что Гёте знал об этой сцене и по свидетельству одного из биографов Пушкина послал ему поклон чрез одного русского путешественника, препроводив с ним в подарок свое перо, которое поэт наш хранил в своем кабинете в богатом футляре с надписью: «подарок Гёте».¹⁴⁸⁷

Наконец, при написании своего Бориса Годунова Пушкин весь отдался ревностному изучению Шекспира, и мы видели уже с какою глубокою проницательностью он оценивал общую художественную манеру этого поэта в области трагедии, по сравнению с Байроном. Что Пушкин не менее тонко понимал превосходство Шекспира и в области комедии, доказательством этого служат следующие его соображения, относящиеся к 1833 году: «Лица, созданные Шекспиром, не суть, как у Мольера типы такой-то страсти, такого-то порока, но существа живые, исполненные многих страстей, многих пороков; обстоятельства развивают пред зрителем их разнообразные, многосложные характеры. У Мольера скупой скуп – и только; у Шекспира Шейлок скуп, сметлив, мстителен, чадолюбив, остроумен. У Мольера лицемер волочится за женою своего благодетеля, лицемеря; принимает имение под хранение, лицемеря; спрашивает стакан воды, лицемеря. У Шекспира лицемер

–247–

произносит судебный приговор с тщеславною строгостью, но справедливо... Анжело лицемер, потому что его гласные действия противоречат тайным страстям! А какая глубина в этом характере. Но нигде, может быть, многосторонний гений Шекспира не отразился с таким многообразием, как в

Фальстафе, коего пороки, один с другим связанные, составляют забавную, уродливую цепь подобную древней вакханалии...¹⁴⁸⁸ И вот в своем Борисе Годунове Пушкин, по его собственному сознанию, старается подражать Шекспиру как в объективном «изображении эпох и лиц исторических, не гонясь за сценическими эффектами и романическими вспышками», так и «в вольном широком изображении характеров».¹⁴⁸⁹ Но, очевидно, что все это относится лишь к внешней, технической стороне этой трагедии, а вовсе не к содержанию ее, представляющему широкую историческую картину русской национальной жизни и характера.

Так развивался и действовал наш знаменитый национальный поэт в связи с величайшими творческими гениями новейшего человечества. Но совершенно ясно, что все они – Шенье, Байрон, Гете и Шекспир – обозначают собою лишь преходящие ступени в раскрытии собственных поэтических дарований в Пушкине, – ступени, по которым он постепенно восходил к полному уразумению общих задач и законов художественная творчества. И можно думать, что именно, благодаря им, Пушкин и достиг такого разумения. После изучения Шекспира он сам о себе сказал: «Я знаю, что силы мои развились совершенно и чувствую, что могу творить».¹⁴⁹⁰ В самом деле, беспристрастный ценитель Пушкина непосредственно чувствует, что ни одно из его творений не исчерпывает собою полной меры его духовных сил, что он вообще гораздо выше, по крайней мере, огромного большинства своих произведений и что, если бы не безвременная его кончина, он мог бы вознести современное ему общество на уровень высших культурных задач человечества. В этом отношении

–248–

рассматривая массу оставленных им предначертаний, его можно себе представить, как бы говорящим:

Теперь стою я как ваятель
В своей великой мастерской.
Передо мной – как исполины,
Недовершенные мечты!

Как мрамор ждут они единой
Для жизни творческой черты...
Простите ж пышные мечтанья!
Осуществить я вас не мог!...
О, умираю я, как бог
Средь начатого мірозданья!¹⁴⁹¹

Но и того, что успел Пушкин по себе оставить, оказалось вполне достаточно, чтобы вдохнуть живую душу в омертвелые и заимствованные формы современной ему литературы, направив ее на путь самобытного национального развития. И следует заметить, что и в этом отношении изучение упомянутых нами иностранных писателей не только не обезличило, но даже возвысило общее национальное значение нашего поэта, придав народной стихии в его произведениях высшую и совершеннейшую форму. «Истинная национальность», говорит Гоголь, «состоять не в описании сарафана, но в самом духе народа; поэт может быть даже и тогда национален, когда описывает совершенно сторонний мір, но глядит на него глазами своей национал-ной стихии, глазами всего народа, когда чувствует и говорит так, что соотечественникам его кажется, будто это чувствуют и говорят они сами».¹⁴⁹² Такова, именно, и есть народность Пушкина. Она не есть та примитивная и непосредственная народность, которая обнаруживается, например, в песнях народа. В произведениях Пушкина проявляется народность высшая и совершеннейшая, именно та, в которой просвечивает общий родовой пошиб нашего народного существа и в которой сквозь тончайшие проявления и отношения национального духа постоянно проглядывает их общая сопринадлежность человечеству.

Прекрасно сознавали такое значение Пушкина как вели-
—249—

кого национального поэта и лучшие из его современников, из которых Гнедич, например, обращается к нему с следующим красноречивым посланием:

Пушкин, Протей
Гибким твоим языком и волшебством твоих
песнопений!

Уши закрой от похвал и сравнений
Добрых друзей!
Пой, как поешь ты, родной соловей!
Байрона гений, иль Гете, Шекспира –
Гений их неба, их нравов, их стран:
Ты же, постигнувший таинства Русского духа и міра,
Ты наш Баян!
Небом родным вдохновенный,
Ты на Руси наш певец несравненный!

Вот почему и сам поэт выражал твердое убеждение, что к нерукотворному памятнику, поставленному им над могилой своими произведениями «народная тропа не зарастет», – и нынешние повсеместные чествования на Руси его столетней годовщины служат блестящим оправданием того, что смутно чуяло его вешнее сердце.

И. Татарский

Соколов П.П. Философский скиталец: Памяти Н.Я. Грота Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 250–265 (2-я пагин.). (Начало)

–250–

В ночь на 23 мая скончался в своем имении, в селе Кочетке Чугуевского уезда Харьковской губернии, 47 лет от роду профессор Московского университета по кафедре философии Николай Яковлевич Грот. Эта преждевременная и неожиданная смерть глубоко прискорбна не только для тех, кто лично знал покойного, но и для всех, кому истинно дороги интересы русской философии.

Сын известного академика, Я.К. Грота, Н.Я. родился в 1852 г. Получив превосходное домашнее воспитание, он поступил в Петербургскую Ларинскую гимназию и затем блестяще окончил Петербургский университет по историко-филологическому факультету. Еще будучи студентом, он начал изучать философию и даже получил золотую медаль за сочинение «Опровержение Платона и пифагорейцев по метафизике Аристотеля». Но умственная атмосфера в начале семидесятых годов была мало благоприятна для подобных занятий, и Н.Я. впоследствии называл свои университетские годы периодом своей философской слепоты. «В то время, – писал он в статье *О направлении и задачах моей философии* (по поводу известной критики архиепископа Никанора)¹⁴⁹³, – философия была в большом загоне и в полном упадке. Начинали говорить о Гартмане и о Дюринге, а в связи с ними и о Шопенгауэре, но общими богами были еще Конт – отрицатель философии,

–251–

да Спенсер и Вундт¹⁴⁹⁴, считавшиеся великими психологами. Естественно, что, избрав философию своею специальностью, я имел в виду психологию, которую горячо любил и мечтал реформировать в духе позитивной науки. Этот интерес поддерживался появившеюся полемикой и статьями Кавелина и Сеченова. Смысла *философии* вне *психологии* не понимал ни я, ни почти никто другой из числа тогдашней молодежи. Явился

Влад. Соловьев с своими «Кризисом западной философии», но мы не понимали его и безусловно отвергали его точку зрения». Эти влияния и интересы наложили свой отпечаток на все дальнейшее философское развитие Н.Я.: увлечение позитивизмом и Спенсерианизмом определило его первоначальную точку зрения, от которой он долго не мог освободиться, а любовь к психологии и взгляд на нее, как на основу философского исследования, сохранились у него навсегда.

Оставленный в 1875 г. при университете, Н.Я. провел год за границей, главным образом в Берлине и Страсбурге, где изучали психологию, анатомию и физиологию, и по возвращении оттуда были назначен, еще совсем юношей, на кафедру философии в Нежинский историко-филологический институт. На эту кафедру он вступил с страстной верой в положительную «науку» и с такой же страстной враждой к «метафизике», которую он в то время вполне отождествлял с «философией». Все существующее разделилось для него на два мира, – мир действительности, непосредственно очевидной и понятной, и мир мечты, прекрасной, но неуловимой; и непостижимой. Действительность, это – природа и наше сознание, внешний и внутренний опыт; мечта, это – те понятия и идеалы, при помощи которых человечество вечно пытается разрешить проблемы, лежащие за пределами опыта, уяснить сущность жизни сознания и природы. Если действительность принадлежит науке и познается разумом на основании объективных восприятий, то философии или метафизике остается только мечта, опирающаяся на наше *субъективное чувство* и понятная лишь для этого чувства. Но какую же ценность

–252–

может иметь эта праздная забава ума, обманывающая себя субъективными призраками, которые притом рождаются из чуждой ему сферы? Конечно, каждый вправе создавать себе свою философскую мечту, если он не может обойтись без нее, но для мыслящего человека такая мечта может иметь значение только более или менее интересного психологического явления. В этот период умственного брожения и позитивных увлечений

Н.Я., как Ренан, считал философов только приправой, без которой, быть может, все блюда безвкусны, но которая сама по себе не составляет пищи. Это был профессор философии, отрицавший философию.

Под влиянием известной книги Дюмона *Théorie scientifique de la sensibilité* и своего собственного инстинктивного стремления уяснить значение чувства, как основы философских построений, Н.Я. занялся вопросом о природе чувствований, и результатом этих занятий была его магистерская диссертация *Психология чувствований в ее истории главных основах* (1880). В этой книге он дал новую классификацию чувствований, которая приобрела себе научную известность¹⁴⁹⁵, выработал законы их генезиса и осложнений и развил свою теорию «психического оборота» которую он полнее изложил два года спустя в своей докторской диссертации *К вопросу о реформе логики*. По этой теории душевная жизнь есть один из видов взаимодействия организма с окружающей средой, которое имеет результатом приспособление внутренних отношений к внешним. Так как всякое взаимодействие состоит из действия и противодействия, который в свою очередь могут быть внутренними или внешними, субъективными или объективными, то психическая жизнь есть непрерывный «оборот», слагающийся из следующих четырех моментов: 1) внешнего впечатления на психический организм и его осложнений в сфере ума (момент *объективной восприимчивости*); 2) переработки внешнего впечатления во внутреннее в форме *чувства* (момент *субъективной восприимчивости*); 3) вызван-

—253—

ного внутренним впечатлением внутреннего же движения *воли* (момент *субъективной деятельности*); и 4) порождаемого внутренним движением внешнего движения или *действия* (момент *объективной деятельности*).

Чувствования, составляющие второй момент «психического оборота», выражают на язык *удовольствия* и *страдания* те перемены, которые происходят в нашем организме под влиянием его взаимодействия с окружающей средой. Таким образом, в них получают субъективную оценку не внешние

отношения вещей к нам непосредственно, а отношения, ставшие *внутренними состояниями тканей нашего организма*. Этою идеей Н.Я. отчасти предупредил модную в настоящее время физиологическую теорию чувствований Ланге-Джемса. Работа тканей может быть *положительною*, когда *тратится* их вещество, и *отрицательною*, когда происходит *накопление* их вещества и энергия. В свою очередь трата вещества тканей может *соответствовать* его предшествовавшему накоплению, и *не соответствовать*. Отсюда получаются четыре формы удовольствия и страдания, вызываемым этою молекулярною работой: 1) *положительное удовольствие*, сопровождающее всякое соответствие траты вещества предшествующему накоплению его; 2) *отрицательное удовольствие*, сопровождающее всякое соответствие накопления вещества предшествующей его трате; 3) *положительное страдание*, сопровождающее всякий избыток траты вещества сравнительно с его накоплением; 4) *отрицательное страдание*, сопровождающее всякий избыток накопления вещества сравнительно с его тратой. Эти четыре формы удовольствия и страдания бывают тесно связаны между собой в каждом процессе чувства и составляют в этой связи в свою очередь правильный психический оборот. Всякое чувство начинается *отрицательным страданием* (потребность, лишение), превращается в *положительное удовольствие* (наслаждение, работа), затем переходит в *положительное страдание* (усталость, истощение) и, наконец, завершается *отрицательным удовольствием* (отдых, восстановление). Законы, по которым происходит видоизменение элементарных чувствований удовольствия и страдания, образование новых, сложных форм их и разложение этих форм на составные элементы, суть следующие шесть: с одной стороны, *память*, *ассоциация* и *ин-*

–254–

теграция, с другой – *забвение*, *диссоциация* и *дифференциация*. Умственные процессы составляют первый момент «психического оборота», но стоять в тесной связи и с остальными, – особенно с моментами субъективной и

объективной деятельности, которые являются условиями для развитая явлений объективной восприимчивости. Законы, управляющие этими процессами, сводятся также к шести основными видам психических движений или отношений: *ассоциации, диссоциации, дизассоциации, интеграции, дезинтеграции и дифференциации*.

В своей «Психологии чувствований» Н.Я. стоит еще всецело на почве позитивизма и Спенсерианнзма: не только исходная точка, но даже основной мотив и терминология его теории «психического оборота» подсказаны биологическими и психологическими учениями Спенсера. Однако, уже в этой книге заключалась идея, которая не могла остаться без влияния на выработку его философского мирозерцания. Признав чувство таким же необходимым моментом «психического оборота», как ум, волю и внешнюю деятельность, Н.Я. должен был прийти к выводу, что чувство и мысль две равноправных стороны душевной жизни. Если мысль дает объективную оценку действительности, то чувство дает нами ее субъективную оценку, и для *личности* эта субъективная оценка вещей так же законна, справедлива и необходима, как и объективное познание. Но если субъективные суждения чувства законны и справедливы, то становится возможной и опирающаяся на них философия, и весь вопрос только в том, чем она может и должна быть. Может ли она быть *наукой*, т.е. познанием опытной действительности? Нет: философия основывается на субъективных интуициях личного чувства, а чувство не может иметь познавательного значения, и претензия считать философию ветвью объективного научного знания наивная смешна. Может ли она быть *метафизикой*, т.е. познанием сверхопытных сущностей? Также нет: сущности только продукты досужей фантазии самих метафизиков, и метафизика есть нелепость, способная лишь путать умы. Философия есть такой же результат субъективного творчества, как искусство; она имеет общий с ними психологический корень в эмоциональной природе человека, и потому по справедливости должна быть названа *ветвью искусства*. От-

–255–

сюда уже само собой определяется значение философских построений. Философия не есть познание мира и ее построения не имеют *никакой объективной или реальной цены*; подобно искусству, она есть только известная *субъективная оценка мировых явлений* и в этом смысле имеет идеальную ценность. А так как *субъективное есть то же*, что личное, то философская оценка действительности имеет значение, строго говоря, лишь для той *личности*, которая создает ее себе и которой она служить принципом миропонимания и жизнедеятельности. Если философии можно приписывать общественное или общее значение, то лишь настолько, насколько его можно усвоить и искусству.

К таким именно взглядам пришел Н.Я. в своей статье *Философия, как ветвь искусства* (1880) и в своей докторской речи *Отношение философии к науке и искусству* (1883). Нетрудно видеть, как много противоречивого в этих взглядах, как колеблется в них мысль философа, отрицающего философию и в то же время жаждущего поверить в ее возможность. Но если мы сравним эти взгляды с исходною точкой философского развития Н.Я., то мы найдем в них весьма значительный шаг вперед. Если ранее он отождествлял философию с метафизикой, считал ее бесплодной забавой ума и отрицал у нее даже субъективную ценность, то теперь он отделяет ее от метафизики, признает вполне законной оценкой действительности и усвоет ей если не реальное и научное, то по крайней мере идеальное значение для самой философствующей личности в качестве теоретического и практического принципа. Продолжая отвергать метафизику, как абсурд, он, под влиянием невольной потребности уяснить основы знания и жизни, создает себе некоторый суррогат той же метафизики, под названием «философии».

В 1883 г. Н.Я. получает приглашение в новороссийский университет, переселяется в Одессу и выступает здесь с рядом публичных лекций на философские темы. Его занимают самые разнообразные вопросы, – гносеологические, социологические, моральные, исторические; но в решении их он еще не возвышается над тем противоречивым и хаотическим

міросозерцанием, которое он усвой и себе в конце своего Нежинского периода. В гно-

–256–

сеологии он провозглашает наивный реализм, ищет объективного критерия истины и – находит этот критерий в субъективном законе однообразия природы (*К вопросу о критериях истины*, 1883 г.). В социологии он отвергает субъективный метод, но ставит для прогресса субъективную цель, – счастье человечества и всего живого міра (*Опыт нового определения понятия прогресса*, 1883, и *Прогресс и наука*, 1883). В этике он признает безусловный детерминизм, но в то же время считает необходимым допустить понятие свободы воли, под которой он понимает освобождение индивидуума от влияний среды и организма и подчинение власти идей (*К вопросу о свободе воли*, 1884, *О нравственной ответственности и юридической вменяемости*, 1885); отвергает оптимизм и пессимизм, как метафизические проблемы, но признает за ними значение необходимых и законных практических міросозерцаний, отдавая с этой точки зрения преимущество пессимизму (*О научном значении пессимизма и оптимизма, как міросозерцаий*, 1884); рассматривает эгоизм и альтруизм, как два полюса нравственных отношений, не допускающие одинаковой этической оценки, но считает их одинаково законными и необходимыми факторами общественного развития (*Эгоизм и альтруизм пред судом здравого смысла*, 1884). Наконец, в истории философии он держится взгляда, что различные философские системы суть лишь удовлетворения субъективных потребностей ума отдельных личностей, имеющие одинаковую психологическую ценность и сменяющие друг друга по законам психологического развития, но в то же время пытается определить их относительное теоретическое значение с точки зрения их метода, задачи и принципов (*Основные типы философских построений в разные эпохи*, 1884). К метафизике он по-прежнему относится отрицательно, называет метафизические учения лжеучениями или лженаучными доктринами, видит в них источник различных пагубных заблуждений человеческого ума, объясняет себе их господство в

прошлом косностью человеческих убеждений, инерцией мысли, и ставит задачей философа очистить знание от метафизического сора. Мы видим здесь те же самые противоречия ума, скованного старыми позитивными привычками, питаю-

–257–

щего ненависть к слову «метафизика» и в то же время насквозь проникнутого метафизическими тенденциями, – противоречия, не выдерживающие никакой логической критики, но вполне понятные психологически.

Решительный поворот в мирозерцании Н.Я. совершается в 1885 и 1886 гг., в сочинениях *Джордано Бруно и пантеизм, Задачи философии в связи с учением Дж. Бруно и О душе в связи с современными учениями о силе*. Внешними поводами и причинами этого поворота были, с одной стороны, случайное избрание Н.Я. студентами римская университета в почетные члены комитета по сооружению памятника Джордано Бруно, заставившее его заняться изучением системы этого мыслителя, с другой – более внимательное изучение сочинений Платона и влияние философских бесед и споров с преосв. Никанором, с которым он сблизился в Одессе. Но внутренним мотивом служила все та же инстинктивная, психологическая потребность уяснить себе высшие вопросы бытия и жизни. «Психологические размышления», приведшие Н.Я. к новым философским взглядам, не были тогда для него вполне ясны, но позднее он формулировал их следующим образом. Если философия основывается на субъективных суждениях личного чувства, то следует ли отсюда, что она имеет только личное значение? Не нужно ли признать, что чувства человека, являясь прежде всего обнаружением его личной природы, в то же время составляют, как и самая его личность, обнаружение законов природы вообще? Не должны ли они соответствовать, по закону однообразия природы, чему-то стойкому и неизменному в ее существовании? Нет ли и в вещах, помимо нашего сознания, внутренней, субъективной цены, которая познается нами при помощи чувства? *Субъективное не то же, что личное*; понятие субъективного совпадает с понятием *внутреннего*, и субъективные интуиции нашего чувства дают нам познание о

субъективных или внутренних законах действительности. С другой стороны, если философия есть ветвь искусства, то не должны ли иметь ее построения такой же реальной ценности, как и создания искусства? Ведь, искусство дает нам не только произведения, имеющие относительную ценность, но и такие произведения, красота которых никем

–258–

не оспаривается и никогда не исчезает. Значит, во всех личных и относительных эстетических чувствованиях есть какой-то неличный остаток; значит, есть *красота* и вне чувства красоты, которое само по себе является только *орудием познания* соответствующей стороны объекта. Да и откуда у нас эти чувства? Если нам дала их природа, то разве только как средства вечного самообмана и иллюзий? Одно из двух: или мы со всеми нашими выводами из внешнего и внутреннего опыта – воплощенная насмешка иронизирующей над нами и обманывающей нас природы, или мы во всех своих орудиях познания находим правильные критерии для определения самой природы познаваемого. Но если чувство красоты имеет познавательное значение и реальную ценность, то такое же значение и ценность должно иметь всякое чувство. «Философия сродни искусству, чувство красоты или эстетическое чувство параллельно чувству добра, нравственному чувству. Если есть красота, то есть и *добро* – вне относительной личной оценки. Добро есть такой же закон природы и такое же внутреннее свойство вещей, как и красота. Но красота и добро суть свойства, оцениваемые сознанием. Поэтому, если в природе существуют независимо от нас красота и добро, то есть в ней и *сознание*, которое их постигло, оценило, создало и дало нам средства познать их при помощи нашего чувства».¹⁴⁹⁶ Таким образом, получается новая точка зрения на вещи. Основой философии Н.Я. по-прежнему считает суждения чувства; но чувство для него теперь не есть только субъективная оценка действительности, а *проявление в нас законов природы и источник познания о внутренней стороне вещей*. Отсюда, философия имеет не только личную или даже общественную ценность, но высшее, реальное значение. Она становится

картиной действительности, и ее задача состоит в том, чтобы открыть сознание, добро и красоту, обитающие во вселенной. Есть ли она наука, или известный вид положительного знания? Есть ли она метафизика, или познание сущностей? Н.Я. продолжает упрямо утверждать, что она ни то, ни другое, но смысл его новой точки зре-

–259–

ния слишком ясен и он сам скоро поймет ее значение. Признав философию познанием действительности, он перекинул мост в область метафизических построений и, открещаясь от метафизики, идет теперь к ней прямою дорогой.

В самом деле, его сочинение «Джордано Бруно и пантеизм» уже полно метафизических грез. Оно представляет собой попытку пантеистической или полупантеистической конструкции вселенной и в нем Н.Я. в первый раз ставит с полной ясностью проблему, которая занимала его до конца жизни, – метафизическую проблему примирения духа и материи в понятии силы. Признавая абсолютный дуализм и абсолютный монизм одинаково ложными в теории и одинаково пагубными на практике, он приходит здесь к выводу, что единственно истинным мирозерцанием может быть только синтез монизма и дуализма, – *монодуализм*. Такое именно мирозерцание он находит в «синтетическом» пантеизме Дж. Бруно, который стремился соединить понятия имманентности и трансцендентности Божества в идее Бога, как личного *бесконечного сознания вселенной*. Истолковывая эту идею при помощи своего «метода чувства», он строит ее следующими путем. Если посредством чувства мы можем познавать свою и чужую внутреннюю жизнь, то чрез то же чувство мы можем познать и внутреннюю жизнь, и смысл жизни вселенной. Будучи убеждены чрез свое самосознание в существовании личного сознания у других существ, мы вправе быть убежденными в существовании личного сознания и у «целого организма» вселенной. Ведь, обнаружения этого личного сознания вселенной в личном сознании ее существ и в общей разумности и согласованности явлений природы не менее ясны для нас, чем обнаружения личного сознания других людей в их разумных

движениях и внешних органах сознания (органах чувств). Но если допустить, что вселенная, как целое, живет особою сознательною жизнью, и что эта сознательная жизнь не хуже и не ниже нашей, то, значит, дух вселенной одарен и мыслью, и чувством, и волей, и движением, согласными с этою волей. Наша воля управляет нашими членами и изменяет их положение и состояние. Отчего же не должно быть

–260–

способно к этому не менее совершенное, чем наше, сознание вселенной? Если же мы предположим, что сознание вселенной несравненно совершеннее нашего и даже более того, что оно *абсолютно, всесовершенно*, то отчего не признать, что это бесконечное сознание ощущает и мыслит все малейшие перемены мира и всюду действует сообразно своему всесовершенному разуму и самосознанию? Не приведет ли нас такое предположение к признанию всеведения и всемогущества бесконечного сознания вселенной, т.е. Бога? Не найдем ли мы здесь примирения противоречий бытия в монодуалистической идее абсолютного Божественного духа, проникающего все мироздание и в то же время возвышающегося над ним и управляющего его движениями? Не лежит ли именно здесь истинный путь к соглашению науки и религии, материализма и идеализма? Религия по существу является чисто духовным, идеалистическим мировоззрением и допускает, по крайней мере в пределах явлений опыта, неизбежный дуализм, противопоставляя Божество миру, дух материи. Но признавая единого Бога в основе жизни вселенной, допуская взаимодействие духовного и материального начал, объяснимое только известною их конечною однородностью, объясняя происхождение зла, как факт, возникший во времени и условный, не считая вещество абсолютно началом зла, а дух абсолютно началом добра, она в то же время заключает в себе монистическую идею, – учение о *единстве всего сущего, по единой первооснове*. Наука, в противоположность религии, всецело материальна и монистична. Но можно ли считать ее монизм безусловно враждебными дуализму? Ведь, за пределами явлений, доступных опытному знанию, наука всегда признает нечто, ускользающее от ее

анализа, и допущение этого сверхопытного принципа есть молчаливое признание *дуализма*, двусторонности сущего. Истинная наука не только не отрицает бытия в себе, вне феноменального существования, но, напротив, принципиально допускает необъяснимость самой загадки бытия путем приемов научного познания. Она считает своими объектами материи и силу, но она не знает, ни что такое материя, ни что такое сила. И раз она этого не знает, может ли она наложить запрет на какие бы то ни было гипотезы философов относительно сущности бы-

–261–

тия, материи, силы, жизни, сознания? С тонки зрения науки одинаково можно допустить, что сущность силы более выражается в способности движения, в теплоте или в магнетизме, сколько и то, что эта сущность более выражается в сознании, в *мысли*; одинаково вероятно, что сознание низошло в известной вещи в форме силы, чтобы потом опять доразвиться до сознания, как и то, что сила доработалась до сознания и сознание снова превратилось в бессознательную силу. Наука не может решить этой дилеммы, и ее разрешения нужно искать только в философской доктрине монодуализма. Эта доктрина должна исходить из той основной идеи, что не бессознательная сила дорабатывается в мире до сознания, а напротив, сознание, как высшая в мире форма силы и как одна из двух первоначальных основ или сторон единого бытия, распределяясь так сказать в минимальных дозах в дифференцирующемся веществе и будучи принужденным преодолевать его инертное сопротивление, превращается в различные другие, низшие формы силы, нам известный. Это, однако не значит, чтобы сознание, превращаясь в эти силы, вполне исчезало; оно только становится скрытым, латентным, а при других, более благоприятных условиях опять обнаруживается, раскрывается, переходя из напряженного состояния в деятельное. Сила, вследствие законов, управляющих ее отношениями к веществу, сама неизбежно приходит к возвращению в свое естественное состояние, в *состояние сознания*.

Эти подернутые пантеистическим туманом идеи были слишком смутны и противоречивы, чтобы на них можно было остановиться, и Н.Я. пытается дать некоторым из них более ясную обработку в книжке *О душе*. Интересно то настроение, с которым он приступает к этой работе. «Еще недавно, – говорит он в предисловие, – увлеченные успехами научного исследования и отрицательными результатами философии нашего века, представители интеллигенции презирали, во имя точного опытного знания, всякую философскую работу мысли. В настоящее время предрассудок этот начинает ослабевать. Но и теперь еще существует много людей, особенно среди специалистов точного знания, которые к философскому мышлению относятся пренебрежительно, обзывая всякую философию «диалектикой»,

–262–

хотя они обыкновенно и не знают, что такое диалектика... Не пора ли нам, наконец, очнуться от «позитивного террора», который овладел обществом в последние десятилетия?». Заняться вопросом о душе его побуждала психологическая потребность обосновать идеи добра и зла, долга, свободы воли, которые все стоят в неразрывной связи с этой проблемой. «История человеческой мысли и жизни, – говорит он, – учит нас, что утверждение или отрицание *существования души в человеке* всегда налагало печать на все мирозерцание человечества, на весь склад его идей, чувств, стремлений и действий. И это понятно: признание духовного начала в основе своего собственного бытия давало человеку возможность логически оправдать существование высшего духовного начала, т.е. личного Божественного разума во вселенной, а с тем вместе находили себе столь же логическое оправдание идеи разумности и общей целесообразности всего существующего и совершающегося в мире, – убеждение в действительном значении идей добра и зла, нравственного и безнравственного, вера в прекрасное, в идеалы справедливости и высшего духовного совершенствования. Но за то, как скоро, наоборот, вопросы о существовании души решался *отрицательно*, то весь мир идеальных понятий человеческого сознания превращался в

одну сплошную игру воображения, в мир иллюзий и праздных выдумок поэтов и философов, поощряемых «трусливым суеверием» толпы. Если нет души в человеке, то откуда взять душу и разум для вселенной, а если во вселенной нет высшего разума, то не может быть в ее существовании и развитии высших разумных целей и внутреннего нравственного смысла; если же нет целей в жизни вселенной, если все совершающееся есть игра слепой необходимости и продукты прихотливого столкновения случайностей, то неоткуда приобрести критерия и для нравственной деятельности человека. Идеи добра и зла, нравственного и безнравственного в сфере жизни человека оказались бы такими же выдумками услужливой фантазии моралистов, как идеи Бога и целесообразности во вселенной. И если все-таки признать, что «лихорадочный» бред человечества об идеалах и порывы его к высшему, к лучшей и более сознательной доле, составляют своего рода неизбежность

–263–

и ничем не отвратимы, то что может дать сознание этого основного противоречия идеальных влечений человеческой природы с грязной и пошлой, *по самому существу своему*, действительности, как не философию *пессимизма, отчаяния*, – модную философию нашего времени, предлагающую в качестве исхода для больной мысли во всем изверившегося человечества, погружение в абсолютное Ничто, в Нирвану». ¹⁴⁹⁷

Сводя к простейшим формулам различные решения вопроса о душе и ее отношении к телу, Н.Я. приходит к выводу, что этот вопрос стоит в нераздельной связи с более общей проблемой отношения материи и силы. И спиритуалисты, и материалисты одинаково признают, что духи есть сила; но материалисты считают силу только свойством вещества, а спиритуалисты признают ее чем-то противоположным материи и совершенно разнородным с нею. Таким образом, коренной вопрос во всем этом споре есть вопрос о соотношении силы и материи. А этот вопрос в свою очередь сводится к вопросу о том, что такое сила и что такое *материя*? Сущность силы, *активной* силы, для науки непознаваема. Орудием научного познания является исключительно внешний опыт; между тем, внешний опыт не дает

нам никакого понятия о силе, как источнике движений или *активном начале* физических процессов. Внешний опыт зрения, слуха, осязания показывает только различные *действия* силы в *материи* и *на материю*; он знает не силу, а лишь *физические проявления* силы. Поэтому и все попытки определения сущности активной силы, как источника или причины движений, наукой чрез внешний опыт были безуспешны и наука почти изгнала самое понятие силы, как фикцию, заменив его термином «энергия», обнимающим только внешние явления силы, т.е. совокупность действий сил в материи и на материю. Единственным возможным методом для уяснения этой идеи является метод *самосознания, внутреннего, субъективного опыта*. Все, что мы знаем о природе активной силы, заимствовано из этого именно источника. Мы сами – активная сила, причина движений, и чрез самосознание мы узнаем непосредственно сущность этой активной силы,

–264–

как причины движений, теплоты, жизни, сознания. Но если так, то мы вправе внести в определение природы силы все то, что находим в своем самосознании. И если все активные силы, как это признают натуралисты, суть модификации *одной* силы, если органические силы суть видоизменения неорганических, если жизнь есть модификация той же силы, какая порождает электричество и магнетизм, если сознание есть более высокая ступень развития силы жизни, а самосознание – высший продукт развития сознания, то ясно, что всякая активная сила есть нечто *духовное*. Различие высших и низших форм активной силы состоит только в том, что в одних из них духовные свойства сознания, мысли, воли находятся в *свободном* состоянии, а в других в *скрытом, латентном*. Таким образом, мы можем сказать материалистам: не дух есть сила, а *сила есть дух*, и прежде всего для нас сила есть *наша собственная душа* со всеми ее духовными состояниями. От этой души путем субъективной индукции мы восходим к идее «духа» как выражения, определяющего силу природы, силу вселенной. *Известным*, с точки зрения теории познания, является не сила, а дух, *неизвестным* же, *иксом* – сила. Так будем же определять

*неизвестное посредством известного.*¹⁴⁹⁸ Что такое материя? Материя есть объект нашего внешнего опыта и отвергать ее значило бы отвергать этот опыт. Но сущность материи науке так же неизвестна, как и сущность силы. Натуралисты пытаются свести материю также к силе и против таких попыток нельзя ничего иметь. Более того, эти попытки необходимы и подсказываются самим опытом, так как в опыте материя известна нам лишь как своего рода *сила* сопротивления, препятствия, отталкивания. Но если бы даже удалось вполне разрешить понятие материи в понятие силы, между активной силой в собственном смысле и материей все-таки должна оставаться эмпирическая разнородность и противоположность. Материя, как сила, всегда будет пассивным началом, оказывающим противодействие активной силе и ведущим с нею вечную борьбу. Другими словами, материя, с этой точки зрения, является *пассивною силой*, в

–265–

противоположность *активной силе*, духу. За всем тем остается, конечно, все-таки вопрос, не суть ли эти две противоположные и вечно борющиеся силы, – сила-материя и сила-дух, в конце концов продукты дифференциации или поляризации одной конечной высшей силы? Такое предположение мы можем допустить в той мере, в какой, по свойствам нашего ума, все существующее должно иметь одно общее начало, одну первооснову. Но эту первооснову мы конкретно представить себе не в состоянии. Мы сами продукт дифференциации, мы сами уже одно из явлений этой дифференцированной первоосновы. Переходя мысленно за пределы дифференцированных сил, – материи-силы и силы-духа, мы уже попадаем в область постулатов и абсолютов, т.е. в область чистой метафизики.¹⁴⁹⁹

Итак, философия возможна не только как субъективная оценка вещей, но и как способ познания действительности. Ее источником и методом остается субъективное чувство, но это чувство становится теперь уже познательным орудием и незаметно отождествляется с внутренним опытом. Наконец, ее результатом является конструкция вселенной, которая в

сочинении «Дж. Бурно» стремится уяснить первооснову бытия с точки зрения «монодуализма», и носит пантеистическую окраску, а в трактате «О душе» остается в более скромных и благоразумных пределах «монодуалистического» примирения духа и материи в идее силы. В таком понимании философии и в таких философских взглядах есть уже все элементы метафизики, но «метафизика» продолжает еще быть для Н.Я. пугалом, и признав ее вполне на деле, он еще не хочет признать ее на словах. Таковы итоги его Одесского периода.

П. Соколов

(Окончание следует).

Лебедев А.П. Библиография. Критико-библиографический указатель русской литературы, относящейся к истории разделения церквей в IX, X и XI веках. ¹⁵⁰⁰ [1841–1899 гг.] // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 266–300 (2-я пагин.). (Начало)

–266–

(I Муравьев. II Аноним. III Волков. IV Лебедев 1-й. V Добротворский. VI Митрополит Герасим (Яред). VII Лебедев 2-ой. VIII Скабаланович. IX Лебедев 2-ой. X Платонов. XI о. Преображенский. XII о. Иванцов. XIII Епископ Иоанн (Митропольский). XIV Кое что)

1841–1899 гг.

Разумею сочинения, рассматривающие историю разделения церквей в полном или же неполном ее виде, а также сочинения, посвященные изучению жизни константинопольских патриархов: Фотия (9-го в.), Михаила Керулария (11-го в.) и Николая Мистика (10-го в.), приходивших в столкновение с римскими папами.

Указатель вестись будет в порядке хронологическом.

I. – Следуя хронологическому порядку появления сочинений рассматриваемого рода, первое место надлежит отвести книге А.Н. Муравьева под заглавием: «Правда вселенской церкви о римской и прочих патриарших кафедрах» (Петербург, 1841 г.). Сочинение Муравьева заслуживает внимания, как первая известная нам попытка ориентироваться в трудном и сложном вопросе о Фотии и разделении церквей при нем и после него. Автор не обладал большими

–267–

богословскими познаниями и потому в основу своих рассуждений о патриархе Фотии полагает церковную историю известного, но давнего французского богослова Флери и пользуется переводным с греческого сочинением Илии Минятия: «Камень соблазна». Разумеется, пользуясь таким ограниченным количеством пособий, трудно было сделать много серьезного для разъяснения личности Фотия и состояния церкви его

времени. Флери¹⁵⁰¹ дал автору почти всю фактическую сторону для этого его исследования. Что касается освещения и разъяснения истинного положения вещей фотианской эпохи, то в этом отношении французский историк мало был полезен для русского писателя. Флери смотрит на Фотия с папистической точки зрения и недоволен пригоден для русской православной науки. Мало того: папистическая или точнее – римско-католическая окраска истории Флери – по отношению к личности Фотия и его времени – должна была задавать русскому исследователю множество таких вопросов, с которыми совладать было очень нелегко. Действительно, если мы сравним труд Муравьева с Флери, то увидим такое явление: то, что сколько-нибудь подходит к задачам русского писателя, этим последним заимствуется у Флери, все же прочее проходит молчанием, смысл которого довольно-таки прозрачен. Для разъяснения некоторых трудных вопросов Муравьев привлекает греческого писателя Илию Миния, но этот греческий автор не принадлежит к звездам учености, и потому его помощь русскому писателю незначительна.¹⁵⁰² Критика источников, которые, нужно заме-

–268–

тить, в большинстве случаев враждебны Фотию и рассказывают о нем много несообразных клевет – критика источников едва-едва предначата у русского автора. Впрочем, в похвалу Муравьева нужно сказать, что он в значительной мере уяснил то зерно, которое вырастило из себя две партии – фотиан или приверженцев Фотия и игнатиан или приверженцев патриарха Игнатия. Русский исследователь пишет: «положение обоих патриархов (Фотия и Игнатия) подает повод думать, что может быть, как это часто случается, пастырская простота Игнатия, воспитанного в заточении, чуждалась всякой внешней учености, и потому люди, приверженные к нему, ненавидели Фотия, главу и представителя всех ученых своего века, как весьма губительного для церкви по причине глубоких познаний; это тем правдоподобнее, что по свидетельству летописцев, со времен Константина Копронима совершенно упало образование в Византии, и только кесарь Варда (современники Фотия) начал

опять подымать науки из долгого их забвения, которое могло внушить людям, весьма впрочем, благочестивым, совершенное к ним охлаждение и даже недоверие к сословию ученых, а наоборот людям, посвятившим себя наукам, недоброжелательство к пренебрегающим оными. В таком случае Игнатий и Фотий, не говоря уже о их различных отношениях к Риму, были

–269–

в самом Константинополе представителями двух совершенно противных партий, и это объясняет взаимное ожесточение их последователей» (стр. 256–7). Эта мысль автора, нужно добавить, от него перешла к последующим нашим писателям о Фотии и Игнатии и сделалась очень обычною в науке.

При изложении исторических событий X-го века автор ничего не говорит относящегося к делу. Под заголовком: «десятый век», вместо того, чтобы сказать о борьбе патриарха кон-польского Николая Мистика с папами по делу четвертого брака императора Льва VI-го, и о вмешательстве пап при этом случае в дела к-ской церкви, Муравьев рассуждает (291–294) о папской порнокрации 10-го века. К чему это? Исторические события XI-го века, вызвавшие окончательное разделение церквей при патриархе Михаиле Керуларии, автор передает обстоятельно, но при этом впадает в погрешности против истории: часть этих ошибок указана будет ниже (см. ниже отделы под № 11). А потому во избежание повторений о них говорить здесь не будем. Общую причину разделения церквей Муравьев усматривает в том же, в чем и Минятей. Книга не потеряла некоторого значения и в наше время.

II. – Анонима. Михаила Керуларий, патриарх константинопольский. Киев, 1854.

Судя по всем признакам, сочинение это представляет магистерскую диссертацию старого дореформенного времени, обязанную своим происхождением, неизвестному по имени, студенту киевской дух. Академии. Как диссертация старого времени, она носит на себе своеобразные черты. К лицам, принадлежащим к православной церкви, автор относится с

безусловной похвалой, а лиц, не принадлежащих к этому вероисповеданию, когда ему приходится иметь дело с ними, он же сильно и неистощимо порицает. Вот, например, какими словами открывается речь автора о М. Керуларии. «М. Керуларий есть одно из таких исторических лиц, которые невинно страдают в истории от пристрастия историков. Невинный и ревностный блюститель Православия Михаил прослыл у западных писателей человеком нестерпимого характера, ничего не знающим, ни в делах религии, ни в сношениях политиче-

–270–

ских. Простое письмо Михаила, писанное к частному лицу по долгу пастырскому, назвали страшною клеветою Греков на римскую церковь» (стр. 1). Само собою понятно, что в настоящее время никто (как увидим ниже) не пишет в таком роде. А касательно сейчас упомянутого письма Керулария (к Иоанну еписк. Транийскому – в Италии) автор рассуждает так: «Сие-то письмо, очень простое по содержанию, благородное по цели, умеренное по тону, с одними легкими указаниями на современные заблуждения западных христиан, без всяких политических тонкостей, было принято на западе, как величайшая обида и оскорбление папского престола, получило название: *calumnia Graecorum adversus sanctam Romanam sedem*, и послужило поводом к распре. Основываясь преимущественно на сем письме, западные писатели доселе утверждают, будто бы Михаил безрассудно возобновил мятежный спор между востоком и западом и вслед затем был главным зачинщиком и виновником совершенного отделения восточной церкви от западной. Дабы дать беспристрастное суждение о поступке Михаила, и с основательностью отвечать на суждения западных, мы очевидно должны показать: а) имел ли Михаил права самые законные и побуждения самые настоятельные писать на запад? Если имел, то б) действовал ли в сем случае с мудрою осмотрительностью, с христианским смирением?» (стр. 8–9). Здесь, как видим, поставлены между прочим такие вопросы, какие в наше время ставить уже никто не возьмется, справедливо находя, что естественный и

необходимый ответ на подобные вопросы может и должно давать беспристрастное изложение истории самой деятельности этого патриарха.

На тех же лицах, который не за нас, а против нас, Аноним взирает сурово и неизменно осуждает за их действия. Посмотрим, как характеризует он письмо современного папы Льва IX-го, написанное в ответ на вышеуказанное письмо Керулария. Вот слова автора: «Собственно говоря, это не письмо, а преобширный трактат, состоящий из 41 главы, и не ответ Михаилу, а разглагольствие о предметах посторонних, наполненное всякого рода неприличными ругательствами и обвинениями на восточную церковь вообще, на Константинопольскую в частности, и

–271–

Михаила в особенности» (стр. 12). При этом следует заметить, наш Аноним имеет не только недостаточные, но и не верные представления о той роли, какую играл папа в начинаниях латинской церкви того времени, направленных к исправлению внутренних недостатков этой церкви: он преувеличивал значение личности Льва IX-го в указанных начинаниях (стр. 93 примеч.).

Быть может, ни в чем так наглядно не выражается у автора стародавняя историческая манера обсуждать события под известным условным углом зрения, как в той оценке папских легатов, бывших в Константинополе и параллельно с этим патриарха Керулария, какую находим в следующих словах его, автора: «Легаты неистовствуют в чужом городе, при чужой кафедре: Михаил, на собственном престоле патриаршем, действует хладнокровно и спокойно». «Легаты в своей нелепой хартии не обличают, а площадным образом поносят патриарха, называя его псевдо-патриархом, новокрещенным, очерненным какими-то весьма многими преступлениями и проч.: Михаил в своем определении соборном говорит о легатах ясно и отчетливо». (Sic!) (стр. 27).

Последние годы жизни Керулария изображены автором тенденциозно – вопреки ясным историческими указаниям,

причем деятельность и поведение патриарха в Константинополе обеляются с излишнею старательностью (41–43).

Интересно отметить то, что наш Аноним, этот ревностный апологет Восточной церкви, в конце концов приходит к тому неожиданному выводу, что никакого разделения церквей при Керуларии вовсе и не происходило. «Где тот окончательный разрыв (между двумя церквами), о котором пишут историки? спрашивает себя автор, и отвечает: «его не было во дни Керулария, не было и потом. Правда, было разногласие во мнениях, но тут патриарх решительно неповинен. Мнения отнюдь не новы, разногласие более сильное и более всеобщее возникло лет за 200-ти до Керулария (т.е., конечно при Фотии). Вспыхнул было и раздор (при Керуларии), но он с течением времени мог бы и погаснуть» (126–127).

Так писалась история во дни наших отцов.

Впрочем, тот ошибся бы, кто подумал бы, что мы не
–272–

приписываем никакого значения труду Анонима. Несмотря на многие недостатки, сочинение все же очень почтенно. Оно изобилует документами, приводимыми *in extenso* в прекрасном переводе. Язык сочинения чист и точен. Каким пуристом своего отечественного языка был Аноним, ото ясно открывается на следующем примере. При одном случае, он употребил два латинских слова: *Constantinus constanter* (87), и находит, что он уже погрешил против чистоты русской речи, почему и спешить оправдаться пред читателем в следующих словах: здесь «игра слов, которую невозможно в точности перевести на русский язык». Так охраняли чистоту речи писатели-богословы в недалекой старине, и хвала им за это. Когда сравниваешь теперешние диссертации, загроможденные иноязычными цитатами в оригинале и написанные, поэтому, языком тарабарским, с диссертацией Анонима, истинно позавидуешь этим, быть может, невозвратным временам с их порядками. Сочинение Анонима, по его изложению, отличается раздельностью мыслей и отчетливостью их, чему много помогала старая манера делить рассматриваемые материи и подразделять их внешними образом посредством цифр и букв

алфавита. Об источниках, какими пользовался автор, ничего особенного нельзя сказать. Кроме латинских книг и вышерассмотренного сочинения Муравьева, под руками у него не было ничего. Даже немногочисленные цитаты из греческих книг известны автору, кажется, лишь в латинском переводе. Любопытно узнать, что автор умудрился где-то раздобыться латинским же переводом известной церковной истории французского аббата Флери.

В заключение должны сказать, что новейшие писатели по Керулариевской эпохе, иногда не только не превосходить Анонима, но и значительно уступают ему. Аноним, наприм., очень рассудительно пользовался Муравьевым и ни одной из грубых ошибок его не перенес в свой труд; не так поступают современные борзописцы. Они, без разбора приносят в свои оч. плохие сочинения всякий сор, ошибки, давно отмеченный, в том числе и Муравьевские, и таким образом служат научному регрессу и посрамляют церковно-историческую науку. Право,

—273—

очень многому они научились бы из рассматриваемой старой книжки.¹⁵⁰³

III. — Магистра Моск. Дух. Академии, *Н.С. Волкова*. Николай Мистик, патриарх константинопольский. «Прибавления к Творен, св. Отцов». Том XX, 1865 г. Сочинение составлено по письмам самого патриар. Николая, современных ему пап и по известиям византийских хронистов. Изображая деятельность патриарха, автор рассказывает о столкновении его с императором Львом Мудрым по поводу четвертого брака этого последнего, вследствие чего произошло незаконное вмешательство пап в дела кон-польской церкви, о низвержении патриарха и возвращении его на кафедру, знакомит с перепиской его, какую он вел с папами и проч. Сочинение г. Волкова и до сих пор не утратило своего значения. Правда, не так давно изданные в греческом оригинале на Западе, «жизнь Евфимия», антипатриарха времени Николая Мистика, пролила не мало нового света на внутреннее положение церкви К-ской начала X-го века, но это обогащение науки очень мало имеет значения при изучении вопроса о разделении церквей (см. также книгу Н.Г.

Попова: «Император Лев Мудрый» и пр. М. 1892, – книгу, в которой можно находить много полезных сведений, уясняющих положение дел в восточной церкви во времена патриарха Николая).

IV. – Проф. А.С. Лебедева. Отпадение западной церкви от союза с восточной. «Душеполезное Чтение», 1864, кн. 4. Сочинение представляет собою лишь начало труда, который почему-то остался неоконченными, несмотря на то, что автор его до сих пор жив и состоит профессором церковной истории в одном провинциальном университете. Уж если начато сочинение, то, конечно, следовало бы его и кончить, не позволяя себе вводить в обман читателя. Впрочем, наука едва ли что теряет от того, что данное сочинение не увидело окончания. Автор описал лишь: положение папской власти на Западе до события неполного разделения церквей в IX-м веке; но его работа

–274–

представляет собой незамысловатую компиляцию, теперь она почти совсем позабыта.

V. – Проф. Казанского университета по истории церкви И.М. Добротворского (†). Борьба (?) и разделение церквей в половине XI-го века. «Христианское Чтение» 1868 г., т. III (две статьи). Прочитывая вышеназванное сочинение покойного профессора, трудно дать себе отчет: ради какой цели и в каких интересах напечатано оно. Это просто подробный рассказ о событии, причем много места удаляется полемике Греков и Латинян по разным церковным вопросам и главным образом «об опресноках», но как это уяснено в нашей науке профессором Н.А. Скаблановичем, указанная полемика при Керуларии весьма мало содействовала разделению церквей. Сущность дела составляли обострившиеся отношения между двумя иерархическими центрами церковной жизни – Римом и Константинополем. Читается сочинение г. Добротворского с малым интересом. Единственно что может быть отмечено в нем, сочинении, – это другой в сравнении с прежним временем взгляд на Керуларию. Теперь, в 60-х годах, под влиянием многих существенных перемен в правящих сферах нашей церкви, уже

не боялись вести следующих речей о патриархе М. Керуларии, которого еще недавно так превозносил Аноним. «Подчиниться римскому абсолютизму не мог Константинопольский патриарх и притом такой, как Михаил. Мог ли он, далеко не чуждый честолюбия, добровольно сделаться папскими подручником (?)? Если папа на основании (подложной) Константиновой (Конст. Вел.) грамоты усвоили себе царские права, то и Михаил не чужд был стремления поравняться с властью императора. Они привык, чтобы государи исполняли его желания и когда Исааки Комнин отказывал патриарху в просьбах, то он не боялся угрожать ему потерей престола: «я тебя создал, я и уничтожу тебя», говаривали они императору. Но это было – прибавляет автор – несвойственное духовной власти превозношение, за которое патриарх поплатился лишением престола и ссылкой» (898–899). Любопытно сравнивать эти рассуждения с рассуждениями по тем же поводам г. Анонима: не много прошло времени от 1854: г. (конец царствования Николая) до 1868 года (кульминационная

–275–

точка освободительного царствования Александра II), но как много в эти года воды утекло! Следует, впрочем, сказать, что проф. Добротворский едва ли знал и читал сочинение Анонима. Решая лично для себя вопрос о том, что, вероятнее всего, побудило автора заняться столь мало интересным изложением «истории разделения церквей в половине XI-го века», мы остановились на том предположении, что незадолго пред тем появившиеся в свет: «акты (Acta et scripta et c.), относящиеся к истории споров между греческою и латинскою церковью в XI-м веке», изданные Виллем в оригиналах и притом в надлежащей полноте, расположили проф. Добротворского, не углубляясь много в изучение документов, ознакомить русскую богословскую публику с этим изданием. Само собой, понятно, автор при этом несколько позаботился о том, чтобы придать своему делу, соответствующий журнальным целям характер. Не считаем нужным умолчать, что, прочитывая сочинение г. Добротворского, не выносишь определенного представления о том: кто больше

всего виноват в изучаемом им явлении или какие обстоятельства привели к этому?

VI. – Высокопреосвященнейшего *митрополита Герасима* (Яреда): «Отзывы о св. Фотии, патриархе Константинопольском – его современников в связи с историей политических партий Византийской империи» (стр. 1–257). С.-Петербург, 1874 г.¹⁵⁰⁴
Сочинение автора, написанное им в
–276–

качестве магистерской диссертации, во многих отношениях обращает на себя большое внимание. Прежде всего о. Герасим иностранец, следовательно, писал не на отечественном языке. Во-вторых, его воззрения очень оригинальны и благодаря своей оригинальности не во всем встретили себе сочувствия в нашей отечественной литературе. Вообще же это *одна из самых философических книг по церковной истории* в нашей литературе.

В первых строках своего сочинения автор указывает на существование неодинаковых взглядов на Фотия – новейших писателей, восточных и западных. Западные возводят на него всевозможные обвинения, а восточные с настойчивостью защищают его (стр. 1). В виду таких отношений науки к патриарху автор рассуждает: «нам кажется, что разногласия писателей относительно Фотия, неправильные и неосновательные о нем суждения, зависят главным образом именно от того, что эти писатели, излагая события, относящиеся к жизни Фотия, вовсе не обращают или слишком мало обращают внимания на те современные события (особенно политические) и обстоятельства, с которыми первые (?) неразрывно связаны и которыми они главным образом объясняются. Идя таким путем, эти писатели или ничего не могут объяснить, или же, объясняя, должны впасть в грубое заблуждение. Так во всех почти исследованиях о Фотии мы напрасно старались бы отыскать истинную причину низложения Игнатия и возведения на его место Фотия. Большинство этих писателей ищет причины этих фактов в мелком самолюбии Варды и в капризах развращенного византийского двора – объяснение, по нашему мнению, в высшей степени несостоятельное, допускаемое только по

невниманию к современным обстоятельствам, знание которых только и может ручаться за верное объяснение всей вообще истории Фотия» (стр. 5). Разъясняя же сущность собственного взгляда на разнообразные

–277–

движения на востоке при Фотии, о. Герасим пишет: «смуты, так долго волновавшие в то время церковь и государство, вызваны были не случайными обстоятельствами. Обыкновенно думают, что смуты эти были лишь следствием незаконного низложения Игнатия и возведения на его место Фотия. На самом же деле нет ничего поверхностнее такого понимания; смуты начались гораздо раньше момента низложения, которое ими обуславливалось, так что низложение Игнатия было не причиною, а следствием этих смут. Борьба с византийским двором или точнее с царствующею в Византии династией, – борьба той константинопольской партии, которая после низложения Игнатия и возведения на его место Фотия, стала известна под именем игнатианской, *эта борьба была вовсе не церковного характера*; не церковные какие-либо разногласия давали пищу этой борьбе. Если некоторые из участвовавших в этой борьбе лиц громко кричали о ревности к православию и благочестию, то это не значит еще, чтобы они на самом деле имели в виду интересы церковные. Нельзя обольщаться такими возгласами и восклицаниями; не в первый раз личные страсти и разного рода расчеты скрываются под личиною забот о православии или церковном благочестии; не в первый раз исповедание веры, так или иначе понимаемое, является скорее политическим знаменем, чем глубокими религиозным убеждением. Это была в сущности политическая борьба двух враждебных и противоположных партий и притом борьба не со времени низложения Игнатия и возведения Фотия, получившая свое начало, а напротив борьба старая, которая началась задолго до этих патриархов и тянулась долго после них. Строго говоря, на все, относящиеся к Фотию и Игнатию события нужно смотреть, как на эпизод из истории этой борьбы политических и династических партий которая непрерывно продолжалась почти во все время существования Византийской империи» (11–12).

Затем автор подробно характеризует вышеуказанным партии, начиная со времени появления монофизитства и кончая эпохой Фотия и Игнатия. Не считая нужными входить в подробности сделанных автором разъяснений, ограничимся указанием на общие особенности партий, допускаемых о. Герасимом. Во все время – от монофизит-

–278–

ства до игнатиан и фотан включительно – партий было по две: одна из них была более прогрессивная, другая же консервативная, одна была склонна поддерживать ереси, другая охраняла интересы православия. Обеим партиям придавало очень характеристическую окраску то обстоятельство, что одна опиралась на приверженцев цирковой партии – зеленых, а другая на приверженцев цирковой партии – голубых. По словам автора, цирк оттеняет обе партии только до времени иконоборства; со времен же иконоборства цирковая борьба замолкает, но за то: «император, войско, синклит и духовенство, прежде принимавшие такое участие в борьба партий цирка, теперь стали непосредственно бороться между собой, каждый (?) отстаивая свои цели». Что же касается времен патриархов Игнатия и Фотия, то о них автор замечает: «с восстановлением почитания св. икон борьба (вышеупомянутых лиц, учреждений и сословий) продолжается с тою же силой, как и прежде, но уже не сопровождается религиозными разногласиями» (стр. 13).

Рассуждения о. Герасима относительно отличительных особенностей византийских партий, их исторического значения вообще и в частности в делах и спорах церковных, не встретили в нашей науке принятия и сочувствия. Они найдены чересчур оригинальными, натянутыми и не имеющими под собой твердой исторической почвы. Автор сочинения: «Отношения между церковью и гражданскою властью в Византийской империи», проф. Курганов, делая по местам в своем сочинении критические замечания касательно различных сторон вышеуказанной теории о. Герасима¹⁵⁰⁵ между прочим делает следующий справедливый

–279–

отзыв о всей теории рассматриваемого исследователя: «Вопрос об отзывах о патриархе Фотии его современников, и тем более западных писателей от этого (т.е. ото всех рассуждений о. Герасима о партиях) нисколько не уяснился; потому что взгляд западных церковных историков на Фотия, не только католических, но и протестантских обуславливается исключительно их религиозною точкою зрения, отличною от восточных православных писателей, и не будь этой западной религиозной точки зрения, тогда католические и протестантские писатели сумели бы настоящим образом и, думается, несравненно лучше автора взглянуть на церковно-политические обстоятельства Византии, чтобы во всем блеске и нравственной мощи выдвинуть личность Фотия. Что касается отношения отзывов о патриархе Фотии его современников к описанным автором партиям – зеленым и голубым, то оно является очень механическим. Еретичествовавшие либералы – зеленые (монофизиты, монофелиты), превратившиеся, по мнению о. Герасима, Бог – вещь какими судьбами в иконоборцев, после иконоборческих споров каким-то непонятным образом превратились в свободомыслящих прогрессистов – православных (Фотиане). И чем православные либералы времени Фотия (его приверженцы) отличаются от православных клерикалов, какими автор представляет Игнатия? На эти вопросы нет ответа у автора. Если же сравнить построение его теории с действительностью, то она, эта теория, окажется очень натянутою и механическою» (стр. 160).¹⁵⁰⁶ К этому следует прибавить еще то, что о. Герасим до такой степени увлекается своими партиями, до такой степени преувеличивает их значение в истории борьбы Игнатия и Фотия, что решается высказать следующую парадоксальную мысль: «упорная борьба Игнатия с Фотианами, составляющая собою продукт внутренней политической жизни Византийской империи, собственно говоря чужда истории папства» (257). Как? Неужели же папы должны совсем оставаться в стороне при решении вопроса о проис-

–280–

хождении внутренней борьбы в церковных Византийских сферах времени Фотия и Игнатия? Неужели папы просто – одно

из условий борьбы, причем борьба все-таки была бы даже и в том случае, если бы не было на свете и папы Николая I и папской притязательности?

В то время, когда о. Герасим писал свое исследование, на свете уже существовало колоссальное по учености и беспримерное даже на Западе по обстоятельности и глубине изучения предмета трехтомное сочинение о Фотии известного римско-католического писателя Гергенрётера.¹⁵⁰⁷ Автор чувствовал, что с этим ученым необходимо свести много счетов. Поэтому на первых же страницах своего сочинения он старается критически отнестись к Гергенрётеру, но критика его весьма мало подрывает авторитет немецкого ученого. Автор пишет (стр. 6): «сочинение Гергенрётера по обширности исследования и по обилию изложенных в нем данных заслуживает полного уважения. Но он, не смотря на свою богатую эрудицию, все-таки остается ревностным папистом (*но разве могло быть иначе?*), так что он не может вполне (*еще бы!*) отрешиться от папских предубеждений. Не говоря о его произвольном, исторически неверном взгляде на Фотия, как на виновника разделения церквей, не говоря об этом, он, во 1-х, при изложении современных и относящихся к Фоттию событий смотрит не с той стороны, с какой следовало: события, имеющие чисто политический характер, он смешивает с церковными (о. Герасим, очевидно, желал, чтобы Гергенрётер смотрел на движения во времена Фотия глазами нашего автора: вместо церковных мотивов искал бы мотивов политических. Нужно ли это?) и судит о них не с чисто-исторической, а с папистической (*sic*) точки зрения; таким образом дело в конце концов (*как быстро!*) остается неразъясненным, и историческая истина является

–281–

в искаженном виде. Во-вторых, в своем изображении личности Фотия – продолжает о. Герасим – Герг-тер является не везде беспристрастным; так, наприм., при описании личности Фотия он почти исключительно руководствуется враждебными ему (Фотию) источниками (*но спрашивается: можно ли ставить Гергенрётеру в вину пользование этими источниками, когда таких источников очень много, а благоприятных для Фотия*

почти нет, когда эти источники писаны не латинянами, а самими Греками, да еще современниками? Сам о. Герасим в своей книге имеет дело лишь со враждебными Фотию источниками, не стараясь дать объяснения, отчего такого рода источники преобладают). »Нерасположение Гергенрётера к Фотию – пишет о. Герасим – простирается до того, что он не удерживается от резких пристрастных суждений даже там, где факты говорят решительно в пользу Фотия» (правильно, но голословно). Затем через страницу о. Герасим находит такой недостаток у Гергенрётера и предъявляет к этому автору такие требования, какие нам представляются по меньшей мере непонятными. Он говорит: «уж если рассуждать о причинах того события, которое известно под именем разделения церквей, то нужно прежде всего, кроме конечно национальных особенностей, о которых суждения Гергенрётера по большей части несостоятельны (где ж доказательства?) проследить постепенное развитие той противной духу христианства системы, которая известна под именем папства – исторически показать, каким образом христианский Рим наследовали наклонность, недостатки и преимущества Рима языческого, стал стремиться церковному преобладанию. Тогда, по-нашему мнению, вопрос о разделены церквей был бы поставлен правильно» (стр. 8). Странная идея! Можно ли, говоря о римско-католическом писателе, ставить ему в упрек то, что им не развенчано папство? Неужели можно серьезно требовать от Гергенрётера, чтобы он показал: «каким образом Рим христианский наследовал наклонности и недостатки Рима языческого»? Ведь это все равно, как если бы критик папистического лагеря стал бы ставить в вину о. Герасиму, что он не постарался показать: «каким образом Фотий сделался виновником разделения церквей»? Этими общими замечаниями и ограничим

–282–

нашу речь по вопросу о критическом отношении автора к труду Гергенрётера.¹⁵⁰⁸

Чувствительным недостатком сочинения о. Герасима нужно признать – далее – не вполне удовлетворительное знание

автором латинского языка, вследствие чего он, как эллинизированный сириец, должен был довольствоваться греческими источниками там, где следовало их отлагать в сторону, а на их место помещать источники латинские. – Между источниками истории Фотия весьма важное место занимают акты Константинопольского собора 869 года, признаваемого в латинской церкви восьмым вселенским – того собора, на котором патриарх Игнатий после вторичного восшествия на кафедру был утвержден в патриаршем сане, а Фотий объявлен лишенным кафедры и подвергнут анафеме. Акты эти не дошли до нас в оригинале; они сохранились в латинском переводе Анастасия Библиотекаря и греческой редакции, представляющей собой в некотором роде сокращенное изложение того, что содержится в выше упомянутом латинском переводе. Вопрос о том, какая вернее из этих двух редакций и точнее передает историю собора – оставался до времени автора еще не решен. Муравьев отдавал предпочтение греческой редакции пред латинской. Он так рассуждал: «с чрезвычайною осторожностью должно разбирать деяния собора, признаваемого римлянами за восьмой вселенский и

–283–

нельзя верить тому списку, который привез с собой (из Константинополя) в Рим и перевел с греческого Анастасий Библиотекарь, написавший столь пристрастное к нему предисловие против Фотия; римская неправда ясно бросается в глаза, если только обратить должное внимание на все деяния собора». А относительно греческой редакции этот автор говорит: «едва ли греческий текст актов не есть настоящий текст деяний, ибо имеет довольно полноты, хотя и гораздо короче латинского текста Анастасия» (стр. 263:265). Но эти взгляды Муравьева неправильны. Начинают склоняться к мысли, что латинская редакция есть довольно точный перевод греческого первоначального текста актов собора 869 года, а греческая редакция есть не совсем умелое сокращение первоначальных актов, сделанное в интересах Греков, по тому побуждению, что, хотя собор 869 года и происходил в Константинополе, но все его определения запечатлены папистическим духом, враждебным

церкви греческой. По сравнению с Муравьевым, о. Герасим становится на более научный путь, когда в своем сочинении он не отдает предпочтения греческой редакции пред латинской. Вот слова автора: «нет особенной надобности рассуждать здесь (да почему же?) о подлинности или неподлинности актов собора 869 года, равно как и о том, какая редакция предпочтительнее и вернее, потому что обе редакции если не вполне, то приблизительно верно передают дело» (стр. 169). На основании этих слов исследователя можно было бы ожидать, что автор в своей книге станет пользоваться и греческим и латинским текстом указанных актов, смотря по тому, какая из этих редакций в том или в другом случае более соответствует научным требованиям. Но на самом деле вышло не так. Автор больше опирается на греческую редакцию, чем на латинскую. От этого в его сочинении встречаем довольно неправильностей и неловкостей. Такое явление может объясниться только тем, что автор плохо знал латинский язык и искал убежища и поддержки для себя в греческих актах. Представим примеры. Излагая третье деяние собора 869 года, автор пишет: «на третье заседание были вызваны (?) два митрополита Феодул Анкирский и Никифор Никейский, стоявшие

–284–

на стороне Фотия, но так как они отказались подписать формулу (т.е. ту формулу, в которой анафематствовался Фотий и возвеличивалось папство), то и были изгнаны (?) из собора» (стр. 174). Так рассказывает о. Герасим. Но в действительности дело происходило не так. Двое вышеназванные митрополиты – Феодул и Никифор на собор вовсе не являлись; они только дали ответ лицам, посланным к ним от собора, что не подпишут той формулы, принятие которой открывало епископам вход на собор и делало их членами его. И, следовательно, эти митрополиты «изгнаны из собора» быть не могли. Если бы автор мог читать латинский текст деяний, сделанный Анастасием Библиотекарем, то для него ход дел на третьем заседании собора был бы вполне ясен. Но о. Герасим принужден был довольствоваться лишь греческим текстом актов, иногда слишком коротким и потому не совсем вразумительным. В греческом тексте передается, что

Феодул и Никифор были опрошены чрез митрополитов – примут ли они формулу – и что на предложение они отвечали отрицательно. Затем, в том же тексте приведены сказанные по этому случаю какие-то не совсем ясные слова папских легатов, председательствовавших на соборе. Поэтому, читая греческие акты, о. Герасим вообразил, что Феодул и Никифор появлялись на соборе и были отсюда потом «изгнаны». Но латинский текст вразумил бы автора, если бы он мог читать его или переводить свободно. – Столь же крупные ошибки допускает о. Герасим и при изложении шестого заседания того же собора 869 года, и опять под влиянием греческого текста актов. Автор в своей книге пишет: «по настоянию императора были вызваны (на шестое заседание) и епископы, остававшиеся на стороне Фотия. Некоторые из них уступили увещаниям императора и присоединялись к Игнатию (т.е., *значит, изменили патриарху Фотию*), но большинство осталось верным Фотию» (стр. 177). Здесь автором совершенно ненамеренно допущена явная клевета на Фоттевых приверженцев, которые, нужно сказать, оставались верны своему вождю. Неумышленной клеветой этой автор обязан греческому тексту актов. Если бы автор читал и латинские акты собора, то он увидел бы, что такого постыдного дела,

–285–

какое о. Герасим приписывает приверженцам Фотия, на самом деле не было. В этом случае между греческим и латинским текстом есть существенная разница. По греческому тексту, многие Фотиане в самом деле во время речи некоего Илии, представлявшего собою на соборе лицо патриарха иерусалимского, перешли от патриарха Фотия на сторону его врагов, на сторону Игнатия и папистического собора, а по латинской редакции Илия только упоминает о том, что еще прежде многие фотиане оставили Фотия и воссоединились с членами собора (Илиа вероятно разумел второе соборное заседание, когда несколько епископов, бывших в общении с Фотием, но получивших посвящение не от него, а от его предшественников, действительно перешли на сторону рассматриваемого Игнатианского собора 869 года). Нет

сомнения, греческий текст актов, доставленный каким-либо врагом Фотия – игнатианином сообщает неверные известия. Неверность показаний греческого текста в данном случае прямо признает и Гергенрётер (II, 99), хотя этому римско-католическому писателю было бы очень приятно отметить вероломство приверженцев Фотия, но указываемого греческим текстом факта не было. При рассмотрении седьмого заседания собора 869 года о. Герасим пишет следующую в высшей степени нескладную фразу, когда говорит об анафематстве, произнесенном здесь против Фотия: «хор проклинателей устами престарелого Игнатия назвал Фотия узурпатором, площадным» и т.д. (стр. 180). Каким же образом: «хор устами Игнатия назвал?». Непонятно и нескладно. Но и этой нескладицей автор обязан греческому тексту актов, изложенному каким-нибудь невежественным игнатианином. Дело вот в чем: в греческом тексте помещается сначала – речь Игнатия к членам собора и вслед затем безо всякого перерыва прописаны анафематства против Фотия. Читатель в самом деле может подумать, что проклятие произносил сам Игнатий от лица остального собора. Но стоило бы только заглянуть в латинскую редакцию актов, и дело разъяснилось бы как нельзя лучше. Латинская редакция ясно говорит, что анафематства на Фотия произносил диакон Стефан, а собор, вероятно, отвечал на них подтвердительным: анафема. Игнатий же

–286–

тут ни при чем. Путаница продолжается у автора и при изложении восьмого заседания собора 869 года. Так здесь мы читаем у автора следующую диатрибу: «до уничтожения актов собора 867 года¹⁵⁰⁹, сановник Ваанис утверждал, что все епископы, весь синклит и весь город подписали дела будто бы неправые¹⁵¹⁰, вопреки своей воле, а после же сожжения этих актов тот же Ваанис уже говорил: «очевидно Фотий подделал и лица, и подписи». Следовательно – торжествующим тоном заявляет о. Герасим – пока акты (sic) существовали на лицо, до той поры и лица, подписавшие акты, и их подписи считались подлинными, а как скоро актов не стало, то они же оказались подложными!!! (Три восклицательных знака принадлежат перу о.

Герасима. Стр. 183). Если бы – скажем мы с своей стороны – автор читал кроме греческой и латинскую редакции актов, то он удержался бы от этой, возбуждающей невольную улыбку, критики. Греческий текст своею краткостью заставил автора перемешать две вещи, совершенно разный: подписи епископов, синклита и *города* (Константинополя) под какими-то документами, составленными в пользу Фотия, слить в одно с подписями членов собора 867 года. (И каким образом автор не догадался, что какие-то подписи епископов, синклита и *города* не одно и то же с подписями членов собора 867 года под соборными актами; ибо никогда и нигде города, или их жители, не подписывались под соборными актами?¹⁵¹¹

Но довольно. Мы не вправе быть притязательными к *сирийцу*, писавшему по *греческой* истории для *русской* ученой публики. Напротив, мы должны быть очень благодарны автору. Несмотря на свои недостатки, книга должна быть признана весьма полезною. Она во многом содействовала развитию у нас литературы о Фотии. В самом деле, раньше появления этой книги, историк и не знал, как приступить к изучению источников фотиевой эпохи: все в

–287–

них представляло какой-то хаос, путаницу, возбуждало недоумения. о. Герасим ревностно занялся этим делом, на что указывает и заглавие книги: «Отзывы современников», т.е. источники, современные Фотию и необходимые при изучении его истории. В умелой обработке этих источников – вся сила книги. На основаниях, утвержденных в этом отношении о. Герасимом, как на незыблемой скале, держится проф. протоиерей Иванцов, когда трактует об источниках в своем сочинении «К исследованию о Фотии», и если он сходит с этой скалы, то твердость научных его построений уже изменяет ему. Как человек талантливый и отлично знающий греческий язык, о. Герасим мог проникать в дух греческих источников, подмечать их оттенки; поэтому его работа долго не потеряет своей цены. Что касается вопроса о разделении церквей, то, как мы видели выше, зараженный своею теорией о партиях, он совсем не понимал этой истории. Любопытно, что о. Герасим написал лишь

эту книгу – и больше ничего. Отчего так? Можно подумать, что он весь без малого остатка ушел на эту работу. Что ж? Бывает и так, что человека хватит лишь на одну работу, но работу достойную имени автора, какою, например, остается книга о Герасима.

VII. – Лебедев А.П. (мое). Римские папы в их отношении к церкви византийской в IX, X и XI веках (стр. 1–133). М. 1875. – В «Православн. Обозрении» (1870 г., т. I, стр. 701) сделан следующий краткий отзыв об этом сочинении: «сочинение представляет замечательный опыт критического разбора документов, относящихся к *истории разделения церквей*; в нем не только много нового для нашей литературы, но найдется кое-что и для западной» (слова профессора Иванцова).¹⁵¹²

VIII. – Профессора Петербургской Академии Н.А. Скабалановича. Разделение церквей при патриархе Михаиле Керуллarii. «Христианск. Чтение» 1884, т. II 1885, т. I: две статьи). Если не ошибаемся, сочинение представляет собою одну из

–288–

последних глав докторской диссертации г. Скабалановича, по случайным причинам в свое время не вошедшую в состав этой диссертации (явившейся под заглавием: Византийское государство и церковь в XI-м веке. Спб. 1884). Как один из отделов превосходной диссертации г. Скабалановича, сочинение: «разделение церквей при Керуллarii» носит ясные черты очень серьезной ученой работы, которое мы с полным усердием рекомендуем читателям. Свой взгляд на причины разделения церквей автор высказывает на первых же строках своих статей, говоря: «разделение церквей может и должно быть рассматриваемо, как неизбежное последствие целой совокупности обстоятельств, слагавшихся веками. Оно было подготовлено на тройственной почве: народной, государственной и церковной. Этнографическое различие между востоком и западом Европы, различие народностей, давших главный контингент, своим языком, нравами и особенностями гения, сообщивших неодинаковый колорит двум половинам Европы, имеет значение первичного момента в данном вопросе.

Этнографическое начало легло в основу государственного и различие национального типа послужило основанием для обособления политического и культурного. Принцип политического единства, носителем которого был императорский Рим, оказался несостоятельным и бессильным, чтобы примирить противоположности, а привнесение германского и славянского элементов должно было еще их усилить. Различие между востоком и западом в этнографическом и культурном отношениях отразилось на складе ума и обычаях; причем, коснувшись всех сфер быта и жизни, не миновало и сферы религиозной, религиозное созерцание получило на востоке более спекулятивный характер, на западе более практический, выработались постепенно некоторые различия в догматических воззрениях, в церковных обрядах и дисциплине, обнаружилось соперничество в строе церковного управления».¹⁵¹³ Из приведенных слов видно, как глубоко и всесторонне автор обнимает своею мыслью общий вопрос о разделении церквей. Из тех же слов видно, что религиозный момент раздоров он

–289–

не ставит на самом первом месте. Но это лишь придает особенный интерес сочинению г. Скабалановича. Автор, по своей академической профессии, не богослов и не церковный историк, а историк всеобщей истории. Неудивительно, если он желает посмотреть на вопрос с точки зрения общей истории, а не специально церковной. По крайней мере, автор так и поступает, когда обрабатывает свой сюжет: разделение церквей в XI-м веке. Напрасно мы стали бы искать здесь каких-либо подробностей о чисто-церковных сторонах, частнее – церковных спорах того времени. И об этом говорит г. Скабаланович, но не ставит этого дела на видном месте. Для него интереснее всего такая церковная сторона этого события, которая в тоже время переплетается с политическими стремлениями времени. Автор интересуется этого рода стороной дела и – заинтересовывает читателя новостью постановки вопроса, Мало того: как мастер своего дела, он дает читателю множество таких объяснений, который подводят этого последнего к скрытым источникам исторических движений эпохи. Читатель начинает отчетливо

понимать много такого, что раньше представлялось для него какой-то загадкой. Во всяком случае, читатель усматривает, что дело происходило не так-то просто, как представлялось это прежде, на основании документов чисто-церковного характера. Было бы не совсем уместно в нашем «Указателе» входить в подробное рассмотрение работы автора. Теперь же лишь скажем, что такие исторические лица Керулариевской эпохи, как Константин Мономах, папа Лев IX, его легаты, в особенности Гумберт, – а к этому еще нужно прибавить руководителей политических партий в Византии – все являются под пером нашего историка исполненными жизненного значения... Само собою понятно, не оставлен в тени и патриарх константинопольский, а также и его сподвижники в борьбе с папскими вождями. Окончательный вывод, получаемый автором из рассмотрения исторического процесса, составляющего то, что названо у него «разделением церквей», формулирован в сочинении так: «совершился прискорбный факт церковного разделения, подготовленный столетиями: Керулларий менее других повинен в этом факте, и если уж необходимо привле-

–290–

кать деятелей к историческому суду, то обвинительный приговор должен пасть на заправителей политики (Керуллариевской эпохи) – политики: папской и Византийской» (1885г., I, 138). – Сочинение проф. Скабалановича очень поучительное¹⁵¹⁴ и составляет в высшей степени отрадное явление в нашей скудной церковно-исторической литературе.

IX. – А.П. Лебедева (мое). История Константинопольских соборов IX-го века (стр. 1–226). М. 1888. В *Церковных (синодских) Ведомостях*, в статье: «Тысячелетие со дня кончины константинопольского патриарха Фотия» (1891 г., № 6, стр. 184), эта книга названа «весьма интересною» и притом такою, «в которой выясняется значение Фотия, этого мужественного борца за свободу церкви и истину православия». А потом далее относительно той же книги здесь прибавлено следующее: «у профессора А.П. Лебедева прекрасно очерчены главные особенности двух церковных направлений, возникших и

развивавшихся задолго до патриаршества Фотия и продолжавших свое существование и после него: так называемой партии ревнителей, к которой в критическую эпоху IX века принадлежали почитатели патриарха Игнатия, и партии умеренных, к которой принадлежали друзья и приверженцы Фотия».

Ж. – Профессора *И.В. Платонова* (†). Патриарх Фотий. М. 1891. В 4-ку. Об этой книге в свое время появился отзыв, составленный Н.Г. Поповым (теперь профес. богословия в Москов. инженерном училище). Вот что говорили критики: Названная книга – предсмертный труд скон-

–291–

чавшегося в 1890 году профессора Харьковского университета г-на Платонова, изданный другом его Ив. У. Палимпсестовым. В ней кратко изображается положение дел, предшествовавшее патриаршеству Фотия (гл. I), сообщается переписка его с папою Николаем I, по поводу вступления на Константинопольскую кафедру и относительно Болгарии даются сведения о Константинопольском соборе 867 г. (гл. II), говорится о поводах к первому низложению Фотия и передается ход всех 10 заседаний и содержание правил собора 869 (гл. III). Затем, после суждений автора о каноническом значении этого собора, низложившего Фотия (гл. IV), рисуется картина нравственных и даже физических страданий патриарха в изгнании, приводятся резкие отзывы Фотия о соборе 869 г. и переписка его с некоторыми духовными лицами (гл. V), показывается, как подготовлялось и совершилось возвращение его на патриаршество. Опровергаются баснословные объяснения этого события у Никиты Пафлагонского, Симеона Магистра, Стилиана Неокесарийского и др. (гл. VI–VII), рассказывается о вторичном, безвозвратном заточении Фотия в царствование его ученика, имп. Льва Мудрого (гл. VIII) и проч. Уже из введения, предпосылаемого г. Платоновым своему сочинению, видно, что он не имел большой претензии быть здесь самостоятельным. Его книга составлена по разным произведениям – на русском и иностранных языках, – в которых более или менее говорится о Фотии. Из таких сочинений у г. Платонова указываются: *Ильи*

Минятия (1679–1714) – Камень соблазна; Разговоры между испытующими и уверенными о православии восточной католической церкви (М. 1843), *Муравьева* – Правда вселенской церкви о римской и прочих патриарших кафедрах, *Зернина* – Очерки жизни Константинопольского патр. Фотия (М. 1858), *Гэттэ* – статья в «L'union Chrétienne» о борьбе Фотия с папством (см. перевод в журн. «Вера и Разум» за 1888–1889 г.), епис. *Иннокентия* – Начертание церковной истории от библейских времени до XVIII в., *Pichler* – Geschichte d. Kirchlichen Trennung zwischen Orient u. Occident (München, 1864), *Hergenröther* – Photius, Patriarch v. Cpl. – Правда, наш автор заявляет, что он пользовался и творениями некоторых византийских писателей, но – скажем мы от себя – пользовался

–292–

очень мало, почему его труд и имеет совершенно компилятивный характер, не заключает в себе ничего нового, ничего оригинального... Мало того, руководясь «Разговорами между испытующими и уверенными» или «Начертанием», г. Платонов, к нашему удивлению, упустил из виду столь важные для него пособия, как сочинения проф. Ал. П. Лебедева: «Римская и византийская церкви», «История Константинопольских соборов IX в.» и о. Герасима Яреда: «Отзывы о патр. Фотии его современников» (Спб. 1874 г.): между тем, знакомство с этими сочинениями необходимо для всякого изучающего жизнь святителя, потому что они (сочинения) опередили не только прежнюю скудную и устаревшую русскую литературу о нем, но в некоторых отношениях дополняют и иностранную. Вследствие всех отмеченных упущений в рассматриваемой новой русской книге о. патр. Фотии и повторились ошибки или пробелы тех пособий, при которых она составлена.

Теперь видно, как составлена книга г. Платонова о патр. Фотии. Ее автор, находится в большой зависимости от своих пособий, и, когда отступает от них, естественно, впадает в ошибки. Вообще, г. Платонов вернее исполнили бы свою задачу, если бы мог внимательно изучить лучшие сочинения по своему предмету и проверить их по первоисточникам.¹⁵¹⁵

XI. – Протоиер. В. Хр. Преображенского (в Санкт-Петербурге), автора известного специалистам магистерского сочинения: «Восточные и западные школы во времена Карла Вел.» (1881), – произведения безвкусного, загроможденного материями, мало идущим к теме и потому излишним.

Ему принадлежать два сочинения:

А) «Фотий, патр. Константинопольский». Петерб. Оттиски из журнала *Странник*, за 1891 г. Ви виду того, что об этом сочинении напечатан обстоятельный отзыв Ф.П. Преображенским (теперь священник в Москве), имевшим случай изучить русскую литературу последнего времени о Фотии, мы воспользуемся некоторыми его заметками о книге. Критик пишет: Имея намерение дать сравни-

–293–

тельно подробный очерк жизни и деятельности патриарха Фотия, автор воспользовался всей новейшей литературой. Он широко пользуется Гергенретером и трудами его предшественников, хорошо знает труды проф. А.П. Лебедева, о. Герасима Яреда, византиолога Успенского, Гэттэ и др. Он заглядывает и в первоисточники, хотя, избавляя себя от труда разбираться в их противоречивых показаниях, по большей части пользуется теми историческими сведениями, какие в проверенном виде находятся или у Гергенретера¹⁵¹⁶ или у проф. Лебедева и других русских исследователей. Текст сопровождается множеством примечаний, в которых автор помещает все, что не могло войти в текст, не нарушив связи: выдержки из первоисточников и пособий, выписки из писем Фотия, – разъяснения мелочных исторических фактов, которые автор спешит скорее поместить в примечаниях, когда чувствует некоторую неясность и необоснованность высказанной фразы. Это последнее обстоятельство придает всему очерку характер недостроенного здания, обставленного лесами и подпорами. Часто автор теряется в ненужных подробностях, лишние нехарактерных выдержках, и иногда, отмечая в примечании какой-либо исторический факт, не считает нужным подтверждать его ссылкой.

Не смотря на эти недостатки, составленный автором очерк производит лучшее впечатление с точки зрения ученых требований, чем монография г. Платонова. Вопреки последнему, непонятым молчанием проходящему жизнь Фотия до патриаршества, о. Преображенский подробно останавливается на этом периоде, особенно на вопросах об его образовании и преподавательской деятельности. Школьному об-

–294–

разованию того времени он посвятил несколько страниц тем охотнее, что изучал этот вопрос подробно, как автор монографии «о восточных и западных школах во времена Карла Великого». Происхождение партии – Игнатиян и Фотиян он возводит ко времени патриаршества Мефодия, согласно с другими русскими исследователями, и характеризует особенности и тенденции этих партий достаточно полно для очерка и в общем согласно с той их характеристикой, какая в более определенных выражениях дана проф. Лебедевым. О соборе 861 г. автор говорит очень мало, отсылая читателей за подробностями к тенденциозному изложению Гергенретера.¹⁵¹⁷ Последнее обстоятельство является непонятым: зачем автору понадобилось отсылать читателей к Гергенретеру, когда он тут же упоминает о сочинении проф. Лебедева «История Константинопольских соборов IX века», о котором говорит сам, что его автор, т.е. г. Л-в, относится с недоверием к писателям, – откуда за отсутствием подлинных актов заимствуются сведения о названном соборе, – и во многом поправляет или решительно отвергает их сообщения? Отчего уже не отослать читателей прямо к этим тенденциозным писателям, друзьям Игнатия и врагам Фотия, поклонником которых является Гергенретер? Не входя в подробности о соборе 861 г., автор избавляет себя от труда восстанавливать по второстепенным источникам историю этого собора, т.е. просто обходить трудные и спорные вопросы, что не делает ему чести, иногда впадающему в излишние и более легкой ценой добываемые подробности. Говоря о низложении Фотия с узурпаторским вступлением на византийский престол Василия Македонянина, автор причиной низложения считает то обстоятельство, что возмущенный до глубины души злодеянием

Василия Фотий отказался его вторично короновать. Утверждая это, автор слепо следует за своим руководителем Гэттэ, который именно в таком смысле толкует показания византийских историков о том, что Фотий не допустил императора Василия до св. причащения, когда он пришел

—295—

в Софийский храм по убиении Михаила. Но автору словно неизвестно, что этот рассказ новейшими исследованиями, основанными на точных данных, отнесен в область вымыслов, как думают именно Гефеле, Гергенретер, а за ними и проф. Лебедев. Вообще автор напрасно не обмолвился ни одним словом о том объяснении низложения Фотия, какое дано проф. Лебедевым, и не воспользовался им. И самый факт, требующий объяснения, был бы яснее, и дальнейшие отношения Василия к Фотию были бы понятнее. О соборе 869 г., осудившем Фотия и прославленном на Западе, как восьмой вселенский, о. Преображенский говорит словно мимоходом и от критики источников его истории, какая необходима в виду отсутствия его подлинных актов, совершенно воздерживается, отсылая читателей за подробностями и критическими замечаниями к сочинению проф. Лебедева. Молчание нашего автор об этом соборе тем более странно, что последний представляет много характеристичного для обрисовки личности Фотия и его врагов, чем довольно удачно ради прославления Фотия воспользовался г. Платонов. События из последнего времени жизни и деятельности патриарха Фотия автор обзревает конспективно, как будто он устал писать и спешил закончить. — Вполне признавая, что очерк о. Преображенского хорошо излагает положительные стороны истории Фотия, мы все-таки должны сознаться, что его книжка не возвышается над уровнем добросовестной, хотя не очень обработанной компиляции.¹⁵¹⁸

Б) «Разделение церкви (!) на две половины — восточную и западную». М. 1891. Малого формата. Странно, в предыдущем сочинении автор весьма бегло обзревает деятельность патр. Фотия, начиная с первого его низвержения и до смерти этого святителя. Напротив, в рассматриваемой книге та же часть жизни Фотия (стр. 80 и дал.) обзревается обстоятельно. Можно

подумать, что автор написал сначала лишь одно сочинение о Фотии и разделении церквей, а потом для ускорения печатания (первоначально оба сочинения помещены в двух дух. журналах) разделил

–296–

его на два, из которых одно и вышло как бы неоконченным, а другое появилось с наскоро приделанным началом. Думается, как будто так именно и возникли два обозреваемые *юбилейные* (созданы по случаю 1000-летнего юбилея Фотия) произведения автора. А впрочем – кто ж его знает... Собственно по поводу изложения автором истории Фотия здесь нам нет надобности распространяться: автор сочинял свои книги в одно время и потому изложили приблизительно одни и те же сведения о знаменитом патриархе. Но и здесь есть один пункт, который не может не приковывать нашего внимания. В прежде обозренной книге («Фотий» патр.) Преображенский так рассуждал об обстоятельствах первого низвержения Фотия с кафедры. «Кесарь Василий Македонянин убил императора Михаила и, хотя он за год перед этим был коронован по желанию Михаила, однако пожелал короноваться вторично. Фотий до глубины души возмущен был злодеянием кесаря. Неудивительно, что он не только упрекнул последнего, но и отказался возложить на него вторично корону. Василий низверг патриарха» (стр. 94). А в книжице: «Разделение церкви» ученый автор приходит совершенно к другим выводам относительно того же самого события. Он вещает: «сообщение историка Зонары о том, что будто патриарх Фотий лишил приобщения святых таин Василия (приобщения, составлявшего одну из частей коронационного обряда. Слич. его же «Фотий», примеч. 2), за убийство Михаила, к сожалению, не доказано, хотя бы было к чести патриарха. Не церковными интересами – «уверяет автор – руководился император и не *личными* враждебными к Фотию, а политическими» (77) (недоговорено у автора: «когда первый низвергал последнего»). Благосклонный читатель чему же нам верит теперь – тому сообщению или этому? Очевидно, Преображенский представляет из себя субъекта с раздвоенным сознанием своей личности (современная психология допускает и

констатирует такие явления). Обращаясь с своею речью к Москве (вторая книга напечатана и издана здесь), и быть может, принимая во внимание ее пристрастие к консерватизму и легендам, а потому желая хотя слегка ослабить эту московскую склонность, автор объявляет, что рассказ о том, будто Фотий постра-

–297–

дал за свое святительское бесстрашие есть легенда; а обращаясь с своею речью к Петербургу, (первая книга напечатана и издана там) довольно таки либеральному и не питающему склонности к легендаризму, автор захотел преподать ему урок по части веры в предания – и рассказал о том, как иногда великие люди страдают из-за приверженности к святому долгу. Но шутки в сторону! Автор не только ничего не проиграл от того, что в одной своей книге признаёт то, что отрицал в другой, а в другой своей книге отрицает то, что признавал в первой – не только не проигрывает, но даже выигрывает. В свое время Преображенского похвалили бы за то, что он не соглашается со мной (Иванцова. «К исследованиям о Фотии», 68), а в настоящее время похвалю я его за то, что он не соглашается с другими, а идет во след меня (см. «Ист. Конст. собора» 54–55). Выгода не сомнительная! На что лучше! Да и то сказать: после двух, усвоенных Преображенским, мнений о мотивах первого низвержения Фотия с кафедры, выдумать третьего нельзя, а потому честь возвещения последнего слова в науке остается за нашим автором. – Но лучине научные перлы не здесь (в изложении Преображенским истории Фотия), в отделе его сочинения о разделении церквей при Керуларии. Этот отдел составлен автором по следующему рецепту: возьми водицы (из «Правды» Муравьева), прибавь опреснок (из книги Мих. Чельцова – «об опресноках»), взболтай хорошенько, и давай пациентам – и последствия будут великолепнейшие. Преображенский так и поступил: взял... прибавил... взболтал... И угостил своих пациентов: получился эликсир не на живот, а на смерть пациентам, т.е. читателям. Главная беда автора заключалась в том, что взятая вода оказалась не фильтрованной. Автор пишет: «папа Лев IX-й попал в плен к

норманам, где и скончался» (144). Это печальное известие, по смыслу которого папа лишен был утешения и умереть у себя дома, занято Преображенским у Муравьева (стр. 297). Но известие это – чистая ложь. Лев скончался не в плену, а у себя в Риме, о чем имел надлежащие сведения наш вышеупомянутый Аноним, живший и писавший назад тому почти полустолетие (стр. 94 у Анонима). Или Преображенский пишет: «патриарх (Керуларий)

–298–

довел до сведения императора (Константина Моном.) о желании вести переговоры с легатами и просил возвратить их с пути (т.е. обратного – в Рим). *Император не исполнил просьбы патриарха. Западные латинские историки предполагают в патриархе намерение убить легатов, если бы они возвратились. Патриарх тщетно ждал возвращения легатов»* (152). Эти интересные сведения есть повторение задов из Муравьева (302, начало). Но в действительности все дело происходило не так, а вот как: «Керуларий обратился с просьбою к императору, чтобы легаты были возвращены (с дороги в Рим). Правительство поняло эту просьбу так, что патриарх готов уступить требованиям легатов. Легаты, тоже введенные в заблуждение, полагая, что патриарх желает покориться, *последовали приглашению* императора (значит, Мономах исполнил просьбу патриарха), *воротились назад* (следовательно, никто не ждал их *тщетно*). Но Керуларий не думал просить прощения, а имел в виду потребовать их к ответу, чтобы смыть оскорбление, нанесенное ими греческой церкви», значит об убийстве легатов никто не думал (Скабалановича. Христ. чт. (см. выше), 1885, I, 136–137). Рассматриваемый отдел книги Преображенский сочинял, руководясь лживой «Правдой» Муравьева, а потому выдавал ложь за правду.– Все вожжаясь с тем же авторитетным для нашего автора Муравьевым, он тщетно искал в этой сокровищнице мудрости разрешения весьма любопытного вопроса: почему Керуларий написал епископу Иоанну Транийскому не от себя лично, а поручил сделать это третьему лицу – Льву, архиепископу Болгарскому, но никакого ответа автор у Муравьева не отыскал; а потому с сокрушением докладывает

читателю: «неизвестно, почему патриарх не прямо написал Иоанну, а поручили это Льву болгарскому» (139). Как неизвестно? Очень известно. Т.е., точнее сказать неизвестно только тому, кому наиболее других ведать это надлежало, – автору, пишущему историю разделения церквей при Керуларию. Указанный вопрос, заметно тревоживший дух Преображенского, давно уже раскрыт ясно, убедительно и притом с полной обстоятельностью, бывшим его наставником по Академии, превосходными знатоком Керулариевской эпохи профес-

–299–

сором Н.А. Скабалановичем (*Христ. чт.*, 1884, т. II. 635; 1885 т. I, 109–110). Приводить это разъяснение не станем, ибо автора разбираемой книги учить не собираемся, а любопытствующие знать: почему вышло так странно и непонятно, что патриарх пишет Иоанну от имени какого-то Льва, без труда могут разорять все свои недоумения, обратившись к сочинению г. Скабалановича. Но пора уже и кончить затянувшуюся речь о книжке Преображенского. На последних четырех страницах автор превращается в философствующего богослова-историка и знакомит читателя с своим взглядом на коренные причины разделения церквей. Как увидим, автор, подобно птице поднебесной, высоко летает. Внимайте вещим словам историка. Он говорит: «В то время не хотели слушать речей о мире, и не искали ничего для мирного соглашения. Так было и на востоке, и на западе. Не по одному ведь капризу заинтересованных сторон с такою охотой подбирали все, что могло отменить разности между Востоком и Западом. Очевидно что-то кипело на сердце (?). Горячим ключом бранных слов (!) чувство пробивалось наружу. Хватались за ничтожную разность и носились с не, как с чем-то угрожающим существованию церкви Христовой. Спокойного, беспристрастного, научного исследования о спорных вопросах не появляется ни на востоке, ни на западе. Ни там, ни тут, по-видимому, для этого не имели ни времени, ни охоты. В половине XI в. сознание единства затемнилось. Верх взяло сознание разности. Достаточно было одного неважного толчка, как нить, доселе связывавшая восточную и западную половину церкви, порвалась и к великому

сожалению связать ее доселе не удалось, не смотря на многочисленные попытки. С 1054 года история уже знает *не единую церковь* (sic!), а две: восточную православную и западную латинскую». Се либеральное разглагольствие, ни на что не годное... Не фимиами приносит автор пред лицом своей матери – церкви, а какую-то изгарь удушливой смолы. Как ни ищите, таких мыслей не найдете не только у архаического Анонима, крайнего апологета восточной церкви, но ни у И.М. Добротворского, ни у проф. Н.А. Скабалановича. Пусть читатель рассудит сам: кто правее в данном вопросе, умудренный наукой, сейчас поименованные лица, или же

–300–

Преображенский, выше науки поставляющей свои личные домыслы?

Каким дурным языком пишет автор, о том свидетельствует сейчас приведенная длинная тирада из его произведения. А еще лучшим образчиком недоброкачества авторского стиля служит следующая редкостная фраза: «Под стеклом строгой иноческой жизни и монашеских взглядов на жизнь сложились убеждения (патриарха) Игнатия» (20). Что за штука такая – «под стеклом монашеских взглядов»?!

Вообще, что это такое: литература или макулатура?

Подумать только: и это ученик доблестных профессоров Петербургской Академии И.Е. Троицкого, Н.А. Скабалановича, покойных Чельцова и Нильского. Да чему же он учился у них?...

А. Лебедев

(Окончание следует).

Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1861] //
Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 625–672 (3-я
пагин.). (Продолжение)

—625—

1861 г.

тишине смирения и молитвы, маститыми преосвященным¹⁵¹⁹ предусмотрен были преемник апостольского служения?

И не все ли, что возросло благого, что зрело и явилось плодоносным в обновленном вертограде нашем, росло, зрело и приносило плод под твоим надзором и попечением? Твоему проницательному взору предоставлено было обозреть первые опыты трудящихся в академии и направить их вернее к цели духовного образования.¹⁵²⁰ И с той поры донине неусыпным взором. Ты следишь за всеми движениями мысли в области высшего учения, и даешь немощному силу, благому — преспеяние. Под твоим охранением, процветало здесь любомудрие, послушное вере. Под твоим руководством, и в уроках богословия всегда проповедовалась чистая истина Христова. Не было колебаний, не было ей и ни, но всегда твердое: ей. Твоим указанием открыта академии возможность, словом Богомудрых Отцов и своими учеными трудами содействовать духовному просвещению чад Церкви.¹⁵²¹ Твой высокий пример, твои благовременные вразумления, твои всегдашние возбуждения и мудрые наставления сопровождают каждого из нас, на пути его деятельности. Умолчим ли и о благосердом снисхождении твоём к нашим недостаткам и погрешностям, и об отеческом внимании к нуждам нашим?

Благодарно исповедуем твои благодеяния, милостивейший архипастырь; но вместе не обинуясь сознаемся: нами еще много не достаёт для желаемого тобою совершенства.

—626—

1861 г.

Четыредесять лет великий Моисей руководил народ Божий в пустыне, питал его манною с небес и, нарекиши ему Божественные уставы, наконец провел его к пределам земли обетованной. Для нашего странствования в страну обетований небесных недовольно и четыредесяти лет.

Живущие духом, таинственно восходя от силы в силу, облачаются наконец таким могуществом, что «духовное в них преобладает над немощью плоти. В твоих безмерных трудах мы видим обилие силы Божией, – и с упованием молимся, и с молитвою уповаем, что Господь дарует нам еще на многие годы в тебе, архипастырь наш, вождя и истолкователя глаголов Божиих».

Затем следовали подписи всех служащих при академии.

На другой день, 4-го числа, писал я в Кленово А.Б. Нейдгарт:

«Пользуюсь кратким отдохновением от трудов, чтоб начертить вам хотя несколько слов в ответ на последние два ваши письма. Кратким, говорю; потому что 8-го ч. я должен отправиться с поспешностью в Ярославль на новые, мною еще не испытанные, труды. Я разумею ревизию семинарии и двух училищ. Оттуда надеюсь возвратиться в родную Москву не ранее последних чисел текущего месяца. Думается из Ярославля заехать на родину, которая оттуда не очень далеко: но едва ли решусь на это. Надобно будет поспешить в свою Богоспасаемую обитель, частью для приведения некоторых монастырских дел, частью для окончания не безызвестных вам моих ученых занятий.¹⁵²²

Вчера в Лавре было прекрасное и умилительное празднество по случаю совершившегося четыредесятилетия архипастырского служения владыки-митрополита. После литургии совершен был о. наместником¹⁵²³ с братией в Троицком соборе (а нашим академическим братством в Смоленской церкви) благодарственный молебен. Затем, в покоях владычных предстали пред архипастыря депутации от Лавры и Академии, от Московского духовенства и ку-

–627–

1861 г.

печества, с разными приношениями. Мы с своей стороны поднесли краткий адрес. На краткую изустную речь одного из представителей купечества владыка отвечал очень длинным словом, в котором подробно изложил все главнейшие обстоятельства своего архипастырского служения в Москве. К крайнему сожалению, он так тихо говорил, что я не мог выслушать ни одного почти слова, хотя и не очень далеко от него стоял.

Завтра у нас другой светлый и радостный день – память пр. Сергия, великого нашего заступника и покровителя. Вечером сего дня я предполагал было отправиться в путь: но владыке угодно было оставить меня до 8-го числа по той причине, что ему самому нельзя быть в этот день на последнем публичном экзамене в Вифанской семинарии, и потому я должен заменить его. Кстати о публичных экзаменах. У нас в академии они были 26 и 27-го минувшего июня. Владыка был очень благосклонен и милостив, так что после второго экзамена удостоил меня своим посещением и даже остался кушать, – что бывало весьма редко и что всегда считалось знаком особенного его благоволения. Благодарение Господу, владыка вообще ко мне очень благосклонен, и я объясняюсь с ним обо всем очень, очень откровенно.

Как ни приятна ваша деревенская жизнь: но я ныне не завидую вам. У нас здесь летом так хорошо, что никуда не хотелось бы и ехать. Если же и есть стремление побывать в Москве, то собственно ради свидания с добрыми друзьями и знакомыми, между коими, однако ж на сей раз не обретается там одного, которого приязнью я очень дорожу». ¹⁵²⁴

5-го ч. день обретения мощей пр. Сергия. Праздник этот совершен был в Лавре с обыною торжественностью. После литургии, в трапезе был торжественный обед, за которым присутствовал в мантии и сам настоятель Лавры. К этому обеду приглашаются обыкновенно старшие наставники академии и Вифанской семинарии, а также почетнейшие из приезжих Московских богомольцев.

–628–

1861 г.

8-го ч. я присутствовал вместо митрополита на публичном испытании в Вифанской семинарии.

А на другой день, рано утром, я отправился в Ярославль на ревизию. Мне сопутствовали до Ярославля молодой бакалавр академии Евг. Евс. Голубинский¹⁵²⁵ и товарищи мои по академии А.Е. Викторов. Первый ехал чрез Ярославль на свою родину в Кострому, а последний приглашен был мною в Ярославле для ученых изысканий в библиотеке тамошнего Спасского монастыря.

В Ярославль мы приехали 10-го числа, в 5-ть часов утра. Я остановился в квартире ректора семинарии, архим. Иустина¹⁵²⁶ и, чувствуя крайнее утомление после двух бессонных ночей, должен был лечь в постель.

Мне надлежало, по прибытии в Ярославль, прежде всего видеться с преосвящ. архиепископом Нилом¹⁵²⁷, но его в городе не оказалось; он был в Ростове, куда нарочито отправился с тем, чтобы видеться со мною, предполагая, что я из Ростова предварительно поеду в Борисоглеское училище, куда и он располагал ехать со мною, желая, чтобы я произвел ревизию училища в его присутствии так как эта ревизия назначена была именно в следствии его неодобрительного отзыва о смотрителе училища, Константине Троицком. Но я, вопреки расчетам преосвященного, проехал прямо в Ярославль, желая скорее здесь окончить порученное мне дело, а за тем на обратном пути обревизовать Борисоглебское училище.

10-го ч. в 8 часов утра приступил я к производству экзаменов в семинарии, начавши с Богословского класса. Между тем вечером того же дня возвратился в Ярославль и преосвященный архиепископ. На другой день утром я поспешил представиться его преосвященству: он приняли меня очень благосклонно.

Частные экзамены в семинарии продолжались дней пять и дня два употреблено было на ревизию училища. Ревизия была закончена публичными испытанием, на котором при-

—629—

1861 г.

существовали архиепископ Нил и несколько священников из городского духовенства. Для испытания были представлены небольшие трактаты по всем предметам, и между прочим, по Естественной Истории: «об образовании земли и о горных породах, ее составляющих». Когда спрашиваемы были ученики по главнейшим, богословским и философским предметам, преосвященный и сами не слушал, и мне препятствовал, своими со мною разговорами, выслушивать ответы учеников на предлагаемые им вопросы. Когда же дошла очередь до Естественной Истории, то они быстро встали с своего места и стоя преподавал собранию целую лекцию о горных породах, заключающихся в недрах земли. Должно заметить, что преосвящ. Нил, занимая более 15-ти лет Иркутскую кафедру, с ревностью занимался изучением минералогии и успел собрать там и составить весьма богатый музей разных минералов и горных пород. Часть этого собрания пожертвована была им в пользу Ярославской семинарии.

При моей ревизии, учебная часть оказалась в удовлетворительном состоянии. При этом замечена была мною особенная склонность учеников к приобретению исторических познаний. По их общему желанию, с разрешения преосвященного, профессор Всеобщей гражданской истории Евгений Сретенский¹⁵²⁸ читал по воскресным дням публичные лекции по Всеобщей гражданской истории для всех воспитанников семинарии.

Относительно нравственной стороны заведения не было замечено ничего предосудительного. Особенность в этом отношении оказалась та, что ученики высшего отделения, по распоряжению преосвященного, поочередно, в числе 10-ти человек, обязаны были ходить в продолжение трех дней седмицы, в Спасский архиерейский монастырь ко всем церковным службам, для исправления клиросного чтения и пения, а также для произношения поучений из отеческих и других духовных творений на литургии и для чтения из пролога на утрени.

—630—

1861 г.

Что касается помещения семинарии, то оно было очень неудобно; оно занимало заднюю часть Спасского архиерейского монастыря. Помещения как жилые, так и классные, тесны, низки, а в нижнем этаже сыры. Только актовая зала довольно просторна и светла; из нее открывался широкий вид на Волгу. Впрочем, с давнего времени, именно с 1832 г. началось дело о постройке на другом месте, вне стен монастырских, нового здания для семинарии, но дело это и после моей ревизии не скоро было еще приведено к окончанию.

Весь персонал семинарской корпорации состоял из 19-ти лиц. Из них только трое были мне лично известны: это – 1) испр. д. инспектора, профессор и священник Николай *Барский*¹⁵²⁹ (курсом старше меня по академии); 2) профессор по классу св. Писания Н. Завета Алексей *Лавров*¹⁵³⁰ (товарищи мои по академии); 3) профессор общей гражданской истории – Евгений *Сретенский*¹⁵³¹ (курсом меня моложе).

Ректором семинарии был молодой архим. *Иустин*¹⁵³² – магистр Петербургской академии 1853 г., – человек живой, веселый и гостеприимный.

Из преподавателей семинарских особенное внимание заслуживал профессор логики и психологии, Василий Орлов¹⁵³³ – магистр Петерб. академии 1833 г. О нем ректор сделал мне такой отзыв: «Весьма способен и опытен; имеет большое влияние на учеников, хотя вследствие раздражительного характера и не всегда вполне благодетельное». – Известны в печати проповеди этого профессора, до безмерности превознесенные похвалами протоиереем И. Васильевым.¹⁵³⁴

В Ярославском дух. училище учащихся 449 человек.

–631–

1861 г.

Успехи их найдены мною по всем предметам очень достаточными. Ученики отличаются живостью и развязностью. Проступков грубых и предосудительных не было замечено.

Из 10-ти училищных наставников было 4 священника и 1 диакон. Смотритель училища кандидат XIX курса Московской академии (1854 г.) *Иван Покровский*¹⁵³⁵ держали училище в надлежащем порядке.

В свободное время, я имел возможность ознакомиться несколько и с городом. Ярославль, расположенный на левом, высоком берегу Волги, очень красивый город. Особенно благоприятное впечатление производит он множеством древних и благолепно украшенных церквей. Из общественных зданий до сих пор сохраняется в моей памяти вновь сооруженное тогда здание училища девиц духовного звания. Оно занимает самую видную и красивую местность над Волгою. Я посетил это училище и познакомился с начальницею оною, Елисаветою Павловною Шиповой¹⁵³⁶ – девицею преклонных уже лет, но очень еще бодрою и необыкновенно привлекательною по своим высоким, религиозно-нравственным качествам.

Из высших гражданских чиновников я встретился только с вице-губернатором, управлявшим на этот раз, за отсутствием губернатора, губернией, Николаем Павловичем Мезенцевым¹⁵³⁷, впоследствии вице-губернатором Витебским: это было у преосвящ. Нил, в воскресенье (16-го ч.), после литургии.

Из граждан Ярославских я был в доме только у почетного блюстителя семинарии, купца Оловянного – колокольного заводчика. Он очень усердно угощал меня и о. ректора обедом и показывал мне свой колокольный завод.

–632–

1861 г.

Был я также с ректором в Толгском монастыре, находящемся в 7-ми верстах от Ярославля на реке Волге, впадающей в Волгу. Поклонившись явленной иконе Б. Матери, именуемой Толгскою, я посетил старца – архиепископа Ириния (Нестеровича), бывшего архиепископа Иркутского¹⁵³⁸, и управлявшего (с 1848 г.) Толгским монастырем. Довольно высокого роста, с необыкновенно живым характером, преосвященный страдал в это время болезнью в ногах, так что не мог никуда выходить. Он принял нас ласково и угостил чаем, – подарив при этом службу Б. Матери, именуемой Толгской. Примечательную особенность Толгского монастыря составляет довольно большая кедровая роща.

Мне хотелось побывать также в Николо-Бабаевском монастыре (Костромской епархии), находящемся не в далеком

расстоянии от Ярославля вниз по Волге, куда в августе того же 1861 г. поместился на покой преосвящ. Игнатий (Брянчанинов), бывший епископ Кавказский¹⁵³⁹; но я должен был спешить в Борисоглебское училище, куда путь лежал чрез Ростов.

Борисоглебское училище находится при Борисоглебском монастыре, отстоящем от г. Ростова в 18-ти верстах. Смотрителем училища был магистр XX курса Московской д. академии (1856 г.) Константин Троицкий. – Между тем преосвящ. Нилу, по каким-то особенным соображениям, хотелось, чтобы смотрительская должность в этом училище поручена была настоятелю монастыря. – Поэтому, он не раз предлагал Троицкому оставить смотрительство и перейти на должность профессора в семинарию: но как Троицкий на это не соглашался, то преосвященный, для удаления его от смотрительской должности, прибег к мерам репрессивным. Он и сам непосредственно напал на него, и побудил ректора семинарии очернить его

–633–

1861 г.

в глазах академического начальства. – Так, ректор архим. Иустин¹⁵⁴⁰ еще в октябре 1860 года писал к моему предшественнику по академии, о. Сергию¹⁵⁴¹:

«Ваше высокопреподобие, высокопреподобнейший о. ректор!

Осмеливаюсь обратиться к вашему высокопреподобию с покорнейшею просьбою, с благословения нашего владыки. Дело в том состоит. В бытность свою в Борисоглебском монастыре, где находится наше Борисоглебское училище, владыка заметил в училище немалое неустройство – особенно по экономии. При всей недостаточности средств для содержания учеников в училищном доме, по его мнению, во всяком случае училищное хозяйство могло бы быть в более приличном виде. Причину замеченного неурядка он находит в неумении смотрителя училища Константина Троицкого вести дело надлежащим образом; о чем сделан намек и в послужном списке смотрителя. И правление семинарии с своей стороны, с утверждения владыки, напоминало смотрителю о необходимости большей

внимательности и заботливости относительно хозяйственности еще в декабре прошедшего года.

Обращаясь и к учебной части, должно сказать, что и она в Борисоглебском училище стоит на низшей степени сравнительно с другими, подведомыми семинарии, училищами, – что можно было усмотреть при испытании учеников, предназначенных училищными начальствами: Борисоглебские воспитанники оказались слабее подготовленными, чем другие; о чем также было сделано замечание училищному начальству.

В следствие замеченных недостатков по состоянию Борисоглебского училища, владыка чрез меня приказал смотрителю позаботиться так или иначе о переводе его на другое место. По всей вероятности, Троицкому не будет приятно оставить это место и перейти, например, в семинарию на должность преподавателя церковной истории, состоящую в настоящее время не занятою, так как место смотрителя Борисоглебского училища благоприятно для его

–634–

1861 г.

расстроенного здоровья; но для блага училища это необходимо. И хорошо бы было, если бы должности – смотрителя училища и настоятеля монастыря были соединены в одном достойном лице. Это – мысль и желание владыки.

Представляя все вышеизложенное на благоусмотрение вашего высокопреподобия, я покорнейше прошу вас, в том случае, если Троицкий войдет прошением о своем перемещении с должности смотрителя, представить на оную человека более опытного, чем он, и если бы оказалось возможным, то – лицо монашествующее с тою целью, чтобы впоследствии, согласно намеренно нашего владыки, занять ему и настоятельскую должность при Борисоглебском монастыре».

А преосвящ. Нил на журнале семинарского правления дал 2-го ноября того же 1860 г. такую резолюцию: «Борисоглебское училище найдено мною, как по ученой, так и хозяйственной части, далеко не удовлетворяющим требованиям устава. Там ученики содержатся хуже арестантов (!). На пищу их без слез я не мог смотреть – Бог свидетель!».

Между тем, по произведенной мною ревизии, училище Борисоглебское оказалось, во всех отношениях, в удовлетворительном состоянии, и смотритель Троицкий, представивший основательное объяснение по всем пунктам возведенного на него как архиепископом, так и ректором семинарии, обвинения, ни в чем не оказался виновным.

На обратном пути из Борисоглебского училища, я остановился на короткое время в Ростовском Яковлевском монастыре у о. архим. Поликарпа¹⁵⁴², бывшего моего ректора по Владимирской семинарии. Он принял меня весьма любезно. Пользуясь этим случаем, я посетил прочие Ростовские обители и осмотрел находящийся при соборе здания бывшего здесь архиерейского дома, куда предполагалось перевести Борисоглебское д. училище.

По пути из Ростова я заезжал в Переславль и провел несколько дней в Никитском монастыре у моего доброго знакомого, о. архим. Нифонта.¹⁵⁴³ Здесь я нашел старого также

—635—

1861 г.

знакомого архимандрита Феодора (Бухарева)¹⁵⁴⁴, который в феврале этого года, оставив должность члена С.-Петербургского цензурного комитета, поселился в Никитском монастыре, занимаясь литературою. — Это было мое последнее с ним свидание. В Переславле я посетил своего родственника (шурина), священника Введенской церкви Дм. Вас. Царевского и еще раз (и уже в последний) осмотрел знаменитые развалины громадного храма, под названием Гефсимания, — в бывшем Горицком монастыре.

Возвратившись в конце июля в академию, я поспешил в Москву для посещения вверенной мне обители и для представления словесного отчета о своей поездке высокопр. митрополиту.

14-го августа писал мне профессор нашей академии Н.И. Субботин из Задонска, где он был очевидцем необычайного торжества — открытия мощей святителя Тихона, епископа Воронежского:

«Пользуясь вашим благосклонным позволением просрочить несколько в отлучке на каникулы, я совершил путешествие из Курска в Задонск, откуда и посылаю вашему высокопреподобию новую покорнейшую просьбу о снисхождении ко мне в том случае, если промедление мое будет больше, нежели сколько вы предполагали. Так как путь наш из Курска в Задонск лежал не на Воронеж, то, чтобы удовлетворить желанию – поклониться мощам св. Митрофана, мы намерены отправиться туда из Задонска, числа 16, когда преосв. Сергей предполагает отслужить литургию. Из Воронежа я немедленно отправлюсь в Лавру, и надеюсь, если даст Бог, явиться к своим обязанностям числа 22 или 23.

Хотелось бы написать вам что-ниб. о торжествах, совершавшихся (и совершающихся) на сих днях в обители святителя Тихона, не считаю себя совершенно неспособным описать то, что Бог сподобил меня увидеть. Вот несколько, так сказать, официальных сведений. Служение по открытии мощей началось 12-го числа в час пополудни. После перезвона пришел крестный ход из города в монастырский собор; тогда четыре архиерея (четвертый Там-

—636—

1861 г.

бовский¹⁵⁴⁵, вызванный сюда на случай, если бы встреча Государя воспрепятствовала преосвящ. Сергию¹⁵⁴⁶ явиться в Задонск благовременно) в мантиях отправились в собор же, и облачившись, после умиленной молитвы о достойном совершении предстоящего действия, с крестным ходом отправились в церковь, где почивали мощи святителя; здесь снято было металлическое надгробье над мощами, вынут гроб, перенесен в соборную церковь и поставлен посредине, прочтена молитва новоявленному угоднику Божию и началась малая вечерня. В шесть часов ударил ко всеобщему бдению; во время величания был наконец открыт гроб и наши недостойные очи узрели нетленное тело святителя и чудотворца Тихона! В свое время началось прикладывание к мощам. 13-го ч. происходила литургия, которую, можно сказать, совершал сам святитель Тихон: во время малого входа гроб внесен был в алтарь и

поставлен на горнем месте, где и находился до конца литургии, а после литургии святые мощи обнесены вокруг всего монастыря. Это было самое торжественное время – тогда-то можно было получить понятие о стечении народа: все огромное пространство в монастыре и за монастырем было покрыто народом: и стены, и дома, – по-евангельски, были разобраны кровли, чтобы удобнее было видеть священный гроб. Но словам губернатора, при заставах насчитано 110.000 богомольцев; но мне кажется до 500.000 было непременно.

Ныне совершает литургию преосвящ. Иосиф¹⁵⁴⁷, а завтра служит сам митрополит¹⁵⁴⁸ с прочими архиереями и завтра же отсюда уезжает.

Прошу вас, ваше высокопреподобие, передать мои крат-
–637–

1861 г.

чайшие известия о. протоиерею Александру Васильевичу¹⁵⁴⁹, которому усердно кланяюсь.

Преосвящ. Сергей¹⁵⁵⁰ теперь в церкви за литургией, куда я не решился идти тесноты ради. Сердце обливается кровью при виде том, как войска и полиция обращаются с простым народом, который прошел сотни верст, чтобы только приложиться к мощам святителя и, большею частью, пойдет отсюда не удовлетворив своему благочестивому желанию. А в этом народе угодник Божий и в сии дни сколько явил чудесных знамений. Надобно сказать, впрочем, что больных, принесенных сюда в бесчисленном множестве, пропускают в церковь». ¹⁵⁵¹

18-го ч. возвратился я из Москвы в Академию и приступил к своим обычным занятиям и делам.

23-го ч. писал я в Киев к А.Н. Муравьеву:

«Высокопр. митрополиту¹⁵⁵² угодно было в минувшем июне назначил для курсового сочинения одному из наших студентов предложение «о правилах принятия в православную церковь неправославных членов клира и мирян». При сем его высокопреосвященство позволил выразить желание, чтобы обращено было особенное внимание на существующую ныне разность между греческою и русскою церковью в образе принятия в православии обращающихся из латинства,

обещавший дать нам для сего в пособие письмо к нему покойного настоятеля Синайского монастыря, патриарха Констанция, касающееся сего предмета. Когда я, бывши недавно в Москве, напомнул его высокопреосвященству о его обещании относительно письма, то владыка, не нашедший у себя сего письма, приказал мне обратиться к вашему превосходительству, с просьбою о доставлении нам в академию копии как с сего письма, имеющегося у вас, так и с других, относящихся к сему вопросу, бумаг. Посему ваше превосходительство очень много обязали бы нас, если бы удовлетворили помянутой просьбе нашей»

—638—

1861 г.

На это Андрей Николаевич отвечал от 31-го числа: Поспешаю уведомить, что у владыки не было никакого письма от патриарха Константинопольского Констанция о перекрещивании, а было ко мне писано и я его показывал владыке; теперь оно в моих бумагах запечатано в Питере и нельзя достать до моего возвращения. Но вы можете найти выписку из сего письма в моей статье о Пальмере, которая напечатана в моей *Question religieuse*, 4 части с другими подробностями по предмету крещения, который могут быть вам полезны. Книжку сию найдете в магазине Лоскутова.

Я думаю пробыть в Киеве до половины октября, а потом — в Москву и в Питер на зиму. Надеюсь быт и у вас в Лавре — в исходе октября и у вас остановиться, если милость будет, потому что с той половины¹⁵⁵³, думаю, меня помелом выгонят; так гневен на меня о. наместник за отца эконома, и на мои письма не отвечает. Самое неприятное дело, не уважат никакой просьбы, не хотят удовлетворить, пока из искры не вспыхнет пламя, а потом изволят гневаться и даже в Христов день на христианский привет не отвечает, что уже вовсе не по-христиански. «*Tantaene animis coelestibus irae?*» а это сказал язычник Вергилий. Впрочем, моя совесть спокойна; я все сделал для примирения, так не на моей душе грех.

От владыки¹⁵⁵⁴ давно не получал писем, ни отзыва на два мои поздравления с праздниками. При случае напомните обо

мне.

Вилла моя так очаровательна, что все приезжают любоваться, как редкостью Киева; на днях был принц Мекленбургский, что может свидетельствовал до какой степени она хороша. Простите. Не знаю, помнит ли еще кто-нибудь меня в Лавре, а если кто вспомнит, то поклонитесь. Остаюсь с душевным уважением.

Вашего высокопреподобия покорный слуга А. Муравьев.

Прочтите с № 30 июль *Воскресного чтения* мое описание крестного хода, который Бог помог мне возобновить на день св. Владимира после 75-летнего забвения».

—639—

1861 г.

25-го ч. писал я в Москву высокопреосвященному митрополиту:

«Почтительнейше возвращая вашему высокопреосвященству письмо исправляющего должность ректора Вифанской семинарии, имею честь объяснить, что данная на сем письме вашим высокопреосвященством резолюция объявлена мною, кому следует, для надлежащего исполнения. При сем долгом поставляю присовокупить, что исключенный из Вифанской семинарии ученик Сиверцев, посягнувший на семинарскую казну, кажется, исключен уже и из духовного звания: посему нет опасности, чтобы он мог вступить когда-либо в епархиальную службу.

Препровождая вместе с сим представленное мне на имя вашего высокопреосвященства прошение студента нашей академии Белоярова о перемещении брата его из Владимирской в Вифанскую семинарию, имею честь объяснить вашему высокопреосвященству, что мною о сем предварительно доложено было вашему высокопреосвященству словесно в минувшем поле месяце, и вы благоволили изъявить тогда ваше архипастырское соизволение на удовлетворение просьбы помянутого студента, как воспитанника исправного и благонадежного».

26-го ч. писала мне из с. Кленова А.Б. Нейдгарт:

«Пользуясь отбытием отсюда сына покойного священника нашего, перворазрядного ученика Вифанской семинарии, я с большим удовольствием берусь за перо, чтобы побеседовать с вами, почтеннейший о. архимандрит-ректор, мой добрейший о. Савва. Давно уже, давно мы письменно не говорили друг с другом, и мне стало грустно по вас. А вы-то, думаю, и совсем уже забыли о существовании моем.

Наши предположения не сбылись: не Московский¹⁵⁵⁵, но Петербургский викарий¹⁵⁵⁶ отправляется в Париж.¹⁵⁵⁷ Владыка наш митрополит не захотел отпустить своего викария, не полагаясь, быть может, на успешно достигнутую цель посольства. А жаль, что преосвященный Леонид не побы-

—640—

1861 г.

вает в Париже! – Кажется, и вы бы с радостью поехали с ним? Оставайтесь же каждый при служении, ведь не к лучшему ли Бог все устрояет?

И до нашего закоулка дошли слухи, что вы, батюшка о. Савва, очень понравилась Государю Императору, и я от всего сердца порадовалась о Высочайшем и владычнем к вам благоволении. Не правда ли, что вы уверены в этом?

На днях я почти совсем лишилась возможности ходить. Вероятно, я простудила ноги при вечернем созерцании неба, или, когда кормила своих птичек и кур. И вот три целых дня я не могла не только ходить, но и шевелить правой ногою, а боль была ужасная! Сегодня не много могу передвигать ногу, но еще не могу выходить из комнаты своей.

Посылаю вам, при письме этом и заморские¹⁵⁵⁸ четки из кокосовых орехов, с таким же крестиком. Нахожу, что заграничные крестики не весьма грациозны. Знаю, что вы любите и кисточку при четках, но где же ее добыть в деревне? Желаю от души, чтобы они вам понравились, и вы бы, в мое воспоминание, носили их почаще.

Пишу вам окруженная детьми и внучками своими. Вы можете себе представить, какие варианты я слышу вокруг меня. Кидаю перо, но наперед прошу вас убедительно, батюшка о. Савва, напишите мне, нравятся ли вам четки мои.

Прощайте, прощайте, почтенный о. ректор, не забывайте меня в молитвах своих и благословите мысленно от всего сердца вам преданную"...

27-го ч. писал мне из Петербурга, ректор дух. академии преосвящ. Иоанникий¹⁵⁵⁹, епископ Выборгский:

«Студент вашей академии Василий Александров, уволенный в начале нынешнего года из высшего отделе-

–641–

1861 г.

ния, подал прошение о принятии его в здешнюю академию. Не имея никаких сведений о нем, кроме того только, что в академическом свидетельстве, приложенном им при прошении, отмечен он поведения *хорошего*, я позволяю себе обратиться к вашему высокопреподобию с покорнейшею просьбою, не благоволите ли вы сообщить мне конфиденциально, какая была истинная причина увольнения его из академии, и вообще, что он и каков он.

Извините меня великодушно, что, не имея чести быть хорошо знакомым с вами, а видевши вас только мельком, я решился беспокоить вас. Наша служба одна и та же, и нам, по заповеди апостола, нужно друг друга тяготы носить, чтобы иметь возможность, хоть с каким-нибудь успехом, противодействовать потоку зла, прорывающемуся, не смотря ни на какие усилия, и в наши школы.

На одной просьбой следует другая. При переезде в прошлом году из Киева не знаю, как затерялись у меня три последние книжки *Творений св. Отцов* за 1858-й год и все четыре за 1859-й. Я покорнейше просил бы вас приказать выслать их на мое имя. Деньги за них будут высланы немедленно по получении книг».

Последнее поручение, без сомнения, было исполнено: но какой дан был ответ на первый запрос, не помню.¹⁵⁶⁰

30-го ч. писал мне из Смоленска ректор семинарии, архим. Моисей¹⁵⁶¹:

«Поздравляю вас от души с монаршею наградой и с новым титулом кавалера. Примите мое самое усердное поздравление с желанием – восходить вам от силы в силу, от славы в славу.

Приношу вам при сем мою душевную благодарность за присыл курсового моего рассуждения и за совет – выбросить из головы мысль – искать степени магистра тем более, что грудь моя, хотя и недостойно, украшена, Богу благодарение и начальству, четырьмя крестами. Буду сложить и с титлом кандидата – кончено. Меня утешает та

–642–

1861 г.

мысль, что я и с этою степенью, кажется, живу на свете Божиим не бесполезно для меньших наших братьев о Господе; буди воля Божия и в сем».

31-го ч. писал мне из Вятки преосвящ. Агафангел¹⁵⁶²:

«Около трех месяцев назад тому послал я в цензуру вашей академии свое пастырское наставление о пьянстве. Оно написано мною для народа, у которого вовсе нет книг и в котором, в Вятской епархии есть довольно имеющих пристрастие к вину. К сожалению, доныне не получаю брошюры. Если цензура затрудняется дать дозволение о напечатании: то покорнейше прошу ваше высокопреподобие сказать членам цензуры, чтобы выслали рукопись, хотя без одобрения. Духовные сами переписут, каждый для своего прихода.

Я весьма радуюсь, что вы вступили на теперешнее поприще. Но знаю, что вам тут нужно бороться со многими трудами и трудностями. Дай Бог терпения! Что-то поделывает Александр Васильевич¹⁵⁶³ в С.-Петербурге? Скоро ли окончится дело о преобразовании дух. школ? А нужно, крайне нужно сделать перемены в них.

Мы живем так далеко от центров государственной и ученой жизни, что до нас доходит только слабое эхо оттуда и то изредка. Но в журналах иногда слышим отголоски более ясные. – Нравится мне в этом отношении статья Певницкого¹⁵⁶⁴, помещенная в *Трудах Киевской академии*. Какой это Певницкий, не из Владимира ли?». ¹⁵⁶⁵

Того же 31-го ч. писал я в Москву высокопр. митрополиту:

«Ваше высокопреосвященство на указе св. Синода о пострижении в монашество студента нашей академии:

Митропольского¹⁵⁶⁶ изволили, между прочим, написать следующее: «представить к рукоположению в удобное время».

Препровождая при сем к вашему высокопреосвящен-
—643—

1861 г.

ству донесение о совершении мною пострижения помянутого студента, осмеливаюсь спросить ваше высокопреосвященство, когда именно благоволите нам представить его к рукоположению, — прикажете ли теперь же прислать его в Москву, или отложить это дело до предполагаемого нами прибытия в Лавру вашего высокопреосвященства на день преподобного Сергия.

Ожидая на сие вашего архипастырского разрешения и прося вашего святительского благословения, имею честь быть"...

На письме этом последовала 1-го сентября следующая архипастырская резолюция:

«Если бы вы прислали теперь: мог бы рукоположен быть после завтра. Но за сим предвидятся неудобства. Лучше отложить до праздника пр. Сергия».

Студент Митропольский о котором здесь речь, — в монашестве *Иоанн* (с 10-го июня 1870 г.) епископ Алеутский.¹⁵⁶⁷

5-го сентября писал я в Кленово А.Б. Нейдгарт:

«Приношу вам мое усерднейшее поздравление с приближающимся днем вашего ангела.¹⁵⁶⁸ Молитвами и предстательством праведной Анны да сохранить, укрепит и ущедрит вас Своею милостью Господь на грядущее лето вашей жизни!

Скажите, пожалуйста, здоровы ли вы? В первых числах июля, пред отъездом моим в Ярославль, я писал вам, но ответа не получал. В конце того же месяца, или в первых числах августа, я послал вам поклон с Саввинским старцем вашим о. Филаретом: но и с тем более уже не видался, и потому я вовсе не имею никаких сведений о вас и о вашем пребывании в Кленове.

Что до меня, то я, по милости Божией и по вашим усердным молитвам, здоров и благополучен. Путешествие свое в Ярославль совершил очень приятно, хотя и не малые пришлось

там понести труды. После трудов этих думал я отдохнуть в Москве; но вовсе не удалось: все время (а оно было не очень продолжительно, не более 3-х

–644–

1861 г.

недель) прошло частью в трудах ученых на Троицком подворье¹⁵⁶⁹, частью в хлопотах и заботах по монастырю: надобно было производить разные торги, да переторжки на счет монастырских дач и угодий; а это – дела такого рода, к которым нет у меня ни навыка, ни охоты.

С 18-го августа я обретаюсь уже в Богоспасаемой Лавре, занимаюсь по-прежнему, в глубокой тишине, школьными делами.

P.S. Видел я в своем монастыре вашего маленького клиента¹⁵⁷⁰; он порядочно поет, а читает очень хорошо. Если впредь вести себя будет исправно, не будет мною оставлен».

Ученые труды на Троицком подворье, о коих упомянуто в письме, заключались в том, что я помогал преосвящ. митрополиту в окончательной редакции нового русского перевода новозаветных книг св. Писания, которая была поручена его высокопреосвященству св. Синодом. Труд мой состоял в том, что я смотрел в греческий подлинник, тогда как владыка сличал новый перевод с прежним. В этом занятии мы проводили с ним часа по три сряду и больше.

14-го ч. писал мне из Москвы, по поручению обер-прокурора св. Синода, графа А.П. Толстого, советник Синод. типографии Александр Фед. Кирьяков¹⁵⁷¹:

«По поручению его сиятельства, графа Александра Петровича, честь имею отнестись к вашему высокопреподобию – с особенным делом, именно: студент Московской дух. академии г. Александров (вышедший теперь из этой академии) желает поступить в С.-Петербургскую академию. О сем писал его сиятельство, князь Сергей Николаевич¹⁵⁷² к графу. Князь, между прочими, написал, что г. Александров, якобы не пользуется хорошою репутацией в Московской дух. академии; и потому желали бы знать, что скажет о нем, Александрове, академия, и притом домашним образом, *откровенно*, чтобы по сему отзыву поступить

—645—

1861 г.

с г. Александровым, т.е. принять ли его в академию, или ему в сем отказать.

Граф Ал. Петрович поручил мне конфиденциально написать о сем к вашему высокопреподобию и просит уведомления *искреннего*, чтобы закончить дело об Александрове.

Граф пробудет в Москве до 20-го числа. До сего времени ответ желал бы получить чрез меня».

Получив это письмо 15-го ч., я в тот же день и отвечал на него, без сомнения, в смысле, неблагоприятном для студента Александрова.

15-го ч. писала мне из Кленова Ан. Бор. Нейдгарт:

«Письмо ваше, почтеннейший о. архимандрит, порадовало меня на другой день ангела моего, вместе с письмом преосв. Леонида. Благодарю вас за столь приятное для меня воспоминание ваше, а вместе и удивляюсь, каким образом не получили вы письма моего, посланного к вам с Вифанским учеником, сыном покойного Кленовского священника? — По моему расчету, вы должны были получить его 2 или 3 числа текущего месяца, вместе с четками из кокосового ореха, присланными мне из чужих краев сыном моим. Вероятно, что-нибудь задержало ученика; но надеюсь, что теперь вы уже получили и то, и другое.

С начала лета была я больна и, кажется, писала вам об этом; потом, вот и в конце августа, чуть совершенно не лишилась ног; простуда ли была это, или какая другая причина, но несколько дней сряду, при ужасной боли, я едва могла тащить правую ногу, и боялась, что останусь навсегда недвижимою. Но, благодарение Богу! — Я теперь на ногах, хотя иногда и хожу с большим трудом

Когда-то мы увидимся с вами, батюшка о. Савва? А кань хотелось бы скорее с вами свидеться! Мне все кажется, что я скоро умру; смертная болезнь моя уже давно гнездится во мне, но одному Богу известен конец. Да вот что беда: грехов-то своих не оставляем мы; как будто жаль с ними расстаться! — А Бог-то все терпит и милует, ожидая обращения и покаяния, и болезни-

то посылает для того, чтобы опомнились мы, чтобы взяли за рало спасения своего; а мы видим сучец в глаз ближнего, а

–646–

1861 г.

в своем-то и бревна не чувствуем! – Господи, помоги нам!

Давно стара становлюсь я, батюшка о. Савва; стара телом, но право еще не духом, ни сердцем, ни душой! Божественная искра не стареет; но брeнная, вещественная оболочка отживает уже время свое.

У нас в Кленове, как вероятно и у вас в Лавре, угрюма становится природа. Плачут облака ее и день, и ночь, а живительная сила ее исчезает приметным образом. Поля и леса не красуются уже летнею, грациозною одеждою своею; они утратили всю прелесть свою, – и природа мертвеет и постепенно умирает. Умирает она, чтобы воскреснуть и снова воспрянуть будущею весною, столь же роскошною, прелестною и очаровательною, как и прежде: – и в этом не служит ли она прообразом и нашей жизни, и будущего воскресения? И нашей жизни весна, полна надежд, очарований, жажды наслаждений и живительной силы: летом зреют невещественные плоды сердца, души и разума, – собираемые и оцениваемые, осенью, – горьким опытом жизни, а потом, мало-помалу, как и в природе, утрачиваем мы зеленые листья мирских надежд своих, блекнут радужные цветы воображения; как дым исчезают прозрачные, золотистые облачка поэтического вдохновения; пасмурно становится на душе, как и на небе: застывает кровь, как и земля покрытая снегом; всюду зима, холодная зима, быстро влекущая нас к открытому гробу! И умираем мы, как и природа умирает зимою: но воскресение наше не прекраснее ли, не величественнее ли ее воскресения? Она снова облекается в тленную, вещественную красоту свою, а мы – в нетленную, духовную красоту зрака Божия: она – ликует, и скоро снова умирает: а мы, вечно ликовать будем в обителях небесных, если в временной жизни этой, будем следовать за Христом, и покоряться Божественному закону Его. Вот такого-то воскресения желаю и вам, и себе, почтенный мой о. ректор.

Заболталась я с вами, а вот пора уж и кончить письмо. Еще раз благодарю вас за ваши милости к моему, как вы называете, молодому клиенту: отдаю его в ваше покровительство, будучи уверена, что вы будете благодетелем его.

–647–

1861 г.

Если Богу будет угодно, то думаю я переехать в Москву в конце месяца сего; в деревне уже становится и скучно и холодно. Прощайте, мой добрый и почтенный о. Савва, благословите меня, молитесь за меня и будьте всегда уверены в искренней преданности моей».

18-го ч. писал я в Кленово Анне Б. Нейдгарт:

«Спешу принести вам мою усерднейшую благодарность за прекрасные заморские четки: они и красивы, и прочны, т.е. никогда не потеряют своего вида. Первое употребление их я сделал с молитвою о вас и ваших присных.

Может быть, и даже очень вероятно, что вы пришли в недоумение, когда в последнем письме моем к вам от 5-го сентября не встретили ни уведомления о получении четок, ни благодарности за этот дар. Но я должен объяснить вам, что дар этот мною получен не далее, как вчера (17-го числа). Ученик, доставивший мне ваше письмо от 26-го минувшего августа и четки, в оправдание свое сказал мне, что он приходил 4-го числа, но не застал меня дома: очень может быть...

Почему не преосвященный Леонид, а Леонтий отправлен в Париж, причина этого очень простая. Все наши заграничные при посольствах церкви причислены к епархии С.-Петербургской: посему и естественно было отправить для освящения Парижского храма викария С.-Петербургской, а не Московской, или другой какой-либо митрополии. Иначе можно было возбудить за границей неблагоприятные толки.

Итак, успокойтесь и за преосвященного, и за меня... Но преосвященный наш, как слышно, в настоящее время, отправился, для освящения храма, вместо Парижа, в Коломну¹⁵⁷³, а я сижу себе преспокойно дома, в своей тихой келлии, за своими мирными занятиями.

Очень неприятно слышать о вашей болезни: – да укрепит вас Господь!».

В 6-м томе *Православного Обозрения* (1861 г. сентябрь, стр. 141–146) напечатано любопытное письмо в редакции

–648–

1861 г.

графа Де-ла-фит – де-Пелляпорк «об освящении русской церкви в Париже».

30-го же числа писал мне из Москвы ректор семинарии, архим. Игнатий:

«Праздник препод. Саввы Вишерского переносит меня в Сергиеву Лавру и побуждает принести вашему выюкопреподобию усерднейшее братское поздравление со днем ангела. Прошу принять поздравление и от Московской семинарии.

Накануне своего отъезда граф Александр Петрович¹⁵⁷⁴ поручил мне написать к отцу Порфирию¹⁵⁷⁵, не пожелает ли он и в сию зиму отправиться в теплый благорастворенный климат, – например, на остров Корфу, где почивают мощи преп. Спиридона Тримифунтского. Если пожелает, то, кроме временного отпуска, приличное содержание дано будет от графа, который уже и со владыкою говорил о сем.

Помяните в молитвах имя новопреставленной графини Евдокии (Максимовны Толстой), которая на днях умерщвлена в своем доме.

На имеющее открыться место Световидова¹⁵⁷⁶, граф, с согласия святителя, обещал назначить Амфиана Лебедева¹⁵⁷⁷ и велел ему представить немедленно прошение. Кажется, Лебедев служил при вас в семинарии, потом были в Херсонской семинарии и за границу для поправления своего расстроенного здоровья, а по возвращении оттуда прежде всего являлся к святителю и просил у него места.

Испрашивая ваших молитв, с совершенным почтением и преданностью имею честь быть покорнейшим слугою вашим"...

–649–

1861 г.

Скажу здесь несколько слов о графине Евдокии Максимовне Толстой и об обстоятельствах, предшествовавших ее трагической смерти.

Евдокия Максимовна, происходя из цыганского племени, в юности своей отличалась красотой и, по всей вероятности, искусством в пении. Этими качествами она так пленила молодого графа Толстого, известного в обществе под именем американца, что он на ней женился. Но так как недостатки ее образования и воспитания были слишком для всех очевидны, то он отправили ее года на 3 в деревню и здесь приставил к ней гувернанток: однако ж и после этой меры ее цыганская натура сквозила во всех ее словах и действиях. Особенно ее пылкий характер обнаруживался в отношении к ее прислуге. Когда, овдовевши, она жила в Москве, у нее почти каждую неделю сменялась прислуга.

Я знал графиню уже вдовою. Отличаясь набожностью, она очень любила знакомиться с архиереями и архимандритами; она познакомилась и со мною, когда я был еще на должности ризничего.

25-го сентября 1861 г., в день пр. Сергия, после литургии в Троицком соборе Сергиевой лавры, я неожиданно встретил знакомую графиню в покоях митрополита, а вечером, пред всенощной, на 26-е число, она посетила меня и, напившись у меня чаю, простилась со мною, предполагая на другой день утром отправиться в Москву. Между тем, на следующий день, 27-го числа, часов в 8 утра явится ко мне ее слуга и объяснив мне, что графиня, разгневавшись на него за то, что он не приготовил для нее заблаговременно извозчика, чтобы ехать к ранней обедне, оставила его в Посаде, а сама отправилась в Москву, – спрашивал моего совета, что ему делать, и при этом сказал, что он хочет идти к митрополиту с жалобой на графиню. Разъяснив ему всю нелепость его намерения, я дал ему 50 коп. на дорогу и отпустил его. Чрез два или три дня с ужасом слышу, что графиня Толстая найдена в постели зарезанною, а все драгоценности ее похищены. Оказалось, впоследствии что слуга ее, оставленный ею в Сергиевом посаде, возвратившись в

Москву в раздраженном состоянии и подговоривши горничную служанку, решился напасть

—650—

1861 г.

на нее ночью с ножом в руке и воспользоваться ее имуществом. Но убийца не долго пользовался похищенными сокровищами. Отправившись в ту же ночь со своею соучастницею, в наемной карете, по Тульскому тракту, они оба начали, сидя в карете, разбирать похищенные вещи и, видя между разными мелочами визитные карточки убитой графини, выкидывали их за окно, как вещи для них ненужные. Между тем, навстречу им, по тому же тракту, ехала в Москву какая-то помещица — родственница тогдашнего Московского обер-полицеймейстера. Видя выбрасываемые из кареты какие-то бумажки, она приказала своему слуге поднять несколько бумажек и показать ей: оказались карточки с именем неизвестной ей графини Толстой. По приезде же в Москву, ей тотчас объяснили, кто эта графиня Толстая, и представленная ею обер-полицеймейстеру карточка дала ему в руки нить к отысканию убийц. Отправлены были по указанному направлению телеграммы к губернаторам. По этим телеграммам убийцы схвачены были, если не ошибаюсь, в пределах Черниговской губернии и представлены в Москву, где их ожидал суд и должное возмездие!

Такова история трагической кончины импровизированной графини Евдокии Максимовны Толстой!

В конце августа высокопр. митрополит, получив от исправлявшего должность обер-прокурора св. Синода, князя С.Н. Урусова, на греческом языке книгу, под заглавием: «Догматическое изложение учения Англиканской церкви»¹⁵⁷⁸ передал оную, на просмотр и заключение, академическому правлению. Правление поручило разобрать книгу бакалавру церковной археологии и греч. яз. М.И. Сабурову¹⁵⁷⁹, который представил о ней свой отзыв. Согласившись с заключением Сабурова, академическое правление представило оное на благоусмотрение владыке, который, одоб-

—651—

1861 г.

рив это заключение, возвратил книгу и разбор князю Урусову при следующем письме от 30-го сентября:

«Сиятельный князь,
милостивый государь!

Согласно с требованием вашего сиятельства от 21 августа, № 4672, Догматическое изложение учения Англиканской церкви на греческом языке поручал я Московской дух. академии просмотреть и извлечь из него краткое содержание с указанием тех мест, которые в особенности враждебны православному учению. Академическое правление 29 сентября представило мне разбор означенной книги, сделанный бакалавром Сабуровым. Академическое правление соглашается с окончательным заключением бакалавра Сабурова.

Соглашаюсь и я.

Англиканский епископ корчемствует истиною, рассчитывая на невежество греков. Например, он рассуждает сам с собою так: если сказать, что мы отвергаем седьмой вселенский собор и иконопочитание, то греки тотчас отвергнут книгу и нас. Итак, скажем, что принимаем четыре вселенских собора и прочие согласные с ними: в сем случае греки могут подумать, что мы и все их соборы принимаем, и могут быть пойманы на сию уду. Таким образом, книгою сею доказываются не догматы англиканские, но только хитрость писателя.

Разбор книги и самую книгу при сем препровождая, с совершенным почтением и преданностью имею честь быть и пр."...

1-е октября – день открытия Московской дух. академии – академический праздник. В этот день после литургии и молебна ежегодно совершается в академической зале торжественный акт, на котором лучшим студентам раздаются награды, преимущественно книгами. Затем в ректорских покоях учреждается праздничная трапеза, к которой приглашаются, кроме служащих при академии высшие Лаврские и Вифанские семинарские власти.

В тот же день писал я в Москву ректору семинарии, архимандриту Игнатию:

«Спешу ответствовать на ваше братское приветствие моею
—652—

1861 г.

усердною благодарностью. Такую же благодарность прошу передал от меня и вашей братии семинарской.

Горькая и напрасная смерть доброй графини Евдокии Максимовны произвела на меня тем более сильное впечатление, что назад тому несколько дней она была у меня, и беседовала со мною очень весело. Да помилует ее Господь!

Очень жаль, что вы не исполняли своего намерения — посетить обитель преподобного Сергия».

17-го ч. писал мне профессор академии прот. А.В. Горский записку следующего содержания:

«Препровождаю к вам первую половину статьи «О влиянии христианства на языческое общество»¹⁵⁸⁰ и прошу покорнейше благоволить прочесть ее и обсудить.

После переписки, я еще не успел прочесть ее, может быть, найдутся и описки.

Остальная половина готовится вскоре.

При сем возвращаю вам английский молитвослов и уплаченный вами за Миклошича 9 р.с.».

19-го ч. писала мне из Москвы А.В. Нейдгарт:

«Дней пять тому назад, получила я письмо ваше от 8-го числа сего месяца, почтеннейший о. ректор, а вместе с ним и просфору, и книгу, — все, доставленное мне вашим о. казначеем¹⁵⁸¹, и за все, очень и очень благодарю вас.

Книгу вашу еще не успела прочесть, потому что уже начала читать творения Макария Египетского, издаваемые вашею дух. академией, и тогда мне пришла мысль, что ректор академии этой, получая такие переводные и столь душеспасительные книги, несколькими экземплярами вдруг весьма бы порадовал меня, если бы не поскупился поделиться со мною одним экземпляром подобных книг. Но о. ректор скуп на книги, подумала я, и бережет их для подарков преосв. Леониду, а обо мне, незаметной и ничтожной, и не подумает. Пусть же знает он, по крайней мере, что я бы дорого оценила это внимание его.

—653—

1861 г.

Бы спрашиваете у меня новостей Московских: кроме плачевных, не знаю никаких. Бунтуют студенты, и их ловят, хватают и сажают по частным домам. Перехватили до 3-х сот, но вскоре большую часть выпустили; были, как говорят, и смертные случаи; один или два из них умерли, а также и студент князь Крапоткин дня через два умер; и говорили было, что в день похорон его студенты сделают демонстрацию, но, кажется, обошлось без этого. Говорят, что под всем этим таился еще больший заговор, где Поляки играют, будто бы, главную роль, и тут идет речь о жизни Государя.

Третьего дня Государь Император обедал в Кремлевском дворце, в 11 часов вечера, проездом в Петербург, и был весел. Сказывали мне, что он холодно обошелся с Тучковым.¹⁵⁸²

Много, МНОГО недовольных во всех сословиях, и говорят, что большая часть членов Государственного совета подписали прошение о конституции. Дай Бог, чтобы Государь даровал ее благовременнее Австрии, которая слишком запоздала. Крестьяне все недовольны, и после отъезда моего из Кленова, сюда пришла ко мне весть, будто бы бывшие мои крестьяне поговаривали, что ожидают только из Москвы весточку, чтобы идти на Москву. Таких новостей в Москве, вероятно, много, но я, живя в закоулке своем, мало, что слышу.

Если кто у вас в Лавре получает вновь издаваемый в Петербурге журнал, под заглавием: *Дух христианина*, то прочитайте в первой вышедшей книге сентября месяца письмо протоиерея Полисадова¹⁵⁸³, о путешествии преосв. Леонтия в Париж, об освящении там нашей православной церкви, и об описаниях и отзывах католического аббата Гете¹⁵⁸⁴, этого торжества и прекрасной панегирики его нашему православию. Любопытно и утешительно читать его отзывы о почете, который имела в Па-

—654—

1861 г.

риже наша духовная миссия. Митрополит¹⁵⁸⁵, кажется, весьма доволен этим иностранным приемом и, между прочим, еще сказал мне, что он недавно получил из Англии письмо от

английского священника, который обратился к православию, и просит утвердить его в звании православного священника.

При посредства вашего о. казначея, посылаю вам кое-что из моего деревенского хозяйства, прося батюшку о. Савву, кушать это в мое воспоминание.

Когда увидите о. архим. Порфирия¹⁵⁸⁶, спросите его от меня, кушает ли он ячменный кисель с молоком? – Ему это будет полезно.

Прощайте, почтенный ректор, помолитесь, благословите и не забывайте от души преданную вам...

Пред отъездом моим из Кленова я получила известие, что единственная сестра моя умерла, и я весьма огорчена этим. – Все горе да горе! Письма же вашего от 18-го сентября не получила».

20-го ч. получил я из Москвы от преосв. Леонида краткое письмо, в котором он писал мне:

«Мои мнихи возжелали поклониться преподобному Сергию и преп. Мефодию Песношскому. Мне стало жалко не воспользоваться этим случаем и, оставив в гостиную посетителей, я пишу эти строки. Во-первых, прошу простить меня в том, что не поздравил вас письменно с ангелом, хотя заочно и тогда, и часто, часто вас приветствую и с вами беседую. Во-вторых, сейчас был в Петровском на экзамене, и Московские оказались лучше Вифанских гораздо: это, в утешение вам, – ваши труды. Простите. Христос с вами, а мне испросите помощь преподобного, а если будет пустой вечер, наполните его посланием к преданнейшему"...

Экзамен в Петровском, (т.е. в монастыре), о котором пишет преосвященный, был по следующему случаю: в Москве заведен был для окончивших курс семинарии, так называемый, приготовительный к священству класс. Здесь преподавались, или точнее сказать,

–655–

1861 г.

повторялись те из богословских наук, которые имели ближайшее отношение к пастырскому служению. Курс был годичный. При окончании года обыкновенно производил

испытание кандидатов в священство преосвященный викарий. Когда я был Московским викарием, случилось и мне бывать при этих испытаниях. Приготовительный класс этот помещался сначала в одной из бывших училищных зал в Высокопетровском монастыре, а затем, когда эти залы были заняты епархиальной библиотекою, переведен был в Чудов монастырь. В настоящее время этот класс более не существует.

На изложенное пред сим письмо преосвященного Леонтия я отвечал 23-го числа:

«Неожиданное письмо вашего преосвященства крайне порадовало меня: усерднейше благодарю вас за сие утешение.

Но меня простите Бога ради, что я не пишу к вам: частью и не о чем писать, частью и некогда, а главным образом вот почему не решаюсь без особенной нужды писать к вашему преосвященству (извините, буду говорить вам сущую правду). Ведь согласитесь сами: когда мы пишем к другим, разумеется, по официи, желаем, чтобы и нам отвечали тем же. Но могу ли я, в этом случае, рассчитывать на вашу взаимность при ваших занятиях, при ваших частых служениях, и особенно при ваших отношениях к обществу? Вы сами изволите писать, что для того, чтобы написать ко мне несколько строк, вам нужно было оставить в гостинной посетителей; а ведь эти посетители, как мне не безызвестно, у вашего преосвященства каждый: день с утра до вечера. Поэтому я и рассуждаю так: чтоб не налагать на его преосвященство лишней заботы и лишней обязанности делать ответы на мои письма, не лучше ли все, что случается мне видеть, или слышать, или испытывать в жизни особенного, – все это слагать в сердце и при личном свидании, излить пред ним в откровенной, искренней беседе? Вот истинная причина моего молчания пред вами! А ведь как под час хотелось бы о многом побеседовать с вашим преосвященством! Правда, есть с кем побеседовать и здесь: но эти беседы имеют свой, особенный характер, и

—656—

1861 г.

в них всегда чего-то не достает в сравнении с нашими Московскими взаимными беседами.

Впрочем, по желанию вашего преосвященства, спешу отозваться на ваше обязательное письмо хотя несколькими строками. Но что скажу вам особенного? В моей келейной жизни нового решительно ничего; она идет, как заведенная машина: вам не безызвестна моя регулярность. Все время, с малыми исключениями, поглощается у меня школьными занятиями; читаю много и дельного, и недельного, т.е. не относящегося к главному моему занятию. На днях я с любопытством начал читать присланную мне из Археологического общества, в числе других изданий, биографию вашего старого друга И.С. Савельева, где не раз встречается имя какого-то Л.В. Краснопевкова¹⁵⁸⁷; а на сих днях мне прислали из Москвы еще более интересную для меня жизнь графа Сперанского.¹⁵⁸⁸ Пишу пока еще мало; в настоящее время сочиняю, между прочим, отчет по ревизии. Вот и вся история моей келейной деятельности.

Отношения мои к окружающему меня обществу, по милости Божией, остаются по-прежнему мирные и добрые. Юноши наши, слава Богу, не выходят пока из границ благопристойности, в которые они, с помощью Божией, в последнее время мало-помалу поставлены. Я очень рад, что история, случившаяся в Питерской академии, имела такой исход: в противном случае, можно было бы опасаться не малых неприятностей и в прочих академиях, тем более, что такие поводы к подобным историям существуют везде. Видно, ныне уже не всякое лыко в строку; лишь бы не было вельблюдов, а о комарах нечего много толковать.

Ваше преосвященство очень много обязали бы меня, если бы благоволили сообщить мне конфиденциально, не доходят ли до вашего слуха какие-либо неблагоприятные толки о нашем муравейнике. Ведь Москва часто знает больше о нас, чем мы о себе.

А у вас-то, у вас перед окнами что совершается! О

—657—

1861 г.

tempora, o mores! — Вот к чему приводят знаменитые современные идеи и препрославленная цивилизация!...

А история с Евдокией-то Максимовной!¹⁵⁸⁹ о ужас! Бедная Евдокия Максимовна! Да помилует ее Господь Бог! – Говорят, в Москве и еще нечто подобное на днях совершилось над какою-то купчихой?

А как здоровье вашего преосвященства и ваших родных?».

20-го числа писал мне из Москвы ректор семинарии, о. Игнатий:

«Усердно благодарю вас за письмо. От о. Моисея¹⁵⁹⁰ узнал я, что во всем Петербургском округе классы начинаются в половине 9-го часа и оканчиваются в половине 2-го. Если бы вы приняли на себя труд устроить так во всем Московском округе: тогда сделали бы великое благодеяние и заслужили благодарность и учащихся, и учащихся.

То, что писали в газетах о делах университетских, – говорят, слишком смягчено в сравнении с тем, что было.

Дела польские идут дурно. Ламберт¹⁵⁹¹, получив кровохаркание от тамошних неприятностей, оставил управление. Сухозанет¹⁵⁹², возвратившись из-за границы, временно вступил в управление. Наместником теперь назначен туда Лидерс¹⁵⁹³, которому дано две недели, чтобы собраться туда. Губернатор Варшавский застрелился, хотя и не успел совсем лишиться себя жизни. Потапова¹⁵⁹⁴ ранили, помощника его – полицеймейстера убили. – О сем я узнал сейчас и спешаю вас уведомить.

Вероятно, вам уже известно, что в Петербургской академии из старшего курса уволено недавно 6 студентов и

–658–

1861 г.

в три дня велено было им оставить академию. Трое уволены, как говорят, без поведения. Увольнение было последствием непослушания их не только распоряжениям о. ректора, но и владыки Исидора, который письменно приказал им ходить на Греческий язык поди опасением исключения из академии. Письма студентов тамошних все читаются. Писали даже, что никому из старших студентов не дадут степени магистра.

С совершенным почтением и преданностью имею честь быть покорнейшими слугою и сомолитвенником архимандрит

Игнатий».

29-го ч. снова писал мне из Москвы ректор семинарии, архим. Игнатий:

«Если святитель еще прежде не соглашался с сокращением двухчасовых уроков, то, по всей вероятности, не согласится и теперь, подобно тому, как не согласился на раннее, сравнительно с нынешними, начатие вакациального времени.

На нынешний день я приглашал святителя в семинарскую церковь, но он уже дал обещание освящать церковь Успения на Могильцах, где и я был в служении вместе с общим нашим старцем Сергием Ивановичем¹⁵⁹⁵ и о вас воспоминали. Ипполит Михайлович¹⁵⁹⁶ говорил очень хорошую проповедь, в которой обличал не заботящихся об украшении храмов и особенно осуждающей такое украшение. Проповедь отчасти была направлена против известной статьи «о Замоскворечье», помещенной в *Нашем Времени*.

В журнале *Воспитание* появляются резкие статьи о воспитании в духовных училищах. В № последнем нещадно обличаются низшие дух. училища, затем обличительный ряд статей о семинариях и даже академиях. Святитель читал эти статьи и вероятно потребует у меня и дальнейших.

—659—

1861 г.

С совершенными почтением и братскою преданностью имею честь быть усерднейшим слугою и недостойным богомольцем а. Игнатий».

2-го ноября писал я в Москву А.Б. Нейдгарт:

«Многосодержательное и интересное письмо ваше от 19-го минувшего октября, и при нем разные приложения по части домашней (а не политической) экономии, имел я удовольствие получить 30 числа. За все сие приношу вам усерднейшую благодарность.

На ваше письмо буду отвечать по пунктам:

1) Вы напрасно изволите думать, будто я, по праву редакторства, имею у себя по несколько экземпляров всех, когда-либо изданных нашею академией, отеческих творений. Нет, мне принадлежит такое право только на те творения, которые

изданы уже по вступлении моем в должность ректора академии. Первая, изданная при мне книга, – это 6-я часть творений Ефрема Сирина; и я, как скоро получил определенное на мою долю количество экземпляров этой книги, долгом почел немедленно представить один экземпляр вашему высокопревосходительству. Что же касается до творений Макария Египетского, то я имею у себя только один экземпляр этих творений, не помню, купленный мною, или подаренный мне в свое время кем-либо из давних членов Редакционного комитета. Если не будет поздно, то покорнейше прошу принять от меня две, вышедшие уже за текущий год книжки нашего журнала; следующие за ними будут доставлены вам в свое время. Впрочем, о сем предмете я надеюсь объяснитьсь с вами при личном свидании.

2) Известия ваши о Московских происшествиях и толках, признаюсь, не весьма утешительны. Об университетских волнениях я имел, правда, подробные сведения из других источников; но о прочем, что вы пишете мне, я ничего не слыхал. После тысячелетнего существования государства, как-то странно и страшно представить инаковый образ его бытия.

3) С любопытством и душевным утешением прочитал я в ***Духе Христианина*** указанные вами письма прот. Полисадова об освящении Парижской церкви. Впрочем, об этом событии я много читал и в других журна-

–660–

1861 г.

лах и газетах. Дай Бог, чтоб пребывание в Париже православного архиерея и его священнослужение оставило в сердцах легкомысленных парижан не мимолетное впечатление, а более глубокие следы.

4) о. Порфирию¹⁵⁹⁷ напомнил я о вашем совете относительно ячменного киселя. Он пользуется этою пищею и благодарит вас за добрый совет. Не знаю, эта ли пища, или другое что помогает ему; только наш болящий начинает как будто укрепляться. Я вчера был у него и порадовался о нем.

Кажется, ничего я не оставил без ответа в вашем письме. Но что в свою очередь скажу вами от себя и о себе? У меня нового

ровно ничего нет; живу, по милости Божией, мирно и тихо, как и доселе жил; дела мои текут своими чередом. Уединением своим я совершенно доволен. Тогда, как прежде я не имел свободного времени прочитывать даже газету, теперь беспрепятственно, с утра до вечера, наслаждаюсь чтением всяких газет и журналов, преимущественно, впрочем, духовных. Между прочим, на днях прочитал я *Жизнь графа Сперанского*¹⁵⁹⁸: кажется, во всю жизнь не читал я ничего из светской литературы более интересного и с большими увлечением».

На другой день отвечала мне достопочтенная Анна Борисовна:

«Часа два тому назад, получила я и письмо ваше, и прекрасным книги, присланным мне вами, мой почтенный о. ректор. За то и другое, ну право, не сумею возблагодарить вас мертвою буквою!!...

Мертвая буква никогда не выразить, не передаст того, что ощущает сердце. Всемирный язык, посредством которого Скифы и Галлы, Скандинавы и Готентоты, Европейцы и дикари отдаленных стран и островов понимают друг друга, это—языки взора, языки чувства, управляющего телодвижениями, языки живой, красноречивый, в одно мгновение передающий то, чего не выскажут весьма слабо и целые листы написанной буквы. Вот этими-то языком хотелось бы мне поблагодарить вас, мой добрейший о. Савва,

—661—

1861 г.

за ваше столь приятное для меня письмо, и за отличные и поучительные книги, которыми вы наделили меня. Книги, которых я сперва не берегла, охотно разделяясь ими, теперь составляют все утешение мое; читаешь их и назидаясь, и воздохнешь ко Господу! О, если бы чаще воздыхали мы ко Господу! А Он, всеблагий, того только и ожидает, чтобы помиловать нас, вразумить, утешить и помочь!

Вчера я уже перелистывала книги ваши, и вскоре надеюсь с наслаждением прочитать их. Еще прошлого года мне подарил преосв. Леонид отдельное жизнеописание св. Григория Нисского, чрез которое я несколько уже ознакомилась с ним.

Воскресенье, вечером.

Здесь в Москве, не так как в деревне, здесь все мешают мне писать, и я принуждена все делать урывками. Вчера утром опять не успела кончить письма, а вечером была у всенощной. Видела пред службою преосвящ. Леонида, которому, слава Богу, лучше. Он опять страдал ногою, и долго не мог принимать нас, а поэтому случаю А.Н. Муравьев и сказал ему, что он от себя дам отталкивает ногою.

Вы пишете мне, что имеете много времени для чтения всевозможных журналов. Поэтому, вот и посылаю вам несколько номеров заморских русских журналов, которые сперва пожелал просмотреть владыка¹⁵⁹⁹, потом преосв. Леонид, а потом и о. Игнатий и Никодим. Сын мой привез их из чужих краев (не выдавайте же его); и вот я ознакомливаю с ними все духовные лица, желающие иметь о них некоторое понятие, и вам тоже предлагаю, весьма секретно, чтение это. Прочитав их, перешлите их ко мне чрез монастырь ваш.

Прощайте, батюшка о. Савва; помолитесь за меня грешную; не забывайте меня и благословите мысленно от всего сердца преданную вам...

Пожалуйста, скажите от меня о. Порфирию, что я только что познакомилась с ним, и уже сроднилась с ним живейшим участием; и поэтому, мне весьма приятно было уведомление ваше, что ему как будто лучше. Авось, авось

—662—

1861 г.

мой ячменный кисель подкрепит его силы. Вы не можете себе представить, как я этого желаю!».

4-го числа писал мне из Москвы преосвящ. Леонид:

«Ту минуту, как получил от вашего высокопреподобия письмо, начал я и ответ; но во множестве бумаг, которыми был больной завален, оно утратилось. Теперь, если успею послать с келейным моим юношей, пишу хоть немного, но из немногого вы многое сделаете, если помолитесь о мне грешном и юноше, о котором сто́ит помолиться, и которому нужна молитва.

...Входит Андрей Николаевич¹⁶⁰⁰ и велит писать, что дорога испугала и не едет в Лавру: вам кланяется и просит о.

наместнику¹⁶⁰¹ сказать, что твердое намерение его быть в Лавре не исполняется, по краткости времени и дурному времени; также о. прот. Александру Васильевичу¹⁶⁰², Петру Симоновичу¹⁶⁰³; разумеется, и я всех их от сердца приветствую и со старцем – Петром Спиридоновичем¹⁶⁰⁴ и о. архим. Порфирия». ¹⁶⁰⁵

Юноша, о котором просит молитв преосвященный, – это его питомец молодой князь Мстислав Голицын, о котором уже упоминалось выше.

20-го ч. писал я профессору Московской дух. академии А.В. Горскому:

Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший
Александр Васильевич!

По данному слову спешу написать вам несколько слов о себе. Ни одно из наших предположений не оправдалось. Моя поездка не произведет никаких перемен или движений в академии. Все дело в том, что владыке угодно сделать мне некоторое поручение, о котором, впрочем, не лезть есть глаголати.

С благословения владыки, я пробуду в Москве до четверга: в этот день оказался у меня в обители придель-

–663–

1861 г.

ный праздник. Ждите меня в этот день поздно вечером, а вернее в пятницу к обеду.

Подробности моего здесь пребывания отлагаю до личного с вами свидания.

P.S. Академической братии усердно кланяюсь».

1-е декабря, между прочим, день памяти праведного Филарета – вместе с тем и день тезоименитства преосвящ. митрополита Филарета. Московская дух. академия издавна имела обычай к этому нарочитому дню посылать высокому имениннику письменное поздравление. Не был забыт и в настоящем, 1861 году, этот добрый обычай. Вот в каких выражениях было составлено и послано нами приветствие нашему милостивому архипастырю:

«Высокопреосвященнейший владыко, милостивейший архипастырь и отец!

Владыка жизни, времена и лета в своей власти положивый, отверзает пред тобою врата нового лета твоего, – и мы благодарным сердцем повергаемся пред престолом Господа, тебе и чрез тебя нам благодееющего.

Благодарно исповедуем судьбы промысла Божия, неусыпно бодрствующего над тобою. Десница Всевышнего хранит и благословляет тебя, прилагая дни на дни твоей жизни, в старости маститой¹⁶⁰⁶ укрепляя твои силы к подъятию трудов великого твоего служения, наипаче же обновляя и возвышая дух твой обильными дарованиями благодати.

Благодарно исповедуем благодееяния Божии, и на нас чрез тебя изливаемые. Пастыреначальник Господь в тебе даровал нам светильник горящий и светящий. Поставленный на свещнике церкви великой, ты горишь огнем ревности о благе и спасении всех чад твоей обширной паствы, дальних и ближних и священным горением твоего духа возгреваешь любовь к добру и в наших хладных душах; светишь ты светом святой истины и благих дел, лучезарно сияющих в твоём мудром слове и высокой жизни, и свет сей яснее озаряет пред нами пути веры и деятельности; при его озарении для нас менее опасностей совратиться на пути стропотные и неправые.

Заповедал некогда Господь народу своему, *да горит све-*
–664–

1861 г.

тильник всегда в скинии свидения, и с особенною заботливостью повелел наблюдать, чтобы горел он от вечера до утра. Не тайну ли глаголет закон? Свет в святилище и тогда, когда все покрыто мраком. Свет духовный никогда не должен угасать в святилище. Да горит же выну пред Господом светильник наш и да озаряет нам стезю в тот храм, идеже светильник есть Агнец! С теплою молитвою и всегда, а наипаче ныне обращаются сердца наши к Пастыреначальнику и Светодателю, да не оскудевает елей в светильнике твоей, архипастырь наш, жизни, да горит еще долго огонь твоей ревности и молитвы о благе церкви и мира, да озаряет нас свет

твоей веры и жизни, особенно потребный в настоящее трудное время всюду разливающегося мрака и всюду колеблющегося порядка.

Вашего высокопреосвященства, милостивейшего архипастыря и отца, низайшие послушники"...

(Далее следовали подписи всех служащих при академии).

Между тем, в Лавре ежегодно совершалось в этот день торжественными образом церковное торжество. Соборне совершалась литургия и после нее молебен праведному Филарету, а за тем был соборный стол, к которому приглашалась и академическая братия; вечером же в этот день обыкновенно приглашаемы были на чай и десерт лаврские старцы к ректору академии.

В ответ на наше приветствие владыка изволил писать мне от 3-го числа:

«Отцу ректору академии и сподвижникам на поприще духовного просвещения от Господа благословение, совет и мир.

Благодарю за слово утешения в день моего ангела. Утешает меня не слово, украшающее меня, тогда как знаю, как далеко мое действие не достигнет должного и желаемого, – но слово сочувствия.

Приятно мне думать, что в долгое служение мое, прилагая отеческое попечение, чтобы Академия всегда сохраняла дух, свойственный духовному учреждению, – то же расположение и в том же направлении согласное действие начальствующих и наставников я встречал и встречаю.

–665–

1861 г.

Господь да сохранить, – и вы, и наставляемые вами, сохраните мне сие утешение, не ради меня, но ради блага святой церкви».

4-го ч. писал мне из Москвы, куда отправлялся по своим ученым делам, профессор академии, протоиерей Алекс. Вас. Горский:

«Пишу вам из укромого приюта вашего¹⁶⁰⁷, который, благодаря вашим попечительным распоряжениям, не смотря на поздний час ночи, скоро открыл мне свои двери, согрел и

успокоил пришельца, как самого хозяина. Путь мой был благополучен, хотя и не спешен: я приехал уже за полночь, и потому имел нужду в покое; простите, поленился служить, хотя о. казначей и предлагал мне.

Вчера, отслушав в обители литургию, я отправился на Троицкое подворье, где служил сам святитель, который с понедельника, говорят, никого не принимал. Я застал его еще отдыхающим после служения: потому должен был несколько подождать, – да и прождал на подворье до четверти девятого. Видно, и предшествовавшее уединение, и нужда дела превозмогли над всем, и он, не щадя себя, просидел столько времени за чтением перевода св. Писания.¹⁶⁰⁸

Встретил меня святитель вопросом: «что же так рано? ведь ты на освящение храма приехал?» – Я невольно улыбнулся при этом вопросе, как будто и можно было по одной этой причине приехать из Лавры, оставив должность проч. Я объяснил официальную причину, и владыка после сказал мне, что, кажется, еще не готов список книги, которые должны оставаться при Синодальной библиотеке. Впрочем, когда я представил святителю, что мы просим не всех книг, но только по экземпляру из тех, которых в Типо-

–666–

1861 г.

графской библиотеке по два и более; следов., Синодальный экземпляр может остаться, если мы и возьмем свой: то владыка согласился, что в этом более задержки не будет.¹⁶⁰⁹

Видел у святителя придуманную в канцелярии и типографии св. Синода грамату «на благословения», раздаваемые св. Синодом за известные пожертвования и другие услуги для церкви. Это – разукрашенный бордюрами лист, за подписом Новгородского митрополита. Святитель наш сильно негодует на это изобретение канцелярского досужества, и по этому случаю рассказал анекдот об Иване Головачеве, о котором после.

Судя по этому началу моих дел надобно полагать, что я должен буду пробыть начинающуюся неделю».

5-го же ч. писал я профессору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший
Александр Васильевич!

За письмо ваше душевно вас благодарю.

Указ из Синодальной канторы с требованием списка книг мы действительно получили; но до вашего возвращения мы не можем исполнить этого требования: у нас под руками нет никакой копии. Нельзя ли вам самим снять копию с имеющегося у вас списка и представить ее в кантору¹⁶¹⁰, а мы бы прислали только донесение с препровождением якобы списка?

Препровождаю к вам мое слово на Николин день для четвертой книжки.¹⁶¹¹

Статья Сергея Константиновича о Троицкой семинарии¹⁶¹²
–667–

1861 г.

мною прочитана, но не до конца. На счет ее мне пришло на мысль, не следует ли предварительно показать ее владыке с тем, разумеется, чтобы он поскорее нам возвратили ее. Впрочем, об этом подробнее напишет вам сам Сергей Константинович.

Сегодня я получил от святителя благодарное послание за наше приветствие его со днем ангела.

Нового у нас ничего; все, по милости Божией, благополучно».

6-го ч. писал мне все еще остававшийся в Москве протоиерей А.В. Горский:

«Приступил я к работам в Типографской библиотеке.

То, что думал я возложить на других, приходится исполнять самому, частью по неисправности каталога, частью по столкновениям с некоторыми личностями, которыми может быть неприятно это дело.¹⁶¹³

Список книг, отчисленных для нашей библиотеки, канторе, кажется, вовсе не нужен, равно как (для хода моего дела, потому что в типографию прислан из Хозяйственного управления¹⁶¹⁴ свой список, по которому она, имея начальственное предписание, и без канторы Синодальной, может мне отпустить, что назначено. Но так как требование уже

сделано и указ не должен оставаться без ответа: то можно будет последовать вашему совету, а именно снять копию со списка и отослать в контору. Может быть эта операция окончится и несколько позднее моих работ в типографии; но это ничего не значит. Дело мое может кончиться и без указа конторы.

Но вот еще обстоятельство. Мы составляли свой список по переписи дублетов. А в Синодальной типографии довольно и таких книги, которые находятся в одном экземпляре, а между тем, по смыслу принятых правил, как небогослужебные, они не должны оставаться при Синодальной библиотеке, но должны перейти в Публичную библиотеку. А

—668—

1861 г.

и нам бы они оченьгодились. Сегодня я докладывал владыке о них. Владыка сначала заметил, почему же это не сделано ранее; когда же я объяснил, что у нас под руками были только списки дублетов: то приказал повести дело чрез Правление академии. По простой записке, сказал он, я не могу ничего сделать. Итак, составив дополнительный список этих книг, и показав его владыке, я может быть пришлю его к вам, при моей записке в академическое Правление: тогда не оставьте дать этому делу свой ход.

Занятия переводами до нынешнего вечера не возобновлялись у владыки: но и ныне помешал им о. наместник.¹⁶¹⁵ Завтра также их не будет.

Сегодня я служил, по приглашению о. ректора¹⁶¹⁶, в семинарской церкви. Святитель же совершал служение во Вдовьем доме. Преосв. Леонид лежит дома без ноги.

Тетрадь перевода и ваше слово переданы мною к напечатанию. А статья о Троицкой семинарии еще на руках моих. Не знаю, что вам сказать о предположении представить ее святителю. Сергей Константинович не писали мне об этом ничего. Мне представляется, что владыка наши скоро не сдаст этой статьи. Между тем это не то еще время семинарии, которое он хорошо помнит, и о котором он мог бы многое сообщить в дополнение.

Приятно мне передать слышанное сегодня от владыки о Викторе Дмитриче.¹⁶¹⁷ Граф Путятин¹⁶¹⁸ просил его у святителя для С.-Петербургского университета: но владыка ответил ему, что по совести не может склониться на его просьбу, как потому, что он и у нас нужен, так и потому, что в университете он не в состоянии будет, при нынешнем положении дел, иметь довольно влияния. Не нужно оставлять и дух. училища. Стакан вина на бочку с нечистой водою – не улучшит ее. Продолжая речь, святитель сообщил, что митрополит Новгородский¹⁶¹⁹, бывши

–669–

1861 г.

в Москве, без всякого со стороны нашего владыки вопроса, передал ему, что наш философ¹⁶²⁰ все конфузится на лекциях при Государе Наследнике. Но, продолжал святитель, – гр. Строганов¹⁶²¹, когда я спросил его: каково идут уроки Кудрявцева? имеет ли он влияние на своего слушателя? – то он отвечал, что он очень доволен его преподаванием. Да и сам Государь Наследник тоже говорил мне; и прибавил, что занимается с ним не только в назначенные часы, но и беседует, оставляя его даже на чай:

Простите, что пишу неразборчиво. Дело вечернее. Перо вертится в руках. Да пора уже и кончить беседу.

Нужно, однако прибавить, что Типография сделала мне и задержку своими формальностями далее предположенного мною срока. Мой прием книг не может окончиться без освидетельствования со стороны одного или двух ее членов. А в субботу присутствия не бывает. Впрочем, если что откроется особенное, напишу вам в следующий раз.

Благословите на труды.

Всем братьям нашим свидетельствую мое нижайшее почтение.

Еще. Владыка спрашивали меня сегодня: получил ли ректор мое письмо, в ответ на ваше письмо (поздравительное). – Я отвечал, что при мне в Лавре еще не было получено такого письма, да не могло и быть по времени. – Не знаю, к чему относится этот вопрос»!

По существовавшему при митрополите Филарете обычаю, начальствующие лица, находившаяся вне Москвы, не иначе могли являться в столицу, как испросивши предварительно разрешение его высокопреосвященства. В следствие сего и я, предполагая отправиться на предстоящие праздники в Москву, для посещения вверенной мне обители, писал преосвящ. митрополиту от 9-го числа:

«По случаю приближающихся праздников церковных, низайше испрашиваю вашего архипастырского соизволения на прибытие мне в Москву, во вверенную мне обитель».

—670—

1861 г.

На этом письме последовала 11-го числа такая архипастырская резолюция: «Добро пожаловать».

8-го ч. писал я профессору Московской дух. академии А.В. Горскому:

Ваше высокоблагословление,
достопочтеннейший
Александр Васильевич!

По вашему желанию, препровождается к вам при сем донесение академич. Правления в Синодальную контору. Благоволите распорядиться им по вашему усмотрению.

Со стороны Безсонова заранее можно было ожидать всякого противодействия при исполнении возложенного на вас поручения. И если уже с вами не совестится он поступать бессовестно, то что сказать, если бы это поручение возложено было на другого? Но мне кажется, чем настойчивее вы будете действовать, тем лучше будет.

В случае, если вы пришлете к нам дополнительный список новых книг, мы не замедлим сделать с своей стороны распоряжение.

Сергею Константиновичу¹⁶²², при свидании, передам все, о чем вы писали. Относительно его статьи о Троицкой семинарии я решительно предоставляю на ваше благоусмотрение.

Приятно и нам слышать добрые вести о Викторе Дмитриевиче.¹⁶²³ Может быть, сегодня я увижусь с Егором Васильевичем¹⁶²⁴, и ему сообщу эти вести.

Я и сам не понимаю сделанного вам святителем вопроса относительно его ответного письма на наши поздравления. Может быть, он не хотел ли слышать от вас отзыва, какое впечатление произвело оно на наше братство? Действительно, письмо это произвело на всех особенное впечатление, потому что в таком роде, как мне говорят, владыка никогда почти не делал ответа на прежние приветствия его со днем ангела».

11-го ч. еще раз писал мне из Москвы о. протоиерей А.В. Горский:

—671—

1861 г.

«По намерениям моим, мне надлежало бы ныне получить отпуск из Типографии, и с подворья. Но ни того, ни другого я еще не имею.

В Типографии один день совершенно не мог заниматься, сделавшись болен по своей неосторожности от угара: от того должен был перейти за черту минувшей недели, в отобрании и приеме назначенных книг. Да еще не знаю, сколько времени советники Типографской конторы будут поверять наш выбор. Впрочем, думаю, что завтрашним днем покончу свои сношения с Типографией.

На подворье Троицком начато чтение послания к Филипписеям¹⁶²⁵, как видно, в намерении продолжить эту работу. Вчера святитель не призывал за этим делом. Может быть, пригласит сегодня.

Вчера Бог привел мне быть на освящении великолепно устроенной церкви Трех радостей¹⁶²⁶, видеть чин святительского освящения, и отчасти послужить ему.

Вечером заезжал я с о. ректором¹⁶²⁷ к преосвященному Леониду. Слава Богу, теперь он бродит по комнатам, и вчера даже служил.

Тетрадь Сергея Константиновича¹⁶²⁸ в руках святителя. Не остановившись на том решении, какое сообщил я вам прежде, раз я захватил ее с собою к святителю, не с теми, чтобы просить его, принять на себя труд прочтения, а только показать его. Но святитель не любит выпускать из рук дела. Таким образом, все наши предположения рушились. Впрочем, я постараюсь пред

отъездом, получить работу Сергея Константиновича, которого вместе с этим благодарю за его письмецо.

Сейчас был у меня Семен Сергеич.¹⁶²⁹ С ними пого-
–672–

1861 г.

ворил я о приготовлении новой обложки для разделения томов *Творений Отцов* и *Прибавлений*, и о квитанциях. Первых думаем заказать до 100 экз., для здешнего расхода и для нашего. Титула на обертке никакого не будет, а только на корешке: Творен. №№ или отца.

Т. "".

Прибавления к переводу творений св. отцов.

Год «»

(томов не выставлять)».

23-го ч. писал мне в Москву инспектор академии, архим. Михаил¹⁶³⁰:

«Имею честь поздравить вас и от себя, и от оставшегося здесь академического общества с наступающим праздником. Дай Бог вам встретить и провести его в добром здоровье и веселии духовном. Не забудьте и нас в молитвах своих пред мощами святителей Московских.

Особенного в академии пока ничего не случилось. Нет ли там у вас чего особенного? Как, например, святитель принял ревизии? – А особенно успокоился ли он вашим объяснением известного дела?».

Дело это – по поводу анонимного письма студентов академии¹⁶³¹ к ректору Петербургской академии.¹⁶³² Преосвящ. митрополит¹⁶³³ был удовлетворен моим объяснением по этому делу и велел оставить его без дальнейших последствий.

Не к этому ли делу относится письмо профессора Петербургской академии В.Н. Карпова¹⁶³⁴ к профессору нашей академии А.В. Горскому, который письмо это прислал мне для прочтения при след. записке (без означения года):

«Не угодно ли вам будет прочитать странное и непонятное для меня письмо Вас. Н. Карпова?

Не знаю, о чем идет речь? Что за ссора между академиями? Что за птенцы философии, дергающие друг у друга перушки?».

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 6. С. 241–272 (4-я
пагин.)**

–241–

в нравственной жизни; но даже и при такой постановке вопроса сочинение могло бы быть удовлетворительным, если бы автор его обнаружил достаточную основательность мышления; этого однако нельзя сказать: то, что он говорит о недостаточности естественного нравств. закона, не имеет никакой убедительности в виду того, что указываемые автором недостатки естественного закона устраняются Откровением, которое при том же, по несправедливому мнению автора, дано взамен закона естественного; а соображение, приводимое автором в доказательство необходимости научного исследования самого Откровения с гораздо большим правом могло бы быть приведено противниками научного исследования: «доказательством того (говорит он), что необходимо научное исследование в области нравственного закона и опасно толкование его каждым человеком в отдельности, служат ныне общества протестантов, которые предоставили каждому человеку право понимать учение Иисуса Христа по своему усмотрению». Автор заимствовал свой аргумент из обличительного богословия, но при этом забыл, что там этот аргумент приведен не в пользу научного исследования, а в доказательство необходимости руководствоваться Св. Преданием».

«Сочинение присланного из Екатеринославской духовной семинарии признано плохими (балл 1½) в виду того, что из всех представленных сочинений оно принадлежит к числу самых скудных по содержанию и неумелых по изложению: 3½ страницы этого сочинения заняты отчасти выдержкою из Митрополита Филарета, не относящеюся к делу, отчасти бессвязными положениями почти без всякой попытки их раскрыть и обосновать; приемы изложения совершенно детские».

«Сочинение присланного студента Тифлисской духовной семинарии признано дурным (балл 1+) по следующим основаниям. Вместо того, чтобы заняться критикой возражения против науки и попытаться показать ее необходимость, автор высказывает убеждение, что научное исследование не нужно и вредно для нравственности. Одно это, однако не помешало бы быть сочинению удовлетворительным, если бы автор обставил свою мысль сколько-нибудь приличной аргументацией. Ничего подобного у него нет: то, что он

–242–

говорит, отчасти не имеет прямого отношения к деду (о значении молитвы), отчасти опровергает его самого (ссылка на текст: «испытайте писаний, яко вы мните в них имети живот вечный»), отчасти, наконец, представляет ряд весьма слабых и наивных суждений; о их достоинстве может дать понятие следующая выдержка: «По моему мнению рассуждение (т.е. то самое *рассуждение*, о котором говорит тема) предполагает несколько лиц, собранных вместе, если не всегда, то по крайней мере *по большей части*. При этом во время рассуждения происходит деление на партии. Одна из них высказывает правильные понятия по поводу спорного предмета, а другая – противоположная ей делает возражения. Спор их может продолжаться на долгое время, причем бывает часто и так, что каждая остается твердою в своих убеждениях, но по отделении их, они предаются размышлению по тому же поводу. От этого размышления и предыдущего рассуждения более или менее колеблется то чувство нравственности, которое врождено каждому разумному существу по природе» и т.д.

«Сочинения иностранцев (три серба и 1 болгарин), вследствие плохого знания ими русского языка, отличаются безграмотностью, а вместе с этим и бедностью содержания».

3) Донесение о сочинении *по предмету истории и разбора западных исповеданий*:

«Для письменного испытания по предмету истории и разбора западных исповеданий экзаменовавшимся предложена была следующая тема: «каким образом римский католицизм служит проявлением рационализма?» – Большинство писавших

обнаружили очень слабое понимание данного вопроса и весь рационализм римской церкви видели только в том, что латинское богословие прибегает к искусственному и неправильному толкованию Свящ. Писания и Предания для подтверждения ложных догматов. Из семидесяти писавших на эту тему только у двадцати трех можно найти более или менее правильный ответ на вопрос, причем только четырнадцать дают его с достаточной определенностью, тогда как у остальных встречаются лишь не совсем ясные намеки. Вместо серьезного стремления уяснить себе сущность вопроса, авторы спешат наполнить

–243–

страницы своих сочинений заученными общими фразами о властолюбивых папских притязаниях и о новых латинских догматах, забывая, что не обзор и не обличение этих заблуждений составляют в данном случае их задачу.

Обилие общих фраз и уклонений от вопроса производит на читателя тем худшее впечатление, что у многих соединяется с неприятным полемическим задором, мало основательным, но выражающимся иногда в очень резких формах. В сочинениях можно напр.: встретить выражения, что «отделение западной церкви было следствием одной человеческой страсти»; что «латинская церковь выдумывала догматы и затем принималась их доказывать»; что «папа измыслил «много новых догматов с тем, чтобы закрепить власть свою»; что «папы намеренно расширяли пропасть» между церковью западною и восточною; что «папы всеми мерами старались исказить нравственный характер и строй церкви Христовой»; что в латинской церкви «за сумму денег можно не только получить отпущение грехов, но и быть причисленными к лику святых»: говорится, как о чем-то не подлежащем сомнению, «об эгоизме и гордости латинской натуры», «о гордом и заносчивом характере пап», «о нелепице» латинского учения и т.п. (восп. сем.: Вифанской, Тульской, Московской, Донской, Томской, Тифлисской).

В литературном отношении сочинения производят вообще довольно хорошее впечатление. Воспитанники пишут складно, ясно и, в большинстве, грамматически – правильно, хотя встречаются и исключения, когда изъявляющие притязание быть

студентами высшего учебного заведения допускают в своих пробных произведениях такую напр., орфографию: «протестанство», «миряне», «verservatio», «Filioquae», «приблизить», «параллейныя места», «принебрегая», «приклоняться», «благоденствие». (Воспит. семинарий: Рязанской, Самарской, Вифанской, Екатеринославской, Калужской, Литовской, Тульской, Владимирской, Томской). – Лучшие сочинения принадлежат воспитанникам семинарий: Московской, Вифанской (5-), Полтавской, Холмской (4½), Таврической, Самарской и двум Московской (4+); а худшая – воспитанникам семинарий: Вифанской и Тифлисской (2-), сербу, (2-) и болгарину (1½), –

–244–

Присланные воспитанники духовных семинарий: Волынской, Екатеринославской и Тифлисской написали пробные сочинения по истории и разбору западных исповеданий неудовлетворительно и получили отметки: 2+, 2 и 2-. В своих произведениях все эти авторы: а) обнаруживают совершенное непонимание данного им вопроса, ясно показывая, что они не постарались уразуметь даже и самого понятия о рационализме и его значение в религии; они рассуждают совсем не о том, что требовалось, и пространно развивают то, что может иметь к их теме лишь самое отдаленное отношение. б) Все они, очевидно, очень мало думали над тем, что высказывают, а потому в их сочинениях встречаются мысли в высшей степени странные, напр.: «Римские христиане не представляют из себя общества верующих, стремящегося жить по воле Бога, искать единения с Ним чрез таинства и другие богоустановленные средства"... «Католик не считает нужным входить в непосредственное отношение с Богом, обращаться к Нему с своими просьбами: у него есть папа"... (Волынск.). «Католическая церковь предоставила рассудку полную возможность самостоятельного толкования Св. Писания и разрешения всех возникавших вопросов без руководства учениями Отцов Церкви"... «Зачем католику нужно было усердно молиться, соблюдать посты, делать милостыню для получения спасения, которое он получит при посредстве папы?» (Екатериносл.). «Но своему гордому и

заносчивому характеру папы не хотели во всем учить так, как учила православная восточная церковь, вследствие чего и появлялись постепенно новые заблуждения"... (Тифлисск.). – в) Все они обнаруживают недостаточно твердое знакомство и с русской грамматикой, так как в их сочинениях читаем: «Все противоречия, какими недугует римско-католичество в своей догматической системе может отчасти служить признаком, что вся их доктрина есть проявление рационализма"... «Оно стает в противоречие» (Волын.); «боле», «покаяться», «миряне» (Екатерин.); «христианская религия состоит из двух элементов: из божественного, которого составляют богооткровенные истины» и т.д. – (Тифл.)».

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 4 декабря –245–

1872 года за № 2489 предписано, чтобы Советы академий в представляемых в Святейший Синод донесениях о составе новых курсов обозначали поименно, а не счетом, кто из державших поверочное испытание и принятых на казенное содержание или своекоштными студентами академии прислан семинарским начальством, и кто прибыл к таковым испытаниям по собственному желанию, в качестве волонтера. 2) По распоряжению г. Обер-Прокурора Святейшего Синода, изложенному в отношении к покойному Высокопреосвященному Митрополиту Московскому Иннокентию, от 19 сентября 1874 года за № 3412, требуется, чтобы представляемым Святейшему Синоду, на основании указа оного от 14 июня 1872 года, сведения о приеме студентов были сопровождаемы отзывами академических Советов, по каким предметам поверочного испытания ответы поступающих в академию воспитанников семинарий были слабее, с обозначением при том, из каких семинарий воспитанники оказались слабо подготовленными по тем или другим предметам.

Определили: Представить Святейшему Синоду сведения о составе нового (LVII) академического курса с приложением: а) списка студентов семинарий и других лиц, державших поверочные испытания в Академии, с обозначением достоинства их устных и письменных ответов, и б) копии с донесений

экзаменационных комиссий о достоинстве ответов, данных явившимися на поверочные испытания лицами.

XVIII. Прошения студентов Академии – иностранцев: 1 курса Фомы *Бурковича*, Ивана *Кастратовича*, Симона *Саввича* и Николая *Ступаревича* о дозволении им жить на частных квартирах в Сергиевом посаде.

Справка: Указом Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377 Совету Академии дозволено разрешать студентам иностранцам жить вне Академии, на частных квартирах.

Определили: Дозволить студентами I курса Ивану Кастратовичу, Фоме Бурковичу, Сымону Саввичу и Николаю Ступаревичу жить на частных квартирах в Сергиевом посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

–246–

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Сент. 17. По ст. IV и V. Утверждаются помощник библиотекаря Константин Попов в должности библиотекаря, а доцент Академии Иван Андреев в должности лектора английского языка. По ст. VI. Действительный студент Академии Дмитрий Булгаков утверждается в степени кандидата-магистранта богословия. По ст. XII. Преподавателю Симбирской семинары Александру Яхонтову разрешается переработать свое кандидатское сочинение на соискание степени магистра. Прочее рассмотрено и утверждается».

15 сентября 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров А. Введенского, находящегося в заграничной командировке, и С. Глаголева, уволенного в кратковременный отпуск.

Слушали: I. Предложение о. Ректора Академии Архимандрита Арсения: «По случаю имеющего быть 1-го октября сего года торжественного акта в Академии, честь имею предложить Совету Академии войти в рассуждение об избрании

лиц, известных покровительством духовному просвещению, или прославившихся своими заслугами Церкви и учеными трудами, – в звание почетных членов Академии».

Справка: 1) По § 9 устава духовных академий «Академия имеет право избирать в звание своих почетных членов, на основании устава». 2) По § 81 лит. **в** п. 3 того же устава «избрание в звание почетных членов Академии» значится в числе дел Совета Академии, представляемых, чрез Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода.

Определили: Избрать и просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении в звании почетных членов Академии:

1) Бывшего заслуженного ординарного профессора Московской Духовной Академии, Тайного Советника, Николая –247–

Ивановича Субботина – во уважение его многополезной сорокалетней профессорской деятельности в Академии и его ученых трудов по истории русского раскола;

2) Бывшего заслуженного ординарного профессора Московской Духовной Академии, Статского Советника, Евгения Евсигнеевича Голубинского – во уважение высоких ученых заслуг его по разработке русской церковной истории и истории славянских церквей и во внимание к многополезной профессорской деятельности его в Академии в течение тридцати пяти лет: и

3) Протоиерея Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви Иоанна Григорьевича Виноградова – во внимание к пятидесятилетней плодотворной деятельности его па пользу Православия в борьбе с расколом как посредством постоянных устных бесед, так и многочисленных научно-литературных трудов.

II. Прошение ординарного профессора Академии и редактора академического журнала «Богословский Вестник» Василия Соколова:

«Покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством и Святейшим Правительствующим

Синодом об освобождении меня от должности редактора «Богословского Вестника».

Определили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об увольнении ординарного профессора Академии Василия Соколова, согласно его прошению, от должности редактора академического журнала «Богословский Вестник» и об утверждении в означенной должности избранного общим собранием наставников Академии экстраординарного профессора Академии по кафедре общей церковной истории Анатолия Спасского.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Сент. 30. Согласен. Ходатайство посылается».

28 сентября 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии иеромонах Иннокентий и члены Совета

–248–

Академии, кроме профессоров В. Ключевского и А. Шостыина, не присутствовавших по болезни, С. Глаголева, уволенного в кратковременный отпуск, и А. Введенского, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Сент. 17. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 12 сентября за № 5146:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 25 минувшего августа № 298, в коем, донося, что Совет Московской Духовной Академии в заседании 7 минувшего августа избрал экстраординарного профессора Академии, доктора богословия, Василия Соколова и доцента той же Академии, магистра богословия, Ивана Попова – первого в звание ординарного профессора Академии и второго – в звание экстраординарного профессора, ходатайствует об утверждении Соколова и Попова в означенных званиях. **Приказали:** Экстраординарного профессора Московской Духовной Академии,

доктора богословия, Василия Соколова и доцента той же Академии, магистра богословия, Ивана Попова, избранных Советом Московской Духовной Академии первого – в звание ординарного профессора Академии и второго – в звание экстраординарного профессора, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства, в таковых званиях, со дня их избрания, т.е. с 7 минувшего августа, и, для внесения настоящего постановления в Комитет о службе чинов гражданского ведомства, передать в Канцелярию Обер-Прокурора выписку, с приложением кратких списков Соколова и Попова, а Ваше Преосвященство уведомить о сем указом».

Определили: Об утверждении экстраординарного профессора Василия Соколова в звании ординарного профессора и доцента Ивана Попова в звании экстраординарного профессора внести в формулярные о службе их списки и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Сент. 19. В Совет Московской Дух. Ака-
–249–

демии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 16 сентября за № 5214:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложение г. Синодального Обер-Прокурора, от 14 июня сего года № 12223, по ходатайству Вашего Преосвященства о командировании экстраординарного профессора Московской Духовной Академии по кафедре введения в круг богословских наук *Глаголева* за границу для ученых занятий по предмету преподаваемых им наук, сроком на один год, с отпуском, сверх получаемого им по службе содержания, единовременного пособия из Синодальных сумм. **Приказали:** Признавая изъясненное ходатайство Вашего Преосвященства заслуживающими уважения, Святейший Синод **определяет:** разрешить Совету Московской Духовной Академии командировать экстраординарного профессора оной *Глаголева* с научною целью за границу, сроком на один год, с сохранением получаемого им по должности экстраординарного профессора

содержания и, независимо от сего, назначить ему, Глаголеву, в пособие на путевые издержки и содержание заграницею шестьсот рублей из источника по усмотрению Хозяйственного Управления, с утверждения г. Синодального Обер-Прокурора; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Содержание указа Святейшего Синода сообщить (и сообщено) экстраординарному профессору Сергею Глаголеву и выдать ему необходимые для поездки за границу документы.

III. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Авг. 28 В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 24 августа за № 4651:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующих Синод имели суждение по ходатайствам: настоятеля Константинопольского подворья в Москве архимандрита Иакова и французского подданного Ивана Повольни о принятии окончивших курс учения в Филиппопольской гимназии турецкого подданного – греческого уроженца Георгия *Кириакидиса* и в сербско-православной Новосадской гимназии австро-венгерского подданного Бра-

–250–

нислава *Повольни* в число студентов одной из духовных академий, с назначением им стипендий из сумм Святейшего Синода. **Приказали:** Разрешить Совету Московской Духовной Академии принять греческого уроженца Георгия *Кириакидиса* и австро-венгерского подданного Бранислава *Повольни* в число студентов I курса; на содержание же *Кириакидиса* и *Повольни* в академии, со дня поступления, назначить стипендии, в установленном размере, первому – из остатков от поступивших в распоряжение духовного ведомства доходов с Бессарабских имений заграничных монастырей, а второму – из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Авг. 31. В Совет Московской Дух. Академий» – указ на имя Его

Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 27 августа за № 4742:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод имели суждение по ходатайству бывшего Вселенского Патриарха Неофита о принятии окончившего курс в Халкинском богословском училище греческого уроженца Константина *Фотопулоса* в одну из духовных академий. **Приказали:** Во внимание к ходатайству бывшего Вселенского Патриарха Неофита, разрешить Совету Московской Духовной Академии принять окончившего курс в Халкинском богословском училище греческого уроженца Константина *Фотопулоса* в число студентов 1-го курса оной: на содержание же *Фотопулоса* в академии, со дня поступления, назначить стипендию, в установленном размере, из остатков от поступивших в распоряжение духовного ведомства доходов с Бессарабских имений заграничных монастырей; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

в) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Сент. 1. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 31 августа за № 4785:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложение г. Товарища Синодального Обер-Прокурора, от 15 сего

–251–

августа № 16419, по переданному Комиссией по образованию в России южных славян, при Министерстве Иностранных Дел, ходатайству Русского Консула в Сараево о принятии сербских уроженцев, окончивших курс учения в Сараевской семинарии Евстислава *Давидовича* и Иована *Мачкича* в одну из духовных академий и обучающихся в названной семинарии Драго Урошевича и Алексу Черковича в одну из духовных семинарий, с назначением им стипендий. **Приказали:** В виду значительности суммы, расходуемой ныне из средств Святейшего Синода на содержание воспитанников из иностранцев в духовно-учебных заведениях, Святейший Синод,

согласно настоящему предложению, определяет: из четырех сербских уроженцев, ходатайствующих о принятии в духовные академии и семинарии, принять только двух, окончивших курс в Сараевской семинарии Евстислава Давидовича и Иована Мачкича в число студентов I-го курса Московской Духовной Академии; на содержание же Давидовича и Мачкича в академии, со дня поступления, назначить стипендии, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

г) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Сент. 16. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 10 сентября за № 5078:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: прошение болгарского уроженца, окончившего курс учения в Вифанской духовной семинарии *иеродиакона Виктора Нисянчева* о принятии его в одну из духовных академий на стипендию. **Приказали:** 1) Разрешить Совету Московской Духовной Академии принять болгарского уроженца иеродиакона Виктора Нисянчева в число студентов I курса названной академии; 2) на содержание иеродиакона Виктора Нисянчева в академии, со дня поступления, назначить стипендию, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2): о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

д) Сданный Его Высокопреосвященством с над-
–252–

писью: «1898 г. Авг. 31. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 26 августа за № 4746:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод имели суждение по ходатайству сербского посланника о переводе студента I курса Киевской Духовной Академии *Ивана Кастратовича* в Московскую Духовную Академию. **Приказали:** Обсудив настоящее ходатайство, Святейший Синод определяет: студента I курса

Киевской Духовной Академии сербского уроженца Ивана Кастратовича переместить в Московскую Духовную Академию, с переводом в оную, в установленном размере, и назначенной на содержание Кастратовича в Киевской Духовной Академии стипендию; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

е) Отношение Совета Киевской Духовной Академии от 7 сентября за № 744: «Вследствие указа Св. Синода от 26 минувшего августа за № 4745 о перемещении студента Киевской Духовной Академии, сербского уроженца, Ивана Кастратовича в Московскую Духовную Академию, Совет Киевской Духовной Академии имеет честь препроводить при сем в Совет Московской Духовной Академии документы Кастратовича: свидетельство Белградской учительской школы за № 349, метрическое свидетельство и свидетельство о прохождении учительской должности за № 38. К сему Совет Киевской Духовной Академии имеет честь присовокупить, что Кастратович принят был в число студентов I курса Киевской Духовной Академии 19 декабря 1897 года и в течение 189⁷/₈ учебного года вел себя отлично (5); на семестровых сочинениях по психологии получил балл 3, по библейской истории 3-, по патристике 3-, по проповеди 2; по устным ответам (в среднем выводе из годовых и экзаменных баллов): по Свящ. Писанию Ветхого Завета 3-, по библейской истории 3, по патристике 3-, по психологии 2, по истории философии 2, по еврейскому языку 3-, по древней общей гражданской истории 3-, по русской гражданской истории 3. Перевода во II курс Кастратович не был удостоен, так как не держал экзаменов по греческому и французскому языкам, ка-

–253–

ковые экзамены Советом Академии отсрочены были ему до начала текущего 189⁸/₉ учебного года».

Определили: Греческого уроженца Георгия Кириакидиса, австро-венгерского подданного Бранислава Повольни, греческого уроженца Константина Фотопулоса, сербских уроженцев – Евстислава Давидовича и Иована Мачкича, болгарского уроженца иеродиакона Виктора (Нисянчева) и бывшего студента I курса Киевской Духовной Академии,

сербского уроженца, Ивана Кастратовича внести в списки студентов I курса и сообщить о принятии их Правлению Академии для зависящих распоряжений.

IV. Резолюции Его Высокопреосвященства, последовавшие на журналах Совета Академии:

а) за 27 августа 1898 года: «1898 г. Сент. 2. По ст. II. Разрешается принять окончившего курс Университета Владимира Львова в число своекоштных студентов I-го курса. По силе основательного ходатайства (при сем прилагаемого) о. Ректора Академии разрешается принять и священника Горбаневского. Прочее утверждается».

б) за 28 августа 1898 года: 1898 г. Сент. 17. По ст. IV и V. Утверждаются помощник библиотекаря Константин Попов в должности библиотекаря, а доцент Академии Иван Андреев в должности лектора английского языка. По ст. VI. Действительный студент Академии Дмитрий Булгаков утверждается в степени кандидата-магистранта богословия. По ст. XII. Преподавателю Симбирской семинарии Александру Яхонтову разрешается переработать свое кандидатское сочинение на соискание степени магистра. Прочее смотрено и утверждается».

Справка: При журнале за 27 августа возвращено с резолюцией Его Высокопреосвященства: «1898 г. Сент. 1. Ходатайство о. Ректора нахожу заслуживающим уважения» – представление о. Ректора Академии архимандрита Арсения от 31 августа за № 443 следующего содержания: «Явившемуся в текущем году к приемным испытаниям для поступления в число студентов I курса Московской Духовной Академии студенту Донской духовной семинарии – священнику Донской епархии, Донецкого округа, слободы Степановки-Грековой Филиппу Горбаневскому Советом Академии отказано было в приеме в число студентов, как не-

–254–

достаточно подготовленному к слушанию академических лекций.

Принимая во внимание, с одной стороны, те сравнительно неблагоприятные условия для подготовки к конкурсным испытаниям, в которых находился священник Горбаневский,

окончивший курс в семинарии семь лет тому назад (в 1891 году) и до последнего времени бывший священником сельского прихода, – а также весьма незначительную разность (в 0:04) между средними баллом его устных и письменных ответов (3:03) и таковым же баллом последнего по списку студента, признанного Советом удовлетворительно выдержавшим поверочные испытания (3:07); с другой – искреннее желание его получить высшее духовное образование, – осмеливаюсь почтительнейше просить Ваше Высокопреосвященство оказать священнику Филиппу Горбаневскому Архипастырскую милость и разрешить принять его в число своекоштных студентов I курса Академии».

Определили: 1) Содержание резолюций Его Высокопреосвященства сообщить (и сообщено) тем лицам, коих они касаются, и Правлению Академии – для зависящих распоряжений; 2) Об утверждении помощника библиотекаря Константина Попова в должности библиотекаря Академии идоцента Ивана Андреева в должности лектора английского языка внести в формулярные о службе их списки; 3) Учебный Комитет при Святейшем Синоде уведомить об утверждении действительного студента Академии Дмитрия Булгакова в степени кандидата богословия.

V. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 1 сентября за № 5700: «По утвержденному г. Синодальными Обер-Прокурором 20 августа 1898 года докладе Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай *Полозов* определен на должность помощника инспектора в Витебскую духовную семинарию. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

б) от 3 сентября за № 5752: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 27 августа 1898 года докладу
–255–

Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Евгений *Воронцов* определен на

должность преподавателя гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей в Минскую духовную семинарию. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

в) от 19 сентября за № 6144: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 10 сентября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай *Николин* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и местных сект в Волынскую духовную семинарию. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии всем вышепоименованным лицам дано знать о назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

VI. Заявление помощника библиотекаря (ныне библиотекаря) Академии Константина *Попова*:

«30-го августа текущего года в присутствии и.д. Инспектора Академии иеромонаха Иннокентия, ординарного профессора Григория Воскресенского и экстраординарного профессора Иерофея Татарского я нижеподписавшийся принял в наличности библиотеку от бывшего библиотекаря Николая Колосова, о чем и имею честь сообщить Совету Академии».

Определили: Принять к сведению.

VII. Прошение действительного студента Академии выпуска текущего 1898 года Василия *Протопопова*:

«Осмеливаюсь утруждать Совет Академии покорнейшею просьбою об определении меня на освободившуюся должность помощника библиотекаря фундаментальной библиотеки. При этом имею честь довести до сведения Совета, что я хорошо знаком с библиотечным делом, и имею нужные для успешного прохождения этой должности опыт и сведения (§ 66 Акад. устава), в частности знаком с поряд-

–256–

нами фундаментальной библиотеки, так как, будучи студентом Академии, я три года заведовал студенческой библиотекой, в которой мною введена система записывания книг, практикуемая в фундаментальной библиотеке».

Справка: По § 81 лит. б п. 4 устава духовных академий «избрание кандидатов на должность помощника библиотекаря Академии» значится в числе дел Совета, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента Василия Протопопова в должности помощника библиотекаря Академии.

VIII. Отношение Управления Императорской Публичной Библиотеки от 18 сентября за № 1420: «Императорская Публичная Библиотека, уведомляя о получении двух рукописей, возвращенных при отношении от 11-го сего сентября за № 450, имеет честь препроводить при сем сроком на три месяца для научных занятий и.д. доцента Академии Смирнова рукопись из Древлехранилища Погодина под № 1590.

О получении препровожденной рукописи Императорская Публичная Библиотека просит не оставить уведомлением».

Определили: Присланную рукопись передать и.д. доцента Академии Сергею Смирнову, а о получении оной Управление Императорской Публичной Библиотеки уведомить.

IX. Прошения:

а) ординарного профессора Академии Николая Заозерского: «Покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать о высылке из библиотеки Саввино-Сторожевского монастыря рукописи XVI в., содержащей номоканон Св. Иоанна Постника, на месячный срок, как весьма нужный для моих научных занятий».

б) заслуженного ординарного профессора Николая *Каптерева*: «Прошу Совет Академии выписать из Императорской Публичной Библиотеки на трехмесячный срок рукописный сборник XVIII в. из Древлехранилища Погодина № 1238, на 422 листах».

в) исправляющего должность доцента Ильи Громогласова: «Чсть имею покорнейше просить Совет Академии о вы-
–257–

писке из библиотеки гр. Уварова (в с. Поречье) двух рукописей, значащихся по каталогу, составленному архим. Леонндром, под № 502 (160) и 503 (337) и содержащих в себе сочинения расколоучителя Спиридона Потемкина – на трехмесячный срок».

Определили: Просить Настоятеля Звенигородского Саввино-Сторожевского монастыря, – Преосвященнейшего Тихона, Епископа Можайского, Управление Императорской Публичной Библиотеки и графиню Прасковью Сергеевну Уварову сделать распоряжение о высылке в Академию необходимых для научных занятий ординарного профессора Заозерского, заслуженного ординарного профессора Каптерева и и.д. доцента Громогласова рукописей на указанные в их прошениях сроки.

Х. Донесение библиотекаря Академии Константина Попова: «Чсть имею сообщить Совету Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку:

1) От Императорского Русского Археологического Общества его издания: а) Записки. Том X. Выпуски 1 и 2. Новая серия; б) Труды восточного отделения. Том XXII.

2) От Императорского Русского Исторического Общества: а) «Сборник» Общества, том 99; б) Архив Государственного Совета, том 4-й.

3) От Историко-филологического Института князя Безбородко в Нежине «Известия» Института, том XVI.

4) От Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университете «Чтения» в Обществе 1898 г., книга 3-я.

5) От помощника инспектора Академии А.И. Покровского – его брошюра: «Философ Аристид и его недавно открытая апология», в двух экземплярах.

6) От преподавателя Вифанской духовной семинарии С.И. Казанского – его брошюра: «Врачебная деятельность священника и пастырское дело».

7) От и.д. доцента Академии С.И. Смирнова – его брошюра: «Преподобный Сергей Радонежский и Троицкая лавра его времени».

8) От законоучителя Орловского реального училища священника Ильи Ливанского – его брошюры: а) Александроневская церковь Александровского Орловского реального –258–

училища; б) Молитва в день Нового года; в) Моление о чаше (стихотворение); г) Злодейское покушение на святыню и чудесное знамение в г. Курске 8 марта 1898 г.; д) Пост и зрелища и другие развлечения.

9) От Преосвященного Николая, Епископа Алеутского – Молитвы и песнопения православной церкви на алеутском наречии, в переводе А. Лодочникова.

10) От Императорского Казанского Университета: а) Труды Общества естествоиспытателей, том XXV, вып. 6, и том XXXII, вып. 1; б) Ил. Тихова – О резекции голеностопного сустава с удалением таранной кости при туберкулезе; в) С. Урванцова – Материалы к учению об изменении крови в органах; г) Вл. Бормана – К вопросу об иннервации предстательной железы и ее отношении к testes; д) И.Н. Козлова – Об изменении содержания гемоглобина в крови при прохождении ее чрез печень; е) И. Дедюрина – Материалы к вопросу о глазной заболеваемости и слепоте у крестьянского населения Сюзунской волости Малмыжского у. Вятской губ.; ж) А. Альбицкого – О некоторых превращениях олеиновой и других близких к ней кислот; з) Обзор преподавания в 18⁹⁸/₉₉ учебном году.

11) От гг. профессоров Академии журналы: Русский Архив, 1896, 10; Русская Старина, 1896, 5, 6, 8, 10–12; Исторический Вестник, 1895, 12; 1896, 9, 11, 12; Русское Богатство, 1896, 9–12; Северный Вестник, 1896, 6, 12; Мир Божий, 1896, 1–6; Вестник Европы, 1896, 7, 9, 10; Русская Мысль, 1896, 10–12; Русский Вестник, 1896, 3, 4, 7, 11 и 12.

12) От о. диакона посольской церкви в Берлине Н.Н. Писаревского – его брошюра: «Четвертый обычный протестантский общий синод», в двух экземплярах.

13) От Историко-Филологического факультета Императорского С.-Петербургского Университета: «Записки», части XLVI и XLVII.

14) От Императорского Православного Палестинского Общества – Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, τόμ. έ.

15) От Императорского Московского Археологического Общества – «Древности. Труды Археографической Комиссии, изданные под редакцией М.В. Довнар-Запольского», т. 1, вып. 1.

–259–

16) От священника Московской Николаевской, на Щепках, церкви о. С.Д. Муретова его труды: а) О поминовении бесплотных сил на проскомидии. Исследование; б) Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава литургии» Константинопольского патриарха Филофея. Опыт историко-литургического исследования; в) К материалам для истории чинопоследования литургии; г) О диаконах; д) Сказание Св. Григория Декаполита о чудесном видении одного сарацина, его обращении в христианство, подвижнической жизни и мученической кончине; е) Греческий подлинник Никоновской Скрижали; ж) Особенности литургии Преждеосвященных Даров в древних греческих и славянских памятниках; з) Письма митр. Платона к Высочайшим Особам; и) Описание рукописей библиотеки Вифанской духовной семинарии с приложениями; й) Поздравления Вифанской духовной семинарии в день тезоименитства Московского митрополита Платона; к) Последование проскомидии, великого входа и евхаристии в славяно-русских Служебниках XII-XIV вв.; л) Празднование 100-летней годовщины Вифанской духовной семинарии.

17) От профессора Императорского Харьковского Университета Ир. Скворцова – его книга: Гигиена человеческого тела.

18) От Императорского Варшавского Университета: а) диссертация Калинина: Материалы к изучению обмена веществ при лихорадке (экспериментально-клиническое исследование); б) о. Вержбовского: Материалы к истории Московского государства в XVI и XVII столетиях. Вып. II; в) Каталог

библиотеки Императорского Варшавского Университета. Книги, поступившие в библиотеку в 1897 году.

Определили: Благодарить жертвователей.

XI. Записки экстраординарных профессоров И. Татарского и И. Попова, доцента И. Андреева и и.д. доцента И. Громогласова о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекаря Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XII. Заявление окончившего в текущем году курс и
–260–

оставленная при Академии для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр кандидата богословия Бориса Каптерева:

«Честь имею заявить, что в настоящем учебном году я намерен заниматься в области тех же вопросов по русской истории, которые были предметом моего кандидатского сочинения, писанного на тему: «Церковное землевладение в северной России XVI и XVII веков (по актам Холмогорской и Устюжской епархии, изданным Археографической Комиссией)».

Определили: Руководство профессорского стипендиата Бориса Каптерева в его научных занятиях в течение наступившего 189⁸/₉ учебного года поручить заслуженному ординарному профессору Академии по кафедре русской гражданской истории Василию Ключевскому.

XIII. Прошение бывшего студента III курса Академии, болгарского уроженца, Ивана Пампулова: «Так как здоровье не позволяло мне приехать в Академию в назначенный срок, то покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии вновь принять меня в число студентов III курса. – При сем представляю свидетельство от врача».

Справка: 1) По определению Правления Академии от 18 сентября текущего года, студент III курса, болгарский уроженец, Иван Пампулов, не явившийся после летних каникул в Академию более недели после назначенного срока и не

представивший никаких сведений о причине своей неявки, считается выбывшим из Академии; 2) По определению Святейшего Синода от 16/26 ноября 1877 года за № 1738 обратное принятие таковых студентов в Академию зависит от усмотрения Совета Академии; 3) По § 81 лит. б п. 1 «зачисление в студенты Академии» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Признавая причину несвоевременной явки болгарского уроженца Ивана Пампулова в Академию после летних каникул уважительно, вновь зачислить его в списки студентов III курса Академии; 2) Постановление сие представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

XIV. Прошение на имя о. Ректора Академии студента
–261–

IV курса Петра *Пешкова*: «Так как мать моя поселилась в настоящее время на постоянное жительство в Сергиевом Посаде: то покорнейше прошу Ваше Высокопреподобие дозволить мне жить вместе с нею на частной квартире».

Справка: 1) § 113 устава духовных академий: «Своекоштные студенты допускаются в Академию только в качестве пансионеров и живут в зданиях Академии, подчиняясь всем правилам, установленным для казеннокоштных студентов; число их определяется вместимостью академических зданий. –

Примечание. Вне зданий Академии своекоштным студентам дозволяется жить только у родителей». 2) Студент IV курса Петр Пешков в течение первых трех лет академического курса пользовался казенным содержанием.

Определили: 1) Лишив студента IV курса Петра Пешкова казенного содержания, разрешить ему жить на частной квартире в Сергиевском Посаде вместе с его матерью. 2) Освободившуюся казенную стипендию назначить студенту того же IV курса Александру Петропавловскому, пользующемуся стипендией Троице-Сергиевой Лавры, а последнюю – предоставить студенту Петру Пешкову.

XV. Прошение студента Московской духовной семинарии Семена *Зернова*: «По определению Совета Академии от 27

августа текущего года я признан были удовлетворительно выдержавшим поверочные испытания, но не принят в число студентов Академии, но недостатку помещения в академических зданиях. – Так как мать моя, желая доставить мне возможность получить высшее богословское образование выразила согласие переселиться из Москвы на постоянное жительство в Сергиевский Посад, то покорнейше прошу Совет Академии принять меня в число своекоштных студентов I курса с разрешением жить вместе с нею на частной квартире в Сергиевом Посаде».

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении принять студента Московской духовной семинарии Семена Зернова в число своекоштных студентов I курса Академии с дозволением ему жить вместе с матерью на частной квартире, вне академических зданий.

–262–

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Окт. 12. По ст. VII. Протопопов утверждается в должности помощника библиотекаря Академии. По ст. XIII Постановление утверждается. По ст. XV. Зернова разрешается принять в число своекоштных студентов I курса Академии с дозволением ему жить у матери. Прочее утверждается».

1-го октября 1898 года

Присутствовали: Его Преосвященство, Преосвященнейший Нестор, Епископ Дмитровский, Викарий Московской Епархии, Ректор Академии Архимандрит Арсений, исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского и А. Введенского, не присутствовавших по болезни, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

В собрании сем, в день воспоминания об основании Московской Духовной Академии, происходил на основании § 91 устава духовных академий, торжественный акт в следующем порядке: Экстраординарным профессором Академии по кафедре пастырского богословия и педагогики Александром Шостыным произнесена была составленная им речь на тему: «О музыке, как

главном средстве **нравственного** воспитания, по воззрениям Платона и Аристотеля»; Ректором Академии Архимандритом Арсением провозглашено было об избрании в почетные члены Академии а) Заслуженного ординарного профессора Московской Духовной Академии, Тайного Советника, Николая Ивановича Субботина – во уважение его многополезной сорокалетней профессорской деятельности в Академии и его ученых трудов по истории русского раскола; б) Заслуженного ординарного профессора Московской Духовной Академии, Статского Советника, Евгения Евсигнеевича Голубинского – во уважение высоких ученых заслуг его по разработке русской церковной истории и истории славянских церквей и во внимание к многополезной профессорской деятельности его в Академии в течение тридцати пяти лет; в) Протоиерея Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, цер-

–263–

кви Иоанна Григорьевича Виноградова – во внимание к пятидесятилетней плодотворной деятельности его на пользу Православия в борьбе с расколом как посредством постоянных устных бесед, так и многочисленных научно-литературных трудов; секретарем Совета был прочитан отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 189⁷/₈ учебном году. В заключение акта Преосвященным Нестором были розданы лучшими студентами награды деньгами и книгами, присужденные им Правлением Академии.

Определили: Почтительнейше представить о совершении акта Его Высокопреосвященству.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Сент. 26. Утверждается».

26 октября 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров Н. Каптерева и В. Соколова, не присутствовавших по семейным обстоятельствам, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Окт. 19. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 15 октября текущего года за № 5879»:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали предложение Г. Синодального Обер-Прокурора, от 27 минувшего сентября № 20354, по ходатайству Преосвященного Митрополита Черногорского Митрофана о принятии окончившего курс в Призренской духовной семинарии черногорского уроженца Филиппа Джукича в Московскую Духовную Академию, с назначением стипендии из Синодальных сумм. **Приказали:** Во внимание к ходатайству Преосвященного Митрополита Черногорского: 1) разрешить Совету Московской Духовной Академии принять черногорского уроженца Филиппа Джукича в число студентов I курса оной; 2) назначить

–264–

на содержание Джукича в Академии, со дня поступления, стипендию, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2); о чем, для зависящих распоряжение послать Вашему Преосвященству указ, а в Хозяйственное Управление передать выписку».

Определили: Черногорского уроженца Филиппа Джукича внести в списки студентов I курса и сообщить о принятии его Правлению Академии для зависящих распоряжение.

II. Резолюцию Его Высокопреосвященства, последовавшую на журнале Совета Академии за 28 сентября сего года: «1898 г. Окт. 12. По ст. VII. Протопопов утверждается в должности помощника библиотекаря Академии. По ст. XIII. Постановлено утверждается. По ст. XV. Зернова разрешается принять в число своекоштных студентов I курса Академии с дозволением ему жить у матери. Прочее утверждается».

Справка. В ст. XIII означенного журнала представлено было на утверждение Его Высокопреосвященства постановление Совета Академии об обратном принятии в число студентов III курса болгарского уроженца Ивана Пампулова, вследствие

несвоевременной явки после летних каникул считавшегося выбывшим из Академии.

Определили: 1) Принять к сведению. 2) Об утверждении действительного студента Василия Протопопова в должности помощника библиотекаря Академии внести в формулярный о службе его список и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

III. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 23 сентября за № 6229. «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 17 сентября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидата Московской Духовной Академии Иван *Борисоглебский* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Новгородсеверского духовного училища. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставяете» сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

б) от 2 октября за № 6384: «По утвержденному г. Сино-
–265–

дальным Обер-Прокурором 24 сентября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидаты Московской Духовной Академии Андрей **Розанов** определены на должность учителя греческого языка в Бахмутское духовное училище. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставяет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

в) от 2 октября за № 6390: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 24 сентября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Александр *Луговской* определен на должность учителя греческого языка в параллельные классы Екатеринославского духовного училища. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставяет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

г) от 2 октября за № 6399: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 24 сентября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Егор *Фелицын* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в параллельное отделение 1 класса Калужского духовного училища, с окладом жалования, положенным для учителей из студентов духовных семинарий. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

д) от 10 октября за № 6612 : «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 1 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Иван **Соколов** определен на должность учителя латинского языка в Севское духовное училище. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

е) от 10 октября за № 6622: «По утвержденному г. Обер-Прокурором Святейшего Синода 1 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Модест *Вишерский* опре-
–266–

делен на должность учителя географии и арифметики в Горийское духовное училище. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

ж) от 13 октября за № 6652: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 9 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Вениамин *Альбов* определен на должность учителя географии и арифметики в параллельные классы Черниговского духовного училища. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии всем вышепоименованным лицам дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

IV. Ведомость о. Ректора Академии о пропущенных наставниками Академии лекциях в сентябре месяце текущего года, из которой видно, что: а) исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий опустил 3 лекции, ординарный профессор Николай Заозерский – 1 лекцию, экстраординарный профессор Александр Шостын – 4 лекции, экстраординарные профессора Василий Мышцын и Иван Попов и исправляющие должность доцента Павел Соколов и Сергей Смирнов – по 2 лекции – *по болезни*; б) экстраординарные профессора Александр Голубцов и Сергей Глаголев – по 4 лекции – *по нахождению в отпуску*; в) доцент Иван Андреев – 4 лекции – *по домашним обстоятельствам*.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

V. Прошение экстраординарного профессора Академии по кафедре догматического богословия Александра Беляева: «Представляя при сем в качестве диссертации на степень доктора богословия мое сочинение под заглавием: «О безбожии и антихристе. Том 1-й: подготовка, признаки и время пришествия антихриста. Сергиев посад, 1898 года», прошу дать делу надлежащее движение.

–267–

Справка: 1) Экстраординарный профессор Александр Беляев – воспитанник Московской Духовной Академии выпуска 1876 года. Степени магистра богословия удостоен Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, в апреле месяце 1880 года за представленное и удовлетворительно защищенное им сочинение под заглавием: «Любовь божественная. Опыт раскрытия главнейших христианских догматов из начала любви божественной». 2) По § 81 лит. а п. 6 устава духовных академий «распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени и оценка оных» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Сочинение экстраординарного профессора Александра Беляева передать для рассмотрения экстраординарному профессору Академии по кафедре введения в круг богословских наук Сергею *Глаголеву*.

VI. Заявление о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о том, что вторым рецензентом вышеозначенного сочинения он назначает члена Совета – экстраординарного профессора по кафедре патристики Ивана *Попова*.

Определили: Принять к сведению.

VII. Отзыв экстраординарного профессора Сергея *Глаголева* об отчете профессорского стипендиата (ныне помощника инспектора) Академии Александра *Покровского*:

«В избранном предмете для своих занятий г. Покровский идет на встречу запросам времени и интересам русской богословской науки. Теперь ученые усердно исследуют религию в ее древнейших исторических формах и эти исследования имеют важные практические и жизненные цели. Этого рода делу посвятил свои силы г. Покровский. В русской литературе работ в этом направлении очень немного, и потому результаты его занятий имеют преимущественную ценность.

Эти результаты явятся еще в будущем, но уже настоящее заставляет ожидать от них многого. г. Покровский прошел много по пути, ведущему к намеченной им цели. Он знает три древних и три новых языка. Он внимательно изучил и тщательно исследовал тот крайне разнообразный (этнографический, исторический и литературный) материал, на основании которого он должен строить

–268–

свои выводы. Строго-православный характер и твердая основательность суждений, трудолюбие вообще и любовь к избранному предмету занятий в особенности, вот – качества, которые открываются в г. Покровском и из личного знакомства с ним, и из представленного им отчета».

Определили: Принять к сведению.

VIII. а) Отношение о. Наместника Звенигородского Саввино-Сторожевского монастыря игумена Нифонта от 12 октября за № 130: «Согласно резолюции Настоятеля Саввина монастыря

Преосвященнейшего Тихона, Епископа Можайского от 5 сего октября, последовавшей на отношение Совета Академии за № 463, имею несть препроводить при сем на месячный срок просимую Советом рукопись, значащуюся по главной описи под № 6, содержащую в себе Номоканон Св. Иоанна Постника; по окончании срока прошу возвратить обратно в библиотеку Саввина монастыря».

б) Отношение Совета Киевской Духовной Академии от 20 октября за № 928: «Вследствие отношения Совета Московской Духовной Академии от 3 текущего октября за № 469, Совет Киевской Духовной Академии имеет честь препроводить при сем книгу: «Paterikon abo zywoły SS. Oycow Pieszavskich» (roku 1635), прося возвратить ее в возможно непродолжительном времени, вследствие необходимости ее для занятий доцента Киевской Академии С. Голубева.

Что касается рукописной «Хроники» Феодосия Сафоновича, то, по «Описанию рукописных собраний, находящихся в Киеве» – Н.И. Петрова, вып. II, Москва, 1897 г., стр. 182, – «Хроника» эта значится в числе рукописей, принадлежащих Киево-Михайловскому монастырю».

Определили: Рукопись передать для научных занятий ординарному профессору Академии Николаю Заозерскому, а книгу – студенту IV курса Евгению Пясецкому и уведомить о получении их о. Наместника Саввино-Сторожевского монастыря и Совет Киевской Духовной Академии.

IX. Отношение Библиотеки Императорского С.-Петербургского Университета от 13 октября за № 357: «В виду заявления магистранта г. Кунцевича, что он не успел закончить своих занятий над рукописями фундаментальной библиотеки Московской Духовной Академии за №№ 98 и 204,

–269–

высланными для него 30 августа 1898 года сроком на два месяца, Библиотека Университета имеет честь покорнейше просить Совет Академии о продлении срока пользования этими рукописями».

Определили: Продлить г. Кунцевичу срок пользования рукописями фундаментальной академической библиотеки за №

№ 98 и 204 еще на два месяца, о чем и уведомить Библиотеку С.-Петербургского Университета.

Х. Прошение экстраординарного профессора Академии по кафедре церковной археологии и литургики Александра Голубцова: «Чсть имею просить Совет Академии ходатайствовать пред Советом Казанской Духовной Академии и Правлением Нижегородской Духовной семинарии о продлении срока пользования рукописями (№№ 1181 и ³⁶⁰⁴/₅₄), полученными мною в январе текущего года, до 1 февраля 1899 года».

Определили: Просить Совет Казанской Духовной Академии и Правление Нижегородской Духовной Семинарии о продлении профессору Голубцову срока пользования рукописями за № № 1181 и ³⁶⁰⁴/₅₄ до 1-го февраля 1899 года.

ХI. Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 12 октября за № 1971: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии выслать ему на трехмесячный срок для научных занятий следующие книги, хранящиеся в библиотеке Московской Духовной Академик 1) Hutton. The Church of the sixth century. London, 1897; 2) Gaston de Bureted. Des associations religieuses dans le bas-empire. Paris, 1893 г.; 3) Knecht. Die Religionspolitik K. Justinians. I. 1896».

Определили: Выслать в Совет Казанской Духовной Академии лишь первую из означенных в отношении оногo книг, так как третья необходима для научных занятий экстраординарного профессора Академии Анатолия Спасского, а второй – в академической библиотеке не имеется.

ХII. Письмо на имя о. Ректора Академии священника Московской Николаевской, именуемой Красный Звон, церкви Геннадия *Виноградова*: «В Богословском Вестнике» с 1897 года печатаются «автобиографические записки Высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского; в основе этих записок лежат главным образом письма

–270–

от разных лиц, с которыми почивший Архипастырь по своим служебным, деловым и родственным отношениям тел переписку.

Для возможно лучшего сохранения этого материала (автографов), полученного мною по завещании от Преосвященного Саввы, я желал бы принести его в дар Московской Духовной Академии, если бы последовало на то согласие Вашего Высокопреподобия».

Определили: Уведомить священника о. Геннадия Виноградова, что Совет Академии с глубокою благодарностью принимает его дар, а автографы, по получении их, хранить в отделении, отведенном для библиотеки Высокопреосвященного Архиепископа Саввы.

XIII. Записки исправляющего должность Инспектора Академии Иеромонаха Иннокентия, заслуженного ординарного профессора Василия Ключевского, ординарных профессоров Митрофана Муретова и Григория Воскресенского, экстраординарных профессоров Александра Голубцова, Алексея Введенского, Анатолия Спасского, Василия Мышцына и Ивана Попова, доцента Ивана Андреева, исправляющих должность доцента Николая Городенского и Сергея Смирнова и преподавателя Михаила Никольского о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XIV. Собственноручные показания студентов I курса о желании их изучать специальные предметы первой или второй группы, один из древних и один из новых языков и слушать лекции по естественнонаучной апологетике.

По сим показаниям изъявили желание слушать:

предметы первой группы:	из языков:
1Афанасьев Сергей	лат. нем.
Баженов Дмитрий	греч. нем.
Буркович Фома, серб	греч. франц.
Белоусов Стефан	лат. нем.
5Виктор (Нисянчев), иеродиак., болгар.	греч. франц.
Горбаневский Филипп, свящ.	лат. франц.

–271–

Давидович Евстислав, серб	лат. нем.
Дюнисий (Марангудакис), иеродиак., грек.	греч. франц.
Егоров Владимир	лат. нем.
10 Иокич Лука, серб	греч. нем.
Кириакидис Георгий, грек	греч. англ.
Колмаков Сергей	лат. англ.
Лебедев Николай	лат. нем.
Мачкич Иован, серб	греч. нем.
15 Мефодий (Макариев) иеродиак., болгар.	греч. франц.
Никольский Алексей	греч. франц.
Онтлик Константин	греч. англ.
Пискарев Николай	греч. нем.
Повольни Бранислав, австро-венг. подд.	греч. нем.
20 Попов Леонид	лат. нем.
Саввич Симон, серб	греч. нем.
Снегирев Вячеслав	греч. нем.
Сорокопуд Георгий	лат. нем.
Ступаревич Николай, босн. урож.	лат. нем.
25 Тихомиров Алексей	лат. франц.
Третьяков Петр	лат. нем.
Фотопулос Константин, грек	греч. франц.
Юдин Николай	лат. франц.
29 Яницкий Трифон	греч. франц.
предметы второй группы:	из языков:
1 Ансеров Петр	лат. нем.
Артоболевский Сергей	лат. франц.
Беневоленский Николай	греч. нем.
Бурцев Александр	лат. нем.
5 Валюженич Владимир	греч. нем.
Войцехович Митрофан	лат. англ.
Воробьев Владимир	греч. нем.
Высоцкий Петр	греч. англ.
Григорьев Владимир	греч. нем.
10 Драчев Николай	греч. нем.
Зернов Семен	греч. нем.
Знаменский Николай	греч. англ.
Кедров Сергей	греч. нем.

Киреев Иван	греч. нем.
15 Лебедев Сергей	греч. нем.
–272–	

Львов Владимир	греч. франц.
Островский Феодосий, священ.	греч. франц.
Остроумов Николай	греч. нем.
Павлов Михаил	греч. нем.
20 Платонов Александр	лат. англ.
Плотников Виссарион	греч. англ.
Пограницкий Николай	лат. франц.
Покровский Андрей	греч. англ.
Померанцев Александр	греч. нем.
25 Спасский Георгий	греч. нем.
Спиридонов Дмитрий	греч. англ.
Сенцов Михаил	греч. англ.
Троицкий Иван	греч. англ.
Успенский Владимир	лат. нем.
30 Филиппович Григорий	лат. нем.
Челак Александр	греч. нем.
32 Чернявский Насилий	лат. нем.

Слушать лекции по естественнонаучной апологетике изъявили желание все студенты I курса.

Определили: Утвердив распределение студентов I курса по группам и классам древних и новых языков, собственноручные показания студентов хранить при делах Совета Академии.

XV. Прошение студента I курса Академии, сербского уроженца, Ивана *Кастратовича*: «Будучи принят в минувшем 189⁷/9 учебном году в число студентов I курса Киевской Духовной Академии, я, вследствие позднего прибытия в Академии с родины (в декабре месяце 1897 года) и недостаточного знания русского языка, не держал в конце учебного года экзаменов по греческому и французскому языкам, которые и были мне Советом Киевской Духовной Академии отсрочены до начала текущего 189⁸/9 учебного года. Но вследствие состоявшаяся в начале текущего учебного года перемещения моего в Московскую Духовную Академию я лишен был возможности сдать эти испытания в назначенные сроки, почему и не был

удостоен Советом Киевской Духовной Академии перевода во II-й курс, а также и Советом Московской Духовной Академии зачислен в списки студентов I курса. – Покорнейше прошу Совет Академии оказать мне снисхождение и позволить сдать испытания

(Продолжение следует).

Июль

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 8–9 (Ин.1:7–9)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский
вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 97–112 (1-я пагин.).
(Продолжение)**

–97–

ким образом Он мог бы быть тварным, а не наоборот – каким наконец образом Он мог бы не быть в пределах божества и не иметь природы Родителя?¹⁶³⁵

(Ин.1:8). *Не бе, той свет, но да свидетельствует о свете.*

Предпочетши жизни в городах пребывание в пустыне, явив изумительную крепость в подвижничестве и дойдя до самой вершины праведности в людях, Креститель вполне справедливо возбуждал удивление к себе и некоторыми считался даже за Самого Христа. Так вожди Иудейских сонмищ, пришедши в такой догадке благодаря присущим ему преимуществам по добродетели, посылают некоторых к нему, повелев спросить его: не Христос ли он (Ин.1:19–25). Итак, не ведая о том, что у многих пустословилося о нем, блаженный Евангелист почитает необходимым присоединить: *не бе той свет, дабы и заблуждение искоренить относительно сего и придать опять некую достоверность посланному от Бога на свидетельство. В самом деле, разве не весьма превознесен, разве не досточуден во всех отношениях тот, кто отличался праведностью, так что отображал Самого Христа и по причине изрядной красоты благоговения почитался наконец даже за самый свет? Итак, не был, говорит, он свет, но во свидетельство о свете послан. Говоря же свет – τὸ φῶς, с приложением члена, ясно этим указывает на Единый Истинный Свет. А что светом справедливо может быть называем и блаженный*

–98–

Креститель или даже каждый из святых, этого мы не будем отрицать, по причине сказанного о них Спасителем нашим: *вы есте свет мира* (Мф.5:14). Сказано также и о святом Крестителе: *уготовах светильник Христу*¹⁶³⁶ *Моему*

(Пс.131:17), – и: он бе светильник горя и светя: вы же восхотесте в час возрадоватися во свете его (Ин.3:35). Но хотя святые суть свет и Креститель есть светильник, мы не должны однако же опускать из внимания благодать и подаяние им от Света.¹⁶³⁷ Ведь свет – не свой собственный в светильнике и освещение также – не свое во святых, но осиянием истины оказываются блистающими и светящимися и *светила* суть в міре, слово жизни содержаще (Флп.2:15–16). Но какая же жизнь, коей слово содержит, они назывались светом (*светилами*), кроме Самого Единородного, говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин.14:6)? Итак, один в действительности есть истинный свет, освещающий, не освещаемый, – а если, вследствие причастия к этому одному (свету), и что-либо другое называется светом, то должно быть мыслимо (таковым только) по подражанию Тому (Единородному).

Глава VIII. О том, что один только Сын Бога есть свет истинный, а тварь нет, будучи (только) причастна секту, как происшедшая

(Ин.1:9). *Бе свет истинный.*

Божественный Евангелист благополучно возвращается к разъяснению сказанного и ясно различает истинный свет, то есть Единородного, от того, что

–99–

не таково, то есть тварных существ. Ясно различается то, что по природе, от того, что по благодати, – от того, чему сообщается, то, что сообщается, – подающее себя нуждающимся от того, чему подается. И если Сын есть истинный свет, то нет, следовательно, кроме Него никакого истинного света, и тварь ни в себе самой не имеет возможности быть и называться светом, ни может произвести свет как плод собственной природы, но как из небытия есть, так и, не будучи светом, может возвыситься до бытия светом чрез восприятие в себя блеска света истинного и, чрез осияние причастием божественной природы, по подражанию ей называться, а вместе и быть светом. А Слово Бога по существу есть свет, не будучи таковым только вследствие причастия по благодати и имея в Себе это достоинство не в качестве случайного или прившедшего, как

благодать, но в качестве неизменного плода непреложной природы и не отчуждаемого блага, перешедшего от Отца к Наследнику сущности Его. Тварь же не так может достигнуть того, чтобы быть светом: она, как не имеющая, получает; как тьма, освещается; обретенную имеет благодать, – по человеколюбию Дающего – достоинство. Таким образом, Сын есть свет истинный, тварь же отнюдь нет. При таком различии и столь далеком расстоянии Сына Божия от твари, по отношению к тождеству природы, – разве не следует со всею справедливостью предполагать, что говорят вздор, даже более – вне всякого здравого смысла окажутся те, кои будут называть Его тварным и Творца всяческих ставить в ряд с тварями, не видя, как мне кажется, до какого нечестия эта дерзость может довести их, *не разумеющих ни того, что говорят, ни того, о чем*

–100–

утверждают (1Тим.1:7). А что для нас, обывших точнее исследовать истину в подлежащих словах, Сын, то есть *свет истинный*, отнюдь не окажется тварным или созданным или вообще соприродным твари в каком бы то ни было отношении, – это каждый может увидеть отовсюду и весьма легко, а не менее и из следующих далее рассуждений, собранных для уразумения подлежащих слов.

Рассуждения или умозаключения, посредством коих можно узнать, что один только Сын есть свет истинный, тварь же нет, почему и не единоприроден ей

Если Сын, будучи отблеском славы (Евр.1:3) Бога и Отца, есть поэтому свет истинный, то Он не должен быть единоприроден твари, чтобы и тварь не почиталась отблеском славы Бога и Отца, имеющею возможность быть по природе тем, что есть Сын.

Иное. Если вся тварь может быть истинным светом, то по какой причине это прилагается к одному только Сыну? Ведь по закону равенства надлежало бы конечно и тварям присвоить возможность быть истинным светом. Однако же, ни одной из тварей не будет приличествовать это, а говорится об одной только сущности Сына. Следовательно, в собственном и истинном смысле оно должно употребляться только о Нем, а

отнюдь не о тварях. Каким же в таком случае образом Он будет соприроден твари, а не наоборот – выше твари, как сущий над нею вместе с Отцом?

Иное. Если неистинный свет есть не одно и то же с светом истинным, – ибо обозначение того и дру-

–101–

того имеете некое различие¹⁶³⁸, – а Сын назван *истинным светом* и Он таков по природе: то тварь, следовательно, не будет *истинным светом*. Посему, столь различное между собою не единоприродно друг другу.

Иное. Если не один только Единородный есть свет истинный, а и тварь может быть истинным светом, то по какой причине Он «*освещает всякого человека грядущаго в мір*»? Как скоро и тварная сущность имеет это в себе самой, то уже излишне было ей освещаться чрез Сына. Однако же, Он *освещает*, а все мы причастны Ему. Следовательно, по качеству сущности не одно и то же Сын и тварь, как то, что причаствует, не тождественно с тем, что сообщает.

Иное. Если быть *светом истинным* не одному принадлежит по природе только Сыну, но имеет его (свет) и тварь, то излишним, как думаю, окажется сказанное Псалмопевцем к неким: *приступите к Нему и просветитесь* (Пс.33:6); ибо безусловно истинный свет не может быть светом по причастию к другому кому-либо и блистать осиянием от другого, напротив – он должен получать совершенную чистоту от своей собственной природы. Но мы видим, что человек нуждается в свете, будучи тварной природы, и истину высказывает Псалмопевец, взывая, как бы к Божию Слову: *яко Ты просветиши светильник мой, Господи Боже мой, просветити тьму мою* (Пс.17:29). Следовательно, мы – не истинный свет, но причастны освещающему Слову и по природе чужды света истинного, который есть Сын.

Иное – *из того же.* Если человеческий ум назван светильником, по воспеваемому в Псалмах: *яко*

–102–

ты просветиши светильник мой, Господи (Пс.17:28): то каким образом мы можем быть истинным светом? Ведь

привнесен и дан светильнику свет. И если тьму, имеющуюся в нас, просвещает один только Единородный, то не Он ли, напротив, и есть истинный свет, а мы нет? Если же это истинно, то как же может быть единоприроден твари Он, столь превышающий ее?

Иное. Если быть светом истинным может принадлежать твари, как без сомнения и Сыну, то *светом истинным* очевидно будет человек, будучи частью ее (твари). Но в таком случае – кому же Бог и Отец обещал чрез святых пророков, говоря: *и воссияет вам боящимся имене Моего Солнце Правды* (Мал.4:3)? Что же, разве свет истинный возымел нужду в Осиявающем Солнце? Но Бог и Отец обещал дать его нам, конечно, как находящимся в нужде, – и приняв, мы осветились. Следовательно, Единородный, в отношении природного тождества, отличен и от нас, и от твари (вообще), будучи *светом истинным* и имея природу освещать нуждающихся в свете.

Иное. Если не один только Сын есть *свет истинный*, но имеет его (свет) и тварь, то очевидно он будет и в нас. Но какая же в таком случае причина побудила святых взывать к Богу: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс.42:3)? Какую пользу, скажи мне, думали они принести нам, когда столь часто испускали таковые гласы? Ведь если они знали, что человек имеет нужду во свете и требует приобщения его от другого: то разве может кто истинно сказать, что и сам он есть *свет истинный*? А если он (человек) не нуждался в освещающем Слове, то зачем все призывали не мо-

–103–

гущего принести никакой пользы? Но нельзя сказать, что ум святых уклонялся от истины, и Сам опять Бог и Отец, как нуждающимся в свете, посылает нам Сына. Следовательно, Единородный отличен по природе от твари, как освещающий от нуждающихся в свете.

Иное. Если мы видим тварь нуждающуюся в свете, а освещает ее Единородный, то тварь не сама ведет себя к свету, следовательно, она не есть и *свет истинный*, как Сын.

Иное. Если природный и *истинный свет* не отемняется, а Единородный есть *свет истинный*, и тварь также есть *свет*

истинный: то чего ради Писание говорит о Сыне: *тьма Его не объят*, а о нас Павел: *в нихже бог века сего ослепи разумы неверных* (2Кор.4:4), – и опять Сам Спаситель: *пока свет имеете, ходите во свете, дабы тьма вас не объяла* (Ин.12:35). Для всех конечно очевидно, что если бы некоторые из нас не подвергались объятию тьмой, то Спаситель не сказал бы чего-либо такого. Каким же образом Единородный и тварь будут тождественны по природе, – неизменный с изменяемою, не допускающий никакого недостатка с отемняемою и могущею получать освещение, присущее очевидно в качестве прибавка, а не по врожденности его природе самой в себе?

Иное. Если не один только Единородный есть *свет истинный*, но имеет его (свет) тварь, как единоприродная Ему, то каким образом мы можем взывать к Богу и Отцу: *во свете Твоем узрим свет* (Пс.35:10)? ведь если мы истинный свет, то как можем освещаться в другом? А если говорим это, ка имеющие нужду в привходящем свете: то очевидно мы не окажемся истинным све-

–104–

том. Следовательно, мы не единоприродны Слову, столь превышающему нас по природе.

Иное – истолковательно. Господь наш Иисус Христос обретается говорящим в Евангелиях: *сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиха человецы паче тьму, неже свет: быша бо их зла дела. Всяк бо злая делаяй ненавидит свет и не приходит к свету* (Ин.3:19:20). Но если Единородный есть *свет истинный*, и тварь точно также может быть истинным светом: то почему же Он приходит, чтобы осветить ее, а она любила тьму? И как вообще она может не приходиться к свету, если сама она есть *свет истинный*? Ведь то, что присуще предметам по их природе, имеет эту принадлежность вкорененною¹⁶³⁹, – а что избирается по желанию, то не имеет такой устойчивости. Так, например: не вследствие собственной воли каждый приобретает бытие разумным человеком, ибо имеет это от природы, – но по своему желанию каждый может быть или дурным или добрым и точно также во власти каждого любить правое или противоположное. Если поэтому тварь есть *свет* по природе,

ибо этим именем обозначается *истинный (свет)*: то почему же она не приходит к свету, или каким образом может любить тьму, очевидно, как не могущая по природе быть *светом истинным*, но напротив совершающая свободно произвольный выбор лучшего или худшего? Таким образом противники наши должны или осмеливаться утверждать, что у Сына нет природных преимуществ над тварью, дабы яснее обличилось их богохульство, и чтобы они от всех услышали: *потребит Господь вся устны льстивыя, язык встречи-*

–105–

вый (Пс.11:4), – или же, если ясно признают, что эти качества присущи Ему по сущности Его, пусть не объединяют с Ним в единство природы тварь, не имеющую этого, как только что доказано нами.

Иное. Если не одно только Слово Бога ест *свет истинный*, но подобно Ему также и тварь может быть *светом истинным*, то по какой причине говорит: *Аз семь свет мира* (Ин.8:12)? Или каким образом мы можем лишиться превосходнейшего преимущества природы, если и мы можем быть истинным светом, как (и всякая) тварная сущность имеет его (свет)? Если же Единородный говорит истину: *Аз есмь свет мира*, то очевидно тварь может быть светом только чрез получение его от Него, и не иначе. А если так, то она не единопородна Ему.

Иное. Если не один только Сын есть истинный свет, но свойственно это и тварям, то что же скажем в том случае, когда премудрейший Петр пишет нам в послании: *вы же род избранный, царственное священство, народ святой, люди в приобретение, да доблести возвещаете из тьмы вас Произвавшего в чудный Свой свет* (1Пет.2:9)? Какая же вообще есть в нас тьма, или в какой же мы оказались тьме, если и сами мы суть истинный свет? И каким образом могли мы быть призваны к свету, если бы не находились во тьме? Но не говорит неправды и проповедник истины, дерзнувший сказать: *доказательства ли ищите того, что во мне говорит Христос* (2Кор.13:3). И мы призваны *в чудный Его свет* (1Пет.2:9), следовательно, от тьмы, и не иначе. А если это справедливо, то

тварь не есть истинный свет, но один только Сын есть собственно и

–106–

истинно свет, тварные же предметы – по причастию к Нему, и потому они не единоприродны (Ему).

Другие доказательства с присоединением изречений (Писания), посредством простейших размышлений, приводящие читателей к исповеданию того, что один только Сын Бога есть свет истинный, природа же тварей освещается от сообщения (света) от Него, не имея возможности быть светом по существу, как Тот.

Псалмопевец говорит: *да знаменуется на нас свет лица Твоего, Господи* (Пс.4:7). Какое же это есть лицо Бога и Отца, коего (лица) свет назнаменован на нас, как, без сомнения, не Единородный Сын Бога, Его неизменно – точный Образ и потому говорящий: *видевый Мене виде Отца* (Ин.14:9)? Назнаменован же Он нам тем, что явил нас сообразными Себе (Рим.8:29) и чрез Духа Своего¹⁶⁴⁰ освещение начертал, как божественный образ, верующим в Него, дабы и они сами могли бы уже (в переносном смысле) называться по Нему богами и сынами Бога (Пс.81:6; Ин.10:34; 1:12 и др.). Но если бы какая из тварей была светом истинным, то каким образом Он мог быть назнаменован нам? Ведь *свет во тьме светит*, по неложному слову Духоносца (Ин.1:5), – ибо свет во свете как может быть светлым?

Иное. Псалмопевец: *свет возсия праведнику* (Пс.96:11), говорит. Если (праведнику) имеющему и не нуждающемуся, то он (свет) излишен, – а если как не имеющему воссиявает свет, то, следовательно, один только Единородный есть свет, тварь же только причастна свету, и потому иноприродна.

–107–

Иное. Псалмопевец говорит: *не бо мечем своим наследилша землю, и мышца их не спасе их: но десница Твоя, и мышца Твоя, и просвещение лица Твоего* (Пс.43:4). Просвещением лица Бога и Отца опять называет здесь откровение от Сына чрез Духа и руководство каждым из бытий, что одно только и спасло Израиля и освободило от жестокости Египтян. Если поэтому не один только Единородный есть свет истинный, но точно такое

же достоинство присуще и тварям: то почему же те, о коих речь (Израильтяне), спасались не собственным своим светом, но оказываются снабжаемыми приложением как бы чужого и не необходимого¹⁶⁴¹ света? Но очевидно, что Единородный светил нуждавшимся в свете, а потому Он, и только один, есть *свет истинный*, тварь же получает от Него благодать. А если так, то как же наконец она могла бы быть и единопородною Ему?

Иное. Псалмопевец говорит: *блажени людие ведущии воскликновение: Господи, во свете лица Твоего пойдут* (Пс.88:16). Почему же, напротив, и они не могут идти в собственном свете? И почему, скажи мне, получая просвещение от другого, они едва могут устроить себе спасение, если и сами они действительно суть истинный свет, как, без сомнения, и лицо Бога и Отца, то есть Сын? Но всякому, полагаю, и чрез это ясно, что Слово подает просвещение твари, как нуждающейся, а она, получив то, чего не имеет, спасается. Как же в таком случае Единородный и происшедшее чрез Него могут быть тождественными по сущности?

—108—

Иное. Псалмопевец: *возсия*¹⁶⁴² *во тьме свет правым*, говорит (Пс.111:4). Каким же вообще это образом правый находился во тьме, будучи и сам *светом истинным*, как скоро и природа тварей имеет это также, как Единородный? Если же свет посылается правым, как не имеющим его, то не потребуются от нас много слов, но сама природа вещей возопиет, что совершенному не может быть тождественно по сущности нуждающееся, — требующему (не тождественно) подающее от преизбытка.

Иное. *Светися, светися, Иерусалиме, прииде бо твой свет, и слава Господня на тебе возсия* (Ис.60:1). Если природа тварей имеет в себе самой свет, и таковым собственно, то есть *светом истинным*, мы признаем Единородного: то как бы мог Иерусалим нуждаться в Освещающем его? поскольку же он (Иерусалим) получает освещение в качестве благодати, то, следовательно, один только Сын есть *свет истинный*, освещающей его (Иерусалим) и дающий то, чего он не имеет. А

если так, то разве Он без сомнения не другой по природе по отношению к тому (Иерусалиму)?

Иное. Се дах ты в завет рода во свет языков (Ис.42:6). Каким же вообще образом разумная тварь на земле (язычники) нуждалась в свете, если быть *светом истинным* присуще ей по природе. Но Бог и Отец дает ей, конечно, как не имущей, Собственного Сына, – она же, получив таким образом, самым уже делом будет вопиять как о бедности собственной своей природы, так и о переизбыточествующем достоинстве Освещающего Слова.

–109–

Иное. И ныне доме Иаковль, приидите, пойдем светом Господним (Ис.2:5). Почему же, напротив, эти не идут собственным светом, а дарует им Единородный, сообщая собственное благо Своей сущности? Но полагающиеся на свое собственное благо (свет) не одолжаются чужим, – следовательно, как не имеющие, они обыкли делать это.

Иное. Спаситель говорит: Я есмь свет мира: последующий Мне, не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни (Ин.8:12). Пусть-ка и тварь осмелится испустить таковой же глас (о себе), если и сама она есть истинный свет. Если же ужасается глагола этого, то и на деле будет далека от сего, исповедав истинный свет, то есть Сына.

Иное. Господь говорит: дондеже¹⁶⁴³ свет имате, веруйте во свет, да сынове света будете (Ин.12:36). Итак, неужели имели утратить свет по причине своего неверия те, кои суть свет по природе, если для тварной сущности вообще допускается возможность быть светом истинным? Да и как это может быть когда-либо? ведь лишение того, что присуще кому-либо по существу, отнюдь не может случиться по нерадению, но (лишиться так возможно только) того, приобретение чего совершает желание и отсутствие чего или присутствие бывает без уничтожения предмета (обладающего этим). Например: разумен человек по природе, а кораблестроитель – по желанию, или немощен телом по случайности. Посему неразумным он совсем не может быть, а кораблестроительную опытность он по

нерадению может утратить, как и приключившееся страдание он в состоянии отклонить, улучшая (здоровье) ле-

–110–

чением. Итак, что присуще кому-либо по существу, то имеет укорененную устойчивость.¹⁶⁴⁴ Если, поэтому, природа тварей вообще может быть *светом истинным*, то каким образом утрачивают свет не желающее веровать, или как верующие могут стать сынами света? Ведь если и сами они по природе суть свет, то, следовательно, будут называться сынами самих себя. И какая же будет награда верующим? Ведь и не приявшие веру суть также сыны себя самих! От таких рассуждений доходя до разумения истины, скажем, что только Единородный есть *свет истинный*, тварь же нуждается в свете и посему инородна.

Иное. Рече же им Иисус: еще мало время свет в вас¹⁶⁴⁵ есть: ходите, дондеже¹⁶⁴⁶ свет имате, да не тьма вас (об)имет (Ин.12:35). Выше данное рассуждение может искусно применить и к этому изречению; ибо что есть свет по природе, то никогда не может быть объято тьмою.

Иное. Иоанн говорит: глаголай во свете быти, а брата своего ненавидай, во тьме есть доселе (1Ин.2:9). Следовательно, свет в нас (присутствует) по нашему предъизбранно, – и по желанию, а не по сущности присутствует он в тварях, если ненавидящий брата своего находится во тьме. Единородный же есть свет по существу, ибо имеет это достоинство не как плод предъизбрания. Посему не единоприроден тварям Тот, Кто столь превосходить их.

Иное, сродственное сему. Любяй брата своего во свете пребывает (1Ин.2:10). Любовь доставляет свет

–111–

тварям, очевидно, как не имеющим (его). А Единородный есть свет. Следовательно, Он отличен от того, в чем бывает вследствие любви.

Глава IX. О том, что человеческая душа не предсуществует телу, ни воплощается (в теле) вследствие ранних грехов, как думают некоторые

(Ин.1:9:10). *Иже просвещает всякого человека грядущаго в мір. (В міре, бе).¹⁶⁴⁷*

Тверд Богослов (в своем учении о Боге-Слове, ибо считает нужным сказать не только то, что Единородный есть свет истинный, но тут же присоединяет к сказанному и доказательство, как бы так восклицая сильным гласом: свет Он есть, говорю, истинный, *который просвещает всякаго человека грядущаго в мир*. Так неужели же, спросит кто-либо обыкший не без исследования внимать божественным догматам, ангелы не просвещают ум людей? А Корнилий, скажи мне, чрез кого узнал, что крещенный, получает спасение от Бога (Деян.10:1 дал.)? А Маной, отец Сампсона, разве не посредством гласа ангела получал предведение будущего (Суд.13:11 дал.)? Подобно же и Захария пророк не возвещает ли нам ясно: *и рече Ангел глаголяй во мне: аз покажу ти, что суть сия* (Зах.1:9)? И снова говоря те же самые слова, не указывает ли ясно, что ангелы открывали его уму знание сокровенного? Ибо говорит: *и се*

–112–

Ангел глаголяй во мне стояше, и ангел ин исхождаше во сретение ему, и рече к нему глаголя: тецы и рцы к юноши оному, глаголя: плодовито населится Иерусалим от множества человеков и скотов, иже посреди его (Зах.2:3–4). А премудрейший Даниило, удостоившийся досточудных видений, разве не чрез глас ангелов получает объяснение¹⁶⁴⁸ видимого? Выслушай, что говорит он: *и бысть егда видех аз Даниил видение и взысках ведения, и се ста предо мною аки образ мужеск. И слышах гласъ мужеск среди Увала, и призва, и рече: Гаврииле, скажи видение оному* (Дан.8:15:16). Итак, и ангелы могут просвещать. И не только они, но и человек получает просвещение от человека. Так любознательный евнух, не уразумев пророчеств о Спасителе нашем, разве не говорит Филиппу: *молю тя, о ком пророк глаголет? о себе ли, или о иним некоем* (Деян.8:34). И те, кои обращаются к учителям жизни, думаю, делают это не ради чего другого, как именно по этому одному. Но зачем останавливаться нам на этом, когда можем, и помимо этого, привести в доказательство слова Спасителя нашего к святым апостолам: *вы есте свить мира* (Мф.5:14)?

Такие недоумения естественно может высказать кто-либо. Но против этого он услышит от нас следующее. Все тварное, любезнейший, мы видим сложным и нет в нем ничего простого. Посему, кто может сообщать мудрость другим, если он тварен, не есть сама премудрость, но служитель присущей ему премудрости. Ведь премудрый премудр премудростно, и кто научает других разумению, не есть само разумение, но посредник прису-

(Продолжение следует)

Львов В. Подражание псалму 151-му: [Стих] //
Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 301 (2-я
пагин.)

–301–

На пастбищах долин, в горах никем незримый
Я пас стада овец семьи моей родимой
И струны псалтиря рукой перебирал;
И в тишине Господь мольбам моим внимал.
Кто возвестил Ему от сердца песнопенья?
Никто – Сам, Сам Господь снисшел к моим
молениям.
Из братьев меньший я; в родном дому отца
Я всем равно служил послушно, как овца,
И братья все меня прекрасней и рослее.
Меня ж Господь избрал помазаньем елея;
Послал Он вестника святого Своего,
Дабы воззвать меня с смиренья моего.
И вышел на врага я полон силы новой,
И проклял идолом меня наш враг суровый;
Но я, исторгнув меч, им жизнь его пресек
И над Израилем врага позорный смех.
В. Львов

**Андреев И.Д. Св. Тарасий, патриарх
Константинопольский: (Очерк его жизни и
деятельности в связи с ходом иконоборческих
смут)¹⁶⁴⁹ // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С.
302–346 (2-я пагин.). (Продолжение)**

–302–

Вступление на престол Ирины. Влияние этого события на настроение общества. – Удаление с кафедры патриарха Павла IV; причины этого события и обстановка, при которой оно произошло. Какого преемника могла желать Ирина Павлу IV? Ход избрания Тарасия в патриархи: казовая и действительная стороны этого избрания. – Заботы Тарасия о созвании нового собора. Сношения с папою и восточными патриархами. Послания Адриана к Ирине и Тарасию. – Представители восточных патриархов. – Иоанн и Фома. Подготовка Тарасия к собору. Настроение населения столицы, неблагоприятное для деятельности нового собора. – Собор 786 г. и впечатление его на царицу и патриарха. – Ирина распускает войска и лишает кафедр главных иконоборческих епископов. – Деятельность Тарасия после 786 г. – Собор в Никее 787 г. Положение на нем монашества. Анализ первых трех «деяний» собора, как доказательство той мысли, что Тарасий хотел водворить церковный мир путем снисхождения к бывшим иконоборцам и что монашество держалось взглядов противоположных. Влияния, под какими сложились эти взгляды патриарха и монахов. Отношение к названному вопросу большинства епископов собора. – Программа заседаний собора выработана Тарасием. Анализ этой программы. 8-е заседание и цель его.

Заняв престол вместе с сыном 8-го сентября 780-го года¹⁶⁵⁰, Ирина не имела и теперь нужды таить своих симпатий к иконопочитанию. Ожидаемое наступление реакции естественно обеспокоило иконоборческую партию, и она постаралась сделать для своей безопасности то, что было можно, т.е. возвести на престол одного из братьев Льва 4-го кесаря Никифора. Но заговор не успел organizоваться

–303–

прочно и был открыт благовременно. Важнейшие представители прежнего правительства, а также все братья Льва 4-го были отправлены в ссылку.¹⁶⁵¹ Заговор этот естественно произвел на Ирину двоякое действие: усилил ее антипатию к партии иконоборческой и в то же время показал ей, что она должна быть осторожна в проявлении своего расположения к партии противной во избежание озлобления той среды, из которой вышли и в интересах которой действовали заговорщики. Отсюда в первые три года ее правления мы не слышим ничего о ее хлопотах в пользу православия. В тоже время трудно допустить, чтобы в этот промежуток ничего не было сделано в интересах последнего. Уже один тот факт, что бразды правления находились в руках женщины, преданной иконопочитанию, должен был заставить тех, которые «колебались мыслью»¹⁶⁵², для которых и иконоборчество, и иконопочитание были вместе и «*ναὶ καὶ οὐκ*»¹⁶⁵³, сказать «да» за последнее. А таких, как мы видели, нужно предполагать большинство среди высшего духовенства того времени. Материал, слишком податливый для реформаторских операций иконоборческих императоров, не мог представить затруднений и для операций противоположного характера.¹⁶⁵⁴ – Другим приобретением для иконопочитания, совершившимся само собою, было то, что «православные теперь начали говорить смело; слово Божие стало распространяться, жаждущие спасения беспрепятственно оставляли мир; славословие Божие возвышалось; монастыри наполнялись»

–304–

и пр.¹⁶⁵⁵ Вновь раздавшаяся защита иконопочитания, стесняемая прежде, у одних могла разбудить задремавшие под влиянием иконоборческой пропаганды симпатии к нему, у других несколько ослабить впечатление силы и твердости доказательств собора 754-го года, а у всех вообще поднять опять брожение умов и вызвать потребность подвергнуть критике свои взгляды.

Это предчувствие перемены в положении дел и вызванное им сознание необходимости приготовить себя к этой перемене

так, чтобы не пострадать за свои прежние симпатии, ясно сказывается в поведении столичного патриарха Павла. Иконопочитатель в душе, он занял кафедру только после настоятельных просьб со стороны партии, группировавшейся вокруг Ирины при жизни ее мужа. Главным мотивом его сопротивления было то, что он должен был дать императору письменное обязательство не почитать икон.¹⁶⁵⁶ Когда на престол вступила Ирина, взгляды и стремления которой Павлу были, конечно, хорошо известны, то он естественно должен увидеть, что роль его кончена, что он больше не нужен и, оставаясь на кафедре, может только мешать делу восстановления икон. Стать во главе православных он не мог уже в силу данного Льву IV-му обязательства не почитать икон. Его деятельность не могла быть авторитетной ни для иконопочитателей, ни для иконоборцев. Последние имели бы право смотреть на

–305–

него, как на человека двоедушного. Того, что ясно было Павлу, не могла, конечно, не видеть и Ирина. Как сейчас покажем, единственным средством осилить иконоборцев для Ирины было созвание вселенского собора. По указанным причинам, Павел всего менее мог стать во главе его; одни сношения с Римом и с восточными патриархами должны были представить для этого почти непреодолимые затруднения. Сознание этого едва ли могло не отозваться на отношениях Ирины к Павлу: ему если, может быть, и не делали намека, то стали его игнорировать. По той или другой причине, а скорее всего – по обеим вместе, Павел 31-го августа 784-го года оставил кафедру и постригся в обители Флора. Сцена его удаления в общем одинакова представляется во многих известиях. Императрица, узнав об уходе патриарха, отправилась к нему с сыном, и спросила, почему он оставил кафедру. По сообщению Игнатия, Павел отвечал следующее: «сделать это заставили меня болезнь и чаяние скорой смерти, а *главным образом* (πολύ δε πρότερον) меня привело сюда поругание церкви, побораемой ересью и так поруганной, что язва кажется неизлечимой, и в-третьих (τρίτον) – то, что я рукою и чернилом

закрепил свое согласие с ересью. Невозможно мне было избежать сетей зловерия, и я языком и рукою был уловлен ими, *что меня особенно мучает*». Упомянув затем, что все другие церкви сохраняют православие, Павел продолжает: «я готов скорее лечь в гроб, чем подвергнуться анафеме со стороны четырех апостольских престолов». В заключение он просил императрицу постараться возвратить церкви древнее благолепие и указал ей «искусного делателя (υεωρὺς πανεπιστήμων), который мог возрастить гроздь истинного исповедания», – в лице Тарасия.¹⁶⁵⁷ Легко заметить из этого ответа, что боязнь анафемы со стороны могущего быть вселенского собора была главным побуждением удаления для Павла. Другие известия прямо и отмечают только это одно побуждение.¹⁶⁵⁸ Любопытно также, что в ответе Павла со-

–306–

звание вселенского собора предполагается уже предрешенным: патриарх говорит так, что мысль об этом созвании представляется не новою, ему принадлежащею, а уже давно созревшею в среде, его окружавшей. Равно и указание Павла преемника себе в Тарасии может быть объясняемо скорее, как подтверждение и согласие его со взглядами Ирины и ее приверженцев на Тарасия, как на будущего патриарха, чем как личное мнение престарелого иерарха.

Ирина не ограничилась объяснениями патриарха пред нею: она отправила для переговоров с ним еще важнейших сановников. Павел сказал им то же, что и императрице.¹⁶⁵⁹ Этот шаг Ирины был, кажется, строго обдуман и рассчитан. Готовясь выступить за иконопочитание, Ирина не могла идти к своей цели слишком смело; она должна была постоянно считаться с настроением окружающей ее среды. Если бы мотивы, побудившие Павла удалиться с кафедры, остались известны только ей одной, то уход патриарха мог бы показаться иконоборцам совершившимся под давлением императрицы и вызвать среди них ропот и недовольство. Кроме того, Павел, как мы видели, указывал в объяснении пред императрицей главное горе церкви в том, что другие патриархи ее чуждаются и ее анафематствуют; мысль эта, высказанная лицом, близким и к

иконоборцам, была чрезвычайно важна для подготовки общественного имени к факту созвания нового собора (а что многие были против созвания нового собора, это мы сейчас увидим), и Ирина, посылая сановников к Павлу, хотела, быть может, иметь свидетелей на тот случай, если бы ей понадобилось сослаться на заявление Павла (и понадобилось потом) в оправдание своего желания прекратить смуты в церкви составлением вселенского собора.

Замещение освободившейся столичной кафедры не могло быть делом легким для императрицы: она стояла между двух огней. Мы видели положение борющихся партий ко времени ее правления: пока, перевес был на стороне иконоборческой. О кандидате на кафедру из ее рядов не могла

–307–

быть, разумеется, и речи, но почти также невозможно было, в виду ее силы и настроения, думать и о таком кандидате, который заведомо для всех был горячим иконопочитателем и врагом реформы. Смута, происшедшая при первой попытке составить собор (в 786 г.), без сомнения случилась бы и раньше, именно при возведении на кафедру человека, заранее всем известного своею ненавистью к иконоборчеству. Путь средний между крайностями был единственно возможный. Им пошла Ирина и остановила свой выбор на Тарасии. Как мы видели, по положению и своей семье, и своему собственному, Тарасий, если и не был кандидатом, которого могла бы выставить иконоборческая партия, то был во всяком случае таким человеком, от которого она не могла ожидать крутых мер в ущерб ее интересам, и с избранием которого, следовательно, можно было помириться при данных, невыгодных для этой партии, обстоятельствах.

Ход избрания Тарасия в патриархи представляет очень много особенностей, которым должны остаться непонятными, если не допустить, что они были результатом предварительная соглашения между ним и царицей. Это впечатление настолько естественно, что Игнатий, приступая к описанию подробностей избрания Тарасия, замечает, что императрица действовала в данном случае ὡς ἡδὴ μετὰ προϋούλιον с Тарасием.¹⁶⁶⁰

Странным представляют известия самый первый шаг Ирины при избрании последнего. Побуждаемая будто бы только упомянутым выше указанием Павла на Тарасия, как на своего преемника, Ирина действительно останавливает на нем свой выбор¹⁶⁶¹ и представляет его сенату. Лучшие (православные) люди сената (ὁδὸν ἑκκρίτων τῆς ἱερᾶς συγκλήτου βουλῆς) соглашались с императрицей, но остальные, наслышавшись «о святости отца и зная его прежде, как твердую и острую секиру, не признали общего выбора, не желая отказаться от господствовавшего давно учения... Правда, однако победила», и избрание Тарасия состоялось.¹⁶⁶² Уже только будто бы после избрания Ирина приказала явиться Тарасию и обратилась к нему с речью, в кото-

–308–

рой, сказав о том, что буря ереси теперь миновала, и что она с сыном готова рассеять сгустившийся мрак, императрица продолжала: «вот мы приглашаем тебя в качестве сподобника, союзника и помощника в предстоящей борьбе, зная, что ты хорошо вооружен для защиты православной веры и можешь побороть нападения на нее боговдохновенным оружием. Не откажись от нашего предложения... мы готовы помочь рукою и ногою и сдвинуть, по пословице, всякий камень, чтобы только найти искомое и достигнуть желаемого. Настало время – вновь соткать блестящую и многоцветную одежду церкви, которую разодрало неистовство ереси»¹⁶⁶³ и т.д. По сообщению Игнатия Тарасий «как громом, был, поражен» предложением царицы и отвечал ей указанием на трудность занятия кафедры при данном положении церкви: ересь потрясла ее до самых оснований (ξίεχρί θεϊμελίων ἐκύμανε), утишить разыгравшуюся бурю почти нет никакой возможности (ἀμήχανον καὶ πάσης ἑξω δυνάμεως): только один Бог может побороть то, что стало твердым обычаем и получило силу природы, (κратυνθεΐσαν συνήθειαν καὶ φύσεως ἰσχὺν λαβοῦσαν (т.е. θύελλαν). Указав императрице на прямую ее задачу – восстановить то, что уничтожила ересь, Тарасий кончил тем заявлением, что единственный путь к решению этой задачи есть созвание вселенского собора, так как и уничтожение икон было утверждено Каиафским собором (754 г.).¹⁶⁶⁴ Тарасий

сказал только то, что думала сама Ирина и, разумеется, противиться его предложению она не могла, но ее согласия было не достаточно. Нужно было готовить общественное мнение к факту созвания собора; и вот императрица собирает в Машаврском дворце население столицы и просит Тарасия держать к нему речь, «потому что, поясняет Игнатий, армия упорно шла против, не соглашаясь на восстановление и почитание икон».¹⁶⁶⁵ «Вынужденный приказанием власти»¹⁶⁶⁶,

–309–

Тарасий произнеси свою речь к собранию. Она заслуживает буквальной передачи. «Хранители непорочной нашей христианской веры и ревнители славы Божией, верные императоры наши, имеющие попечение обо всем, что угодно Господу и что полезно нам христианам, ныне же особенно сильно озабоченные делами церковными, при обсуждении вопроса о назначении архиерея для этого царствующего города, на мне остановили свою благочестивую мысль и приказали уведомить меня о своем желании. Когда же я объявил, что не достоин этого и не делал им ни малейшей уступки, как не могущий поднять и нести это тяжелое бремя, то они приказали мне предстать пред ваше лицо, так как и вы разделяете это их желание. И так теперь вы, мужи, боящиеся Бога и всегда имеющие его в сердцах своих, называющиеся именем Христа, истинного Бога нашего, т.е. христианами, выслушайте краткую апологию нашего смирения и ничтожества. Все, что я высказал уже в свою защиту благочестивым и православным императорам нашим, выскажу и пред лицом вашим. Мне страшно согласиться на такое избрание, я страшусь лица Божия, боюсь приступить к Нему так легко и не предусмотрительно. Если удостоившийся слышать глас Божий, имевший училищем небо, сделавшийся созерцателем рая, слышавший неизреченные глаголы и пронесший имя Божие пред лицом народов и царей, божественный Ап. Павел в послании к Коринфянам говорил: *«да не како другими проповедуя, сам неключим буду»* (1Кор.9:27), – то как же я, вращающийся в мире, с мирянами сопричисленный, подвигающийся на императорской службе, так необдуманно и неосмотрительно могу взойти на высоту священства? Для моего

ничтожества это будет страшною решимостью и дерзкою попыткой. – Но самая главная причина моего страха и моего отказа заключается в следующем. Смотрю я и вижу: основанная на камне – Христе, Боге нашем, церковь Его ныне рассекается и разрывается, и мы в одно время говорим так, в другое – иначе, а наши восточные единоверцы еще иначе; с ними согласны и христиане западные; и мы отчуждены от иных и других и постоянно (καθ' ἑκάστην) анафематствуемся ими. Тяжелое наказание анафема: оно удаляет от Бога, изгоняет из царства небесного, увле-

–310–

кает во тьму кромешную. Закона и определения церковные не знают разногласий; но как свойственно им благочестиво исповедовать одно крещение и одну веру, также точно известно им одно лишь согласие во всяком церковном деле. Нет ничего, что было бы так приятно и благоугодно Богу, как то, чтобы мы были соединены и составляли одну кафолическую церковь, как это мы исповедуем в символе правой веры. По этому, братие, я прошу, – думаю, что и вы (сделаете тоже), имея страх Божий, – благочестивейших и православных императоров наших созвать вселенский собор; да будем во имя единого Бога – едино, во имя Троицы – соединены и единомыслны, во имя единой главы нашей Христа – одним согласным, стройным телом; ради Св. Духа будем не друг против друга, а друг с другом; ради истины будем мудрствовать и говорить одно и то же; да не будет между нами ни ссор, ни разногласий, и мир Божий, превосходящий всякий ум, оградит нас. Если, поборники православия, императоры наши прикажут исполнить мою правую просьбу, то и я соглашаюсь, и приказание их исполню, и ваше избрание принимаю с радостью. Если же – нет, то и я не могу этого сделать, чтобы не подвергнуться анафеме и не оказаться осужденным в день праведного Судии всех, где не могут защитить меня ни цари, ни правители, ни народ. И какой угодно вам, братие, такой и дайте ответ на мою апологию, или, лучше сказать, на мою просьбу».¹⁶⁶⁷

В этой апологии легко заметить две особенности: Тарасий говорит чрезвычайно осторожной ни единым словом не выдает

своего предрасположения в пользу иконопочитания; он не сказал ничего о незаконности определений собора 754 г. и, если требует созвания вселенского собора, то единственным мотивом этого требования выставляет необходимость единения с прочими православными церквами: он не трогает больного места иконоборцев, которые, как сейчас увидим, участвовали в собрании, и если не подает, то и не отнимает у них смело и резко надежды на исход дела в их пользу. Этот прием был

–311–

в высшей степени целесообразен: он успокаивал возбужденные нервы иконоборческой партии, несколько усыплял ее предусмотрительность и тем ослаблял ее решимость упорно сопротивляться созванию нового собора. Оглядываясь назад, еще можно было иконоборцам думать и мечтать, что новое собрание епископов большинством голосов постановит то же, что оно единогласно постановило в 754 г. – Поставление в связь своего согласия на занятие кафедры с созванием собора можно также признать хорошо рассчитанным приемом со стороны Тарасия. Как мы видели, на выборах в пользу его высказалось большинство, хотя, может быть, не значительное. Естественно было ожидать, что это же большинство выскажется в пользу своего избранника и при обсуждении вопроса о новом соборе. – Может быть, не ненамеренно сослался Тарасий на боязнь анафематствования и суда Божия: он указывал тем, что и всякий на его месте должен поступить также, так что если бы собрание отказало ему в согласии на созвание нового собора, то оно не только устранило бы Тарасия, но поставило бы себя в невозможность найти и вообще кандидата на столичную кафедру. – На благоприятное решение дилеммы, предложенной Тарасием, могли влиять также и личные качества его, которые сказались потом в его замечательной деятельности в сане патриарха. – Как бы то ни было, многие с одобрением слушали речь Тарасия и согласились на созвание собора.¹⁶⁶⁸

Вместе с тем однако в собрании оказалось «несколько безумцев» τινὲς ὀλίγοι τῶν ἁφρόνων) иконоборческой партии, которые стали возражать против предложения Тарасия на том основании, что собор был уже созван и то, что нужно было,

постановил. Как велико было число возражавших, сказать трудно.¹⁶⁶⁹ Во всяком случае их было не «немного», потому что Тарасий нашелся вынужденным

–312–

снова обратиться к народу и заявить, что «иконы низверг господин император Лев, и когда составился собор, то нашел их уже низверженными; а так как он низвержены императорскою рукою, то подлежит переисследованию вопрос, на каком основании (оті) дерзнули самовольно уничтожить древний обычай, преданный церковью. Притом истина Божия не связана».¹⁶⁷⁰ – 25 декабря 784-го года Та-

–313–

расий, наконец, был посвящен в патриарха столицы и тотчас же стал подготавливать созвание нового собора.

–314–

Собор этот, чтобы достигнуть своей цели, должен был иметь на своей стороне какие-либо бесспорные преимущества перед собором 754 г. Слабая сторона последнего заключалась в том, что на нем не было представителей от папы и от восточных патриархов. Это хорошо понимал и Тарасий, который как мы видели, в своей апологии особенно жаловался на отсутствие единения с другими церквами, и Ирина, и все православные.¹⁶⁷¹ Отсюда первым

–315–

делом нового патриарха было привлечь к участию в соборе папу Адриана и восточных иерархов. Вероятно, в начале же 785-го года Тарасий отправил к первому пресвитера Льва с посланием, в котором извещал о своем рукоположении, излагал исповедание веры и высказывал свои взгляды на иконы.¹⁶⁷² В то же время Ирина с своей стороны просила Адриана или самому прибыть на собор им прислать своих уполномоченных.¹⁶⁷³ Ответ Адриана Тарасию не заключает в себе ничего достойного внимания, кроме того только, что знакомит с содержанием затерянного послания Тарасия и заключает в себе обещание признать хиротонию последнего только под условием, если он «с особенным усердием, старанием и особенною преданностью вере» будет содействовать восстановлению иконопочитания.¹⁶⁷⁴

Много интереснее ответ Ирине: папа, очевидно, сознает все выгоды своего положения и пользуется случаем, чтобы вознаградить все потери, понесенные Римом при императорах иконоборцах, и поставить на вид величие и непогрешимость апостольского престола.¹⁶⁷⁵ Тон всего послания чрезвычайно высокий: папа постоянно выдвигает излюбленную в Риме мысль, что кафедра римская основана князем апостолов; опираясь на
–316–

нее, он главную заслугу императрицы готов видеть особенно (μάλιστα) в том, если она будет «с любовью принимать определения церкви блаженного Петра». Изложив далее эти «определения», или свои взгляды на иконопочитание, Адриан переходит к положению дел на Востоке и настаивает «прежде всего (im primis) предать проклятию, в присутствии его послов, лжесобор, который без ведома апостольского престола, незаконно, безрассудно и нечестиво собирался по вопросу о святых иконах». Затем рекомендуя своих легатов, он как бы в награду за свою услугу требует возвращения его кафедре доходов и прав, отнятых у нее Львом Исавром. Это требование существенно затрагивало юрисдикцию столичного патриарха; но еще бестактнее и много обиднее для Тарасия было следующее заявление папы: «кафедра св. Петра, пользуясь первенством во всей вселенной, предназначена быть главою всех церквей. И блаженный Апостол Петр как лично управлял церковью по заповеди Божией, так и в лице своих преемников (subsequenter aut subsequens) сохранял и сохраняет первенство. Эту заповедь о вселенской церкви нельзя относить ни к какой другой кафедре, кроме первой, которая *своею властью утверждает всякий* собор и охраняет постоянным надзором (contimeata moderatione). Мы сильно удивлены, что в ваших императорских указах о патриархе столицы Тарасии он называется вселенским. Мы не знаем, написано ли это по неведению или по любви к ереси и схизме нечестивых, но только мы просим ваше величество, чтобы он никогда не именовался вселенским, потому что это противно требованиям святых канонов и определениям отеческого предания. Стоящий на втором месте не имеет права присвоить это имя помимо утверждения со стороны нашей

святой и апостольской церкви. Поэтому если он называется вселенским и возносится над святою Римскою церковью, которая есть глава всех церквей, то выказывает себя отступником от святых соборов и еретиком: если он вселенский, то тем самым он присваивает себе первенство церкви нашей кафедры, что, конечно, странно в глазах всех верных христиан: во всей вселенной самим Искупителем мира первенство и власть предоставлены блаженному апостолу

–317–

Петру, и чрез этого апостола, которому преемствуем мы неискусные, святая католическая и апостольская римская церковь до сих пор сохраняла и будет во веки сохранять первенство и силу власти. Поэтому, если кто будет называть его вселенским или даст на то согласие, тот пусть знает, что он чужд православной веры и есть отступник от нашей святой католической и апостольской церкви». Далее Адриан кстати уже высказывает сетование по поводу того, что Тарасий возведен в патриарха из мирского звания (см. выше), повторяет свою просьбу о восстановлении икон, вероятно, в виде намека рассказывает о щедрости Карла великого в отношении к Римской церкви. – Письмо датировано 27-м октября 785-го года и доставлено в Константинополь экономом Петром и Петром, игуменом обители св. Саввы в Риме.¹⁶⁷⁶

Легко понять положение Тарасия, когда он прочитал внушения папы. Кроме того, что эти внушения и требования были обидны сами по себе, они должны были испортить все дело, для которого хлопотал Тарасий. Оба послания как рекомендация легатов и как изложение взглядов папы на иконопочитание, конечно, предназначались для прочтения на соборе. Совершенно ясно, что Тарасий, который и без того должен был чувствовать себя не совсем смело, как недавний мирянин, был бы окончательно скомпрометирован в качестве председателя собора направленными против него выходками Адриана. Адриан, сам того не желая, мог сыграть в руку иконоборцам.¹⁶⁷⁷ Тарасий естественно должен был принять меры к ограждению своей личности и своих интересов. Не читать на соборе посланий Адриана было нельзя; оставалось одно

средство: при соборном чтении выпустить места, компрометирующие патриарха, что и было сделано: почти половина послания к Ирине с того места, где папа, кончая речь об иконопочитании, переходит к требованиям и внушениям, не была переведена на греческий язык, не была читана пред собором и дошла до нас только на латинском языке.¹⁶⁷⁸

—318—

Любопытно, что пропущены были не только сетования Адриана по поводу наименования Тарасия вселенским и избрания его из мирян, но также и просьба возратить ему церковную власть в Иллирии, Калабрии и Сицилии. Вероятно, благодаря настоянию Тарасия, Ирина никогда не исполнила этой просьбы.¹⁶⁷⁹

Послание папы к самому Тарасию в существующих изданиях в греческом переводе гораздо мягче послания к Ирине. Это обстоятельство уже одно само по себе вызывает недоумение: почему Адриан, очевидно, недовольный Тарасием, высказывается против него только в послании к царице, хотя это всего лучше ему было сделать в послании к самому патриарху? Для устранения этого недоумения приходится предположить, что издаваемый теперь греческий текст послания к Тарасию есть не только перевод, а вместе и сокращение его путем пропуска мест, неблагоприятных для Тарасия. Это предположение подтверждает Анастасий библиотекарь, в свое время уверявший, что в Римском архиве хранился подлинник послания с большими добавлениями против перевода.¹⁶⁸⁰

Т.о. опасность от чтения посланий Адриана на соборе была устранена, но едва ли можно думать, что это устранение досталось Тарасию легко. Во всяком случае он не мог сделать пропусков в посланиях неожиданно для легатов: последние могли бы опротестовать их и тем положить пред собором пятно на личность патриарха. Вероятно, не мало пришлось убеждать и уговаривать их согласиться на уступку.

Гораздо легче обошлись Тарасию сношения с иерархами восточными, хотя эти сношения почти не привели к желаемым результатам. Главною целью сношений и в данном случае было получить от патриархов «граматы, которые должны были быть

прочитаны на соборе при всех, *чтобы чрез это достигнуть присоединения отсеченных членов*".¹⁶⁸¹ Тарасий отправил двух легатов с посланием,

—319—

которое содержит краткий символ веры, анафематствование ересей и просьбу к патриархам прислать по два представителя на собор.¹⁶⁸² Но легатам не суждено было добраться до места своего назначения. Может быть, в Палестине¹⁶⁸³ они были встречены монахами¹⁶⁸⁴, которые «рассудили удержать посланных и воспрепятствовать встречи их с теми людьми, к которым они были посланы; привели их к себе и увещевали их не вводить смут или междоусобной вражды в успокоенные и благодатью Божью умиротворенные церкви и в народ, тяжело удрученный игом рабства и угнетенный невыносимыми притеснениями (со стороны Арабов-магометан.¹⁶⁸⁵ Посланные с прискорбием (δосαναχέτοῦντες) отвечали, что они на то и посланы, чтобы... довести до конца намерение святейшего патриарха и благочестивых императоров, что иначе они не знают, как им предстать пред лицо их пославших, не принеся им никакой надежды». Чтобы вывести из затруднения послов, монахи предложили им взамен представителей от патриархов взять с собою бывших синкелов антиохийского и александрийского патриархов Иоанна и Фому, как лиц, «которые точно знают единомысленное и единогласное православие трех апостольских престолов» и ко-

—320—

торые могут поэтому на соборе дать «полное изображение желаний и мыслей тех, кои не могут ни принять послания, ни отвечать на него». Так как Иоанн и Фома по самому существу дела могли говорить на соборе только за патриархов антиохийского и александрийского, то для подтверждения того, что и иерусалимский патриарх мыслил одинаково с ними, синкелам была вручена копия с послания бывшего иерусалимского патриарха Феодора к бывшим патриархам александрийскому — Косьме и антиохийскому Феодору¹⁶⁸⁶, которое, судя по содержанию (символ веры, согласие с 6-ю соборами, сообразно обстоятельствам времени, изложение

православных взглядов на иконопочитание), представляло собою обычную грамоту, уведомлявшую о занятии им иерусалимской кафедры. Чтобы «отсутствие святейших патриархов трех апостольских престолов не показалось прискорбным» (ἀπτεχθὴς ἀπολειψίς) Тарасию, монахи в послании своем утешают его ссылкой на 6-й вселенский собор: на котором не было ни одного из епископствовавших в то время в странах, находящихся под властью нечестивых владык; и, однако, это не подало никакого повода к предубеждению против святого собора и от этого не произошло никакого препятствия к провозглашению правого учения веры, особенно когда изъявил согласие на этот собор папа римский, участвовавший на нем в лице своих апокриссиариев.¹⁶⁸⁷ – Тарасию ничего не оставалось делать, как удовольствоваться и тем, что он получил в ответ на свое приглашение с Востока. Т.о. попытка его дать прочный перевес своему собору пред собором 754 г. с этой стороны потерпела почти неудачу: юридически Иоанн и Фома не имели права называться представителями восточных патриархов.¹⁶⁸⁸ Посла-

–321–

ние к Тарасию от монахов, ими привезенное, также не могло быть важным документам. И, однако, его необходимо было выдвинуть на соборе и придать ему вес: иначе все здание, которое возводил Тарасий, утверждалось бы на шатком основании: все преимущество подготавливаемого им собора пред собором 754 г. опиралось бы только на одно послание Адриана. Кажется, эта крайняя нужда заставила письмо от монахов предложить на соборе, как πανίερα ὑράρματα τῶν τῆς ἀνατολῆς ὁσιωτάτων ἀρχιερέων.¹⁶⁸⁹

Иоанн и Фома прибыли в Константинополь почти одновременно с папскими легатами, т.е., вероятно, в самом конце 785-го года.¹⁶⁹⁰ Только теперь, подготовив главную опору для своей деятельности сношениями с другими церквами, Тарасий и Ирина могли приступить к созванию епископов империи. Этими объясняется, почему собор мог открыть свои заседания только спустя более семи месяцев по прибытии папских легатов и восточных пред-

–322–

ставителей, именно в первых числах августа 786-го года.¹⁶⁹¹

Пока шли сношения с восточными патриархами и папой и пока собирались епископы в столицу, Тарасий не мог пребывать в ожидательном бездействии. Пред ним стояла трудная задача руководителя заседаний готовившегося собора. Искусная аргументация, выдвинутая собором 754 г. против иконопочитания должна была потребовать не мало времени и труда для ее опровержения. Трудность положения Тарасия осложнялась тем, что, как мы видели, литературная защита иконопочитания до сих пор почти отсутствовала. А если какие приемы этой защиты и были в ходу, то после 754-го года, когда полемика иконоборцев обогатилась многими новыми возражениями, они оказывались совершенно недостаточными. Отсюда Тарасию необходима было много прочитать из Св. Писания, из творений св. отцов, о многом подумать, собрать и приготовить кодексы, выдержки из которых должны были быть читаны на соборе, привести весь этот материал в систему и создать отчетливую программу соборных заседаний. Игнатий глухо указывает на эту тяжелую работу нового патриарха, – полное понятие о которой дают только акты 7 всел. собора в их целом, – заметкой о его «трудах над доказательствами из божественного Писания и отеческих творений».¹⁶⁹² Кажется, на эту же свою подготовительную работу ссылается и сам Тарасия при одном случае уже на соборе, говоря, что он сам «исследовал и познал истину (иконпочитания) на основании умозаключений, доказательств и святоотеческого учения».¹⁶⁹³

В то время, как Тарасий готовился к предстоящему собору, настроение населения столицы складывалось так, что

–323–

обещало разрушить все его планы. Между съехавшимися по приглашению императрицы епископами, естественно предчувствовавшими, чем должен был кончиться новый собор, оказалось не мало таких, которые решились во что бы то ни стало помешать выполнению намерения нового правительства и патриарха. Помимо того, что иконоборческие воззрения некоторых из подобных епископов могли быть тверды и искренни, действовать против нового собора их естественно

вынуждало чувство самосохранения: при восстановлении иконопочитания они могли ожидать отрешения от епископий, соборного суда над собою и в лучшем случае, – в случае прощения, – должны были (оказаться в крайне фальшивом и неловком положении. Последнее особенно приложимо к тем епископам, которые участвовали на соборе 754 г. Их если и не было теперь много, то едва ли однако уцелело только три, которых мы видим пред судом собора.¹⁶⁹⁴ – Григорий Неокесарийский, Феодор Мирский и Феодосий Аморийский. Недовольные предстоявшим переворотом, епископы устраивали «тайные сходки и строили ковы»¹⁶⁹⁵ против нового собора. При том настроении общества, которое было создано усилиями иконоборческих императоров, легко понять, что возбуждающая пропаганда недовольных епископов находила благоприятную почву в столичном населении и естественно подготовила взрыв народного недовольства против нового правительства. Обеспокоенный Тарасий вынужден был поставить на вид епископам, что за свое поведение они могут подвергнуться низложению, так как распоряжаются в чужой области. Угроза подействовала: сходки прекратились¹⁶⁹⁶, но результаты пропаганды остались. Накануне дня, когда было назначено открытие собора, в столице стали смело раздаваться голоса, угрожавшие не допустить этого открытия.¹⁶⁹⁷ Но «благородный Тарасий не испугался этого»¹⁶⁹⁸, и на сле-

–324–

дующий день в храме св. Апостолов¹⁶⁹⁹ началось заседание.

Как бы в ответ на естественное возражение иконоборцев, что новый собор излишен, так как вопрос, который он должен был обсуждать, уже решен в 754 году, заседание было предварено чтением, соборных определений о том, что *вселенский собор никогда не должен быть созываем без согласия прочих святейших патриархов*.¹⁷⁰⁰ Ценность и авторитет определения 754 г. после этого падали сами собою. Присутствовавшие иконоборческие епископы естественно попытались ослабить силу сделанного заявления; самым действительным и подходящим средством для этого в их руках могло быть, как справедливо догадывается Папарригопуло,

указание на то, что и новый собор не совсем удовлетворяет выставленному требованию, что Иоаннъ и Фома не имели права быть представителями восточных патриархов и что легаты папы были только его личными послами, а не уполномоченными от епископов Запада.¹⁷⁰¹ Прения на этом и прекратились, потому что пред храмом собралась многочисленная толпа, во главе которой находились солдаты лейб-гвардии и прочих отрядов, «подосланные своими начальниками и обученные злым учителем» (Константином Копронимом), – ломившаяся в двери (τάς πύλος ἀράσσοντες) и кричавшая, что она не допустит отмену постановленного об иконах при Константине Копрониме и что, если отвергнут созванный им собор, то она кровью епископов окрасит землю. Православным участникам заседания грозила действительная и серьезная опасность.¹⁷⁰² Продолжать заседание при таких обстоятельствах было излишне и Ирина, следившая с сыном за

–325–

собором с хор¹⁷⁰³, приказала православным разойтись. Тарасий нисколько не смутился происшедшими беспорядками и в том же храме, по выходе иконоборческих епископов, стал совершать литургию.¹⁷⁰⁴ Иконоборцы торжествовали: епископы их вышли из храма с криком: «мы победили»¹⁷⁰⁵, подразумевая, может быть, свои возражения против того, чтобы новый собор имел право называться вселенским. Волнение среди иконоборцев улеглось не скоро: возбуждаемые епископами, они продолжали шуметь и превозносить собор 754 г., пока голод не заставил их разойтись.¹⁷⁰⁶

Впечатление от происшедшего столкновения было чрезвычайно сильно: православным казалось, что их планы должны окончательно рушиться.¹⁷⁰⁷ Что мысль о соборе пока была совершенно оставлена, видно из того, что епископы империи разъехались и папские легаты отправились домой.¹⁷⁰⁸ Относительно Ирины и Тарасия дело могло пойти и далее: иконоборцы после сделанной попытки восстановления иконопочитания могли считать себя в безопасности только под условием устранения с дороги главных деятелей этой попытки, т.е. царицы и патриарха. Это было конечно, ясно и Ирине, на что

делает намек Игнатий.¹⁷⁰⁹ Т.о. царица и Тарасий должны были теперь напрячь свои силы для борьбы не только за дело православия, но и за свое положе-

–326–

ние. При таких обстоятельствах Ирина решилась на крайнюю меру: в сентябре-октябре 786-го года она послала преданного ей евнуха Ставракия на европейские границы с целью привести стоявшие там легионы, а с столичными войсками отправилась в Азию, распустив ложный слух о нашествии арабов. В Феме Фракийской последним было сказано, что в них более не нуждаются, и предложено разойтись по домам. Семейства солдат также были высланы из Константинополя на места родины. Между тем европейские пограничные легионы заняли столицу. Помимо того, что войска эти не испытали на себе прямого влияния иконоборческих императоров, за преданность их православию Ирине ручалось и то, что они набраны были в европейских провинциях империи, где иконоборчество никогда не находило такого приема, какой оно нашло в Азиатских провинциях.¹⁷¹⁰

Вероятно, уже после удаления войск, Ирина нашла возможным обратиться к главным деятелям бывшего мятежа – иконоборческим епископам. По-видимому, многие из них оставались в столице после того, как собор был объявлен распущенным. Им приказано было оставить Константинополь. Так как они не думали приносить раскаяния, то их лишали кафедр. Результаты этой меры были чрезвычайно плачевны: озлобленные епископы примкнули к секте Павликиан, усилили ее ряды и энергию, чрез это впоследствии вызвали правительственное преследование секты и некоторые из них сделались жертвами этого преследования.¹⁷¹¹ Как велико было число таких епи-

–327–

скопов, неизвестно. Во всяком случае самый беспокойный и опасный элемент иконоборческой партии был теперь, если не устранен совершенно, сильно ослаблен. Однако и при таком благоприятном повороте обстоятельств Тарасий и Ирина не нашли возможным возвратиться немедленно к осуществлению

своих планов. Войска, как мы видели, были удалены из столицы в сентябре-октябре 786 г., между тем вторичное приглашение явиться на собор было разослано епископам только в мае следующего года.¹⁷¹² Объяснение такого промедления следует искать в большей осторожности, которой научил царицу и патриарха мятеж 786 г., в желании подготовить лучше население столицы к перевороту. Хотя во главе толпы, произведшей возмущение, стояли войска, но было бы ошибочно думать, что вся она состояла только из солдат. Вероятно, не без причины Ирина жаловалась папе Адриану, что ее предшественники *все население столицы* соблазнили и привлекли на свою сторону.¹⁷¹³

Необходимость ослабить влияние иконоборческой пропаганды на общество естественно ближе всего касалась патриарха, и он действительно все время между соборами употребил на энергическую проповедь и защиту иконопочитания с церковной кафедры.¹⁷¹⁴ Хорошо понимая, что полемика с иконоборчеством в форме слова при богослужении хотя и легче, но зато малопродуктивнее, Тарасий старался эту полемику дополнить живыми беседами, предлагал стойким иконоборцам высказывать свои недоумения и усиленно решал их. Действие такого поведения патриарха в связи с оба-

—328—

ванием его личности не замедлило сказаться: ряды убежденных иконоборцев редели.¹⁷¹⁵

Впрочем, от деятельности в несколько месяцев трудно было ожидать, чтобы она значительно охладила иконоборческие симпатии населения столицы, которые прививались постоянно и искусно в предыдущие почти пятьдесят лет. Опасность повторения случая в августе 786-го года, хотя бы и в меньших размерах, заставила Ирину и Тарасия местом нового собора назначить не Константинополь, а Никею. То обстоятельство, что на соборе присутствовали Петрона, начальник лейб-гвардии (κόμης βασιλικῆς ὀφικίου), и Иоанн, военный министр (λογοθέτης τοῦ στρατιωτικῆς λογοθεσίου)¹⁷¹⁶, — дает некоторое основание догадке Папарригопуло, что в предупреждение каких бы то ни было беспорядков в Никее и около нее были расположены

войска, состоявшие из недавно введенных в столицу легионов.¹⁷¹⁷

Папские легаты, отправившиеся домой и уже прибывшие в Сицилию, были возвращены в Константинополь.¹⁷¹⁸ — Представители восточных патриархов Иоанн и Фома, по-видимому, не покидали столицы. — Точно определить число собравшихся епископов империи трудно. Обыкновенно оно обозначается круглой цифрой 350¹⁷¹⁹, но в действительности, кажется, было несколько менее¹⁷²⁰, хотя некоторые утверждают, что оно колебалось между цифрами 330 и 367.¹⁷²¹ —

—329—

Характерною особенностью состава собора в данном случае было между прочим значительное количество представителей вакантных кафедр — более 20-ти человек.¹⁷²² Может быть, большинство этих представителей было от кафедр, епископы которых пострадали за беспорядки 786-го года. Самое положение их было чрезвычайно благоприятно для осуществления планов Ирины и Тарасия: желание епископства естественно должно было заставлять их энергичнее поддерживать сторону православных. Относительно прочих епископов собора сказать что-либо, определенное трудно. Много ли из них было таких, которые в 786 г. держали сторону иконоборцев, кроме упоминаемых в актах в качестве подсудимых, неизвестно. Только судя потому, что многие из них впоследствии при Льве Армянине снова перешли на сторону иконоборцев, можно думать, что это были люди, «колебавшиеся умом», которые именно поэтому могли легко ужиться со всякими переменами.

Заседания собора открылись 24-го сентября 787-го года.¹⁷²³ Последнее из них имело место в столице 21-го октября.¹⁷²⁴

Если принять во внимание всю сложность обсуждавшихся на соборе вопросов, то месячный срок не может не казаться для этого обсуждения очень малым. Причина ско-

—330—

рости хода дел на соборе состояла в том, что, как уже выше замечено, программа заседаний была в подробностях разработана Тарасием еще в 786-м году: весь разнообразный и

сложный аппарат аргументации за иконопочитание и полемики с иконоборчеством был заготовлен прежде. Такое впечатление производит почти каждая страница актов. Случайные вставки в программу свидетельств легко заметить по-особому всякий раз способом, как они делались.¹⁷²⁵

В виду сказанного акты 7-го собора представляют богатейший материал для характеристики воззрений и стремлений Тарасия. Особенно важны в этом отношении первые три деяния. Твердо высказанные здесь взгляды Тарасия приходят в столкновение с требованиями и желаниями монашества, – столкновение, которому суждено было разыграться в продолжительную, упорную и ожесточенную борьбу между высшей иерархией и монашеством. Для ясности нашей последующей речи вставим здесь несколько слов о положении последнего на соборе.

Присутствие монахов на соборе было естественно и необходимо по различным причинам. Мы видели, что императоры – иконоборцы едва ли менее, если не более, преследовали монахов, чем иконопочитание. Справедливость требует сказать, что монахи были единственной средой, большая часть которой держалась стойко во время гонений. Эта стойкость при готовившейся ее перемене и давала им больше прав на обсуждение вопроса об иконопочитании, чем кому бы то ни было, хотя практика бывших вселенских соборов не представляла для этого примеров. Лично Тарасий против участия иноков на соборе не мог иметь ничего; совсем напротив: так как среди епископов большинство «колебалось умом», то Тарасию было очень важно иметь твердую опору в лице горячих иконопочитателей – монахов. Тарасий первый постарался ходатайствовать пред епископами о предоставлении им права голоса

–331–

в соборных совещаниях.¹⁷²⁶ – Монахи широко воспользовались данным им позволением: на собор явилось более 130 игуменов и их представителей¹⁷²⁷ и множество рядовых иноков.¹⁷²⁸ – Но если для Тарасия присутствие их на соборе было с одной стороны желательно, то с другой они

выдвинули не мало затруднений для осуществления его программы соборных заседаний. Монахи отправлялись на собор, ζήλω τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεσμοβιάς κινούμενοι.¹⁷²⁹ Легко понять, на что по преимуществу должна была направиться эта ревность во время собора. Им, конечно, хорошо было известно, в каком направлении будет идти обсуждение и решение вопроса об иконопочитании. Следовательно, ревность их в этом отношении приложения иметь не могла. Она могла сказаться только при определении собором своих отношений к лицам иконоборческой партии, притом, сказаться способом, нежелательными для Тарасия, и действительно сказалась. Причина этого понятна из сказанного выше о преследованиях монашества со стороны иконоборческих императоров: ревность его имела своим источником столько же оскорбление религиозного чувства, сколько усиленное поругание всего монашеского чина в недавнем прошлом.

Собор открылся краткою речью Тарасия и чтением граматы императрицы к отцам собора. Сказав о мятеже 786 г., Тарасий задачу нового собора указывает в том, чтобы «вырвать с корнем всякое нововведение, всякие козни (наветы) и клеветы».¹⁷³⁰ Из такого определения задачи собора весьма логично вытекало поставленное им первое требование подвергнуть суду иконоборческих епископов, искавших прощения собора. Это требование, по мнению Папарригопуло, – яснейшее доказательство того, что ход соборных заседаний направлялся не существом дела, а по желаниям Тарасия: деяние 1-е и 3-е, представляющие суд над иконоборческими епископами, должны бы естественно

–332–

иметь место если не в самом конце собора, то, по крайней мере, после теперешнего 5-го Деяния, когда были сгруппированы и прочитаны все свидетельства в пользу иконопочитания.¹⁷³¹ Но в оправдание Тарасия говорит тот факт, что судимые епископы, очевидно, еще до собора признали себя виновными и искали не диспута, а только прощения.

Грамата к отцам собора Ирины в пространной форме проводит собственно одну только мысль, нужную императрице и

чрезвычайно важную для дела. Указав на то, что на соборе присутствуют все патриархи в лице своих местоблюстителей, императрица добавляет: «таков закон относительно соборов и закон этот существует искони во всей вселенской церкви». Присутствие представителей от патриархов – неоспоримое преимущество собора 787 г. пред собором 754 г., и Ирина хочет прежде всего воспользоваться этим преимуществом и повелевает чтение посланий патриархов поставить во главу обсуждения вопроса об иконопочитании.¹⁷³² Судя по сказанному выше, нужно думать, что это приказание императрицы было вместе желанием и Тарасия, и составляло один из параграфов его же программы соборных заседаний.

Иконоборческие епископы, о котором собор должен, был произнести свой приговор, числом 11 разделены были на три разряда: в первом было три епископа (Василий Анкирский, Феодор Мирский (в Ликий) и Феодосий Аморийский), во втором семь (Ипатий Никейский, Лев Родосский, Григорий Писсинунтский, Лев Иконийский, Георгий Писидийский, Николай Иерапольский и Лев Карпатский) и в третьем один (Григорий Неокесарийский). Принятие в церковь трех первых произошло быстро: они прочитали свои исповедания и вызвали одобрение отцов собора.¹⁷³³ Вина их заключалась не в том, только, что они держались иконоборческих идей, а в том, что они присутствовали на соборе 754-го года и подписями скрепили свое отречение от православия.¹⁷³⁴

–333–

По скорости принятия названных епископов отнюдь, однако не следует заключать, что все присутствовавшие на соборе члены отнеслись к нему вполне сочувственно. Во время рассмотрения провинностей семи епископов второго разряда вдруг оказалось, что «некоторые монахи покинули собор». Савва, игумен Студийский, спросил: «что с ними делать?». Тарасий отвечал: «мы предложим им увещание из прочитанных правил (а все эти прочитанные правила, как сейчас увидим, разрешали принятие покаявшихся еретиков в церковь). Однако почему же они не возражали этому святому собору?». Савва заметил: не знаю, но они отделились».¹⁷³⁵ – Тарасий т.о. с

первого же шага своей деятельности становился между двумя непримиримыми требованиями, из которых одно – строгость в отношении к бывшим иконоборцам – предъявлялось монахами, а другое – снисходительность в отношении к ним – подсказывалось патриарху его личным характером и крайними нуждами времени. Лишить всех одиннадцать епископов кафедр, как того хотели монахи (сейчас ниже), значило – сделать порядочную прибавку к тому количеству епископов, которое уже было лишено кафедр и, как мы видели, примкнуло для более успешной борьбы с переворотом к секте Павликиан, – и произвести озлобление во многих из тех епископов, которые присутствовали на соборе и которые, как увидим ниже, имели не совсем неуязвимое со стороны партии строгих прошлое. Словом, пойти на уступки требованиям монахов значило вновь создать сильную иконоборческую епископскую партию, способную погубить или, по крайней мере затормозить дело восстановления иконопочитания. И Тарасий не пошел на эти уступки.

–334–

Семь епископов второго разряда были встречены собором уже не столь благосклонно, как три первые. Если последние могли с надеждою на доверие собора в оправдание ссылаться на «свое крайнее невежество, леность и умственное нерадение»¹⁷³⁶, то в устах первых такие объяснения были слабы. Первое обращение к ним Тарасия звучит некоторым, очень естественным и понятным, раздражением: «не знаю, на каком основании вы устраивали тайные совещания не во имя Господа и составляли собрания не во имя Духа Святого; в недавнее время вы сходились скрытно и тайно, замышляя ниспровергнуть истину. Если вы поступали по неведению, то покажите причину этого неведения; а если – в силу ложного убеждения, то объявите во всеуслышание это убеждение».¹⁷³⁷ Почти все обвиняемые заявили, что, худое учение они получили от худых учителей».¹⁷³⁸ Тарасий сильно ослабил это заявление вопросом: «какое же основание имели епископы обратиться к истине?». Приведенные в ответ ссылки епископов жалки и невольно заставляют подозревать, что вовсе не изучение

вопроса заставило их искать прощения собора.¹⁷³⁹ – Собор встретил объяснения и оправдания этих подсудимых с недоумением. Иоанн, представитель антиохийского патриарха, указал Тарасию, что «многие настойчиво спрашивают (παρὰ πολλῶν διαθρυλλεῖται), как нужно принимать приходящих от ереси», и просят на основании книг решить этот вопрос. Кто эти «многие», видно из ответа Тарасия, который разделяет просителей на «боголюбнейших мужей, местоблюстителей и святейших епископов».¹⁷⁴⁰ Под первыми, очевидно, разумеются монахи; это подтверждается и всем дальнейшим ходом обсуждения вопроса о принятии обратившихся от ереси. Тарасий предвидел эту просьбу и был готов к ее удовлетворению: по крайней мере, все нужные книги оказались под рукою; притом свидетельства из них читались с таким характером, который дает понять о предварительной работе

–335–

над их подбором 52-е правило апостольское, требующее принятия в церковь вообще обращающихся от ереси, не встретило никаких возражений для приложения его к данному случаю, но оно было слишком неопределенно и не затрагивало прямо того, о чем шло дело. Чтение 8-го правила 1-го вселенского собора указывает ясно, чего хотел Тарасий; оно же заставило высказаться и монахов. Правило говорит, что клирики, рукоположенные кафарами, после письменного удостоверения в непринадлежности к этой секте, должны быть оставляемы на их должностях. Применение правила к обсуждавшемуся случаю встретило два возражения, которые дают понять, что монахи и немногие епископы, их поддерживавшие, принимали подсудимых в церковь, но хотели лишить их кафедр, а Тарасий был за полное прощение. Первое возражение состояло в том, что правило касается только кафаров, которые, как известно, были раскольники, и не еретики, – а второе – в том, что клирики, которых имеет в виду правило, были только рукоположены кафарами, но не принадлежали к секте. Можно признать, что на этот раз Тарасий потерпел поражение. На помощь ему пришли сановники и потребовали принятия покаявшихся епископов в их степенях. Но этой мерой благоразумно не захотел

воспользоваться сам патриарх: иноки все могли бы оставить собор и осложнить и без того затруднительное положение Тарасия. – Далее было прочитано 3-е правило Ефесского собора. На замечание патриарха: «это правило ясно и касается исследуемого вопроса», собор отвечал полным молчанием. Это и понятно: верна только первая половина замечания Тарасия о правиле, но не вторая.¹⁷⁴¹ – Гораздо удачнее были приведены места из сочинений Василия великого и Кирилла Александрийского. Последний особенно хорошо выражает взгляды, которых держался Тарасий. В послании к Геннадию он поясняет

–336–

принцип, которым необходимо руководиться в отношении к провинившимся, прекрасным сравнением: «как мореплаватели во время сильной бури, угрожающей кораблю, нечто выбрасывают, чтобы спасти остальное; так и мы в тех случаях, когда нет возможности соблюдать полную строгость, оставляем иное без внимания, чтобы не потерять всего».¹⁷⁴² Прочитанным места несомненно оправдывали взгляды Тарасия. Тогда выступили опять монахи и потребовали чтения послания Афанасия великого к Руфиниану. Не имея возможности ослабить значение мест, подобранных Тарасием, путем критики их содержания, они хотят достигнуть той же цели путем противопоставления авторитетам авторитета же. Читать названное послание, очевидно, не входило в планы Тарасия: отсюда книга не оказалась на соборе. Важнейшая часть читаемого места из послания Афанасия имеет следующее содержание: Афанасий говорит, что на соборах в Александрии, Греции, Испании и Галлии «признано было за лучшее падших защитников злочестия прощать, если покаются, но не давать им места в клире, – тех же, которые не были виновниками нечестия, а были увлечены нуждой и насилием, – как прощать? так и оставлять в клире».¹⁷⁴³ Легко видеть, как будут объяснять это место монахи и Тарасий: первая половина места была благоприятна для первых, и они действительно обобщают ее и заявляют, что Афанасий «определяет принимать обращающихся от ереси к раскаянию, но не допускать их к священнодействию».

Тарасий в ответ справедливо поставляет на вид, что Афанасий не допускал на священные степени только начальников, или виновников ересей, а не увлеченных насильно. Это разграничение было признано правильным, но в приложении к обсуждавшемуся случаю оно имело одну слабую сторону, которую не замедлили воспользоваться монахи. Сила разграничения, сделанного патриархом, опиралась на подразумеваемое положение, что подсудимые епископы были увлечены в ересь или потерпели насилие. Монахи предложили спросить их об этом; епископы отвечали отрицательно и тем

–337–

поставили в затруднительное положение патриарха. Представленное ими оправдание: «родившись в этой ереси, мы в ней воспитаны и возросли», в существе дела ровнялось по силе указания на увлечение, но юридически оно было уязвимо и могло подать повод к возражениям со стороны монахов – и действительно подало, как сейчас увидим. – Решение вопроса подвигалось уже к концу и притом в направлении, желательном для Тарасия, как некоторые епископы, солидарные с монахами, выдвинули новое затруднение: возбудили вопрос, как смотреть на иконоборцев? Сравнивать ли их с Новацианами и Арианами, к которым относились прочитанные правила, или же новая ересь опаснее тех? Иоанн, местоблюститель Антиохийский, «человек простой и неученый», по его собственному признанию¹⁷⁴⁴, высказался в последнем смысле. Вывод из этого был ясен: подсудимые епископы имели менее прав на снисхождение, чем те, которых имели в виду прочитанные на соборе места. Тарасий отклонил этот вывод замечанием, что «погрешить относительно догматов в малом или в великом – все равно», и считали вопрос о принятии епископов с этой стороны достаточно разъясненными. Но некоторые потребовали дальнейшего чтения свидетельств. Были представлены очень удачно три случая прощения и оставления в клире со стороны соборов лиц, «запятнавших себя скверною еретического общения» Тарасий снова заметил, что примеров, «научающих принимать обращающихся от ереси», приведено достаточно. Собор согласился с этими замечанием, собор – епископы, но – не –

монахи. Последние потребовали снова чтения послания Афанасия к Руфиниану; результат чтения был прежний. Здесь, по-видимому, обсуждение вопроса должно бы было кончиться, и, однако, не кончилось: Тарасий, который сам желал прекращения этого обсуждения, вдруг опять приказывает читать свидетельства. Нам кажется, такую непоследовательность патриарха можно объяснить только теми, что он видел, что сторона строгих все еще колебалась и не хотела признать того вывода из прочитанных свидетельств, который казался ясными са-

–338–

тому Тарасию. – Наконец, собор пришел к соглашению и почтеннейшие монахи сказали: «согласно шести святым и вселенским соборам мы принимаем обращающихся от ереси, если нет какой-либо (другой) причины, возбраняющей это». Последнее условие указывало, что вопрос о принятии епископов имеет еще другую сторону, которая одним из епископов была формулирована так: «следует ли принимать получивших хиротонию от еретиков».¹⁷⁴⁵ Тарасий, очевидно, предвидел это и был готов на решение нового вопроса. Приведенные примеры, особенно два из них: – Анатолий, посвященный еретиком Диоскором, председательствовал на 4-м вселенском соборе; многие епископы, рукоположенные патриархами Сергием, Пирром, Павлом и Петром, были участниками 6-го всел. собора; – не могли вызвать никаких возражений. Для монахов примеры показались, однако неубедительными, и они потребовали чтения послания Василия великого к Никополитам, где этот отец говорит между прочим: «я не признаю епископом и не причислил бы к иереям Христовым того, кто *на подрыв веры* (ἐπὶ καταλύσει τῆς πίστεως) возведен в предстоятеля нечистыми руками». Монахи сделали отсюда выводы, что Василий «отвергает хиротонию еретиков». Тарасий ответил: «и я отвращаюсь от рукоположенных именно с этою целью, т.е., на подрыв веры, особенно если были православные епископы, от которых можно было получить хиротонию. Такова мысль отца. Если кто дерзнет принять хиротонию от отлученных еретиков по провозглашении соборного определения и единомысленного мнения церквей

относительно православия, тот подлежит низложению». Объяснение Тарасия совершенно справедливо и убедительно, но оно не удовлетворило монахов. Новая их попытка обосноваться на отрывке из названного послания Василия также удачно была отклонена Тарасием, причем патриарх прибавили: «а что это (т.е. что Василий не был против принятия хиратонисанных еретиками) действительно так, что бывшие после него наследники церкви, разумевшие мысль отца, принимали рукоположенных еретиками, если только потом они исправились, отцы

–339–

всюду согласны между собою и противоречия среди них нет; противятся им только те, которые не понимают икономии и целей их (ἐναντιοῦνται αὐτοῖς οἱ τὰς οἰκονομίας καὶ τοὺς σκοποὺς αὐτῶν μὴ ἐπιστάμενοι)». Последняя фраза звучит некоторым раздражением ясно направлена по адресу монахов. Характерно также, что здесь Тарасий сам называет икономией церковную политику, которой он держался во все время своего правления. – В конце 1-го заседания семь епископов 2-го разряда решено было принять в общение с оставлением их на кафедрах.

К третьему разряду принадлежали один епископ – Григорий Неокесарийский. Обсуждение вопроса о его принятии было начато во 2-м заседании 26-го сентября¹⁷⁴⁶, но потом было отложено по предложению Тарасия и кончилось только в 3-м заседании 28 или 29 сентября.¹⁷⁴⁷ Собор отнесся к нему гораздо строже, чем к епископам первых двух разрядов. Вина его состояла, во-1-х, в том, что он был одним из руководителей (ἑξάρχος) собора 754 г., а, во-2-х, ходила молва, что во время господства иконоборчества он преследовал православных. Сам Тарасий сомневался в искренности раскаяния Григория, но выдерживая последовательность, стоял за принятие его в церковь с оставлением в клире. Первая вина Григория прощалась собором по примеру прежде судимых епископов, а 2-я пала сама собою, ибо молва о гонениях его не подтвердилась. Процесс его был уже почти кончен, как вдруг поднялись монахи и дали другое направление всему делу. Савва, игумен Студийский, сказал: архиереи заявили, что Григорий – начальники ереси,

между тем святой отец наш Афанасий в послании к Руфиниану говорит, что начальников ереси достаточно принимать только на покаяние, – с чем, как мы видели, прежде согласился и Тарасий. Положение Тарасия становилось трудным. На помощь ему явился императорский уполномоченный логофет Иоанн, ко-

–340–

торый положил конец возражениям монахов следующим заявлением: «хотя Григорий Неокесарийский и был начальником нечестивого собора, но для Вашего ныне созванного собора достаточно того, что он до сих пор не перестает осуждать свою ересь и свое учение».

Мы с намерением подробно остановились на обсуждении собором вопроса о принятии покаявшихся иконоборческих епископов, намеренно оттенили отношение к этому вопросу со стороны монахов и Тарасия. Споры между первыми и последним были первым звеном и заметными симптомом той борьбы, которая разыгралась немного после и волновала византийскую церковь в течение более, чем полвека. Сказать в объяснение этих споров, что монахи с незначительным числом епископов составляли партию строгих, а Тарасий и большинство иерархов – партию умеренных, значит в сущности ничего не сказать и удовольствоваться только констатированием факта. Правда с другой стороны то, что мы не имеем прямых данных, которые бы говорили, что монашество настаивало на строгостях в отношении к раскаявшимся иконоборцам по таким-то и таким-то мотивам, но трудно и ожидать, чтобы сохранились подобный данные. Мотивы были такого рода, что о них не могло говорить само монашество, а для стороннего глаза они скрывались под приличной оболочкой – «ревностью к церковным канонам». Что эта ревность имела своим источником не одно только бескорыстное стремление дать наибольшее торжество православию, видно уже из того, что ее не заметно в большинстве тех членов собора, которыми всего естественнее и ближе было проявить ее, т.е. у Тарасия, папских легатов и многих епископов, искренно преданны православию. Что интересы последнего были так же дороги патриарху и сторонникам его политики, как и монахам, этого отрицать никто

не может. И, однако же первые несут прощение прошлому, а вторые требуют возмездия за него. Путь к объяснению этой странности подготовлен нами ранее. Ключи к пониманию поведения монашества в начале собора дает недавнее положение его, как гонимого класса. Преследования естественно накопили в нем достаточно горечи и ожесточения, которое искало исхода и выразилось в первый раз в протесте

—341—

сте против принятия покаявшихся иконоборческих епископов. Этот протест показывал желание преследуемых воздать должное преследователям или, по крайней мере, их сторонникам. Стойкость, которую выказало монашество в борьбе за иконопочитание, мученики, им выставленные, и пр. — все это располагало его надеяться, что праздник православия будет по преимуществу его праздником, который прежде всего должен был состоять в отплате за прежние прегрешения деятелями иконоборчества. Так оно, вероятно, и было бы, если бы столичную кафедру занял кто-либо из среды монашества. Но этого не случилось. Иконоборческие епископы были приняты; монахи уступили и согласились, наконец, с мнением собора. Было бы ошибочно, однако считать это согласие искренним одобрением. Мы видели, что некоторые, наиболее недовольные, из монахов, предчувствуя исход дела, оставили собор. Оставшиеся, хотя рядом свидетельств и были приведены к сознанию необходимости уступить Тарасию, но самую настойчивостью, продолжительностью протеста и своими постоянными возражениями против доводов патриарха показали ясно, что им доказали законность принятия иконоборческих епископов, но не убедили их в этом. Недовольство соборным решением должно было у них остаться, но так как руководил этим решением Тарасий, то естественно недовольство это должно было превратиться в личное раздражение против патриарха.

Если так представляется наиболее вероятным объяснять строгие требования, с которыми монашество выступило на соборе относительно принятия покаявшихся иконоборческих епископов, то требует и допускает некоторое пояснение и

умеренность, и снисходительность к названным лицам со стороны Тарасия и большинства епископов собора. Лично у Тарасия было прежде всего отрицательное условие, не располагавшее его к строгим мерам против иконоборцев: он вышел из семьи, не испытывавшей на себе железной руки иконоборческих императоров, умевшей мирно ужиться с иконоборческим двором. Уважение к иконоборческим императорам, как замечательным государственным деятелям, которое легко могло сложиться у сына государственного сановника, естественно смягчало у Тарасия неприязнь

–342–

к их церковной политике. В связи с этим обстоятельством находилось другое: спокойный, не потемненный раздражением взгляд патриарха видел действительное положение вещей лучше, чем кто-либо другой. Выше показано, каково было это положение. Идти путем строгости и преследования бывших иконоборцев – значило подливать масла в не потухший огонь. Если общество почти полвека систематически воспитывалось в иконоборческих идеях, то требовалась такая же постепенность и в его перевоспитании, а не крутая расправа с отдельными лицами, способная создать только ожесточение и упорство.

Что касается епископов собора, то против требований монахов их должен был восстановить самый характер этих требований: монахи, как мы видели, возбудили даже вопрос о том, можно ли оставлять на кафедрах лиц, рукоположенных еретиками. Этот вопрос затрагивал положение большинства членов собора, получивших хиротонию в правление еретиков – патриархов Константина и Никиты. Могли быть не желательны для них строгости и по другим причинам: как получившие кафедры при иконоборческих императорах, в свое время они давали письменный отречения от иконопочитания; быть строгими в отношении к своим собраниям при таких условиях было противоестественно. Далее, как мы видели, епископы и белое духовенство не были преследуемы правительством; следовательно, не имели личного раздражения против иконоборцев. Наконец, некоторые епископы вовсе не сочувствовали делу восстановления православия, а явились на

собор только из боязни потерять кафедры, что и сказалось после самым ясным образом: как только при Льве Армянине иконоборчество стало оживать, они отреклись от 7-го вселенского собора и превратились в энергичных деятелей ереси.¹⁷⁴⁸

Принятие покаявшихся иконоборческих епископов было самым трудным делом для Тарасия. После желательного для патриарха окончания его, все остальные вопросы, подлежавшие обсуждению, прошли на соборе без затруднений. В постановке этих вопросов, в их распорядке, в на-

—343—

правлении их решений – везде видна предварительная подготовка и заботливая предусмотрительность со стороны Тарасия. Хотя папские легаты и подписывались прежде патриарха, но фактическим председателем и руководителем собора был он.¹⁷⁴⁹ В актах рассеяно много заметок, которые дают видеть, что Тарасий направлял ход рассуждений по заранее разработанной программе: нередко, напр., когда отцы собора или поднимали новые вопросы, или добавляли к читанным свидетельствам свои рассказы, он останавливал их замечанием: «будем держаться предмета обсуждений».¹⁷⁵⁰ Что подготовка большей части свидетельств в пользу иконопочитания, читанных в 4-м и 5-м заседаниях, принадлежит Тарасию, это видно из заключения его краткой речи, которую он сказал в начале 5-го деяния: «лицезрение честных икон существует в святой кафолической церкви Божией с древних времен, *как это видно будет* из чтения подлежащих книг».¹⁷⁵¹

Проследить всю деятельность Тарасия в качестве председателя и руководителя собора повело бы нас слишком далеко; поэтому мы остановимся только: 1) на пояснении характера принадлежащей ему программы собора, 2) на анализе его взглядов на иконопочитание и 3) на оценке его законодательной деятельности, поскольку можем судить о ней на основании правил 7-го собора.

Выше мы сказали, как определил задачу собора Тарасий в своей вступительной речи. Первым шагом на пути к решению этой задачи было обсуждение вопроса о принятии покаявшихся

иконоборческих епископов. Дальнейшей ход обсуждений подсказывался самым положением вещей. Как мы видели, Тарасий и Ирина, готовя собор, главное преимущество его перед собором 754 г. полагали

–344–

в том, что на нем должны присутствовать другие патриархи или читаться присланные от них с уполномоченными послания. Эту главную свою опору патриарх и царица и поспешили выдвинуть перед собором. Послание Адриана и грамоты, привезенные с Востока Иоанном и Фоמוю, были прочитаны во 2-м и 3-м заседаниях. Этому чтению Тарасий придавал громадное значение. В послании к папе после собора он так описывает свои впечатления: «когда было решено прочитать послание твоей святости, то все мы стали в круг и просвещались как бы на царском пиршестве духовными яствами, которые приготовить пирующим Христос в твоём послании; подобно глазу ты вел все тело на прямой и истинный путь; разорванные члены соединялись в одно; утверждалось истинное согласие, и католическая церковь приобретала единение. Вместе с тем чтение грамот, присланных из восточной области, раскрывало красоту отеческого предания, и сила истины возрастала».¹⁷⁵² После чтения грамоты Адриана на соборе Тарасий заявил, что еще Апостол Павел в послании к Римлянам писал: «вера ваша возвещается во всем мире» (1:8), – и прибавил: «этому свидетельству следовать необходимо; противоречить ему не разумно»¹⁷⁵³; а результат чтения посланий с Востока обозначил словами: «страсть к вражде утихла; средостение вражды разрушено».¹⁷⁵⁴ – Все епископы, большею частью каждый отдельно, выразили свое согласие со взглядами на иконопочитание, изложенными в прочитанных посланиях.

Таким образом вопрос о восстановлении иконопочитания в существе дела был уже решен в первые три заседания собора. Но этим было сделано далеко не все. Формальное согласие епископов с посланиями Адриана и – с Востока было ненадежною опорою для торжества православия. Иконоборческие «бредни были уже откормлены молоком»

(ληρωανέντα ἐγαλακτροφήθησθηθ)¹⁷⁵⁵ и могли «прийти в совершенный возраст». Выше мы видели, как много было
–345–

благоприятных условий для этого возрастания, – условий и отрицательных, и положительных. К первым принадлежало почти совершенное отсутствие литературной защиты иконопочитания. Иконоборцы имели дело почти с безоружными противниками. После 754 г. силы борющихся сторон стали еще более не равны. Ловкая аргументация Копронимовского собора не имела никакого противовеса и могла легко производить опустошения в рядах православных. Гибельное действие этих условий могло быть остановлено и парализовано только, во-1-х – подбором свидетельств из Писания и отеческих творений, превосходившим такой же подбор 754 г., и, во-2-х, критикой определения иконоборческого собора. Первое сделано в заседаниях 4-м и 5-м, а второе в 6-м. Такой распорядок этих трех заседаний не мог быть случайным. Опровержение определения 754 г. читалось по заранее заготовленному сочинению. В этом опровержении сравнительно мало доказательств положительных; оно почти все состоит из указаний противоречий и промахов определения 754 г.; основания, во имя которых оспариваются положения последнего, подразумеваются, как данные раньше. Т.о. чтение опровержения в 6-м заседании предполагало необходимо, как свое предшествующее, то, что было сделано в заседаниях 4-м и 5-м. В 7-м заседании было читано определение собора и составлены грамоты к Ирине и к клирикам столицы. 8-е заседание 23-го октября¹⁷⁵⁶ по приказанию Ирины состоялось в Машаврском дворце столицы. Приказание это, вероятно, отвечало вполне и желаниям Тарасия, – если только не было внушено императрице им самим, – потому что имело в виду очень важную цель, цель эта открывается из рассмотрения обстановки, при которой произошло заседание: Машаврский «дворец был полон народа; весь народы и воинские чины присутствовали здесь».¹⁷⁵⁷ Ирина от лица своего и – сына просила о следующем «пусть будет прочитано во всеуслышание провозглашенное вами определено для нас и для *всего при-*

существующего христоролюбивого народа нашего".¹⁷⁵⁸ По прочтении императрица спросила: «пусть скажет святой и вселенский собор, по общему ли вашему согласию провозглашено прочитанное определение?». Все епископы отвечали утвердительно и повторили анафему главным иконоборцам. Наконец, императрица просила прочитать отеческие свидетельства в пользу иконопочитания, которые обсуждались в 4-м заседании собора.¹⁷⁵⁹ Главным мотивом, обусловившим необходимость 8-го заседания, было, очевидно, настроение столичного населения, сделавшее возможным происшествие в августе 786-го года. Это настроение легко могло дать материал для подозрений и толков, что новое определение составлено не без давления со стороны гражданской власти. Нужно было показать населению, что все епископы приняли это определение добровольно. Чтение важнейших отеческих свидетельств дополняло и усиливало это впечатление. – Насколько была достигнута цель 8-го заседания, судить трудно, но, вероятно, составитель актов имел основание сказать, что после чтения определения и свидетельств «в слух славнейших сановников и христоролюбивого народа, все с раскаянием стали склоняться к истине». ¹⁷⁶⁰ Чувство уверенности в своей правоте, сообщавшее лицам иконоборческой партии много силы, теперь должно было заколебаться. А на первый раз и этого было достаточно.

И. Андреев

(Окончание следует).

Лебедев А.П. Греческая церковь и римский католицизм: (Из истории Греко-восточной церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени) // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 347–376 (2-я пагин.)

–347–

Лучше видеть турецкую чалму в Константинополе, чем папскую тиару.

Народная греческая поговорка

I.

Странная попытка папы Пия II-го обратить султана Магомета II в католицизм; – нерасположение Турок к римско-католицизму и нациям, принадлежащим к этому вероисповеданию, – по причинам политическим; – другие причины того же нерасположения: заговоры против жизни султанов и вообще против благосостояния турецкой империи со стороны римско-католических держав, и первее всего со стороны венецианской республики; – особенности общественного устройства латинской райи в Турции. – Предпочтение Турками Греческой церкви пред римско-католической; – в чем это выражалось: прежде всего на почве международных отношений? Далее; явное стремление Турок сдерживать и препятствовать успехам римско-католической церкви на Востоке; – борьба турецкого правительства с латинскими миссионерами и в частности с иезуитами, – отдельные случаи (в Константинополе, Сирии и проч.); – содействие Грекам со стороны Турок к обладанию св. местами в Палестине, в ущерб для рим.-католиков; – еще другие факты, свидетельствующие о том, как энергически Турки брали сторону Греков ради противодействия успехам рим.-католицизма в среде турецкого государства; – отношение Турок к таким константинопольским патриархам, которых они заподозривали в тяготении к латинству. – Выгоды вышеуказанного положения турецкой власти для блага Греческой церкви; в особенности в деле ее борьбы с папизмом.

С половины XV-го века до самого XIX-го и даже в начала этого века римский католицизм почти не имел

—348—

никаких успехов в среде греко-восточной церкви. Этим счастливым результатом Греческая церковь, однако обязана не столько самой себе, сколько турецкому правительству. С первого взгляда такое мнение может представляться парадоксом, но на самом деле это так и есть.

Начнем с описания очень странной попытки папы Пия II-го (1458–1464 г.) обратить в католицизм и крестить завоевателя Константинополя, султана Магомета II. До нас сохранилось, как уверяют ученые, действительно подлинное письмо названного папы к Магомету.¹⁷⁶¹ В этом письме говорилось: «если ты желаешь еще более распространить свою власть среди христиан и сделать свое имя славным, то для этого тебе не нужны ни золото, ни серебро, ни армии, ни флот. Одно маленькое дело может сделать то, что ты станешь величайшим, могущественнейшим и славнейшим из всех людей, которые жили доныне. Ты спросишь: в чем заключается это маленькое дело? Я охотно разъясню тебе: его легко найти и не нужно за ним далеко ходить, оно везде есть. Нужно лишь взять *две капли воды* (т.е., конечно, креститься чрез окропление, по латинскому ритуалу) и всё – прибавляет Пий – пойдет, как по маслу (*ὅυο ράνιδες ὕδατος καὶ τὰ πάντα εὐοδοῦνται*). Если ты пожелаешь указанным способом войти в церковь христианскую, то не будет ни одного государя в мире, который превзошел бы тебя в славе или же сравнялся с тобой в могуществе. Мы будем именовать тебя императором Греков и всего Востока, и тем, чем ты владеешь теперь вследствие насилия и неправды, ты начнешь обладать по праву и справедливости. Тебя будут почитать христиане, и ты сделаешься решителем их несогласий. Народы перестанут питать нерасположение к твоей власти и мы (т.е. сами папа) не станем помогать им идти против тебя, напротив мы станем умолять тебя простереть десницу твою на тех, кто иногда осмеливается похищать

—349—

принадлежащее церкви римской и воздвигать свои рога против этой их матери».¹⁷⁶² Нельзя не сказать: интересный исторический факт. Современники ничего не говорят о том, как приняли, Магомет такое предложение папы на счёт «двух капель воды»: но нет сомнения, что он отринул его с пренебрежением. Можно представить себе турецкого султана в роли римско-католического императора на троне византийских государей!¹⁷⁶³ Симпатии первого султана в Константинополе, как и его преемников, далеки были от того, чтобы уважить и любить римский католицизм, папу, да и все национальности, носившие на себе печать этого вероисповедания.

Оттоманское правительство по многим основаниям не сочувствовало латинскому исповеданию и его последователям, что в конце концов было очень выгодно, как увидим, для интересов православной церкви в Турции. Турки неблагосклонно относились к римско-католикам главным образом по соображениям политическим, что ясно обнаружилось при первом же султанах на Византийском престоле – при известном Магомете втором. Вот что видим при этом султанах. Палеологи до времени падения Константинополя, в борьбе с Турками, постоянно обращали взоры на Запад и искали помощи у папистиче-

–350–

ских народов Европы. Чтобы привлечь на свою сторону католический запад, они старались заручиться поддержкою папы, о могуществе и влиянии которого на народы Запада Палеологи имели несколько преувеличенное представление, и потому, как известно, затеяли унию с Римом. Но эта религиозная сделка, плод политической необходимости, вызвала сильную оппозицию в тех из Греков, которые особенно дорожили православием – и уния не удалась. Константинополь не был спасен. Магомет II, для успешной борьбы с которым Константином Палеологом тоже делалась унионная попытка, ясно видели, что в Греции и Константинополе существует две партии: одна унионная, которая в союзе с Западом стремилась противодействовать его могуществу, другая же партия – православная, составляющая оппозицию в отношении к первой и, следовательно, такая, которая косвенно поддерживала

интересы Магомета. Естественно, что он должен был покровительствовать этой последней партии. Кроме признательности за прежние услуги, хотя бы оказанный бессознательно и произвольно, Магомета побуждали к такой политике расчеты на услуги этой же партии в будущем. Он мог ожидать, что падение Константинополя не остановит в западной Европе движения против Турок, что пропаганда о крестовом походе не затихнет, напротив получить новый толчок и силу. Поэтому, Магомету выгодно было иметь в среде восточно-христианского населения партию, неприязненно настроенную против католицизма, на которую можно было бы опереться в борьбе против западного ополчения. Вот почему Магомет являлся покровителем православных или тех из них, которые не терпели папистического Запада. Подобным образом Магомет поступал не только в самом начале своего правления, но и всякий раз и везде он спешил становиться на сторону противокатолической партии и покровительствовали ей. Он не без основания видел в приверженцах римско-католической партии своих врагов. Такая политика была ему на пользу. Наприм., когда Елена, вдова сербского короля, отдала Сербию в плен, в подчинение папскому престолу, надеясь найти на Западе защиту против Турок, Магомет немедленно вошел в соглашение с сербскими боярами, дер-

—351—

жавшимися строго-православных воззрений и не одобрявшими поступка Елены, щедро их наградили и опираясь на них, заняли Сербию, обратив ее в Турецкую провинцию.¹⁷⁶⁴ Так относился Магомет в своей новой империи к двум партиям — строго-православной и наклонной к унии: к одной он благоволили, а к другой — нет. Здесь заложено было основание для дальнейших отношений Турецкого правительства к православию и римскому католицизму. И правительство впоследствии становилось на защиту Греков и против Латинян.

Нерасположение турецкого правительства к нациям, исповедовавшими римский католицизм в весьма значительной мере увеличивалось вследствие того, что некоторые из государств этого рода употребляли все меры к тому, чтобы

погубить жизнь сначала Магомета II-го, а потом и некоторых из его преемников. В этом отношении впереди других шла соседка Турецкого государства Венецианская республика. Так в Марте 1463 года венецианский Совет Десяти входит в сношения с неким Георгием Трагурио, наметив его как человека, очень способного совершить убийство Магомета II. Этот Георгий действительно был человеком очень надежным в данном случае: он был очень искусным моряком, но за какие-то преступления попал в венецианскую тюрьму, но отсюда он бежал, добрался до Константинополя, где после разных приключений вступил на службу в турецкий флот, а что важнее всего – сделался матросом на корабле, принадлежащем самому султану (*navis ipsius Teucris*, т.е. султана). Случай редкий, которым и захотела воспользоваться вероломным образом венецианская республика. Дальнейших сведений об этом заговоре не имеется. Разумеется, целью, оправдывающе подобное гнусное средство, поставлялось благо христианского народа, подчиненного Турками и терпящего невзгоды от иноверного султана (*mala dispositio ipsius Teucris ergo christianos*, – к христианам, но каким: не римско-католиками ли? Это будет похоже на правду).¹⁷⁶⁵ В

–352–

том же 1463 году, но несколькими месяцами позже, тот же ревнующий о славе Божией венецианский Совет Десяти отыскивает какого-то латинского монаха и поручает ему умертвить Магомета II (*dare mortem imperatori Turchorum*), обещая ему за это 10.000 дукатов золотом и другие земные блага. В договоре, заключенном между этим негодным монахом и безнравственным Советом X-ти, очень точно обозначено, с поименованием поручителей, как поступить с «ценою крови» в том случае, если убийство султана будет совершено, но при этом поплотится жизнью и убийца. Но интереснее всего то, что имелось в виду совершить злодеяние ради славы Божией; наш документ говорит, что смертоубийство может произойти только с Божьего соизволения (*si Deus permitteret*) и имеет своею целью благо христианства (*omnes (?) intelligunt, quod id esset salus christianitatis*).¹⁷⁶⁶ Из всего видно, что римско-католическое

венецианское правительство весьма занято было мыслью преждевременно отправить к праотцам султана Магомета. Ибо в 1464 году, Совет Х-ти принял предложение какого-то Мануэля Сардама Каталана, очевидно не Грека, отправить при помощи его родственника какого-то Нарда, – на тот свет Магомета II, причем этому Нарду, в случае благополучного совершения злодеяния, обещано было выдать 10.000 дукатов единовременно и отпускать из казначейства по 6.000 дукатов ежегодно в виде пенсии? С правом перехода этой пенсии и к его сыновьям, а Мануэлю, за его посредничество, в указанном случае, предназначалась единовременная награда в 5.000 дукатов и пенсия в 300 дукатов с правом перехода этой последней к его детям. Нарда, кроме того, ожидала так сказать и нравственная награда; ибо ему было объявлено, что на его злодеяние он будет пользоваться всегдашним благоволением венецианской республики (*erit ipse semper in gratia nostri dominii*); да это и понятно, если стать на точку зрения Совета Х-ти: ведь, подвиг Нарда должен был

–353–

иметь последствием *salus et pax populi Cristi*¹⁷⁶⁷ (хотя, конечно, Совет лучше бы сделал, если бы к своему предприятию не примешивал этого святого Имени). Но здесь еще не конец козням республики, направленным против первого султана в Константинополе. В 1477 году Совет Десяти вошел в соглашение с каким-то цирюльником Павлом албанцем, в виду того, как выражается наш документ, что необходимо употребить все возможные меры против Турции и ее властелина; в силу этого соглашения цирюльник брался собственноручно убить Магомета II-го. При этом указана цена, за которую он взялся сделать это, с перечислением благих последствий для его сыновей и дочерей, в случае если дело не увенчается успехом, а сам цирюльник погибнет. Совет Х-ти затем прибавляет, что все эти лестные обещания делаются для того, чтобы утвердить будущего убийцу «в его благочестивом и христианском решении». (*in ejus optima et Christiana despositione*).¹⁷⁶⁸ Несколько позднее, но всё в том же 1477 году, не унывавший от неудач, Совет Х-ти входит в стачку с каким-то жидом Соломончиком и его братьями,

взявшимися устроить, что раввин Вальх [magister Valchus] оборудует дело убийства султана Магомета.¹⁷⁶⁹ Конечно, все это гнусно, но хорошо по крайней мере то, что Совет на этот раз не приемлет имени Божия всуе. Как известно, козни венецианской республики не достигли вожденной цели: Магомет II спасся от злоумышленников, имевших намерение посягнуть на его жизнь. Неудачи, испытанные Советом Десяти в отношении к Магомету, однако ж не обескуражили его: он продолжали свою преступную политику, рассчитывая умертвить кого-либо из преемников Магомета и получить после них территориальное наследство. Так, в 1571 году Совет X-ти декретом уведомляет испанского посланника, по имени Ре-Католико (знаменательное имя!), что он может, от имени названного Совета, обещать испанскому дворянину (неизвестному по имени) 50.000 секинов за убийство султана Се-

–354–

лима II, его двух сыновей, а также сына султана Мурада. Щедрый Совет притом же еще обещает убийце земельное вознаграждение, если венецианская республика, по случаю раздела империю после убитого султана, получить известную территорию в Леванте.¹⁷⁷⁰ Едва ли нужно говорит, что венецианская республика не ограничивалась попытками отправить на тот свет султанов, но подобным образом поступала (и вероятно, не без успеха) при столкновении и с другими представителями турецкой власти и могущества. Приведем известия о двух эпизодах рассматриваемого рода. В 1477 году Совет X-ти принимает предложение епископа Радича (конечно, латинского) и его приятеля отравить двух турецких генералов, осаждавших в то время Кроацию. Кроме денежного вознаграждения епископу Радичу обещано выхлопотать от св. римского престола бенефицию, а также неизменное к нему благоволение венецианской республики. Последняя взяла на себя и посылку требующегося яда по адресу латинского иерарха.¹⁷⁷¹ Или вот другой любопытный случай. В 1649–1650 года завязывается переписка между генеральным проведитором (губернатором) Далмации и Албании (были подчинены Венецианской республике) Леонардо Фосколо и венецианскими

инквизиторами относительно проекта доктора медицины Микель-Анжело Саломона уничтожить часть турецкой армии посредством изобретенного этим эскулапом яда – будет ли то в виде порошка или жидкости. Это убийственное снадобье называется в нашем документе: (*ea quinta essenza della peste*, т.е. «чумной квинтэссенцией»). Значит, это был яд первого сорта – превосходнейшей. Чумная квинтэссенция, сообразно рекламе изобретателя, распространяла бубоны и карбункулы и в короткое время похищала множество жизней. Изобретатель, по обычаю всех лицемеров, воображал, что он действовал во славу Божию, о чем ясно говорится в нашем документе.¹⁷⁷² Изучая, не возбуждающий никаких сомнений, подлинник, из которого мы почерпаем сведения об этой отвратительной чумной квинтэс-

–355–

сенции, невольно спрашиваешь себя: интересно было бы знать – встречалось ли в политических действиях Турок – нехристей что-либо подобное тому факту, который нами только что приведен и который – встречается в истории, некогда славного, христианского государства? Видно, что венецианцы были очень хорошими соседями Турок!

В другой римско-католической державе, именно во Франции, возникал план изгнать Турок из Европы и овладеть их достоянием здесь. План этот был прекрасно обработан и принадлежал знаменитому французскому королю Генриху IV-му. Если этот план не был приведен в исполнение, то это зависело, по уверению историков, главным образом вследствие неожиданной трагической смерти названного короля, погибшего от руки известного фанатика. Что именно неожиданная смерть Генриха послужила действительным препятствием к осуществлению грандиозного плана, относительно этого делают весьма вероятные догадки на следующем основании: план создан в конце 1609 года, а в мае 1610 года Генриха не стало на свете.¹⁷⁷³

Таким образом открывается, что представителей римско-католического исповедания, если смотреть на них с политической точки зрения Османского государства, Туркам любить было не за что. Их ближайшие соседи, Венецианцы, с

которыми Турки соединены были тысячью нитей, только и помышляли об убийствах и отраве на пагубу Османлисов; Испанцы, как мы отчасти видели, являлись соумышленниками Венецианцев. А лучший из французских королей помышлял о разрушении турецкой империи Правда, Генрих IV одушевлен был планами героя и крестоносца, но Туркам от этого было не легче.

Нужно заметить еще, что турецкое правительство едва ли могло полагаться даже и на тех римско-католиков, которые состояли, в числе их подданных. По крайней мере вот какие известия приходится читать об этом рода подданных султана у болгарского историка Иречка. Он пишет: «Дубровчане (в Болгарии) были все католики. В

—356—

Турции, кроме того, жили и турецко-подданные католики. Это были потомки саксонских рудокопов, Албанцы и проч. Состоя в постоянной связи с западом, они были причиною множества революционных попыток против Турок».¹⁷⁷⁴ И нужно заметить, Турки очень хорошо знали о таких преступных наклонностях своих подданных из числа папешников. Один из влиятельных людей Турции еще в 1828 году в докладе султану писал: «если тот или другой из подчиненных папе народов, наприм., Немцы (т.е. Австрийцы) или Венецианцы находятся в войне с Османским государством, то католические райи делают все, что в их силах, чтобы своим предательством доставить выгоды врагам Порты».¹⁷⁷⁵

Но это еще не все... Правительство не могло сочувствовать латинянам и по той еще причине, что религиозно-общественное устройство римско-католиков в Турции не соответствовало государственным видам оттоманской Порты. Известно, что Греки со времени Магомета II получили такое религиозно-общественное устройство¹⁷⁷⁶, которое вполне согласовалось с желаниями нового правительства в Византии. Ничего такого нельзя утверждать о римско-католиках, живших в странах, завоеванных турецким оружием. Главное отличие римско-католической общины от остальных христианских общин в Турции заключается в особливом положении, которое занимает

папа, глава римско-католических христиан Порты, и которое не имеет ничего общего с положением греческих патриархов. Папа не принимал на себя никакой ответственности за римско-католических подданных Турции, он не давал Порте гарантии в их повиновении, как делали греческие патриархи; и сам папа, и находящаяся под его верховным управлением католическая церковь в Турции, не стояли ни в какой связи с государством Османским. Римско-католическое население здесь управляется духовенством,

—357—

которое находится в теснейшей связи и исключительной зависимости от папского престола. Хотя римско-католики и представляют собою таких же подданных Порты, как и Греки, однако ж их община совершенно изъята из-под ведения Турецкого правительства. Тогда как Греческая церковь, при всей своей самостоятельности и отдаленности от государства, — имеет все-таки вид правительственного учреждения в Османской империи, римско-католическая же церковь и ее органы заняли в Турции особое место: к ним применяются не начала турецкого государственного права, а статьи международных договоров. Тогда как греческий патриарх сделался в известном смысле турецкою административною властью, католические прелаты заняли положение, которое может быть сравниваемо с положением иностранных миссий. Такой порядок вещей не находил себе оправдания в Коране и был положительно не выгоден для Турции. Если турецкое правительство допускало его, то сделало это, преклоняясь перед необходимостью. После того, как попытки султанов утвердить свою власть на Западе Европы не удались, и в особенности после того, как Турция стала обнаруживать признаки разложения, Порта принуждена была заключить мир с христианским Западом и допустить римско-католиков до такого существования в Турции, которое находилось в соответствии с особенностями римско-католической религии.¹⁷⁷⁷

Впрочем, не следует думать, что римско-католическая община в Турции формально избавлена и от всех, например, требований и повинностей, с которыми Порта обращается и

которые она возлагает на греко-восточную религиозную общину. С первого взгляда положение в этом отношении первой из указанных общин представляется даже аналогическим с положением этой последней. Так римско-католические патриархи, митрополиты и епископы обязываются, подобно высшей греческой иерархии, получать от Порты так называемый берат¹⁷⁷⁸, – своего рода инвеституру, –

–358–

с которыми соединяется признание со стороны Турции указанных лиц в их священных должностях.¹⁷⁷⁹ Мало того: римско-католические архиереи в Турции при получении бератов вносят в пользу оттоманской казны известное количество денег, как обязаны делать и греческие архиереи. Но этим сходство положения римско-католической и Греко-восточной иерархии и ограничивается. Дальше уже начинается существенное различие этого же положения. Так избрание того или другого лица в римско-католические архиереи совершается с общего согласия с одной стороны французского правительства, считающегося патроном латинской церкви на Востоке, и римской курии, с другой, – по крайней мере так происходило дело до времени, недалеких от нашей эпохи, – причем Турки оставались совсем в стороне. Да и обыкновенно между турецким правительством и латинскими архиереями не находилось никаких точек соприкосновения: все их отношения исчерпывались соблюдением взаимной вежливости. Так как указанные архиереи находились под покровительством Франции, то на них смотрели, как на пришельцев из этой страны, и в случае, если им нужно было войти в деловые сношения с турецким правительством, то они это делали при посредстве французских агентов или косулов. В случае же возникновения споров и исков, которые должна была расследовать и решить сама церковь римско-католическая (а сюда относились дела и чисто мирского характера), первую решающею инстанцией служили латинский епископ, вторую – таковой же митрополит, а последнюю высшею инстанцией почитался папа в Риме. Вот государство в государстве... В виду того, что латинской церкви в Турции приходилось разбирать и решать очень многие гражданские дела

римско-католиков, обыкновенно каждый латинский епископ здесь имел в своем распоряжении канцлера (ответственного секретаря), который составлял деловые бумаги в качестве нотариальных документов, юридическое значение которых не оспаривалось

—359—

ником со стороны турецких властей.¹⁷⁸⁰ Таким образом мы видим, что т.н. берет отнюдь не связывал рук высшему латинскому духовенству в Турции и ни к чему их не обязывал в отношении к иноверному правительству. — Посмотрим далее на другие стороны положения тех же духовных особ в Турции. В среде греко-восточной церкви здесь, ответственность за весьма многое в ходе дел греко-восточной общины несет пред турецким правительством православный патриарх. По-видимому, римско-католическая община на турецком Востоке поставлена тоже под контроль. Таким контролером (или генеральным прокурором), по назначению турецкого правительства, в этой общине служит особое лицо — векиль. Но это только по-видимому... На самом же деле векиль, которому со стороны турецкой власти поручена гражданская юрисдикция над латинской райей, занимает второстепенное значение по сравнению с т.н. апостолическим викарием в турецкой столице, высшим представителем папских полномочий по духовному управлению латинской церковью в пределах Турции. Векиль — непременно римско-католик по своему вероисповеданию, и это естественно делает его лицом, подчиненным власти апостолического викария в Константинополе. Одним словом, этот папский викарий в силу своего положения есть не только высший представитель папской власти в Турции, не только руководитель папской политики на Востоке, но представляет в своем лице решающую инстанцию во всех важнейших светских делах, касающихся латинской райи. В результате того устройства, какое получила римско-католическая община в Турции, находим следующее: если папская система — говорят нам канонисты — всюду и всегда стремится к тому, чтобы поставить церковное управление в известной стране по возможности вне всякого влияния светского правительства, то нигде эта система не доведена до такого

совершенства, как в Турции. Благодаря этой системе не только церковные учреждения, существующие здесь для иностранцев – латинян, подлежат покровительству иностранных дер-

–360–

жав, но и все вообще католические учреждения в Турции, несмотря на то, что их появление вызвано потребностями здешних коренных жителей латинского исповедания, так или иначе примыкают к системе иностранного покровительства, в обход всякого вмешательства местной государственной власти. Все эти лица, все римско-католики, в турецкой империи пользуются в известной степени правом т.н. экстерриториальности, которое в европейских государствах усваивается только членами посольств.¹⁷⁸¹ «Больной человек» не в силах был воспротивиться такого рода беззаконию и должен был уступить, но всегда горестно чувствует, что его – как говорится – просто «обошли».

Еще одно замечание о римско-католической общине в Турции. Эта община не была освобождена от обычной подати, называвшейся харадж и налагавшийся на всех лиц, принадлежавших к классу турецкой райи. Вышеупомянутый векиль обязан делать раскладку хараджа, взносимого латинской райей и доставлять собранные в уплату хараджа деньги по назначению. Но латинские христиане (*christiani Latini*) умели отделяться от взноса подобной подати. Они поступали так: выдавали себя за членов фамилии или свиты какого-либо посланника или проповедника (*oratoris*), даже царя или принца. А Генуэзцы и Рагузины совсем считались свободными от каких бы то ни было повинностей. По крайней мере так было в прежние века.¹⁷⁸² Турецкое правительство, страдающее хроническим безденежьем, без сомнения смотрело косыми глазами на указанные фокусы «латинских христиан».

Вот те обстоятельства и условия, которые поставляли турецкое правительство в неприязненные отношения к римско-католикам. Едва ли нужно доказывать, что такая враждебность была лучшим щитом, защищавшим греческое православие от сетей папства и католицизма. Турки не забывали о том, что наиболее ревностные православные из Греков, при завоевании

ими Константинополя, возглашали: «лучше видеть турецкий тюрбан в Кон-поле, чем, пап-

–361–

скую пару». Греки, неприязненно настроенные против папизма и до настоящего времени любят повторять эту поговорку.¹⁷⁸³

В чувстве признательности Грекам Турки не ограничивали свою вражду к римско-католикам областью принципов и теорий, но проявляли ее во многих осязательных фактах.

Посмотрим, в чем же именно, в каких отношениях обнаруживалось указанное неприязненное настроение Турок к римско-католикам. – Оно проявлялось прежде всего в международных отношениях, но на этой стороне, дела долго останавливаться не станем. Несомненно, что в борьбе с римско-католицизмом, турецкое правительство иногда забывало о простых правилах политического благоразумия, именно не редко позволяло себе наносить такие оскорбления представителям католических наций, которые свидетельствуют о забвении Турками основных начал международного права. Разумею отношения турецкого правительства к католическим посольствам и их органам. В этом случае не мало пришлось перенести неприятностей посольству Венецианскому, Австрийскому и Французскому, потому что это были посольства римско-католических держав. Так в правление Мурада III, в 1515 году, Венецианский драгоман был палками выгнан из залы заседаний оттоманского Дикана; в 1575 году сам глава Венецианского посольства был выгнан тоже палками из того же высшего турецкого правительственного учреждения; а в 1620 году великий визирь приказал венецианского драгомана даже удавить.¹⁷⁸⁴ Еще больше различных плачевных приключений происходило с посольствами Австрийским и Французским. В XVI в., когда Австрийский посланник барон Прейнер отказался дать великому визирю подарок, то визирь пригрозил, что выставит его у позорного столба и что от этого последнего он не уйдет

–362–

в живых. Другого императорского Австрийского посла Джурковича тот же визирь на первой же аудиенции обозвал

«собакой» к приказал сломать ему шпагу.¹⁷⁸⁵ В начале XVII в., один из великих визирей грозился; Австрийского интернунция Старцера повесить или выдрать плетью, как «осла».¹⁷⁸⁶ В конце XVI века при Мураде III, по приказанию этого султана раз устроен был род маневров; сколочено было две балаганных крепости, из которых одна украшена была турецкими знаменами, а другая знаменами с христианскими эмблемами. Разумеется, во время маневров эта последняя крепость пала и разрушена турецкими оружием. Чтобы придать больше знаменательности потех, из Австрийского посольского дворца нарочно приведена была свинья, которая затем отдана на растерзание львам.¹⁷⁸⁷ Здесь, как видим, задета честь главными образом посла Австрийского. Но подобные же факты часто случались и с французскими посольством. Турки относились даже к самому французскому послу с удивительным пренебрежением: последний из янычар, встречаясь с этим послом на улице, не давал ему дороги, желая, как бы показать, что и последний мусульманин лучше первого «гяура». Или вот несколько более определенных случаев оскорбительного обращения турок с этим же посольством. В конце XVII века французский посол по причине собственной болезни отправили к великому визирю своего сына Де-Вантелэ. Визирь приказал ему расшифровать одну депешу его отца. Де-Вантелэ отказался, сказав, что ему никто не может давать подобных приказаний, за исключение его государя. Великий визирь, выслушав это, рассвирепел, крикнул: «бейте эту собаку», приказали капиджибаше ударить его по щеке, который исполнили это приказание с таким усердием, что вышиб у него два зуба; потом бросил его в такое скверное и смрадное место, где тяжелые испарения часто загашали свечу.¹⁷⁸⁸ Когда потом этого самого де-Вантелэ француз-

—363—

ское правительство назначило своим послом в Константинополь, то великий визирь на второй аудиенции обозвал его жидом, а капиджибаша спихнул его с табурета и стал наносить ему побои. Когда же посол вознамерился прибегнуть к своей шпаге, то чауш дал ему пощечину, и затем де-Вантелэ был брошен на три дня в тюрьму. В XVII же веке на

другого французского посла Нуантеля, по приказу великого визиря, чауш набросился с криком: «пошел, пошел», а два другие чауша сбросили посла с дивана, приговаривая: «вон отсюда, гяур». Так выгоняли Нуантеля, когда он посетил визиря.¹⁷⁸⁹ – Конечно, все эти приключения с посольствами Венецианским, Австрийским и Французским можно было бы объяснить турецким самодурством, если бы Турки в тоже время не принимали бы с распростертыми объятиями посланников протестантских держав – отчего зависела эта благосклонность оттоманского правительства к протестантам – об этом речь впереди.

Так относилась турецкая власть к представителям римско-католических держав. Это указывало, что Турки мало симпатизировали этим державам. Но для церковного историка важнее всего то, что Турки, где это было возможно, сдерживали успехи римско-католицизма на Востоке, мешали утверждению здесь папизма и таким образом действовали на руку православных Греков. Приведем факты в подобном роде. – Нужно сказать – их не мало. Одно официальное лицо в высших турецких сферах в конце XVII в. заявляло, что «римско-католикам никаких вольностей в Турции не дано, и что вообще Турки противятся всякому усилению у себя католиков».¹⁷⁹⁰ И это была правда. Если Порте приходилось действовать, не подчиняясь давлению совне и не руководясь какими-либо случайными соображениями, то ее отношения к христианским общинам в Турции выражались в том, что община римско-католическая несла потери и пользовалась меньшим расположением, чем другие религиозные общины и в осо-

–364–

бенности греческая. И так как римско-католицизм не пользовался расположением Порты, то отсюда происходило то, что католическая пропаганда на Востоке встречала себе противодействие со стороны Турок. Увеличение числа католиков, т.е. таких подданных, которые ускользали из-под контроля турецкой власти, было для нее явлением крайне нежелательным. Порта оказывала даже прямое и решительное сопротивление распространению римско-католицизма в Турции.

Католические миссионеры были в ее глазах политическими врагам: они изгонялись и деятельность их парализовалась. Вновь обращенные в католичество, христиане подвергались гонений, а греческое православие находило себе поддержку. XVII и XVIII века исполнены явлениями этого рода.¹⁷⁹¹ В это время римско-католицизм нашел ревностных поборников в иезуитах, которые распространяли свою деятельность и на Греков и на константинопольский патриархат. Усилия их не были бесплодны. Значительное число Греков перешло в католичество. Но и Порта не дремала. Она поддерживала православных Греков, преследовала новообращенных католиков и изгоняла иезуитов. – Изгнание иезуитов из Турции повторялось не раз. Вот, например, как произошло изгнание иезуитов из Константинополя и из других мест в начале XVII-го века. Усилившись в Константинополе в это время, иезуиты открыли в Галате свою коллегию или училище, основали многочисленную библиотеку, привлекли на свою сторону многих из простого греческого народа. При недостатке других учебных заведений в Константинополе, они принимали к себе много молодых людей, которые впоследствии занимали высшие места в иерархии, и вообще иезуиты распространяли свои связи все далее и далее.¹⁷⁹² Казалось, что греческая церковь потеряла свой авторитет, а иезуиты торжествовали и готовы стать распорядителями на Востоке». Но так продолжалось лишь до тех пор, пока турецкое правительство не уяснило себе, куда, к каким вредным последствиям поведет такое

–365–

усиление римско-католического элемента в Турции. II вот суффраган, руководивший действиями иезуитов в Константинополе, был внезапно и тайно удален, титулярные епископы, присланные из Рима, заключены в тюрьму, разные грамоты, которыми даны были немалые привилегии иезуитам, у них отняты. Это бедствие повергло их в ярость, и они искали случая отомстить за него Грекам, которых считали и, справедливо, виновниками рассказанного происшествия. Случай скоро представился. В 1627 году один Грек, по имени Никодим Метакса, привез из заграницы в Константинополь типографские

принадлежности, имея в виду основать здесь типографию для печатания греческих книг. Ни со стороны Турок, ни со стороны тогдашнего патриарха, Кирилла Лукаря, препятствий не оказалось. Типография устроилась вблизи английского посольского дома. Началась работа. Метакса вздумал напечатать несколько книг, направленных против папизма. Но это крайне не понравилось французскому посланнику и в особенности иезуитам. Последние решились во чтобы то ни стало добиться закрыт греческой типографию. Они сделали донос на Метаксу правительству, что будто в типографии его печатаются книги, направленные против магометанской религии. Великий визирь выдал приказание конфисковать типографию. Так и было поступлено, причем конфискованы были не только типографские принадлежности, но и деньги и одежда. Но так как донос иезуитов не имел и тени справедливости, то наказание, которое они готовили другим, обратилось на них самих. Их общежитие было закрыто, храм заключен, имущество конфисковано, члены ордена взяты под арест. Напрасно французский посланника употреблял все меры к примирению правительства с иезуитами, и даже грозил войною Туркам. Ничего не помогло. После многих препирательств между указанным посланником и Портою, последняя издала приказ об изгнании иезуитов из пределов турецкой империи. При этом же поведено было книги у прочие вещи, конфискованные в типографии Малаксы, возвратить по принадлежности.¹⁷⁹³ Значит, Греки взяли верх. По замечанию одного

—366—

писателя начала XVIII-го века, Турки, примечая у иезуитов незаконные поползновения их против Греков, должны были «насильственно, уздою и удилами обуздывать» этих пришельцев Запада.¹⁷⁹⁴

Вообще, если возвышался голос Константинопольского патриарха и более ревностных Греков против латинских пропагандистов, и в особенности иезуитов, то Порта поспешала на помощь своим православными подданным и принималась за решительные меры. Так, в конце XVII-го века, султан Мустафа II издал строгий гаттишериф, под страхом тюремного заключения и

денежной пени, воспреещающий совращения и переход христианских подданных Турции в римско-католицизм.¹⁷⁹⁵

Даже голос иерусалимского патриарха, гораздо менее уважаемого Турками, чем его столичный собрат, имеет, в подобных же случаях очень большое значение. Вот рассказ из не особенно отдаленного прошлого. В 40-х годах XIX-го века римско-католические пропагандисты в одном месте Патестины (в Бенжале) успели обратить несколько православных семейств к латинской вере. Узнав об этом, иерусалимский патриарх начал ходатайствовать пред султаном о запрещении указанным миссионерам проповедовать их веру среди православных патриархии. И запрещение исходатайствовано: новообращенные римско-католики должны были возвратиться под сень греческой церкви.¹⁷⁹⁶ Дело шло о каких-то падких на деньги палестинских арабах.

Латинские пропагандисты, и в особенности иезуиты не находили себе простора не только среди православных, живущих на глазах греческой церковной власти, но и вдали от этой последней, напим., между православными сирийцами Турции. Порта и здесь становилась среди дороги римско-католических миссионеров. Укажем на один случай в этом роде, поучительный по теми отзывам, какие делаются при

—367—

этом относительно римско-католической религии со стороны магометанских властей. Вот что происходило в Сирии в начале XVIII века. В Сирию проникли иезуиты и некоторые другие католические ордена, стали утверждать папизм, и начали пренебрежительно относиться к православным. Тогда сирское православное духовенство чрез посредство константинопольского патриарха обратилось с жалобой к Порте, и выставляло на вид, что римско-католики и в особенности иезуиты наносят вред их религии. Порта вняла голосу просящих — и вот появляется фирман, которым воспреещается римско-католикам миссионерствовать в Турции. Содержание этого фирмана очень интересно. Здесь читаем: «некоторые дьяволы (Teufel) из французских монахов с целями худыми и с намерениями неправыми обходят страну, внушают греческой

райе свое *пустое французское учение*: при посредстве глупых речей они отклоняют райю от древней веры и внедряют веру французскую: таковые французские монахи не имеют права пребывать нигде, кроме тех мест, где находятся их консулы; не должны они предпринимать путешествия и миссионерствовать». Вслед за этим начались гонения со стороны местной турецкой администрации против иезуитов и домиканцев в Сирии, их заключали в тюрьму, налагали на них пени.¹⁷⁹⁷ – Встретив неудачу среди Греков, в Константинополе и в Сирии, иезуиты обратили все свое усердие на Армян. Чтобы приобрести возможно больший успех, они сообщили своей пропаганде, политическую окраску и к религиозной проповеди присоединили планы о восстановлении политической независимости Армян и улучшении их материального быта. Расчеты иезуитов удались было. Но здесь на помощь ортодоксальной партии, т.е. не принимавшей римско-католицизма – пришла Порты. Против Армян, увлекавшихся римско-католицизмом, Порты не раз поднимала гонения, и эти гонения возобновлялись не только в прошлых веках, но даже и в нынешнем веке. Разумеется, такая ревность Порты об охранении Армянской церкви прямой пользы Грекам не приносила, но во всяком случае Греки из этих

–368–

примеров ясно могли уразумевать, что турецкое правительство не долюбивает римско-католиков, а это позволяло им возлагать благие надежды на Порту и в их собственных столкновениях с римско-католиками.

Из истории этой борьбы Турецкого правительства с римско-католическим элементом среди армянской народности в оттоманской империи расскажем лишь один случай, но чрезвычайно характеристический с точки зрения того вопроса, который нас интересует: случай этот относится к XIX-му столетию. В начале 1828 года в Константинополе воздвигнуто было страшное гонение на Армян – униатов за то только, что они были римско-католики. Особым гаттишерифом армяно-католическому населению турецкой столицы приказано было покинуть свои дома и поселиться исключительно в турецких кварталах Константиноля; но еще не было приведено в

исполнение это приказание, как последовало новое: указанным лицам повелено было выехать на их далекую родину. Недвижимые имущества их, как то дома и проч., были описаны в казну. Около 12.000 человек при этом случае изгнаны из Константинополя; до 400 детей, говорят, погибло на дороге от голода и стужи. Многие из гонимых перешли в Ислам только для того, чтобы не подвергнуться этой жестокой мере. Избежавшие каким-либо образом объявленного изгнания были наказаны самым жестоким образом.¹⁷⁹⁸ Конечно, описанное нами, событие крайне возмутительно. Но мы привели его не за тем, чтобы лишний раз указать на бесцеремонность оттоманской Порты, а затем, чтобы ознакомиться с любопытными взглядами турецкого правительства, высказанными этим последним по указанному поводу. Порта мало того, что жестоко наказала константинопольских Армян за их переход в латинскую веру, она еще приказала им признавать своею главою армяно-грегорианского патриарха: но любопытно-то не это, а следующее: это распоряжение напомнило Порте, что существуют в Турции и греко-католики, а потому, не раздумывая много, она приказала по крайней мере части их считать своею

—369—

главою не папу, а константинопольского православного патриарха, другими словами: отпадших от греческой церкви возвратила в лоно этой церкви.¹⁷⁹⁹ Это ли не услуга греческой церкви со стороны магометанского правительства? — Но самая любопытная сторона рассматриваемого нами факта, т.е. казни, учиненной над армяно-католиками, еще впереди; к этой стороне дела теперь и обратимся. Турецкое правительство по этому поводу выражает свои затаенные взгляды на римского папу и на католическое исповедание. Некто Портев-эфенди, один из влиятельнейших государственных людей Турции делится своими взглядами на папу и католицизм с самим тогдашним султаном Махмудом, который, судя по всем данным, находил их вполне справедливыми. Вот эти взгляды. Турецкий государственный муж, не говоря худого слова, обзывает папу просто — напросто «с...»; римско-католическое учение он же признает вредным; его возмущает то, что папа «по крайнему своему злочестию выдает

себя за наместника пророка Иисуса», далее – то, что он ради привлечения последователей своей доктрин допускает «большие облегчения по части отпущения грехов», и наконец – то, что папа приписывает себе власть прощать грехи всем умершим и «давать им паспорта на вступление в рай»: тот же эфенди латинских миссионеров считает хитрецами и льстецами и обзывает их «стадом с... », а возвещаемое ими религиозное учение порицает, именуя его позорным именем «поганого закона», поставляющего последователей его в уровень «с простым скотом».¹⁸⁰⁰ Бедный римский первосвященник! Несчастные его миссионеры!

Из вышеописанных обстоятельств, рисующих отношения Порты к папе, римско-католическим миссионерам и униатам, принадлежащим к греческой райе, само собою открывается, что турецкое правительство не станет относиться индифферентно к положению греческого православия в оттоманской империи. И действительно турецкое правительство во многих случаях брало под свою защиту

–370–

Греков, именно когда интересы последних прямо сталкивались с интересами римско-католиков.

Для православных Греков, живших в Турецкой империи весьма большое значение имел, например, многовековой вопрос касательно обладания св. местами в Палестине. Небогатые в материальном отношении, поработанные иноверным народом, Греки, сталкиваясь в вопросе о св. местах с иностранными римско-католиками, богатыми, влиятельными, дипломатически хитрыми, желавшими иметь в своей власти указанные места, по-видимому, должны бы были потерпеть фиаско. Но этого не случилось. Турки не допустили совершиться такому факту, потому что блюли интересы Греков. Конечно, мы не можем рассказывать здесь историю борьбы Греков с могущественными римско-католиками из-за св. мест. Напомним лишь несколько эпизодов из этой борьбы, имевшей место в XVII-м веке, так как в это время таковая достигает особенного оживления и силы. О том, к каким результатам приводила эта борьба, интересные сведения сообщают нам замечательнейшие иерусалимские

патриархи XVII-го века, Феофан и Досифей. От первого из них, Феофана (1608–1644 г.), сохранились до нас, между прочим, две его грамоты, написанные им и посланный к русскому правительству. Так, в грамоте – к царю Михаилу Феодоровичу и патриарху Филарету, Января 25-го 1634 года патриарх Феофан в следующих чертах описывал положение дел в Вифлееме: «Буди ведомо державный царь и о Христе возлюбленный сын нашего смирения, что нам случилось пребывать в Константинополе ради неких причин, какие учинились во святых местах от Немцев, роду Латынского (вероятно, Австрийцев, а также и Поляков), и многие беды и споры имели с ними, ради св. пещеры Вифлеема, где Иисус Христос родился; хотели нас оттоле совсем удалить, и денежные многие протори учинились нам от них; только Божие просвещение далось в сердце – да живет он много лет – царю Султан Мурату; он оказал нам христианам (т.е. Грекам) правду, а Немцев много опозорил, а Полякам великий страх воздал».¹⁸⁰¹

–371–

Тому же русскому правительству от того же патриарха Феофана архимандрит Кирилл привез следующую грамоту своего патриарха от 25-го февраля 1635 года: «В нынешнее время враг человеческий возбудил чрезвычайный соблазн и смущение в св. местах, ради яслей и святых пещеры, и сделались большие распри между христиан (Греков) и живущих там народов, (иноверцев) особенно со стороны франков. Потому мы, видя, что не можем устранить сего соблазна на месте, пошли в Царьград и предстали с ними на судилище до трех раз, не только с Франками, но и с другими народами, которые хотели отнять у нас св. места, и мы получили победу. Султан Мурат послал от себя повеление в Иерусалим, отняли там ключи из рук врагов (римско-католиков) от святой пещеры, принесли сюда и нам отдали; восторжествовало племя христианское» (т.е. православные Греки)¹⁸⁰² – Касательно 1663 года дошло известие, что в это время, когда Турки понесли поражение (на реке Рабе (?), посол, как говорится в документе, «паповенчанного Цезаря», очевидно австрийского императора, испрашивал у побежденного врага уступки св. мест, но Турки отказали ему.¹⁸⁰³ Значит, даже победы и одоления римско-

католических держав над Турками – не могли производить перемены в раз усвоенной Османлисами политике их по отношению к греческой православной райе. – Но интереснее всего случай, имевший место в правление иерусалимскую церковь вышеупомянутого нами патриарха Досифея (1669–1707 г.). Расскажем, как было дело, по сообщениям этого самого патриарха. В 1673 году усердно домогался обладания св. местами у турецкого правительства французский посол, но ему было отказано в этом со стороны Порты – и притом «с укоризной». Но потерпевший неудачу посол не унылся. Он отправился в Иерусалим, чтобы силою захватить св. гроб, а так как православные Греки противились ему, то он убил одного Грека, вследствие чего турецкое правительство вызвало его в Константинополь, где и рассматривался его процесс.

–372–

Результатом было то, что великий визирь издал «крепкий указ», которым св. места утверждались за Греками. Вслед за тем являлись в Константинополь послы от разных католических наций – от Французов, Венецианцев, Генуесцев, от Поляков – и все они сообща просили уступки св. мест в пользу римско-католиков, но Турки устраняли эти притязания, несмотря на то, что послы французские не раз предлагали Туркам и подарки, и помощь против их политических врагов.¹⁸⁰⁴

Должно сказать, что, только что переданный нами со слов патриарха Досифея, рассказ несколько иначе сообщается западными, современными событию, писателями. Вот как, например, происходило дело, по известиям англичанина Рико. Греки, в указанное выше время, пожелали сделаться исключительными обладателями св. Гроба, и поэтому решились изгнать отсюда латинян, для чего воспользовались предпасхальным временем; они с палками напали на этих последних, но латиняне не думали уступать св. места без сопротивления – завязалась драка. В результате получилось много раненых с той и другой стороны. В особенности сильно был изранен один греческий монах из Иерусалима; однако, он мог бы вылечиться, но фанатик этого не пожелал: он отказывался от всякой медицинской помощи, желая лучше

умереть, чем поправиться, и тем наделать неприятностей латинянам, так как он был уверен, что за мнимое убийство Грека все латиняне будут изгнаны из св. земли. В это же время драгоманом у турецкого великого визиря был очень ревностный греческий христианин Панайоти; пользуясь расположением великого визиря, названный Грек выпросил у него гаттишериф, которым св. Гроб передавался в исключительное владение Греков. И вот появился «крепкий указ» в пользу Греков. По-видимому, вышеупомянутая баталия при св. Гробе была лишь прелюдией к этому радостному для православных событию. Латиняне были поражены появлением неожиданного для них указа. Посланники римско-католических держав начали хлопоты пред визирем об отмене распоряжения; посыпались деньги...; подняли на

–373–

ноги римского первосвященника, христианских западных королей, но напрасно. Великий визирь остался глух ко всему и ко всем.¹⁸⁰⁵ – Конец рассказа существенно тот же, но предшествующая драма передается, как видим, много иначе. Кто правее – восточные или западные писатели, решение этого вопроса предоставляем изысканиям наших ученых святогробцев.

Впрочем, что толковать о XVII-м веке. Даже в середине XIX-го века положение дела отнюдь не изменяется: Порта является услужливым другом греческой церкви и врагом ее главнейших врагов, т.е. римско-католиков; сообщением одного факта в этом роде и закончим нашу речь о борьбе Греков с папистами из-за св. мест. Вот что случилось в начале 50-х годов указанного века. В 1852 году «Порта закрепила *на все будущее время за греческим духовенством* его права на св. места, в самой согласной с турецким государственным правом форме, т.е. султанским фирманом. После того как Порта позволила себе такой поступок, все думали, что французское правительство (считающееся патроном латинской церкви на турецком Востоке) серьезно заступится за права католического клира, пренебрежение к которым должно было оскорблять чувство его

собственного достоинства. Но еще раз гроза прошла мимо"...¹⁸⁰⁶
А солнце по-прежнему продолжало светить над Греками.

Случалось, также, что Турки, если к ним поступало на рассмотрение какое-либо тяжёбое между Греками и римско-католиками дело, обыкновенно брали сторону первых: отнимали у латинского епископа его архиерейскую юрисдикцию над своею паствою, предоставляя ее греческим епископам, отбирали у римско-католиков храмы и отдавали их Грекам. Такие факты очень часто встречались в истории о. Хиоса, где оставалось много латинян от времен владычества здесь Венецианцев. Сообщим сведения об одном из таких фактов. Представители латинской церкви на о. Хиосе в XVII-м веке сильно теснили Греков, от-

—374—

казывая им во всякой справедливости. Тогда греческий митрополит того же острова решил положить конец тягостному положению своих единоверцев. Это было в 1664 г., митрополит носил имя Игнатия Неохорри, человек живой и энергический. Он старался разъяснить Туркам, что латиняне естественные их враги, так как они тяготеют своими симпатиями к западным народам. Заявление митрополита возымело силу. Вышло следующее правительственное распоряжение: 1) латинский епископ Хиоса лишался юрисдикции по отношению к римско-католикам острова, вся она переходила в руки греческого митрополита; 2) не позволялось совершать ничьего брака и ни какой религиозной церемонии без разрешения того же митрополита; 3) никто из латинцев не мог делаться священником без подобного же разрешения; 4) большую часть храмов, которые находились во власти латинян, следовало отдать Греческому митрополиту; 5) латинский епископ обязывался возвратить указанному митрополиту все те доходы, которые он получил от управления своей епархией, во все время этого управления. Разумеется, хиосские римско-католики пришли в сильнейшее негодование от этого распоряжения. Их епископ с некоторыми выборными из его паствы решились немедленно отправиться в Адрианополь, где находился в то время турецкий Двор. Так они и сделали. Но по дороге они заехали в

Константинополь, частью для того, чтобы посоветоваться с другими своими собратиями здесь, а частью для того, чтобы разведать, как смотрит на интересующее их дело – константинопольский патриарх. Но, между тем как латинский епископ оставался в Константинополе, греческий митрополит Хиоса тоже отправился в Адрианополь и постарался предупредить своего соперника. Прибыв сюда, этот последний представился визирям, указал и на то, что хиосские латиняне питают нерасположение к оттоманскому правительству, и заявлял, что они поставили себе целью вытеснить греческую церковь с о. Хиоса и сделать остров исключительно латинским. К этому митрополит еще прибавил, что с подобным намерением в разных странах запада уже собираются деньги; на эти-то деньги куплены латинянами самые лучшие храмы Хиоса, прежде принадлежавшие Гре-

–375–

кам. Каймакан нашел это дело очень серьезным: вопрос шел о предательстве латинян. Решено было арестовать и судить обвиняемых. Поэтому, лишь только латинский епископ и его спутники прибыли в Адрианополь, как все они были схвачены и посажены в тюрьму. Назначен был суд, под председательством каймакана. Вызваны были обвиняемые и обвинители. Греки обвиняли, латиняне всячески старались оправдаться. Латиняне в душе рассчитывали на успешный исход процесса, потому что дали большую сумму денег каймакану, во всяком случае более значительную, чем какую могли и должны были отсылать греческая сторона тяжущихся. Но дело было не в деньгах, а в симпатиях турецкого начальства, а эти симпатии и традиции были наклонены в пользу греческой райи. Поэтому, каймакан, хотя и постановил на суде возвратить в распоряжение латинского духовенства на Хиосе некоторые храмы, но в то же время секретно вручил греческому митрополиту особый указ, в котором находилось распоряжение совершенно другого рода. Представители латинской и греческой церкви возвращались домой, в виду указанных обстоятельств с одинаково радужными мечтами: латинский епископ воображал себя таким же победителем, каким справедливо считал себя греческий

митрополит. Истина открылась только по возвращении их на остров. Тут только узнал латинский епископ, что 60 храмов отписаны у Хиосских римско-католиков и отданы греческой православной общине острова.¹⁸⁰⁷ Греки торжествуют над своими соперниками – латынцами.

Упомянем еще, что Турки иногда так далеко простирали свою ревность к охранению греческой церкви, от латинского вторжения в ее интересы, что бывали случаи, когда они даже низлагали константинопольских патриархов и наказывали их ссылкой, по подозрению, что высший представитель греческой православной общины в Турции обнаруживал влечение и склонность к латинству, в религиозном смысле. Так патриарх Иеремия, поэтому именно

–376–

побуждению, лишен был Турками святительской кафедры и изгнан на о. Родос. Это произошло в 1583 году.¹⁸⁰⁸

Вот те отношения, в какие поставляла себя турецкая власть к греческой церкви и римскому католичеству. Власть эта почти буквально стояла на страже греческого православия. Поэтому, не особенно удивительно, если греческая церковь, вплоть до последнего времени, весьма успешно отражала попытки латинян к распространению их вероисповедания между Греками. Разумеется, ставить в большую заслугу Греческой церкви безуспешность латинской пропаганды на Востоке до указанного времени едва ли кто станет, понимающий историю Востока. Турки, быть может, больше и сильнее боролись с римско-католицизмом в их стране, чем греческая церковь.

А. Лебедев

(Окончание следует)

Киреев А.А. Ответ о. протоиерею Мальцеву: (К вопросу о старокатолицизме)¹⁸⁰⁹ // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 377–393 (2-я пагин.)

–377–

С самого своего возникновения, (немедленно после Ватиканского собора), движение старо-Католиков возбудило во всем христианском мире и в особенности у нас не только живейший интерес, но и не мало надежд. Мы, православные, посмотрели на них, (и весьма справедливо), как на «поборников православной истины, на западе». Так они были названы и самим Св. Синодом. В особенности заинтересовало нас желание старо-Католиков воссоединиться с православным востоком. К этому, они продолжают стремиться и поныне.

Конечно, столь важное и необычное дело, как воссоединение церквей, не могло и не может, идти без запинок, недоразумений и неожиданностей. В среде римско-католиков движение это встретило решительных врагов, но это умные, умелые и хитрые враги. От прямой борьбы на почве научной, богословской римско-Католики скоро уклонились; теперь они стараются, и не безуспешно, действовать окольным путем, восстанавливая против старо-Католиков Германские правительства, и отыскивая себе союзников (сознательных и бессознательных) среди православных. Эти союзники для них в особенности дороги; Латиняне понимают громадную опасность, для Рима, от восстановления на Западе православной церкви, воссоединен-

–378–

ной с православным Востоком и всячески стараются ему помешать. Умному Риму удастся отчасти и это! Когда пришлось толковать об условиях воссоединения, некоторые из наших богословов, смущенные латинскими обвинениями старокатоликов в склонности к протестантизму, начали ставить им такие требования, которые шли гораздо дальше первоначально им предъявленных на боннских конференциях. – Как известно, от старокатоликов потребовали в начале лишь

принятие *догматического* учения, нашей церкви, на что конечно, старокатолики немедленно согласились, но теперь от них начали требовать принятия и разных богословских мнений, обрядов; начали ставить им условия совершенно для них новые, далеко выходявшие за пределы учения православной вселенской церкви.

Один из убежденных представителей этого нового направления о. протоиерей Мальцев поместил в официозном органе немецких римско-католиков – «Germania» – целый перечень не только этих новых условий для воссоединения, но даже и прямых обвинений, направленных против старокатоликов. Последние, не мало удивленные появлением обвинительного акта за подписью русского протоиерея в органе римско-католиков, поспешили ответить и представить обстоятельные разъяснения, по всем инкриминированным пунктам. Разъяснения эти не удовлетворили, однако о. Мальцева, который перевел полемику со старокатоликами из официозного органа римско-католиков в Церковные Ведомости, – орган, издаваемый при Св. Синоде и снова выступили с подробным указанием разностей, отличающих нашу церковь от старокатолицизма, разностей, которыми он придает догматическое значение и устранение которых (со стороны старокатоликов) он считает обязательным. Я позволю себе сказать по поводу этих требований о. Мальцева несколько, надеюсь, успокоительных слов.

Многие из разностей, указанных прот. Мальцевым, были уже рассмотрены старокатоликами¹⁸¹⁰, так что я не буду долго на них останавливаться, хотя о. Мальцев возвращается к

–379–

ним с прежней убежденностью. В ответ на обвинения о. протоиерея позволю себе привести несколько известных фактов, но которые, по-видимому, не всем нам памяты.

Вопрос о наших отношениях к старокатоликам, и вообще об условиях воссоединения с нами западных церквей отпадших от вселенского единства, обсуждается давно, с 1871 года; в обсуждениях этих я вижу не малую пользу. Вот что об этом же между прочим говорил покойный И.Т. Осипин¹⁸¹¹... «мы не

можем и не должны оставаться равнодушными к тем суждениям наших заграничных братьев, которые касаются нашей церкви». Но, «еще более важное значение для нас имеют наши сношения со старокатоликами, потому, что сношения эти прямо вызывают нас самих к церковно-богословской работе. Прежде всего они побуждают нас отдать себе отчет в том, что именно должно быть признаваемо нами *неизменным и общеобязательным* достоянием вселенской церкви, в отличие от того, что имеет лишь местное и временное значение, как принадлежность поместной русской церкви. Разграничение это чрезвычайно важно, так как им определяются не только условия законного единения с другими церковными обществами, но и пределы возможных у нас самих в будущем церковных улучшений и реформ». Вот как смотрел на дело один из просвещеннейших наших богословов, отличавшихся не только своими познаниями, но и объективностью своих суждений, своею сдержанностью в речах и писаниях. У нас зачастую к полемике примешиваются элементы чисто личного характера, являются личные счеты, разногласия научные превращаются в обвинения. Так и в данном случае: про старокатоликов начинают уже говорить, что они «крайне несговорчивы», «не признают нашей учености», что они «притязательны» и т.п.¹⁸¹² Правда, *некоторые* старокатолические ученые позволяют себе относиться скеп-

—380—

тически к учености некоторых из наших богословов, но об огульном обвинении нашей науки, у них нет и речи. Мало того: как сказано выше, к старокатоликам ныне предъявляются уже совершенно новые требования: вопрос получает новые формы. Так и сама редакция Церк. Ведом., напечатав ответ старокатоликов, говорит в замечаниях на него между пр. следующее (№ 5 Ц.В.). «Наши богословы» «надеялись, что старокатолики сохраняют неприкосновенными те догматы *и порядки*, которые общи обеим церквам православной и римско-католической и т.д.». Признаюсь это заявление показалось мне очень новым и неожиданным. Православные богословы, участвовавшие на конференциях со старокатоликами, никогда не высказывали подобных надежд. Я не уясняю себе, что

собственно должно понимать под словом «порядки»? внешнюю ли организацию церкви, или обряды, или обычаи? Во всяком случае, на конференциях наших ничего подобного не заявлялось и не высказывалось. Считаю не лишним еще раз напомнить (это у нас, по-видимому, постоянно забывают) как был, с самого начала, поставлен на конференциях вопросы о воссоединении.¹⁸¹³ Старокатоликам было сказано ясно и прямо: «Ни малейшей уступки в догмате, при полной свободе мнений и обрядов» (на столько конечно, насколько эти частные мнения не колеблют догмата, а обряды – действительности таинства) эта программа была принята не только нашими, русскими но и другими православными богословами, а их было не мало: назову Высокопреосвящ. Ликургоса, Архиеп. Сиры и Тиноса (грека Королевства), Преосв. Геннадия, Еп. Аргезу и Преосв. Мельхиседека, Еп. Измаильского (Румын); – Архимандритов Анастасиадиса и Вриенния, докторов Богосл. Филарета Вафидиса (греков Константинопольских). D-r. Милаша из Зары и др. Все эти богословы, купно с русскими постановили, что должно держаться догматического учения вселенской древней церкви, до отпадения от нее Запада; никаких иных условий мы не ставили и надежды об удержании каких

–381–

либо «порядков» не выражали. Эта же самая программа была впоследствии одобрена и Вселенским патриархом.

Чем же объяснить, однако, что теперь эта программа отвергается, что к ней присоединяются разные новые, отягчающие условия? Объясняется это, мне кажется, во-1-х, тем, что внешнее, несущественное и допускающее свободу приравнивается необходимому, существенному и безусловно обязательному; во-2-х, желанием приравнять значение и права церкви поместной и ее (поместных) соборов – значению и правам Церкви Вселенской и ее (Вселенским) Соборам; в-3-х, присвоением разным актам и документам, имеющим значение местное, временное, иногда чисто полемическое – значения актов безусловно обязательных для каждого христианина (возведением их на степень так называемых «символических книг»).

1) Как убежденный Славянофил я очень дорожу внешней обрядовой стороной нашей православной, русской церкви, ее древними порядками и обычаями, и очень жалею о том, что многие из них упразднены, однако все то, что от них осталось, как оно мне ни дорого, я не думаю возводить в догмат и навязывать другим христианам; я не считаю себя в праве требовать от других, чтобы они смотрели на это *внешнее выражение* моего внутреннего религиозного чувства, ничего существенного для них не представляющее, как на нечто для них обязательное. Если наша русская автокефальная церковь, составляющая лишь часть Церкви Вселенской, сочла себя в праве многое изменить в своих порядках, обычаях, установлениях, то на каком основании будем мы оспаривать то же самое право у церкви ст. католической?

2) Желание приравнять значение и права частных, автокефальных церквей правам и значению церкви Вселенской: Лица сему причастные рассуждают так: «*Догматическое* учение нашей российской церкви безусловно истинно¹⁸¹⁴ *стало быть*, она и не погрешима, и все что она постановила

–382–

или постановить – даже и не в области догмата – истинно, непогрешимо и *обязательно*»! Нет, скажу я, совсем не «*стало быть!*». Из того, что *догматическое* учение той или другой автокефальной церкви *в данную минуту* несомненно православно, ничуть не следует, что оно и впредь несомненно и непременно останется таковым же. Стоить ли это доказывать?¹⁸¹⁵ Ведь это подтверждается всеми известными историческими фактами; Конечно, Спаситель обещал Своей церкви, что врата адовы, вечно с ней враждующие, никогда ее не одолеют, т.е. что истина никогда не пропадет, не исчезнет с лица земли, никогда, ни на минуту не станет *не доступною* для человечества; но из этого никак не следует, чтобы эта непогрешимость была органически связана с какими-либо географическими условиями, с какой либо известной местностью (как для латинян, напр., – Рим), с каким-либо племенем, народом (русским, греческим, японским и т.д.). Из этого никак не следует, что все, чтобы частная, хотя бы и вполне православная, церковь ни

постановила было непременно непогрешимо и обязательно: Ведь и Вселенская церковь делала постановления, имевшие лишь временное и местное значение. К сожалению, я не могу останавливаться на этом важном вопросе; это отвлекло бы нас от настоящего предмета нашей полемики.

Пункт 3-й: присвоение общеобязательного авторитета разными актами, имеющими значение лишь местное и временное (не догматическое), будет разобран ниже.

Обращаюсь к самому ответу о. прот. Мальцева (в 6-м Церк. Вед.). Не смотря на, казалось бы, достаточные, разъяснения, представленные ст.-католиками, в «Revue Int. de Theologie» прот. Мальцев снова является с теми же вопросами об антиминсах, о каждении и т.п., на которые он уже получил разъяснения. Он настойчиво требует, чтобы – ст. католики придавали всему этому догматическое значение, смотрели, на все это нашими глазами. Поэтому и я должен снова об этом говорить. Да: действительно, в некото-

–383–

рых ст. католических церквях нет *антиминсов*: но ведь при освящении церкви главное – не антиминс, а благословение, преподаваемое Епископом. Да где ст.-католикам и достать антиминсы с мощами? и неужели отсутствие антиминса должно лишать литургию ее таинственного значения, можете помешать предложению даров? Относительно же каждения было уже объяснено, что оно существует и у ст.-католиков, а если, как замечает о. протоиерей, Мальцев *православная церковь употребляет каждение в такой-то «обильнейшей мере»*, а ст.-католическая в иной и меньшей, то неужели такая разность (в количестве употребленного ладана) составляет препятствие воссоединению церквей? составляет «*impedimentum dirimens*»?

Далее: прот. Мальцев снова возвращается к недостаточному, будто бы, почитанию пресвятой Матери Божией, в ст.-католическом богослужении. Но можно ли требовать всюду, во всех автокефальных церквях, вполне тождественного богослужения? да и зачем оно? Разности в богослужении, и в самих литургиях существовали искони, и никогда не смущали христиан.

Наконец, и не смотря, казалось, на вполне обстоятельное объяснение, представленное редакцией *Revue Int. de Théologie*, от. прот. Мальцев снова возвращается к злополучному профессору Сеппу поместившему статью в *Revue*, укоряя его в неправославии. Да кто же считает его православным? Могу лишь повторить то, что уже сказано было почтенному о. протоиерею: но что по-видимому им забыто: Dr. Сепп никогда и не думал быть ни православным, ни ст.-католиком! Все пишущие в *Revue Int. de Théol.*, лично отвечают за свои статьи и об этом заявляется в каждом № *Revue*, на обложке. Разве не знает от. Мальцев что в этом журнале участвуют и англикане, и протестанты, стало быть, по *буквальному* смыслу канонов – несомненные еретики (по крайней мере последние)?! Зачем же снова выкапывать благополучно и торжественно похороненного уже «Dr. Сеппа?».

На стр. 235 от. Мальцев неодобрительно относится к словам пр. Лангена: «вопреки Льву XIII библия не абсолютно непогрешима», и упрекает на этом основании ст.-католиков в англиканском латитудинаризме. Но так ли

–384–

это? Пр. Ланген никогда не думал сомневаться в истинности учения заключающегося в Слове Божием (оно конечно, непогрешимо), он говорит лишь о внешней стороне библейского текста, о словах и выражениях, в которых несомненно встречаются ошибки. Кому же не известно, что и перевод семидесяти толковников не безгрешен.¹⁸¹⁶ Известно также, что и в славянских прусских переводах есть неточности. Разве тут дело в словах? Ведь, идя по этому пути, мы станем на точку наших старообрядцев – раскольников, которых мы упрекаем в «буквоедстве».

Еще страннее и непонятнее обвинение о. Мальцевым ст.-католиков в том, что они дошли «до отрицания обязательности для христиан – символа веры» (стр. 236). Можно ли говорить серьёзно такая вещи? Ведь это прямо противоречит очевидности! Символ веры мы находим и в богослужении ст.-католиков, и в их учебниках (даже с указанием незаконности вставки *filioque*)! Да наконец ведь они сто раз повторяли и повторяют, что они и для себя, и для всякого христианина,

считают безусловно обязательными все догматические постановления всех семи Вселенских соборов; а Символ веры не есть ли именно преимущественно важнейшее и главнейшее догматическое произведение Вселенских соборов!

Мне кажется, что некоторых из наших богословов смущает значительная свобода, которою пользуется печатное слово в западной Европе. Мы привыкли к тому, что наша духовная цензура ревниво оберегает нашу мысль от малейших отклонений от того, что в данную минуту считается официальной истиной. На западе этого нет: нет цензуры и у старокатоликов; с этим приходится мириться; не следует смущаться кое-какими и излишествами, присущими такому порядку вещей, ведь он имеет и очень хорошие стороны!

Возвращается от. Мальцев и (как мне казалось) к исчерпанному уже вопросу о почитании икон, у старокатоликов, будто бы, – недостаточному. Но можно ли тут уста-

–385–

навливать какие-либо обязательные, общие для всего христианского мира размеры и нормы? Каким образом, (а – главное – для чего?) устанавливать какую-либо общую внешнюю и притом однообразную, форму для выражения субъективнейшего из всех наших чувств – чувства религиозного!? От. Мальцев (стр. 240) полагает, что старокатолики ложно понимают значение икон – очень смелое предположение! Между старокатоликами есть прекрасные Эллинисты, которые несомненно сумеют не хуже нашего прочесть и понять весьма просто, точно и ясно сформулированный догмат иконопочитания, установленный на VII Вселенском соборе. Прот. Мальцев думает, что ложное (будто бы) понимание значения икон старокатоликами зависит преимущественно от того, что старокатолики не знают, что иконы пишутся с молитвой и постом, стр. 240 (с чем связано и их чудодейственное влияние). Кому же не известно, что в древности иконописцы действительно так и писали? Но ведь теперь иконы пишутся при совершенно иных условиях? (в особенности олеографические); тем не менее, после освящения, и эти фабричные иконы делаются не сомненными, святыми

иконами, столь же святыми и действительными, как и прежние, древние! Или о. Мальцев допускает только до-Никоновские иконы?

К вопросу об иконопочитании следует, мне кажется, относиться с крайнею осторожностью. Желание усилить религиозное чувство способно подсказать меры, могущие привести к совершенно противоположному результату – к развитию суеверия. Это в особенности должно сказать о почитании «икон чудотворных». В этом отношении я несомненно предпочитаю ревнительной поспешности некоторых современников – мудрую осторожность Отцов VII Всел. собора, утвердивших лишь догмат об иконопочитании вообще, (текст его известен), и даже осторожность катехизиса Филарета, на который, (весьма основательно), любят ссылаться мои оппоненты. Ни в догматическом постановлении Вселенского собора, ни в Катехизисе о чудотворных иконах не упоминается. Что это доказывает? – то, что церковь наша, всегда мудрая, предоставляет в этом отношении значительную свободу своим чадам.¹⁸¹⁷ Казалось бы, что

–386–

и нам следовало бы ограничить тем же наши требования, обращенные к старокатоликам.

Обращаюсь к главным аргументам о. Мальцева, доказывающим неправославность старокатоликов, – именно: к нежеланию их признавать для себя безусловную обязательность всего содержания известных письменных актов новейшего времени, которым некоторые из наших богословов придают значение символических книг; затем я перейду и к разности во взглядах их и о. прот. Мальцева на значение иерархии.

Как в действительности обстоит дело? Я уже сказал, что, по общему соглашению всех православных богословов, на боннских конференциях, за основание для наших переговоров о соединении церквей принято – слово Божие и догматическое учение церкви первых восьми столетий. От этих оснований мы не имеем ни повода, ни возможности, ни права – отступить. Далее: несомненно, что Западная церковь признавалась нами

(Востоком) совершенно православною, до окончательного ее отделения в

–387–

половине XI века. Стало быть, какая-либо вновь организующаяся церковь, которая приняла бы все догматическое учение этой древней православной церкви – будет тоже церковью несомненно и совершенно православною. Вот такую, вновь организующуюся, но стоящую на древних устоях церковью, – и является церковь старокатолическая. Это мне кажется яснее дня, не только петербургского, но и южного! Нет, возражает о. Мальцев и еще некоторые, совсем не яснее дня. Этой древней веры, этого древнего учения еще недостаточно: (стр. 237) пусть старокатолики примут и *«все содержание грамот Восточных патриархов»*; тот, кто опасается признать содержание этих грамот обязательным, «тот непрямым образом утверждает, что *официальное* учение православных русской и греческой церквей содержит в себе заблуждение» (?!). «А что русская церковь не принимает будто бы подлинных выражений греческого текста грамот, – то это ошибочное утверждение, опровергающееся тем, что русский синод сам издал в 1840 г., с их εὐλογία, греческих подлинник грамот без изменений»!

Я должен признаться, что эта аргументация представляется мне очень неубедительной! Во-первых, что такое – *«официальное учение»*? Когда говорится о *догматическом* учении – дело ясно; но что такое учение *официальное*? это понятие растяжимое, неопределенное, не точное и не научное!... Возьмем примеры: Правила, установленные для принятия инославных в лоно православной церкви – несомненно составляют часть официального учения церкви; установление или отмена постов, – тоже; правила для заключения и расторжения браков – конечно тоже; наконец и самое устройство церкви – еще более, конечно. Оказывается, однако, что все эти вопросы па основании официальной установленные правил решаются нашими частными автокефальными церквями различно; куда же делось непогрешимое и обязательное *«официальное учение»* наших церквей? Да и самый пример, приводимый о. протоиереем, скорее решает дело в мою пользу

нежели в его: После столетнего молчания об окружном послании Восточных патриархов наш Синод печатает его сам; но – для русской публики, для своей паствы – по-русски – и притом с пропусками того, что дает

–388–

ему римскую окраску; для ученых же, для специалистов он печатает его без пропусков; но на недоступном для паствы греческом языке! Мне кажется, что этим поддерживается именно *мое мнение*, а не мнение отца Мальцева. Замечу, вдобавок, что не только русский синод, но и сама Константинопольская патриархия отступают от этого же самого своего послания! Куда же далась непогрешимость официального учения церкви?! Очевидно стало быть, что не все официальное и обязательно! Обязательны одни догматы, указанные в послании; но о них никто и не спорит.

Думается мне, что зачислять тот или другой документ в «символические» книги должно лишь с крайней осторожностью, не всеми нами соблюдаемую. В этом у нас, кажется, не мало путаницы, а вместе с тем и немало произвола. На вопрос, кем установлено такое значение того или другого документа, на каком основании? – отвечают обыкновенно так: Разве вы не знаете? Да ведь это во всех учебниках сказано, это сделано по распоряжению «Высшего начальства» и т.п., но разве на таких основаниях можно решать богословские вопросы! Или же отвечают так: на это есть указания в церковной практике, *в предании!* но опять-таки разве такие *указания* могут заменять *доказательства*? притом, вот что замечательно: наперекор, казалось бы, здравому пониманию дела – *новейшим* постановлениям (на пр. XVII или XVIII столет.) приписывается гораздо большее значение, нежели постановившими несомненно более важным – *и древним* даже большее, нежели канонам вселенских соборов. Так мы видели, что ст. католикам навязываются как составные части нашего догматического, учения – понятия чисто латинские, (укажу на ту же транссубстанциацию Римского собора 1059 г.¹⁸¹⁸ с ее жеванием зубами мускулов и раздробленными костей Христа, транссубстанциацию, долженствующую будто бы возвысить,

просветлить нашу религиозную мысль!) а с другой стороны никто и не вспомнит о соборных постановлениях гораздо более важных, которые устраняются без всякого протеста. У нас очень странно иногда полемизируют; сами мы неумолимы; мы всегда готовы сказать ст. католикам

—389—

да и не им одним: Как смеете Вы, не исполнять требований, напр., окружного послания, или какого-либо иного постановления соборов (состоящих иногда из 15¹⁸¹⁹ или даже 9¹⁸²⁰ Иерархов; мы сейчас готовы упрекнуть спорящих с нами в своеволии, и непочтительности! А что, если и ст. католики в свою очередь *неуместно* спросили бы у нас: А Вы исполняете *все* постановления Вселенских соборов, все правила Св. Апостол и Отцов церкви? Если Вы некоторые из них отменяете, то на каком основании? Расторгаете ли Вы незаконное сожитие (брак) православного с еретичкой, и отлучаете ли Вы его от церкви? Запрещаете ли Вы православным молиться с еретиками? отлучаете ли Вы на 5 лет от церкви лиц, вступающих в третий брак? Соблюдаете ли Вы правило Восточных Патриархов 1756 года о перекрещивании католиков? Стесняете ли Вы, как указано в окружном послании Вост. Патриархов (1723) в чтении Слова Божия вне указания клириков? Соблюдаете ли Вы правило окружного послания Восточных патриархов 1722 г. о неупотребление в пищу удавленины и крови?¹⁸²¹ Если Вы всего этого не исполняете, то укажите, кто Вам разрешил такое отступление?

На такой неуместный запрос мы совершенно основательно могли бы ответить: Все Вами приведенное и все тому подобное не относится к *догматическим постановлениям Вселенских соборов* и может быть совершенно законно удержано или отброшено всякой автокефальной церковью! И конечно после такого ответа ст. католики благоразумно перестали бы делать нам неблагоразумные вопросы.

Я сказал, что ревнители не догматических новшеств, порядков и т.п. любят ссылаться на то, что все это у нас «давно так заведено», что это находится в любом учебнике, наконец — *что это коренится в Предании!* несомненно Св. Предание один

из источников откровения, но это оружие обоюдоострое и не безопасное, в том отноше-

—390—

нии, что оно очень неопределенно, что под его эгиду можно ставить измышления, не имеющие строго научного основания. И если можно согласиться с тем, что даже и такие измышления, без нужды лучше не колебать, то навязывать их уже ни в каком случае не подобает! От. Пр. Мальцев укоряет ст. католиков (стр. 235.) за то, что, признавая вообще необходимость предания, они, однако оговариваются, соглашаясь признать лишь "истинное" предание. Едва ли, однако, такой укор справедлив; мало ли какие легенды ставились под покровительство предания? Как же не отделять истинного предания от *неистинного*! Не менее осторожно следует относиться и к так называемым «Символическим книгам». Приведу пример: к числу их относят часто катехизис Филарета. Ссылка несомненно серьёзная! Они в обязательном употреблении во многомиллионной русской церкви, изучается и всем Востоком. Мне указывали на него с укоризной: Вот, мол, первый авторитет православной Церкви текущего столетия; смотрите, как он, со свойственной ему мудростью, говорит о необходимости руководствоваться преданием; он же, указывает на слово пресуществление (Transsubstantiatio). Осмелитесь ли Вы оспорить это? Совершенно верно! и эти ссылки вполне подтвердят учившиеся «по-Филарету» сороковых и позднейших годов; но что скажут те, которые учились по тому же Филарету, но двадцатых и тридцатых годов? Они заявят совершенно обратное, т.е. «этот замечательный богослов, со свойственной ему мудростью, избегает самое упоминание слова: Пресуществление, не встречающееся ни в Св. Писании, ни в наших богослужебных книгах, ни в чине присоединения протестантов». Столь же мудро избегает «сей известный богослов» указывать и на Св. Предание, зная с какими это связано опасностями; он конечно его признает, но в Катехизисе о нем не упоминает. И по поверке это окажется совершенно справедливым; более старые из наших богословов это несомненно подтвердят. *Я это лично проверял: просмотрите*

Филаретовские катехизисы с 1824 года и до 1835 г. включительно (позднейших изданий до 39 г. у меня не было)¹⁸²² и вы увидите, что в

–391–

них не упоминается ни пресуществление, ни предание; (и в этом случае, становясь на точку зрения почтенного От. Мальцева, мы бы должны были сказать, что все те, которые учились по «Филарету» до 1835 г., не имели верного понятия о православной вере, не знали столь важных составных ее частей). И только в катехизисе 1839 года являются и «предание» и «пресуществление»!

Мне остается отметить взгляды От. Мальцева на отношения Иерархии к мирянам. Этот важный вопрос затронут От. Мальцевым лишь попутно, слегка, и я стало быть могу ограничиться лишь несколькими словами. От. Протоиерея смущает замечание ст. Католиков о том, что Иерархия не есть (вся) церковь, что учить она может лишь тому, чему учит (вся) церковь, и что наконец Епископы не сочинители, не виновники веры, *auctores fidei*, а лишь ее свидетели – *testes*. Но если это верно, говорит От. Протоиерей, (стр. 237) то окажется, что Иерархия, т.е. церковь «учащая», имеет право учить лишь тому, чему учит церковь слушающая, что «учитель имеет право учить лишь тому, что *разрешает* ему ученик». Тут по меньшей мере недоразумение, объяснимое лишь тем что от. Мальцев становится на латинскую точку зрения. Латинство резко отделяет Иерархию от мирян: Иерархи являются «начальством», «учителями»: миряне – повинуются и слушают. (От. Мальцевы называет их даже, в отличие от Иерархии, *die hoerende Kirche*, слушающею церковью!) Православная церковь смотрит на дело совершенно иначе, – гораздо свободнее, если можно так выразиться – «демократичнее». Церковь, по нашим понятиям есть я: и вой, цельный организм; она – все христиане, исповедующие одну веру, одну преподанную им Свыше истину, которая дарована, однако отнюдь не одной Иерархии, а именно *всей* церкви, и только она, *эта церковь, и непогрешима*. Ст. Католики *совершенно правы*, утверждая, что Иерархия, не смотря на всю свою важность, свою необходимость может учить

лишь тому, что заключается *ex* или *amplicite* в сокровищнице веры (*deposition fidei*), врученной *всей* церкви ее Основателем. Никакого, стало быть противоречия тут не оказывается и недоразумение объясняется именно тем, что От. Мальцев, становится, конечно невольно, на латинскую точку зрения; это явствует и из приведенных им источников

–392–

(послание Восточн. Патриархов, полемизировавших с Англиканами)... «Предстоятели церкви, – говорит он, – которые хотя, конечно, суть свидетели веры (*testes*), но не о том свидетельствуют, во что верит их община, а о том, чему они научены Христом».¹⁸²³ (привожу *ipsissima verba*, стр. 237). Кроме указания на I. 8 деян. (в которой, впрочем, и не говорится об учительстве) От. Мальцев ссылается на два документа именно той эпохи, когда Иерархия наша испытывала сильнейшее влияние Рима. Станным кажется, что От. Протоиерей, русский богослов, отстаивает латинские взгляды о преувеличенном значении Иерархии, когда у него должна же быть в памяти история нашего злосчастного Западного Края, с такою поразительною ясностью доказывающая, что иногда заблуждается именно Иерархия, а правы – міряне. Кто предал православие в Западном Крае? Иерархи! Поцеи, Рогозы, Терлецкие. Кто боролся за православие. Кто отстаивал его? – міряне, и важные, и не важные, и Константины Острожские, и мужики – братчики. Нет: у нас латинские взгляды не приняты, и слава Богу; Наша Иерархия тем т сильна, что составляет "едино" с міром, слита с ним; у нас нет никаких западных (латинских) *Princes de l'Eglise*, ни каких *Kirchen Feursten*; за то у нас есть Филиппы и Гермогены, которых не оказалось на западе во время Ватиканского собора. Иерархи наши: плоть от плоти и кость от костей наших, а не какие-то «аристократы», не «господа» иной чистейшей крови. Еще замечание: От. Мальцев (та же 237 стр.) говорить, что «действительная» православная Восточная церковь совершенно отлична от той «идеальной церкви», с которой желают воссоединиться ст. католики. «Конечно, говорит он, православно-восточная церковь настоящего – вполне тождественна с церковью первых столетий, а потому, если стар.

католики колеблются принять учение нынешней православной церкви в полном его объеме, то этим самым они становятся в противоречие с древнею церковью. «Идеальная » церковь «ст. католиков», продолжал он, к счастью, никогда не существовала. «Это такая церковь, которая, по сло-

—393—

вам о. Мальцева, «в дипломатических видах жертвовала бы своими *основными положениями веры*». Православная же церковь не может поступаться своими догматами, уверяет он. Это именно та православная церковь «за которую единственно (?) умирали мученики и та, которую верующий народ и ныне готов отдать последнюю каплю крови», (стр. 238).

С этими последними строками я конечно согласен, да и кто же их оспаривает? но, повторяю, тут происходит невольная и удивительная игра слов, тут явное недоразумение в понимании слов "учение", «догматы». Что значит принимать учение в его *полном объеме*? тут нужно очень тщательно разобраться; а об этом по-видимому мой почтенный оппонент не позаботился. Для него все входит в догматическое учение, и количество ладана, и догмат воплощения Слова, и окружное послание 1723 года, и Слово Божие. Да, конечно, народ наш еще крепко *верует*; в этом его величие; да, он пойдет на плаху за свою веру. Это мы видели и в древности – и позднее, и не только при Софии, при Петре, при волнениях стрельцов, это мы видим и теперь; это происходит на наших глазах. Разве не велика вера тех, которые заживо себя закапывают и сожигают; а разве Аввакум или боярыня Морозова не отстаивали «полноту, по их мнению, православного учения?» – Без сомнения! но разве эта субъективная правота достаточна? Конечно нравственно они стоят гораздо выше многих интеллигентов, потерявших свою веру, да еще и хвастающимся этим; но ведь субъективная сторона в деле веры не все, это ровно половина того что необходимо. Стало быть, необходимо различать веру протопопа Аввакума и веру Митрополита Филарета, двуперстие или Иисуса и догмат: не должно смешивать того, что обязательно, с тем, что факультативно, ядро с шелухой; нужно знать разницу между догматом, теологуменом и богословским мнением, которая так

хорошо выяснена в «Thesen ueber das Filioque» Русского богослова.

А.А. Киреев
8 Июня 1899
Павловск

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера)¹⁸²⁴ . Богословский вестник
1899. Т. 2. № 7. С. 394–415 (2-я пагин.). (Продолжение)**

–394–

У православных Курильцев

1–13 августа. В 8 часов утра «Кванко-мару» (почетное судно, уже больше тридцати лет украшающее собою океан) вышло в свой обычный рейс по Курильским островам. Мы поехали втроем с о. Игнатием. Дул было ветер, но скоро затих, и мы плыли точно по реке, судно почти не шелохнется. Можно, следовательно, было погулять и по палубе, посмотреть кругом. Налево от нас и сзади виднелись сначала высоты Езо, потом самого южного из Курильских-Кунасири, за ним должен быть Итруп (самый большой в группе) и т.д. до Камчатки. Мы повернули от этих островов вправо. Сикотан как-то отбился от группы и затерялся среди множества других мелких островков, низменных и плоских. Нет на них ни деревца, ничего, – одна только зеленая трава покрывает. По словам капитана, ночью, особенно же в туман, здесь плавать очень беспокойно и, пожалуй, опасно: маяков нигде нет, карты довольно неточные, того и гляди наскочишь на какой-нибудь из этих невидимых островков.

Часа чрез 4 ходу на горизонте ясно стала означаться остроконечная вершина, это и есть Сикотан. Еще часа два, и мы начинаем обходить его слева и долго идем вдоль берегов, отыскивая вход в его удивительную бухту. Берега очень круты, обрывисты, на горах трава, мелкие деревья. Снаружи не особенно приветливо, но вот откроется

–395–

долинка, зеленая, веселая под лучами солнца, так и думается, что всегда и тепло, и уютно за серыми горами. Совсем нельзя подумать, что ясный денек здесь редкость, что здесь постоянно почти туманы, зимой стужа, летом сырость. – Наконец, мы подошли к какому-то циклопическому бастиону: громадный черно-фиолетовые скалы стоят стеной. Мы слегка

заворачиваем, и вдруг скалы точно раздвигаются, между ними сверкнул узкий проливчик, а за ним, точно в панораме далеко-далеко, показывается внутренняя бухта и долина с домиками. Эффект поразительный! Пароход пробирается по проливчику и входит во внутреннюю бухту. Она очень напоминает собою нагасакский рейд, только кажется еще более закрыта, такая же круглая, также хорошо защищена от ветров. Говорят, только мелка, поэтому и пароход наш остановился далеко от берега. Прямо перед нами на низменном ровном берегу уходят вдаль двумя порядками небольшие домики – лачужки, – это и есть деревня наших курильцев. Тут же подле поднимается очень хорошо построенный молитвенный дом, крест которого можно различить и с парохода. На правом берегу бухты стоит полуевропейский дом – жилище правительственных чиновников. Кое-где по зеленым горам виднеются загороди, иногда домики, отчасти обработанные поля. Это следы японского поселения, так как наши курильцы к земледелию особенной склонности не имеют. Впрочем, японцев здесь очень мало. Едва ли кто из них и живет постоянно, кроме правительственных чиновников и доктора. Остальные наезжают сюда только для промыслов во время лова рыбы и т.п. Нужно сказать несколько слов о происхождении этой курильской деревни.

Как известно, в старые годы Курильские (северные острова) принадлежали России. Жившие на них курильцы были просвещены христианством знаменитым Иннокентием. У них были и молитвенные дома, жили с ними и русские миссионеры. Но вот почему-то нашли необходимым променять острова на южную половину Сахалина, которую и сами японцы не считали своей. Большая часть курильцев не желала оставить русского подданства и переселилась на русскую территорию, вместе с собой перенесла и свои

–396–

молитвенные дома и пр. Но одна деревня, жившая под самой Камчаткой на Парамусиро, пожалела тамошних прекрасных ловель и охот, и решила перейти в японское подданство. Последствия получились самые печальные. Прежде всего курильцы лишились духовного руководства, потому что

русские миссионеры считали себя уже не в праве ходить на японскую территорию. Так прошло лет двадцать. За все это время курильцы не видали священника. Крестились и хоронились сами. Богослужение отправляли сами. По преданию от старков детям передавали веру. И нужно только удивляться, с какой тщательностью блюли они все, чему их научили миссионеры. Может быть, в вопросах догматических они и не были так искусны, как, напр., наши японские христиане: так подробно некому было их научить. Но зато церковный строй, необходимость молитвы, страх Божий, заповеди христианские, все это нашими простыми курильцами усвоено и хранится так хорошо до сих пор, что священники-японцы не нахвалятся ими, первые же японцы-катехизаторы, попавшие к ним, потом со слезами рассказывали на соборе, какую горячую веру видели они на Сикотане. За духовным сиротством последовало и телесное; небольшая деревушка оказалась совершенно одинокой на своем острове, родичи все переселились в Россию, соседние острова опустели, да и японцев поблизости не было никого. Ни меновой торговли, ничего подобного производить стало не с кем. Только раз в год приходил японский казенный пароход, который привозил им рису и других съестных припасов; нужно еще благодарить японское правительство, что оно взяло на себя труд и издержки даром наделять их пищей, без этого положение деревни было бы безысходно. Но вот вскоре правительство вполне естественно почувствовало все неудобство иметь курильскую деревню в такой дали от себя. Чего стоит – отправлять туда пароход? притом, кроме доставки пищи курильцам посылка эта не имела тогда никакого другого смысла. Решили перевести их поближе и для этого избрали остров Сикотан: на южные Курильские острова регулярно ходил почтовый пароход, для него не составляло особенной трудности завернуть и на Сикотан. После долгих убеждений (чиновник, говоривший по-русски, даже

–397–

Христово учение приводил в качестве довода) удалось курильцев как-то заманить на пароход, а потом не теряя времени зажгли их деревню, а самих скорее увезли. Это было

лет десять тому назад. Таким образом, погнавшись за богатыми ловлями, наши курильцы потеряли все.

На Сикотане они стали вымирать: переселилось их 115 человек, а теперь всего только 62, да и среди этих очень многие заражены чахоткой, есть несколько уродов. Что причиной этого вымирания, можно думать различно. Прежде всего, конечно, неблагоприятный климат Сикотана, к которому курильцы не могли приспособиться при своей примитивной культуре. Не мало могли повлиять и условия сикотанской жизни, питания и пр. Охота и лов рыбы не были так хороши, как на Парамусиро, а правительственная субсидия сильно прилипла к рукам чиновников, особенно управляющего островом. Пришлось питаться впроголодь. Главное же, курильцы не имели сношений ни с кем посторонним, родичи были далеко, японцы тоже, да с этими последними, как язычниками, и сами курильцы в родство не вступали, пришлось заключиться в свою узкую средину, в свою деревню. Понятно, что в небольшой деревне, скоро все оказались в родстве, и чем дальше, тем труднее становилось при браке соблюдать церковные постановления. Уже и теперь многие браки сомнительны в этом отношении, или, по крайней мере, несколько необычны, дальше же будет еще затруднительнее. От этого и болезни, от этого и уродства. Единственное спасение для курильцев сделаться настоящими японцами, постепенно слиться с главным народом, иначе деревне грозит неминуемая смерть.

Переселение на Сикотан было тем хорошо, впрочем, что курильцы пришли в сношение с нашей миссией. Сношения эти сначала не могли быть особенно часты, потому что пароход ходил туда раз в месяц, да и то только летом. Но все же это было лучше, чем на Парамусиро. Вскоре после переселения пришли на Сикотан и вестники от миссии: о. Тит Комацу и катехизатор Алексей Савабе (сын нашего первого христианина о. Павла Савабе). Нечего и говорить, как были рады курильцы опять видеть свя-

—398—

щенника. Но, боясь ложных учителей, долго они колебались, не видя на священнике привычной им рясы. Только когда

увидали его в облачении, увидали как он служит, все успокоились и с радостью начали подходить к нему под благословение, истово целуя его руку. С тех пор сношения происходят постоянно. Священники, по крайней мере, раз в год там бывают, оставаясь по месяцу и более. Катехизатор Моисей пробыл там даже и зиму, обучая курильцев церковному пению и молитвам, проповедуя. Непривычному среди них жить не особенно легко. Радушию и угостительности их нет, конечно, границ, каждый день несут самое лучшее из своего улова для дорогого гостя. Но кроме рыбы, кое-как завяленной на костре, там ничего достать нельзя, а японец без риса также, и даже более, не может жить, как и мы без хлеба.

Постоянная связь с миром, посещения священников и катехизаторов для управляющего островом были всего более неприятны. Посетители, увидав на месте злоупотребления, не замедлили разнести их по всей Японии, заговорили об этом газеты, и бедный губернатор принужден был переселиться в старую Японию. С тех пор и правительственная субсидия достигает курильцев, жить стало легче. Правительство стало относиться к ним еще заботливее. Теперь для этой заброшенной на островок деревушки с 62 человеками населения содержатся учитель (соединяющий вместе с тем должность писаря при правителе и еще что-то), постоянно живет доктор, для которого курильцы уступили один из лучших своих домиков. Теперь почти все говорят по-японски, дети же, кажется, кроме японского не знают никакого другого. Только очень немногие, человека два-три из стариков очень чисто говорят по-русски. Русское влияние сказывается и в костюме; женщины положительно напоминают собою наших посадских крестьянок, то же платье, тот же платочек на голове. Лица их не такого резко монгольского типа, как японцев, мне показалось в них даже нечто общее с нашими малороссами. Малу-помалу вводится и японский костюм, особенно среди мужчин.

Во главе курильской общины стоит староста, которому

—399—

они и подчиняются, совершенно как отцу. Теперь у них очень хороший староста — Яков Сторожев, самый развитой из всех них

и едва ли не самый усердный к церкви. Он может писать (конечно, не вполне правильно) по-русски, знает и японское письмо в известной степени. При сношениях выучился отчасти по-английски: туда иногда заходят английские и американские шхуны для ловли котиков и пр. Яков и состоит до сих пор главным требоисправителем и учителем веры для своих односельчан. Он же, по воспоминаниям о. Парамусиро, выстроил и молитвенный дом, в котором совершается в деревне Богослужение.

По словам о. Игнатия, курильцы живут между собой совершенно по-братски. Преступлений каких-нибудь между ними не было до сих пор. Наоборот, стоит кому-нибудь из них хоть что-нибудь приобрести или получить, он спешит поделиться этим и со своими односельчанами. Охота или ловля считается общим достоянием. Все, что поймается, делится поровну между всеми, причем первая, двойная часть откладывается Якову. В такой чистоте сохранились они, конечно, благодаря тому, что хорошо были обучены христианству сначала, глубоко, сердечно приняли веру. А потом их изолированность предохраняла их от всяких соблазнов со стороны языческой среды. Теперь вот приходится несколько опасаться за следующие поколения: покуда живы старики, конечно, христианский уклад жизни останется непоколебим, но что будет потом? Сношения с язычниками теперь постоянны, а, с развитием курильцев, будут еще теснее. Устоят ли они против различных искушений? Так, по крайней мере, беспокоился о. Игнатий. Впрочем, в последнее время поднят был вопрос об обратном переселении курильцев на их старое пепелище, на о. Парамусиро, куда постоянно стремились их старики. Несколько лет тому назад один японский лейтенант с страшным шумом, с публичными речами, пожертвованиями, набрал несколько охотников и отправился с ними на самый дальний из Курильских островов сторожить границы своего отечества от вторжений врагов, т.е. России (японцами даже и с Камчатки чудится русское нашествие). Теперь этих охранителей, ко-

—400—

нечно, приходится ежегодно навещать, отвозить им почту, съестные припасы и пр. Пароход, таким образом, может навещать и курильцев на Парамусиро, это особых расходов не потребует. Прошлым летом в виде опыта на Парамусиро отправлена была одна семья и, возвратившись на Сикотан, с восторгом рассказывала односельчанам о тамошних богатых ловлях, об охоте и пр. Наверное, на следующий год или несколько после курпльцы оставят Сикотан. Конечно, трудно будет посещать их регулярно для духовного назидания и причащения, зато они будут вдали и от соблазна. Хотелось бы воспитать хотя одного из них в качестве проповедника, а со временем и священника, но брать их в школы старой Японии запрещается.

Между тем, на берегу, как мошки, забегали люди. Небольшая лодочка с одним гребцом потянулась с левого берега на правый к правительственному дому: нужно к пароходу доставить полицейского, без которого никому нельзя ни сойти с парохода, ни взойти на него. Это, очевидно, в предупреждение всякой контрабанды. Конечно, это, может быть, и хорошо, только ужасно долго выходит. Для нас же каждая минута была дорога; мы могли пробыть здесь не более четырех часов, пока стоит пароход. (Любезный капитан и без того уже несколько затянул стоянку, чтобы дать нам больше времени). Из деревни отвалила другая большая лодка весел в восемь и тихо стала подходить к пароходу под монотонный причёт ее гребцов. Гребцами оказались женщины; мужчин было только трое. Здесь, по словам о. Игнатия, постоянно гребут и разгружают пароход женщины, которые с виду все очень здоровые и сильные. Нас сюда никто не ждал. Нечего и говорить, поэтому, с каким любопытством и радостью смотрели на нас прибывшие. Все они были христиане, все называли себя христианскими именами, подходили к владыке и к нам с о. Игнатием под благословение. «Здравствуй, здравствуй», слышалось от них. О том, что в Тоокео есть епископ и что он называется Николаем, все конечно, давно знали, не раз ему и письма писали, получали и подарки, теперь в первый раз увидали лично. Жаль только, что, не зная о нашем приезде, почти все их мужчины

отправились куда-то далеко на рыбную ловлю, ушло семнадцать человек, в том числе и самый замечательный из них Яков, который так хотел повидать преосвященного Николая. В деревне остались почти только женщины и дети. Делать было нечего: ждать следующего парохода Владыке нельзя было, пришлось ограничиться тем, что есть.

Мы сошли в лодку и отправились на берег. Там уже началась беготня, из деревни бежали к морю, виднелись дети, но особенно много собак, как и следует в курильской деревне. Спрыгнув с лодки на мокрый и рыхлый песок, вышли на берег, где поджидал нас Григорий, 53-х летний курилец, довольно хорошо говорящий по-русски. Его усы и коротко остриженная борода, белая рубашка, с висящими, длинными концами воротника, наконец, своеобразный выговор его, все было совсем хохлацкое. Удивительный тип! «Здравствуй! Слава Богу, что ты приехал. Я думал, что тебя уж и не увижу», говорил он нам. Пока не стемнело мы поспешили обойти их хижинки, предварительно зашедши в молитвенный дом. В нем очень хорошо, – небогато, конечно, но чисто, видимо устроили и украсили, как только могли и умели. Иконы присланы из нашей миссии, есть и облачение для священника, сосуды, кресты, евангелие и пр.; на крылечке висит даже и колокол: кажется, остаток, прежнего молитвенного дома в Парамусиро. Помолившись немного, пошли по домам. А там шла страшная суетня: матери сами одевшись в лучшие свои платья, торопились переодевать и своих ребятишек. Жилища их довольно убогие, разделяются на две комнаты. При входе, в полу большое «прори», очаг, дым от которого также ест глаза, как и в японском доме. Следующая – чистая комната. Там на самом почетном месте висит икона, иногда две, стоит кровать с охапкой соломы, вместо перины; столик и какой-нибудь ящик, вместо стула, довершают убранство. За этим летним домом у каждого помещается еще зимнее жилье, землянка. Туда можно проникнуть по очень низкому коридорчику. Внутри это небольшая комнатка, с возвышенностями – лежанками кругом, в середине место для костра и больше ничего. Свет проникает только сверху в боль-

шое дымовое отверстие. Говорят, в этой коптилке зимой очень тепло, только, не знаю, насколько чисто и светло. У многих заведены коровы. У Стефаниды же, самой работающей из всех и самой умной есть попытка на огород, посажены картофель и еще что-то. Это едва ли не первый пример земледелия. Правительство старается приучить курильцев к нему, но старания эти, особенным успехом не сопровождаются. Стефанида, действительно, замечательная женщина, высокая ростом, с умными глазами, в своем посадском платье и платке она совершенно напоминает русскую, какую-нибудь хозяйку большого постоянного двора. Мы посидели у нее на ящике, покрытом красными байковыми одеялом. Хотелось бы поговорить с нею, да языка, подходящего не нашлось: Стефанида не говорит ни на каком, кроме своего курильского, хотя понимает несколько русских и японских слов. Язык вообще у них очень беден; о. Игнатий сказывал, что они и между собою говорят какой-то смесью курильского с русским и японским. Мы по дороге осмотрели и плоды японской цивилизации баню и школу. Японец без бани жить не может. Ежедневно, или по крайней мере, через день для него необходимо взять ванну, всегда очень высокой температуры, от которой приходят в ужас европейские доктора. Наоборот, курильцы такого расположения к воде не имеют, да и условия их жизни не таковы, чтобы недостаток ежедневной ванны ими сильно ощущался. По рассказам, айны и курильцы устраивают себе паровую баню: в какой-нибудь пещере или лачужке раскладывают большой костер, бросают в него камни; когда дрова прогорят, камни начинают поливать водой и в пару сидят подолгу. Это, может быть, и есть прототип нашей русской бани. Конечно, часто такую баню устроить довольно трудно. Японцы не могли помириться с такой первобытной баней и на казенный счет устроили для наших курильцев очень хорошую японскую ванну, которой они и пользуются все сообща.

Школа — небольшой европейский домик, маленькая классная комнатка с двумя-тремя столами для учеников: ребят

школьного возраста здесь, конечно, очень немного. Нельзя не похвалить за это японцев. Как ни мала школа,

—403—

и как ни ничтожно жалование учителю, а все-таки она чего-нибудь да стоит. Главное же, похвальна эта заботливость о ничтожной горстке инородцев, заброшенных на далекий островок и видимо вымирающих.

Уже совсем темнело, когда мы добегали последние дома, было больше шести часов, а в девять пароход должен был сниматься с якоря. Нужно было успеть помолиться, совершить случившиеся требы. Зазвучал от храма колокол, из деревни потянулись христиане: собрались все до единого, только безногая старуха не могла стоять в храме, да один молодой парень должен был что-то караулить в правительственном доме. Так всегда они делают, оставляя свои дома пустыми. Впрочем, и опасаться здесь некому: воров нет.

Молитвенный дом осветился. Налево стояли женщины, все нарядные, направо немногие мужчины. Все стояли в высшей степени чинно, смотря на иконы и истово совершая крестное знамение. Назидательно и умирительно было видеть эту молитву. Никто не оборачивался, не переступал с ноги на ногу. Впереди несколько девиц и женщин под управлением Иродиона, грамотного курильца, довольно недурно, хотя и не так стройно пропели, о. Игнатий по возможности им помогал. Мы привезли было и русский служебник, думая утешить стариков русской службой, но оказалось, что в настоящее время для них привычнее и понятнее японская. Большинство по-русски уже не знает. Решили поэтому служить по-японски. Сначала о. Игнатий совершил над несколькими детьми таинство миропомазания, прочитал молитвы родильницам. Потом я стал служить воскресную вечерню (для всеобщей у нас не было времени). Кончилась служба, Владыка, по-японски, но на этот раз стоя, так как никто не садился на пол, сказал поучение, конечно, самое простое, какое только могли понять эти просто верующие души. Убеждал их нерушимо хранить веру, соблюдать Христов закон также неуклонно, как они делали это и доселе, что радует всех верующих в Японии; говорил им о постоянной молитве к нашему

Невидимому, но постоянно видящему нас нашему Небесному Отцу. Просил молиться о нас, о церкви, быть благодарными японскому императору и правительству, ко-

—404—

торые так о них пекутся, молиться за них, особенно о том, чтобы Господь и их скорее просветил светом истины; убеждал их трудиться, возделывать землю, потому что работа такая же неотменная Господня заповедь, потому что только труждающийся радуется Господа (это говорилось, главными образом, в виду присущего курильцам нерасположения к земледельческому труду, ленивая привычка брать от природы только готовое; а эта привычка прямо губит их). — После службы Владыка роздал всем христианам по крестик, по иконке, каждого благословил. Потом также поспешно мы направились в дом старосты Якова. Этот дом стоит с краю деревушки и отличается от других своим несколько более порядочным видом, хотя особенных роскошей не имеет и он. В этом доме около горящего костра в «прори» (дым в счет не принимался) собрались все христиане, на первом плане стояли и сидели ребята, а за ними все обитатели, и старая Степанида, и безногая Нина, и Григорий. Началось самое интересное: раздача гостинцев. Жена Якова заменяла собою мужа и с помощью других вымеряла чай, сахар, табак и пр., и раздавала на каждый дом поровну. Впрочем, особенной точности в дележе не требовалось: если бы кому-нибудь случайно попало более других, он не преминул бы поделиться с ними. Все рады были одинаково, и дети, и взрослые. Сначала все несколько стеснялись, а потом пошел говор, каждый старался подойти и к нам, просто, чисто по-детски смотрел в глаза, старался что-нибудь сказать, кто помнил, — по-русски, а кто по-японски. Совсем привыкнув, некоторые начали предлагать нам на память разных свои изделия: главными образом, небольшие плетеные коробочки, в роде табакерок. Сделано очень прочно, и, говорят, орудием служит один только ножик. Этим занимаются здесь женщины. Преосвященному таких подарков предложить не решались, а мне попало их много: стоило только первому подарить, за ними пошли и другие, у меня и теперь еще живы

эти коробочки, память о духовных детях преосвященного Иннокентия. Однако, нужно было спешить, хотя и не хотелось оставлять этих милых людей. Владыка каждого благословил, несколько раз перекрестил их, поручая их

—405—

благодати Божией и ангелам-хранителям, и мы пошли во тьме к своей лодке. Опять женщины и двое мужчин взяли за весла, не жалея своих праздничных костюмов. Мы отвалили от берега и под тот же печальный, стонущий причет поплыли к пароходу, а на берегу во тьме чуть-чуть серела толпа христиан и доносился их прощальный привет.

Наши гребцы все поднялись с нами на пароход, еще раз приняли благословение от епископа и от нас с о. Игнатием, еще раз жалостное «прощай», и лодка ушла в темноту.

Очень милый народ. Как-то сжимается сердце при виде этой детской простоты, и при их полной беспомощности пред миром. Выживут ли они? Неужели их стонущие звуки есть предчувствие их полного исчезновения? Долго мы смотрели в тьму, куда скрылась лодка, а в ушах все еще раздавался их «прощай». Как-то особенно трогательно звучит в их устах это дорогое, несравненное русское слово.

Сохранятся ли они в их теперешней чистоте, еще более важные вопросы. До сих пор благодать Божия хранила их, даже уберегла от прямого соращения. На остров прибыл однажды бонза, может быть, даже не без ведома правительства, хотели их еще больше объяпонить. Бонза начал было проповедовать и пр., но его круглая, бритая голова, завывающее пение, его буддийские манеры только в конец рассмешили наших христиан, — так непризванный учитель и возвратился назад, не доспев ничего. Опасно для курильцев соприкосновение с языческим миром: по словам о. Игнатия молодое поколение уже не так просто, как старики, они уже более видали видов и слышали разговоров, а некоторые и читали. Впрочем, в этом не мало и хорошего: детская, не рассуждающая вера выше всего, но она и опаснее, подобно тепличному растению вынесет ли она холод и непогоду, если придется повстречаться с ними? Против искушений нужна вера более сознательная. Бог поможет и

нашим молодым курильцам сохранить веру, хотя они и расстанутся на веки с дорогой и милой простотой детского сердца.

Пароход тотчас же после нашего приезда поднял якорь

—406—

и направился в море. Во тьме прошли мы узкий пролив, пред нами опять черный циклопический бастион, который так чудно, точно в скорлупе, скрывает в себе зеленую, живописную внутренность острова. Теперь, впрочем, все было окутано мраком, только звездное небо слегка освещало развернувшуюся пред нами ширь спокойно спавшего моря.

Итруп

2–14 августа. Наше родное Охотское море встретило нас не особенно гостеприимно: я проснулся от сильной качки и, чувствуя себя прескверно, решил не вставать, чтобы не было горше. Мы шли вдоль западного берега о. Итрупа, самого большого из Курильских, по счету второго с юга. Как раз по середине этого острова у далеко выдающегося в море мыса стоит городок Сянà, цель нашего путешествия. Севернее его уже нет более или менее значительных поселений; почтовой пароход поэтому дальше не ходит. Залив Сяна совершенно открытый, так что в сильный ветер здесь, говорят, иногда нельзя и высадиться с парохода. На этот раз особенного ветра не было, но зыбь была большая, Кванко-мару и на якоре качалась как в открытом море.

В этом городе православных, да и вообще христиан почти нет. Мы знали только, что дочь здешнего градоначальника (сичео, по-японски) училась в нашей хакодатской школе и приняла там крещение, потом по слухам, жил здесь еще один христианин, уже много лет пропавший из виду и числившийся в рейтан (в ослабевших). Нарочно ехать сюда было бы конечно нельзя, но, если приехали, нужно посетить и этих наших овец.

Мы кое-как сели в прыгавший большой баркас, долго подходивший к нам с берега. Было пасмурно, туманно, моросил едва заметный дождичек. Ветер продувал наши летние костюмы. Холодно-прехолодно... Японцы все надели свои ватные кимоно, как зимой. И в них только-только можно было не зябнуть. Вот так

начало августа! У нас в Тоокео теперь и в летнем платье дышать нельзя от жары. Повеяло Сибирью, Камчаткой...

Вид с моря на город и окрестности очень живопи-

—407—

сен. Особенно величественна гора на мысе, громадная, массивная, по временам под ветром обнажавшая свои две конические красноватые вершины. Городок приютился под ее сенью и совершенно пропадает пред ее массой. Населения здесь немного: домов 120, постройки полу-японские, полувосточные, на наш взгляд слишком легкие, напоминающие балаганы на какой-нибудь ярмарке. Торговля, должно быть, идет оживленно, по крайней мере, есть лавки лучшие чем в самом Неморо. Городок служит центром для разных промыслов, разбросанных по морскому берегу. Но вообще говоря этот остров еще пуст, не возделан, даже дорог нет между его приморскими селениями, довольствуются кое-каким морским сообщением. Конечно со временем японцы и здесь поселятся, тем более, что рыбные промысла, а также минеральные богатства и сюда начинают привлекать предприимчивый народ. Христианская проповедь на этот остров еще не проникала, а плод бы, наверное, был. Затруднение главное в том, что для этого незначительного местечка, по его разобщенности с остальным миром, приходилось бы держать особого катехизатора, а нам теперь нужно соблюдать экономию в людях.

Мы прошли по городу, выбирая более безветренные места и с опаской посматривая на накрывающие тучи. За городом на горке стоит правление, одноэтажный, но широкий дом, за высоким деревянным тыном. Здесь живет градоначальник, в квартиру которого мы и направились. В гостиную приятно было видеть на самом почетном месте небольшую иконку Богоматери. Правда, тут же рядом висела форменная фуражка и сабля хозяина, но от язычника большего нельзя и ожидать; слава Богу, что он, будучи правительственным чиновником, позволяет своей дочери, одной в городе, открыто исповедовать ее веру и даже икону повесить в его приемной комнате. Вскоре пришел из присутствия и сам хозяин, очень любезный человек, очевидно

многое слышавший о христианстве и отчасти знающий его. Из разговора можно было заключить, что он и интересуется верой, но, конечно, ему кажется несколько унижительным слушать учение от своей молодой дочери. Преосвященный Николай убеждал его ис-

—408—

пытать веру. Хозяин жаловался, что не может достать книг, из которых он мог бы основательнее познакомиться с православием, а лично слушать какого-нибудь проповедника в Сянà никогда не придется. Владыка обещал ему выслать из Тоокео книг, особенно же новую, только что вышедшую книгу о. Павла Сато: «Сборник руководственный к православию», в котором простым языком, по всем правилам японской стилистики, излагаются по порядку православные догматы, основы церковного устройства, нравоучение и пр. Писана эта книга специально для испытующих язычников.

Среди беседы пришла с подносом в руках и наша молодая христианка, которая, конечно, рада была этому посещению: вышедши из Школы, она должна была удалиться с отцом на этот остров и только редко-редко могла видеть своих одноверцев и говорить с ними. Веру она хранила, молилась ежедневно, имела и молитвенник, только жаловалась, что исповедаться и причаститься здесь ей давно уже не приходилось. о. Игнатий уговорился с ней относительно исповеди в свой следующей приезд, хотя это и крайне неудобно здесь: никто не может сказать в точности, когда придет пароход, телеграфа сюда нет, а постоянные туманы и пр. делают рейсы парохода почти случайными. Впрочем, скоро и для этой отдаленной страны наступят более счастливые дни: выходя из Неморо, мы повстречали большой казенный пароход, который работал над проведением на Южно-курильские острова подводного кабеля.

Мы спросили у градоначальника, не здесь ли где-нибудь и наш другой христианин Судзуки? Градоначальник сказал, что у него письмоводителем состоит Судзуки, только он не знал ничего о его христианстве. Мы поручили о. Игнатию повидаться с этим Судзуки, узнать тот ли это, которого мы ищем. Признаться, хорошего ничего от этого христианина мы не ожидали: если даже

ближайший его начальник, да еще расположенный к христианству, про него ничего не знал, стало быть христианин этот не особенно ревностен, чтобы не сказать больше. Мы походили около правления, покуда о. Игнатий собирал справки. Наконец, он вернулся с ответом, что Судзуки

—409—

теперь принять нас не может, занимается в канцелярии придет-де повидаться на пароходную пристань. Ну, стало быть, очень плохой верующий, и, наверное, на пристань не придет, только придумывает отговорки. Оказалось, приговор был слишком строг. Несмотря на сильный дождь, хлеставший нас при отъезде, Судзуки пришел, одетый в лучшее свое платье, на глазах у всех принимал благословение, помнил и свое христианское имя. Он, по его словам, уже двадцать лет, как принял крещение и с тех пор служил все по таким местам, где не было православной церкви, в Сянà живет лет 15–16; неудивительно, если он пропал из виду. Конечно, и вероучение не помнит подробно. Владыка спросил помнит ли он веру, есть ли икона. «Веру-де помню и икона есть». Владыка благословил его на память маленькой иконой, обещал прислать книг, чтобы восстановить учение. о. Игнатий уговорился с ним об исповеди. Мы сошли уже на лодку, а наш Павел все еще стоял на берегу и долго кланялся нам. Бог даст, он и совсем поправится. «День этот не пропал у нас даром», сказал по этому поводу епископ.

От нечего делать, осмотрели в городе фабрику консервированной рыбы, принадлежащую знаменитому японскому богатому дому Мицуи. Довольно интересно. Длинный сарай, вдоль него идут столы для очистки, и укупорки рыбы; рабочих до 100 человек, кроме рыболовов. При нас пришел баркас с рыбой, только что вынутой из сетей на взморье. Безжалостно пошвыряли красивых рыбок на высокий помост пристани. Рабочие с фабрики подхватили их в корзины. На фабрике тотчас же пошла работа. Один отрезал рыбе голову и хвост с плавниками, другой поспешно пластал, передавал третьему сполоснуть в чистой воде, четвертый ожидал уже с поднятым ножом: нужно разрезать рыбу на соответствующие куски. А потом за столами сидел целый ряд рабочих, которые

еще несколько раз промывали и очищали, чтобы в конце концов туго набить рыбой небольшие жестянки, и передать их паяльщику для закупорки. Затем, жестянки кипятятся в котле в два приема, и консервы готовы, рыба варится в ее собственном соку. На консервы идет крас-

—410—

ная рыба, по-японски называемая «мàсу» и «сяке», другая напоминает нашу семгу или лососину.

Мы долго пробыли на фабрике, выжидая не прекратится ли дождь, начавший лить, как из ведра. Но ожидания оказались напрасными, так под дождем и пришлось пробираться по грязным улицам на берег, в контору пароходной компании, где до нас обещал ожидать наш ревизор с почтой. Около фабрики и по городу масса собак, все самой подлинной Камчатской породы, мохнатые и здоровые. На них наши сибиряки ездят зимой. Питаются эти достойный животные по-монашески рыбой и обнаруживают подлейшее равнодушие к переменам погоды. Я долго любовался на одного пса, который преспокойно почивал под проливным дождем, хотя всего два шага было до сарая. Пожалуй, и Диоген позавидовал бы этому собачьему стоицизму, хотя и носил почетное название киника (кион, собака).

На баркас вместе с нами неожиданно сели пять человек иностранцев, по-видимому, англичан или американцев, под конвоем полицейского. Все молодец к молодцу, широкоплечие, здоровые, с загорелыми от солнца и ветра лицами, с решительным взглядом. Самый слабый из них, капитан слегка говорил по-японски с провожавшей их хозяйкой гостиницы, остальные сурово молчали, сумрачно посматривая на неприветливое море. Оказалось, эти молодцы забрались в здешнее море за котиками (в скобках можно назвать эту ловлю попросту воровством). Шли они, конечно, не к Итрупу, а далее на север, так по крайней мере, приходилось им объяснять японской полиции, которая не похвалила бы их за недозволенную ловлю у японских островов. К несчастью для них, капитан не рассчитал течения, которое очень сильно между Итрупом и Кунасири, и их маленькая шхуна налетела полным ходом на скалу около южной оконечности Итрупа. Берег был недалеко, снесли туда паруса,

канаты, все, что было на шхуне, разбитое суденышко продали за бесценок, и должны были пешком тащиться чрез весь остров до Сяна, где можно было встретить пароход и где они должны были предстать пред светлые очи правителя. Все они, конечно, никаких паспортов от японского пра-

—411—

вительства не брали, и вот их теперь полицейский провожал до ближайшего консульства, т.е. до Екохамы, чтобы передать их туда, так как без паспорта иностранец по японской территории путешествовать не может. Все они были не веселы, но особенно унывал капитан, который вместе со шхуной, терял и свою репутацию. Наш капитан из любезности предложил ему переночевать в каюте, и мы ночью слышали его тяжелые вздохи. Нелегко должно быть бедняге!

В три с половиной пополудни мы вышли из Сяна, чтобы идти прямо в Неморо. Но ветер был сильный, море страшно волновалось, а к ночи можно было ожидать настоящей бури. Поэтому капитан наш в море идти не решился. Часа чрез два ходу мы остановились в таком же открытом заливе у городка Рубецу. И здесь пароход слегка покачивало, но все не так как в Сяна. о. Игнатий поехал с ревизором на берег справиться о христианах: мы хорошенько еще и не знали, есть ли здесь кто-нибудь из наших; по слухам, только, здесь должны были быть один или двое.

Рубецу довольно известно и в русской морской истории. Здесь разбойничали два русских лейтенанта Давыдов и Хвостов на кораблях Российско-американской компании. Посол Екатерины, рассерженный неудачей своей миссии, послал их проучить японцев, конечно, без ведома русского правительства. Это тот самый посол (Резанов), который, с чисто русской дальновидностью, подходя к Японии, приказал попрятать на корабле все признаки христианства, запретил матросам даже крестное знамение совершать, чтобы не возбудить неудовольствия в японцах. И, конечно, этим только еще более мог уронить престиж русского имени. Хвостов и Давыдов совершали около Рубецу высадки, грабили окружающие деревни, и к довершению всего ставили везде столбы с русской

надписью и объявляли землю русским владением. Немного после и, кажется, именно в этом самом Рубецу обманом был заманен в плен знаменитый Головин со своими путниками, долго потом томившийся в японском плену.

В настоящее время Рубецу небольшой поселок (около 100 домов). Около него по берегу далеко идут узкой ли-

—412—

нией и рыболовные промысла. Очевидно, полной жизнью город живет только летом и во время лова рыбы, в остальное же время тут особенного оживления нет.

Мы с Владыкой остались на пароходе: ехать на берег под вечер не хотелось, тем более, что и о существовании верующих хорошенько мы не знали. И хорошо сделали, что остались: немного погодя пришел капитан, заговорил с епископом, «как бы хорошо-де было бы послушать вас, вы столько лет живете в Японии, видели и падение сегуна, знаете лично, что такое была сегунская Япония. Нам, молодым хотелось бы послушать ваш рассказ об этом». Но владыка рассказывать про старину отказался, «лучше-де послушайте что-нибудь про наше учение, ведь, мы только для этого здесь и живем, и путешествуем». Капитан охотно согласился: вообще им хотелось послушать Николая.

В нашу небольшую кают-компанию сошлись почти все, бывшие на пароходе. На полукруглом диване по корме сели офицеры, механики, на полу по постланной циновке тесно разместились матросы и человека два посторонних, едва ли не единственные пассажиры третьего класса. Матросы, по возможности, вымылись, даже надели европейское платье. Капитаны их заботливо осматривали хозяйским взглядом, показывали кое-кому позабытые пуговицы. Один дяденька каким-то чудом влез в маленький пиджак, который грозил разлететься по швам при малейшем неосторожном движении. Но все-таки все были настроены на парадный лад и с любопытством посматривали на епископа и меня.

Преосвященный присел у стола на стуле и, обратившись ко всем, с час говорил, вкратце излагая основные пункты христианского учения: о Боге едином, таинстве Пр. Троицы, о

творении мира, о человеке с его бессмертной душой и вечными запросами, о грехопадении и о спасении, уготованном людям во Христе. От этого Христа происходит и учение, нами теперь проповедуемое. Нельзя называть его русским или еще каким-нибудь, оно Божие, пришедшее свыше и принадлежащее всем людям без различия страны и народа. Поэтому, и принимать это учение неунизительно ни для какого национального сознания,

—413—

как не унизительно перенимать, напр., пароходы, железные дороги и пр. полезные для жизни изобретения. Объявляя свое учение единой истинной верой, мы не говорим, что ваши теперешние верования никуда не годятся. Нет, и в буддизме, и в синтоизме много хорошего, что признаем и мы. Только эти религии несовершенны, они выдуманы самими людьми при незнании истинного Бога. Это то же, что лампа, придуманная, чтобы освещать жилище человека, когда нет солнца. Лампа — очень полезная и даже необходимая вещь вечером или ночью, но никому и в голову не придет зажигать ее днем. Так и буддизм, и синтоизм хороши только при отсутствии христианства, при Познании истинного Бога, с появлением же этого занятия, они должны уступить.

Больше часу говорить было невозможно: слушатели не привыкли подряд долго слушать, да и были очень утомлены дневным трудом. По окончании беседы, матросы разошлись, а офицеры остались еще побеседовать. Владыка убеждал их всячески наследовать веру. Капитан попросил прислать книг, чтобы можно изучать веру и на пароходе. Ему, конечно, это было обещано; сообщен также и адрес нашего священника в Неморо, чтобы мог, если захочет, поговорить с ним во время своих стоянок там. Впрочем, неизвестно, долго ли проплавает наш любезный капитан в этих морях. У них обыкновение по возможности часто переводить офицеров с одной линии на другую, чтобы дать им случай познакомиться со всеми морями.

Владыка еще не кончил своей беседы с офицерами, как с берега вернулся сияющий о. Игнатий: он отыскал единственного жившего здесь православного христианина, которого и привел с собой к нам на пароход. Этот христианин оказался очень

хорошим верующим, в доме у него большая икона в прекрасном киоте, сам с радостью заговорил об исповеди, о причащении, живя давно здесь он лишен был всего этого. По своему положению, он главный лесничий здешних казенных лесов, человек, стало быть, отчасти с весом. Мы, к сожалению, не могли поговорить с ним подробно: лодочник торопил, боясь поднимающегося ветра. Этот христианин,

—414—

между прочим, сказал, что его, может быть, переведут наблюдателем лесов на самый север, на остров Парамусиро. Вот было бы хорошо для наших Сикотанцев, если они туда, действительно, опять переселятся. Христианин-чиновник сохранит их и от соблазнов (так как сам блюдет свою веру), да может защитить их и от каких-нибудь несправедливостей, если таковые последуют со стороны языческих чиновников

3–15 августа. Стояли в Рубецу до 10 часов утра (чтобы прийти в Неморо при свете: ходу всего 18 часов). Было тепло, хорошо. Только живописные горы острова покрыты были густыми, низко сидящими облаками. Мы долго шли вдоль берегов Итрупа, любуясь его живописными горами, иной раз принимавшими самые причудливые формы. Особенно запомнилась скала «Лев», напоминающая собою знаменитого Сфинкса. Погода была относительно хорошая, море достаточно спокойно, можно было до некоторой степени и не хворать морской болезнью, хотя я и не мог вполне примириться с качкой. Но вот вошли в пролив между Итрупом и Кунасири. Я еще издали заметил какое-то странное явление в море: гладкая, почти зеркальная поверхность воды после какой-то невидимой черты вдруг начинала неистово волноваться, почти клокотать. Эта встреча течений из Океана и из Охотского моря. В этом месте всегда толчея, волны короткие, невыносимые для склонных к морской болезни. Мы некоторое время шли по самой грани этой толчеи: справа море спокойное, слева клокотание. Это, конечно, было весьма интересно наблюдать, но, когда пришлось переходить чрез толчею, я стал подумывать, не пора ли и в койку ложиться. Хуже всего было то, что к вечеру стали набегать туманы, из-за которых еще более задерживался и без

того не вполне курьерский наш ход. В семь часов, однако, я не выдержал и лег, надеясь завтра встать уже при полном спокойствии моря в Немороской пристани.

4–16 августа. Проснулся я очень рано, часа в 4 и сразу с удовольствием заметил, что пароход наш стоит на якоре: стало быть, пришли. Скорее одеваюсь, и на палубу: Густой туман окутала нашу «Кванко-мару», не видать нигде ничего. Мы стоим на якоре в открытом море, да и

–415–

определить хорошенько не можем, где находимся и как далеко до Неморо: туман и течение окончательно сбили нас с курса. Вот так море! В таком беспомощном положении простояли часов до 9, когда немного пояснело. Оказалось, что Неморо совсем не далеко и что мы прошли довольно порядочно на восток. Обернулись и с уверенностью пошли вперед; к 10 часам были уже в гавани, такой же туманной

Первым нашим вопросом при входе в гостиницу было: когда уходит пароход в Хакодате? Нам ответили: по расписанию должен идти в четверг (сегодня только вторник), наверное, же выйдет в пятницу. Приходилось ждать без толку целых четыре дня. Времени терять жалко было, а о. Игнатий и раньше много говорил о разных местечках на морском берегу к северу от Неморо, где были у него слушатели, и где вообще была большая надежда на распространение веры. Интересно было и это осмотреть, чтобы потом на соборе, если зайдет речь о посылке туда катехизаторов, знать, о чем идет речь. Решили, поэтому, что преосвященный один остается в Неморо праздновать с христианами Преображение и потом в пятницу уедет в Тоокео (он и без того уже значительно опоздал); мы же с о. Игнатием отправимся вдвоем в упомянутые места. В Сибецу и Кумбецу (собственно говоря, Сибет и Кумбет, айноские слова), есть по одному человеку и верующих, недавно крещенных. До Сибецу около 17 ри (ри равняется четырем верстам бех трех десятых), потом оттуда до Кумбецу – 5 ри. Все это расстояние нужно проехать верхом на лошади. Кавалерист я вообще довольно плохой; в детстве однажды проехал несколько сажен на казацком седле, потом в Палестине ездил на ослике. Вот и вся

практика. Впрочем, ездят же люди, отчего не попробовать и мне? тем более, что большого осла только истые зоологи могут сразу отличить от меленькой лошади. Подкрепившись этим силлогизмом, я решил на завтра не отставать от о. Игнатия.

Архимандрит Сергей

Соколов П.П. Философский скиталец: Памяти Н.Я. Грота // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 416–440 (2-я пагин.). (Продолжение)¹⁸²⁵

–416–

В 1886 г. Н.Я. получает назначение на кафедру философии в Московский университет и этим начинается новый период его деятельности и его философских скитаний. Избранный в 1888 г. председателем Психологического Общества при Московском университете, Н.Я. обновляет его жизнь, привлекает к нему новых сотрудников и сам становится наиболее энергичными и деятельными его членом. В следующем 1889 г. он основывает при содействии Психологического Общества и при материальной помощи А.А. Абрикосова журнал *Вопросы философии и психологии*, – первый в России чисто философский журнал, если не считать единоличной попытки А.А. Козлова, издававшего с 1885 по 1887 г. периодический сборник своих статей под названием *Философский трехмесячник*. В этом журнале Н.Я. печатает большинство своих философских работ, которые в свою очередь обыкновенно являются переделкой рефератов, читанных им в заседаниях Психологического Общества. Председателем Общества он остается до конца жизни, а журнал редактирует до 1896 г. С 1894 г. Н.Я. принимает участие в работах Московской Комиссии по организации домашнего чтения и составляет для нее программы по психологии и логике, истории философии, теории познания и метафизике, этике, эстетике и педагогике. Наконец, с марта настоящего года он дей-

–417–

ствует как председатель существующего в Москве Общества взаимопомощи лиц интеллигентных профессий.

Центральный вопрос, около которого продолжает вращаться мысль Н.Я., все тот же: что такое философия, в чем ее источник и метод, каковы ее задачи и цели? Источником и методом философы Н.Я. признал ранее интуиции чувства и настаивает на том же теперь. «Чувствования, – говорит он в своей речи о

Значении чувств в познании и деятельности человека, – при известной переработке их нашим сознанием, приобретают значение не только важной, но и вполне необходимой, достоверной и всеобщей основы познания внутренней стороны вещей, их внутреннего существа или субъекта, – степени гармонии и дисгармонии в их природе. На почве такой переработки материала своих чувствований человеческий дух творит *искусство*, построяет общие *принципы* нравственной деятельности и обязательные *идеалы* личной и общественной жизни». Чувства «знакомит нас со внутренними типическими недостатками и достоинствами предмет», «логически перерабатываются в понятия и открывают нам новую область познания, которое есть по самому объекту своему прежде всего *самопознание*». ¹⁸²⁶ Но одно ли чувство знакомит философа с внутреннею природой вещей? Мы уже ранее видели, что понятие чувства, как основы познания, незаметно расширилось у Н.Я. до идеи внутреннего опыта вообще, и приведенным слова еще раз убеждают нас в этом: отождествляя область чувства с областью самопознания, он показывает, что его «метод чувства» есть не что иное, как целый *внутренний опыт*. Но этого мало. Допуская необходимость «логической переработки» чувствований в понятия, он тем самым признает, что источником философии служит не только внутренний опыт, но и *априорные основы всякого опыта*, – всеобщие законы мысли, логические категории и теоретические аксиомы.

Вопрос о задачах и целях философии был также предрешен предшествующими положениями Н.Я.: философия по своим задачам есть, с одной стороны, субъективная

–418–

оценка вещей, выражающаяся в творческом построении міросозерцаний и принципов деятельности, с другой – познание действительности. Но что такое познание действительности, как философская задача? Не есть ли оно нечто противоположное субъективной оценке вещей и субъективному творчеству? Не состоит ли оно в объективном исследовании самой сущности вещей, их сверхопытных причин, законов и целей? Не делает ли оно философию наукой *sui generis* – той «наукой» о

трансцендентных началах бытия, знания и жизни, которая называется традиционным именем *метафизики*? Когда Н.Я. в первый раз поставил себе эти вопросы, он, как мы видели, ответил на все их отрицательно. Между субъективной оценкой вещей и познанием действительности не только нет противоположности, но даже нет существенного различия. Субъективное, – заявил он, – не есть личное, а есть внутреннее – в нас самих и в вещах, и субъективная оценка вещей уже сама по себе дает нам объективное познание их действительной природы. Но это познание не имеет ни научного, ни метафизического характера. Философия, как паука, казалась Н.Я. невозможной, а метафизика его пугала, и он готов был скорее называть философию по-прежнему искусством, чем допустить в ней научный или метафизический элемент. Что уже самая мысль о тождестве субъективной оценки вещей с их действительной природой была чисто метафизическим предположением, в этом он не хотел сознаться. Производя конверсию субъективного творчества на объективное познание, он обольщал себя уверенностью, что философия и после этой операции продолжает сохранять прежнюю ценность субъективного творчества. Теперь Н.Я. изменяет свой взгляд. Необходимость признать метафизику, как элемент философии, и притом, как *научный* элемент, становится ему очевидной, и весь вопрос для него только в том, в каких пределах нужно ее признать. Решете этого вопроса слагается у него под самыми противоречивыми влияниями и потому, как увидим, не отличается ни ясностью, ни последовательностью; но в основе его несомненно лежит своеобразное понимание или своеобразная реформа некоторых принципов Канта. Правда, Н.Я. почти не употребляет Кантов-

–419–

ской терминологии; однако его воззрения можно вполне понять и связно представить лишь в том случае, если их перевести на язык критической философии. В этом переводе их можно кратко формулировать так. Философия есть познание действительности. Но познание действительности может быть двоякое: *апостериорное* и *априорное*. Как апостериорное познание, философия опирается на *внутренней опыт*, т.е.

прежде всего на субъективные суждения чувства, и имеет исключительно *синтетический* характер. Оставаясь в границах опыта, она имеет дело только с явлениями и, следовательно, *не может быть метафизикой*; будучи апостериорным синтезом, она не имеет характера всеобщности и необходимости и потому *не может быть наукой*. Рассматриваемая с этой точки зрения, она состоит в обобщении субъективных элементов опыта и в построении из них целостного мирозерцания, т.е. всецело сводится к субъективной оценке вещей и субъективному творчеству. Напротив, как априорное познание, философия основывается на *сверхопытных законах чистого разума* и имеет не только *синтетический*, но и *аналитический* характер. Имея свои основы за пределами опыта, философия тем самым переходит из области явлений в мир вещей в себе, т.е. *становится метафизикой*; будучи априорным синтезом и анализом, она получает такой же всеобщий и необходимый характер, как математика, т.е. *делается наукой*. В этом смысле философия есть уже не субъективное творчество, а исследование объективных основ и норм знания, бытия и жизни. Метафизическое исследование является основой философского творчества и составляет вместе с ним целое здание философии. Но объединяясь в общем понятии «философии», эти два способа философского познания различаются друг от друга как по своим принципам, так и по своим результатам. Если результаты метафизического исследования объективны, безусловно достоверны и всеобщы, то продукты философского творчества всегда субъективны, обладают лишь относительной достоверностью, отражают психологические особенности личности и среды и имеют национальный характер. Таким образом, исходя из критических формул Канта, Н.Я. превращает их в догматические, передвигает

—420—

из области гносеологии в область трансцендентной метафизики и, приспособляя их к своим прежним взглядам, приходит к выводам, совершенно противоположным Кантовскому учению. Формула апостериорного синтетического познания, которая с точки зрения Канта применима только к

науке в обычном смысле этого слова, прилагается у него к философии, которая на почве опыта теряет научную ценность и отождествляется с субъективным творчеством и субъективной оценкой вещей. Напротив, априорное синтетическое познание, которое, по мнению Канта, не допускает сверхопытного употребления и не может дать места трансцендентной метафизике, как науке, выводится у Н.Я. за пределы опыта, становится метафизикой трансцендентных сущностей и вместе с тем приобретает научное значение. А в результате получается «двойная бухгалтерия» под общим названием «философии»: философия, как субъективное творчество, с индивидуальной и национальной окраской, и философия, как объективное метафизическое исследование, с характером всеобщности и необходимости. Этот любопытный философский эксперимент Н.Я. производить в своей статье *Что такое метафизика?*¹⁸²⁷, которую сам он называет итогом всех своих предшествующих работ над вопросом о задачах философии, а мы предпочтем назвать философским *profession de foi* его Московского периода. В виду принципиальной важности и своеобразного интереса этой статьи мы познакомим с нею читателя несколько подробнее.

«Философия, как целое, – говорит Н.Я., – выражает идею полного и всестороннего познания, необходимого для того, чтобы человек обладал правильными и твердыми критериями деятельности». Она «не есть ни наука только, ни искусство, ни религия, и есть *философия* – и должна всегда и прежде всего оставаться сама собою. Но это не мешает философии быть одною своею стороною наукой, ибо она подводит науке итоги, устанавливает для нее общие критерии и методы, указывает ей на ее противоречия и ставит ей новые вопросы. Другою своею стороною философия будет всегда сродни искусству, ибо она объединяет и освещает то, что отга-

–421–

дано художественными чутьем, и творит отвлеченные символы (принципы), охватывающие конкретные образы поэтов, обличает искусство (с точки зрения высшего синтеза идеальных понятий) во лжи и натяжках, указывает ему новые идеалы и новые способы воздействия на действительность. Наконец, есть

и сторона общая у философии к религии, ибо философия служит для религии способом проверки, проведения и утверждения пред разумом истин веры, а также средством устранения из религии всего того, что по существу ей чуждо, что составляет в ней результат личных и случайных людских влияний». Из этих трех сторон философского познания наиболее спорною и неясною представляется та, которою философия соприкасается с наукой. Чтобы понять истинное отношение философии к науке, нужно отдать себе отчет в том, что составляет в ней *научный* элемент, что дает ей право с известной стороны считаться особою отраслью научного исследования с самостоятельным предметом, задачами и методами. «Этот особый *научный* элемент в философии обозначается именем *метафизика*, как своеобразной науки и своеобразного метода исследования. Понятие философии шире понятия метафизики, ибо в понятие философии входят и такие приемы уразумения и воспроизведения действительности в идеях, которые чужды науке в собственном смысле. Но это не мешает метафизике составлять существенную и основную сторону философии как по содержанию, так и по приемам разработки этого содержания». Что же такое метафизика? Каковы ее предмет, задачи и методы? Обыкновенно под метафизикой разумеется *догматическое* учение о началах, первых причинах и сущностях вещей, и в этом именно смысле метафизика подвергается жестокими нападкам. Но такое значение метафизики, равно как и самый этот термин, позднейшего происхождения. Первоначально, во времена Сократа и Платона, метафизика или «диалектика» была прежде всего наукой о *понятиях* человеческого разума, как общих основах всякого достоверного познания и опыта. В новейшее время это истинное значение метафизики было восстановлено Кантом, который «совершенно правильно назвал свою новую критику понятий – *новой метафизикой, метафизикой будущего*». Но отвергнув

–422–

философский догматизм и положив в основу метафизики *критику* понятий, Кант в свою очередь допустил двоякую ошибку: «во-1-х, он признал теоретическую достоверность лишь

метафизики априорных категорий *познания*, но не действия (метафизику априорных категорий действия он признал однако после *de facto* – в своей "Критике практического разума" и отчасти в «Критике силы суждения»); во-2-х, многие из необходимых категорий разума он признал в области теоретической чисто *субъективными*, не имеющими отношения к объективному бытию (наприм., идеи Бога, духа, свободы)». Такое ограничение пределов метафизического исследования нельзя считать законным. Проблема познания неотделима от проблемы человеческой деятельности, и наоборот, и если метафизика способна установить теоретическую достоверность известных познавательных принципов, то отсюда уже сама собой будет следовать достоверность известных практических начал. Отсюда, метафизика есть не только теория компетентности (чистого) разума в деле познания действительности, как это думал Кант, но и теория компетентности (практического) разума в воздействии на действительность, т.е. теория общих начал деятельности свободной и разумной воли. С другой стороны, исследование субъективных форм мысли неотделимо от исследования объективных форм бытия. «Определяя общие формы и условия познания и деятельности разума, метафизика тем самым решает вопросы и об *отношении разума к бытию, субъекта к объекту*, а, следовательно, определяет и *общую природу объекта и субъекта*, как они открываются нашему разуму в его *познании и деятельности*». Отсюда, метафизика «является не только наукой об общих началах и критериях разума, но в известном смысле и наукой об *общих началах бытия*». В самом деле, есть ли основания считать априорные категории мышления и деятельности только субъективными понятиями? Чтобы уяснить истинное значение метафизических истин, существует традиционный и вполне правильный способ, – сравнение метафизики с математикой. Как показал сам Кант, математические истины имеют также априорный характер; они не выводимы из опыта, а строятся чистым мышлением, как всеобщие, необходи-

–423–

мые и обязательные формулы *количественных* отношений. Но эти априорные истины имеют не только субъективное, но и объективное значение; они выражают собой не произвольные фантазии нашей мысли, а *действительные законы вещей*, и все, что мы знаем достоверного и непоколебимого о количественных отношениях в области опыта, основывается на них. Теперь спрашивается, для одних ли количественных отношений возможны такие абсолютно обязательные и реальные истины? Почему не должны иметь такого же реального и объективного значения *качественные* категории, с которыми оперирует метафизика, – категории субстанции вещи в себе, причинности, свободы, необходимости, материи, силы, духа, субъекта, объекта, и проч.? Эти метафизические понятия не основываются на опыте и строятся нашим мышлением; но они, подобно математическим аксиомам, являются не только *субъективными* формулами мысли, а и обязательными нормами *объективного* бытия. «Между логическим достоинством и приложимостью к опыту положений «прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками» и «всякое бытие имеет причину» – нет существенной разницы, как нет ее и между логическим достоинством и приложимостью истин, что «дважды-два – четыре», и что «нет объекта без субъекта». Все подобные истины одинаково не выводимы из опыта и из опыта *не доказуемы*, и в то же время одинаково обязательны для всякого возможного опыта, прошедшего, настоящего и будущего... Не подлежит сомнению, что если мы вправе признать истину «дважды-два – четыре» обязательною для всего мира вещей, то мы вправе признать положение, что «всякое бытие имеет причину» (положение качественное, а не количественное) столь же обязательным не только для мира мысли, но и для всего мира бытия». Таким образом, «метафизика есть наука, ищущая определить умозрительно *абсолютно-достоверных и обязательных не только для нашего ума, но и для объективной действительности, т.е. не только идеальные, но и реальные качественные отношения явлений опыта, внутреннего и внешнего, – или формы и нормы мышления, действоваания и самого бытия всего, что существует*».

После такого определения «содержание и значение метафизики должно быть достаточно понятно. Понятно также должно быть и то, в

—424—

какой мере *философия* может быть *наукой* и может быть *научной*, независимо от всех наук опыта и наук специальных. Понятно должно быть еще и то, что метафизика, *подобно математике*, есть не только отдельная наука, но и целая группа наук (онтология, логика, этика, эстетика и проч.), и далее, что она есть не только особая область науки, но и особенный *метод* переработки материала наук опытных"...¹⁸²⁸

Нетрудно видеть, что вся эта аргументация и все эти метафизические выводы представляют сплошной паралогизм, так как они основываются на двусмысленном понимании слов «опыт», «вещи» и «бытие». Кант, признавая априорные категории мышления субъективными, не только не отрицал их применимости в опыте, но даже прямо ограничивал их эту сферой, потому что самый опыт имел у него лишь *субъективное* значение. Н.Я. оспаривает субъективность метафизических категорий и, стараясь доказать возможность их применения в «опыте», вкладывает в это понятие то субъективный, то объективный смысл. Выходя из скрытой мысли о тождестве понятий и вещей (мысли, навеянной несомненно идеализмом Платона), он говорит о вещах то как явлениях, то как «вещах в себе», и понимает бытие то как феномен, то как ноумен. При помощи такого смешения понятий он одерживает над Кантом легкую победу и превращает его «метафизику» трансцендентальных идей в совершенно противоположную ей метафизику трансцендентных сущностей. Но на чем основывается самая мысль о тождестве понятий и вещей? Этот вопрос остается неразъясненным, и Н.Я., нарядившись в критические доспехи, в действительности мыслит совсем догматически.

Итак, нам теперь должно быть «понятно», что «метафизика» есть наука, и не только наука, но и целая группа известных философских наук, и не только группа наук, но и особый метод познания. Но понятно ли нам теперь, что такое «философия»?

Не есть ли это та же «наука», и та же группа наук, и тот же особый метод познания? Не

—425—

превращается ли она сполна в метафизику? По мнению Н.Я., отнюдь нет. Философия совпадает с метафизикой по своему предмету и объему, но она может различаться от нее по своему *источнику, методу и характеру*. Источником философского познания служат не только априорные категории мысли, но и показания личного чувства; его методом является не только критика понятий и умозрение, но и творчество; наконец, по своему характеру оно может быть не только объективным, но и субъективным, не только необходимым, но и условным, не только всеобщим, но индивидуальным и национальным. «Метафизика *не может* быть, философия *должна* быть национальной. Повторим еще раз, что метафизика есть основа и метод философии, насколько она наука и часть науки; но идея философии всегда была и будет шире идеи метафизики, как целый дом больше и обширнее своего фундамента. Фундаменты готического храма и русского собора могут быть почти тождественны, а воздвигнутые на них здания будут носить стиль различный, национальный. *Субъективный* элемент в философии — элемент чувства и личного творчества неразрывно связывает ее с душевным строем личности и народа. Человек — носитель вселенских начал, одно из воплощений мирового разума; но вместе с тем он и личность, своеобразная и субъективно-цельная индивидуальность. Как частное проявление всемирного разума, он метафизик, математик, астроном, физик, химик и проч., не ведающий — в идеале — никакой национальности; как субъективно-цельная индивидуальность, он — художник и философ, т.е. носитель субъективно-цельного мирозерцания и одно из воплощений национальных особенностей духа».

Зачем понадобилась Н.Я. эта вторая часть его двойной философской бухгалтерии, — эта «философия», как субъективное и национальное творчество, противоположное «метафизике»? С одной стороны, эта своеобразная идея гармонировала с его прежним взглядом на философию, как искусство, с другой, — и это самое главное, — она оказалась

необходимой для оправдания его новой мечты, – мечты о *национальной русской философии*. В самом деле, одновременно с стремлением к метафизике, слагавшимся в зависимости от чужеземных идей Платона и Канта, у Н.Я. со-

–426–

зревает убеждение, что задача русского философа состоит не только в переделке чужих мыслей и повторений чужих форм философского исследования, но и в самостоятельной творческой работе, в проложении новых путей к достижению идеала истины. Под несомненным влиянием славянофильства и в связи с возрастающим интересом к философии в русском обществе, приходит к мысли, что мы, русские, также призваны сделать свой вклад в сокровищницу философского знания, что этот вклад будет ценным и оригинальным, что он будет отражением нашего народного духа и наших народных идеалов. Но «метафизика», как *наука*, не дает простора для оригинальных замыслов и национального творчества. Ее границы навсегда определены Кантом; ее основные понятия имеют всеобщий и необходимый характер математических истин; ее логические выводы обязательны для всякого философского ума, к какой бы народности он ни принадлежал. Остается «философия», как субъективное творчество, как синтетическое построение мирозерцаний на почве личного чувства... Мысль о национальной русской философии Н.Я. высказывает в руководящей статье к первой книжке «Вопросов философии и психологии». *О задачах журнала*. Приглашая русских мыслителей всех направлений к коллективной работе над философскими вопросами, он между прочим говорит здесь: «Мы лично надеемся, что философские воззрения, которые могут этими путем возникнуть, будут новы и своеобразны, что они не будут простыми повторениями и воспроизведениями каких-либо прежних учений о жизни, если даже они и не будут в состоянии исчерпать всех задач знания. Обладание абсолютной истиной не может составлять удела человеческого. Возможно лишь большее или меньшее приближение к ней. Поэтому философия, в течение тысячелетий работавшая над приобретением правильного учения о мире, лишь медленно подвигалась на этом пути и

всегда достигала (как и наука, как и искусство) только относительно ценных результатов. Тем не менее весьма важно дальнейшее движение вперед на пути к всестороннему освещению загадок бытия и к точному выяснению смысла вопросов, которые вечно терзали человеческий дух. И

—427—

некоторые новые шаги на этом пути должны попытаться сделать и мы». Что же нового русские философы могут внести в философию? «Чем сильнее значение личности в той или другой деятельности человеческой, тем значительнее влияние народности. Если даже в истории науки можно отметить, как это неоднократно делалось, влияние народности, то тем легче проследить его в философии, где личная сила творчества, где субъективное влияние чувства и воли всегда заметно сказывались. Мы не решимся произнести какое-либо окончательное суждение относительно будущего русской философии. Но едва ли может быть сомнение в том, что воззрение на жизнь русского народа во многом отличается от воззрения на жизнь других народов, прошлых и настоящих. Недоверие к исключительному господству рассудка в жизни и чисто рациональных начал в знании проявлялось не только в мировоззрении народном, но и в учениях русских мыслителей: напр., славянофилов (И.В. Киреевского, А.С. Хомякова). Вместе с тем этический интерес всегда преобладал в русской жизни и даже проявлялся в ней иногда в ущерб требованиям разума и эстетического чувства». Если древний грек преклонялся пред идеалом *красоты*, а новые западные народы преклоняются пред идеалом *истины*, то мы, русские, по-видимому склонны давать перевес в нашем мировоззрении религиозно-этическому идеалу *благ*. Нравственные идеи лежат в основе лучших произведений нашего художественного творчества; они управляли важнейшими общественными движениями в различные периоды нашей истории; они обнаруживают свое влияние даже в развитии нашей науки. «Таким образом, по всей видимости, нашему народному мировоззрению суждено выдвинуть на первый план нравственные интересы жизни. Но это не мешает нам надеяться достигнуть известного общего

синтеза всех запросов человеческого духа под этим новым углом зрения». Если оказалось возможным гармонически соединить идеальные представления о вселенной с *эстетической* и *рациональной* точки зрения, то невозможно ли создать такой же идеальный синтез действительности с точки зрения *моральной*, и не в этом ли синтезе состоит задача русского мышления? «Главнейшие интересы

—428—

человеческой жизни лежат в *деятельности* человека, а деятельность человека имеет источником его волю и ее цели. Высшая же цель воли — *благо*. Шопенгауэр пытался дать человечеству своего рода философию искупления воли и нравственного спасения *мира*. Но может ли «злая, бессознательная воля к жизни» искупить свое зло? Не является ли философия Шопенгауэра скорее пророчеством и указанием на будущее, т.е. таким же переходным явлением, какими была в древности философия Аристотеля? *Философия спасения мира от зла*, его нравственного совершенствования, не будет ли именно нашей особой философией? От самой красоты мы ждем "спасения", от истины — также».

Мечта Н.Я. о национальной русской философии не оправдалась, и он сам впоследствии, по-видимому, разочаровался с ней. Но она определила на некоторое время склад его собственного мышления и его личные философские стремления. Этические вопросы выдвигаются теперь для него на первый план, и еще прежде, чем он формулировал свою национально-философскую программу, он уже пытается создать нечто подобное той «философии спасения *мира* от зла», которую он считает русским идеалом. Такою попыткой является его трактат *Критика понятия свободы воли в связи с понятием причинности*.¹⁸²⁹ Есть ли что-нибудь национально-русское в этом интересном и остроумном исследовании? Кроме, быть может, логических противоречий нет ничего. Метод этой работы должен быть метафизическим, если понимать метафизику в смысле Канта, как критический «анализ основных категорий всякого познания и опыта». Но мы знаем, что критицизм Н.Я. есть только невинная декорация его философских упражнений:

то двойственное понятие, которое он составил себе о «метафизике» и «философии», дает ему возможность без труда перешагнуть критические границы и погрузиться в заманчивую область догматических построений. Что же касается основных принципов этого исследования, то они заимствованы *mutatis mutandis* у того самого Шопенгауэра, который является пророком будущей русской философии. Идеями Шопенгауэра

—429—

эра Н.Я. увлекся так же случайно, как и идеями Джордано Бруно. В 1888 г. Московское Психологическое Общество праздновало 100-летнюю годовщину рождения этого мыслителя и в устроенном по сему поводу торжественном заседании Общества Н.Я. выступил с рефератом: *О значении философии Шопенгауэра*.¹⁸³⁰ Поучая систему Франкфуртского философа, он нашел в его идее мировой воли некоторое сходство с своею мыслью о сознании вселенной и дифференциациях мировой силы, которую он развивал в сочинениях «Дж. Бруно» и «О душе», и, приспособив эту идею к своим прежним взглядам, ввел ее в свое мирозерцание.

Если нужно определить точку зрения трактата *О свободе воли* и всей примыкающей к нему фазы философского развития Н.Я., то ее можно назвать *этическим волюнтаризмом*. Вопрос о свободе воли выдвигает пред нами две идеи: идею *воли*, как *активной силы*, проявляющейся в известных волевых «явлениях», — влечениях и действиях, и идею *свободы* или *независимости* этой силы от других деятелей природы, связанную с зависимостью ее только *от себя самой*. Как независимость от внешних влияний, свобода воли, по справедливому мнению, Шопенгауэра, есть отрицательное понятие; но как зависимость воли от себя самой, как *самоопределение* воли, она, вопреки Шопенгауэру, есть *положительная* идея. Некритическое сознание, ошибки которого в данном случае разделяет и Шопенгауэр, рассматривает отношение актов воли к их мотивам, как частную форму отношения следствий к основаниям, а это последнее как специальное выражение отношения действий к причинам, так что понятие причинности признается основными, а понятия

достаточного основания и волевой мотивации – производными. В действительности отношение явлений – *обратное*: критическое сознание на первых же порах убеждается в зависимости идеи причинности от идеи достаточного основания и должно признать далее зависимость этих обеих идей от идеи мотивации или отношения явлений воли к их двигателям. Идея *мотива* имеет двоякое значение: она выражает, с одной стороны,

–430–

отношение волевых хотений, как двигателей, к их действиям, с другой – отношение факторов, производящих волевые хотения, к этим последним. Отношение волевых хотений к действиям и включает в себе тот характер непреложности, из сознания которого впервые рождается идея «необходимости действия» или необходимого причинного отношения. Таким образом, понятие необходимой причины есть лишь понятие о воле, необходимо «причиняющей» или производящей из себя действие актом хотения. Но может ли причина, понимаемая в таком смысле, определять отношение факторов самих волевых хотений к этим последним? Как выражение необходимой зависимости действий от воли, понятие причины не может заключать в себе идеи обратной необходимой зависимости воли от каких-нибудь внешних факторов или действий и перенесение идеи необходимости в область волевых хотений, который сами впервые порождаются необходимостью, произвольно. Идея необходимости в соотношении оснований и следствий есть также отвлечение от актов воли (в области мышления), порождающих необходимость известных действий мысли (суждений и выводов). Поэтому говорит вместе с Шопенгауэром о необходимой зависимости актов воли (стремлений и хотений) от предшествующих им психических явлений, напр., от восприятий, идей или чувств, как от необходимых «оснований», совершенно незаконно. Если восприятия являются необходимыми основаниями волевых актов, то спрашивается, кто признает и делает их такими основаниями? Моя мысль. А что такое моя мысль? известного рода деятельность моего субъекта. Что такое мой субъект? Если

я его понимаю, как источник деятельности, то они есть нечто иное, как моя воля. Таким образом, признание известного восприятия необходимыми основанием волевого действия есть уже само по себе волевой акт. Чтобы понять отношение явлений воли к явлениям восприятия, надо уяснить себе природу этих последних. Восприятия нельзя рассматривать как внешние вещи, лежащие за пределами нашего сознания и воли. Подобно всем другим душевным явлениям, они суть наши внутренние состояния, *потенциальные состояния нашей психической энергии*, превращаемые в *актуальные* процессы теми

–431–

внешними толчками или движениями частиц неорганической и органической материи, которые называются впечатлениями. «Все наше психическое содержание может переходить из потенциального состояния в деятельное и обратно – из деятельного в потенциальное (напр., в явлениях памяти и наследственности). Отчего же не допустить совершенно естественную и невольно напрашивающуюся гипотезу, что вся наша психическая жизнь есть ряд или сумма пробуждений нашей психической энергии, испытывающей свои же собственные потенциально-данные состояния, – пробуждений, вызванных толчками извне, называемыми «впечатлениями» предметов? Больше нам не откуда взять своего психического содержания, как из самих себя, ибо внешний мир не входит в нас, а только «встряхивает» нас своими толчками, – следовательно, оно рождается или из ничего, или из потенциальных состояний нашей психической энергии, а это значит, что все наше психическое содержание – наши ощущения, идеи, чувства нам прирождены, т.е. составляют скрытое содержание нашей психической энергии». Такое понимание природы восприятия приводит к заключению, что все наши ощущения внешних предметов и явлений внешнего мира в действительности суть ощущения наших собственных внутренних процессов; другими словами, наше *сознание* мира является лишь особою формой *самосознания*, и *внешний опыт* есть только особая форма *внутреннего опыта*. «Ходячее популярное воззрение на психическую жизнь склонно рассматривать самосознание как

частную форму и особое направление сознания міра; критическое же истолкование психического содержания приводит к обратному заключению, что сознание есть частная форма и особое направление самосознания. Мы можем испытывать или сознать только свои собственные психические состояния, – пассивные, вызываемые толчками извне, и активные, имеющие источником известную самостоятельность нашей психической энергии. Но первые, в силу непонятного и едва ли даже доступного пониманию человека свойства нашей психической энергии, мы выносим из себя в мір, как символы или знаки свойств міра, дающих первый толчок к пробуждению этих пассивных состояний нашей психической

–432–

энергии, называемых восприятиями». Если же так, то вопрос об отношении актов воли к явлениям восприятия, вопреки мнению Шопенгауэра, может быть решен не на почве самих восприятий или сознания міра, а на почве самосознания, не с точки зрения идеи причинности, как формы внешнего опыта, а с точки зрения законов внутреннего опыта, порождающих самую идею причинности. Что же говорит нам самосознание или внутренний опыт? Если мы обратимся к самосознанию с вопросом, могут ли восприятия роковым образом решать судьбу наших хотений в качестве их необходимых мотивов, то мы получим отрицательный ответ. Внутреннее наблюдение показывает нам, что характер наших волевых актов не зависит с необходимостью ни от самих «объективных» восприятий и возникающих из них представлений и идей, не от осложняющих их «субъективных» состояний чувств и волнений. Восприятия, обуславливаемые пассивною деятельностью нашей психической энергии под влиянием внешних толчков, указывают воле только ее объекты, а чувства, зависящие от количества и качества траты психической энергии при восприятиях, выражают лишь отношение этих объектов к воле. Но ни те, ни другие не определяют обратного отношения *самой воли* к ним. Напротив, воля очень часто определяет сама и свои объекты, и их отношения к ней: сосредотачивая внимание на известном восприятии или представлении, она выбирает то или другое из

них, а регулируя трату психической энергии при этих процессах, дает им тот или иной эмоциональный характер. Восприятия и осложняющие их эмоциональные состояния суть лишь пассивные символы внешних объективных явлений, определяемые внутреннею природой субъекта. Вся роль их в волевых процессах состоит только в том, что они пускают в ход волевою энергию и поддерживают ее действия; но характер и направление этих действий зависит не от них, а от *активного отношения к ним самой воли*.

Но если действия воли не зависят от восприятий, то чем же они мотивируются? Где лежит их источник и в какой мере возможна их свобода? Оставаясь на почве внутреннего опыта, мы найдем, что источники волевых

—433—

действий двоякий: *индивидуальный* инстинкт самосохранения или стремление к индивидуальной жизни в пределах известной физической организации и *универсальное* стремление к идеалу, к вечности, к внеиндивидуальному и внеорганическому бытию. В первом случае воля проявляется в слепых эгоистических *влечениях* и *желаниях* и свойственна в этой форме не только людям, но и животным. Будучи обусловлена наследственною анатомическою и физиологическою организацией живого существа, она лишена свободы и действует *необходимо*. Во втором случае воля получает форму разумных *хотений* и проявляется в нравственных и вообще идеальных стремлениях личности, ведущих непрестанную борьбу с инстинктом самосохранения, в бескорыстном служении истине, добру и красоте, в самоотречении и самопожертвовании до потери жизни. В отношении к слепым влечениям и желаниям разумное хотение представляет высшую ступень развития волн, и эта ступень свойственна только человеку. В этой высшей форме воля уже не зависит от физической организации: она состоит в самоопределении разумной личности и является *свободной*. Таким образом, источниками волевых действий служат стремления самой воли; но эти стремления могут ограничиваться нашею физическою организацией или

проявляться в независимых от нее высших формах, и вот отсюда-то вытекает эмпирический дуализм необходимости и свободы. Воля свободна, как стремление разумной личности перешагнуть за пределы индивидуальной жизни в область вечного и универсального; она связана необходимостью, как стремление физической организации отстоять свое индивидуальное существование в данных границах времени и пространства.

Но дают ли нам эти соображения и факты последнее решение вопроса? Можно ли назвать свободное стремление разумной личности выйти за пределы индивидуального существования и слиться с идеалом вечности индивидуальной человеческой волей? Не есть ли это высшая, *мировая* воля, стремящаяся освободиться от ограничивающих ее индивидуальный путь, а личность – только ее сосуд, ее конечная форма, в которой она приходит к этому стремлению? С другой стороны, откуда берется наша физиче-

—434—

ская организация с заложенным в ней необходимым стремлением к индивидуальному самосохранению? Не есть ли она сама скорее продукт стремлений свободной силы? Происхождение и развитие нашей физической организации можно объяснить трояким путем: или она есть плод *наследственности*, консолидировавшей в ней органические изменения наших предков; или она есть результат *среды*, окружающей организм и видоизменяющей направление его действий; или же, наконец, она есть следствие заключающейся в ней внутренней силы, т.е. *воли*. Первое предположение не решает проблемы, потому что в этом случае возникает вопрос, откуда взялись у наших предков те органические изменения, которые передавались и упрочивались наследственностью? Не являются ли эти изменения в свою очередь продуктом личных усилий наших предков, т.е. продуктом воли? Вторая гипотеза представляется невозможной, потому что среда действует на организм лишь чрез посредство наших восприятий, а восприятия сами по себе не предрешают характера деятельных реакций организма и вместе с ними зависят от того или иного

направления воли. Таким образом, остается предположить, что источником физической организации служит в конце концов внутренняя сила самого организма или действующая в нем воля. Проявляясь в форме личных усилий и индивидуального инстинкта самосохранения, эта воля создала в организме наших предков сумму привычных изменений, которые закреплялись наследственностью и в результате длинного процесса эволюции произвели нашу теперешнюю организацию. Но что же такое эта организующая воля? Совпадает ли она с личными усилиями живых существ и с их непобедимым инстинктом самосохранения? Если она создает индивидуальную организацию, то сама по себе она уже не может быть заключена в индивидуальные рамки и отождествлена с индивидуальными стремлениями. Она скорее обозначает собою ту основную силу природы, которая действует в инертной материи и творит из хаоса ее мертвых элементов бесконечное разнообразие жизни. Другими словами, это не личная воля, а *мировая* или *вселенская воля к жизни*, свободно истекающая в индивидуальных формах, произвольно

—435—

ограничивающая себя рамками живой организации и проявляющаяся с кажущейся необходимостью в инстинкте самосохранения и природных влечениях живых существ. Жизнь есть существование этой *мировой* силы или воли в эмпирических формах пространства и времени, а инстинкт самосохранения «обозначает собою основное стремление ее *проявиться в известных явлениях во времени и пространстве* и удержать, развить и как можно долее продолжить это свое проявление во времени и пространстве, т.е. в известном индивидууме или организме, как сумме так или иначе ею же согласованных для этой цели материальных частиц. Если известное данное распределение этих частиц, называемое наследственной организацией, ограничивает затем волю, налагает на нее известные цепи и принуждения, стесняет и связывает ее, то очевидно, что в конце концов это *она же сама себя связала, ограничила, наложила на себя ярмо данной организации*, ибо воля или стремление к жизни является единственным

возможным организующим материи «деятельным» началом в природе». Таким образом, необходимость наших индивидуальных инстинктов, влечений и желаний, обусловленная нашею наследственной организацией, только кажущаяся. В ее основе лежит свободный акт самоограничения мировой или «вселенской» воли, создавшей нашу наследственную организацию путем длинного ряда личных усилий предшествующих поколений, т.е. ее же собственных усилий. «Если ближайшим образом те принуждения, который испытывает воля, благодаря организации, имеют источником ее же *прежние акты и проявления* в индивидуумах предшествующих бесчисленных поколений, то эти прежние акты и проявления личной воли в наших предках по-видимому в свою очередь должны быть сведены к основному и изначальному акту «вселенской» воли, захотевшей проявить себя в мире, т.е. в материи – в тех формах бытия, которые выражаются понятиями пространства и времени. Эта воля сама себя вдвинула постепенно, путем естественной эволюции в длинном ряде существ, в известное русло организации, и потому ее данные состояния, т.е. желания и стремления, – только проявления и повторения ее же собственных прежних актов,

–436–

которые зависели от нее самой... Организация, очевидно, служит не положительным самобытным, источником тех или других стремлений и вообще направлений воли, а является лишь ограничивающим и связывающим их *хранилищем*, т.е. отрицательным их условием, причем, будучи сама продуктом воли, она должна быть признана только орудием ее самоопределения и самоограничения».

Итак, истинною основой наших волевых действий служит обитающая в нас мировая или вселенская воля, которая проявляется в двух свободных мировых актах: как воля к индивидуальной жизни и как воля к вечному, внеиндивидуальному бытию. Первый из этих актов *отрицательный*, имеющий задачей и следствием самоограничение воли формами пространственной и временной организации, а второй – *положительный*, имеющий задачу

освобождение или изъятие воли из мира времени и пространства. Стремление к вечности и универсальному бытию выражает истинную природу мировой воли, и потому всюду, где воля проявляется в этом чистом виде, она действует безусловно свободно. Стремление к индивидуальному существованию обнаруживается в пределах нашей физической организации необходимо, но в основе оно есть акт самоограничения мировой воли, а этот акт также безусловно свободен.

Но если мировая воля свободна во всех своих проявлениях, то следует ли отсюда, что может быть свободна и человеческая *личность*? Не растворяется ли эта личность без остатка в том океане мировой жизни, из которого она возникает? Не обуславливаются ли все ее действия с роковой необходимостью изначальными актами той вселенской волн, которая избрала ее своим сосудом? Нет. Делая стремление к вечности и внеиндивидуальному бытию достоянием личности, мировая воля тем самым становится уже личной волей, и изначальная свобода этого стремления становится свободой личности. Вот почему наши высшие духовные стремления всегда представляются нам «действиями» нашего собственного «я», нашей собственной личности и воли, между тем как все чувственные влечения, вытекающие из природы нашего организма, кажутся действиями посторонних нам сил, овладевающих нашей волей лишь

—437—

вследствие ее «бездействия». Когда человек становится жертвой низших физических инстинктов и влечений, он сознает, что его личная воля *бездействует*, а действует его физическая организация, воля его предков, создавших эту наследственную организацию, и мировая воля к жизни, породившая актом самоограничения волю его предков. Напротив, когда человек освобождает себя от животных влечений и отдается стремлению к вечному, он ясно чувствует, что он действует, и *действует* именно он, как личность, как *индивидуальная воля*. Но в том и в другом случае, и действуя, и бездействуя, он чувствует себя свободным, — *свободным действовать или бездействовать*. Человек перестает быть свободным только тогда, когда он лишен

высших стремлений или, когда эти стремления слишком слабы, чтобы победить противодействие чувственных инстинктов. В этом случае для него нет выбора между действием и бездействием, и все проявления его воли неизбежны. Так бывает у людей, обладающих ненормальной физической или психической организацией, или стоящих на низших ступенях духовного развития. В этом смысле свобода имеет своим условием постепенное развитие личной воли, дающее перевес идеальным стремлениям над чувственными влечениями, и равносильна «победе» этой воли над ограничивающими ее влияниями наследственной физической организации. Но так как способность к развитию воли и нормальный духовный и физический склад свойственны большинству людей, то большинство людей свободно или может быть свободным. Таким образом, личная свобода людей «заключается в возможности для их идеальной личной воли, независимой от физической организации *действовать* – и тем самым творить добро и служить вечным идеям и вечным интересам духа или воли, или же *бездействовать* – и тем самым попускать в себе обнаружение чуждых этой воле влечений, зависящих от физической организации и исходящих в конце концов от чуждых ей актов мировой воли и воли других существ. Отсюда и вытекает требуемая нравственным сознанием возможность «для свободной личности» как постоянного *падения*, как и постоян-

–438–

ного *духовного восстановления или возрождения*. А в этом и заключается, по нашему крайнему разумению, истинное значение понятия *свободы личной воли человека*». Если мировая воля является последним источником всех действий человеческой личности, то отсюда следует не то, что эта личность лишена свободы, а только то, что ее свобода есть *дар* высшей воли, предопределившей ее максимальное развитие в каждом отдельном индивидууме путем предшествующих ограничение исходящих из того же источника жизни в мире явлений. *Факт* достижения свободы воли большинством разумных существ путем их саморазвития, равно как и факт существования нравственного миропорядка и нравственной

ответственности личности сообразно с степенью достижимой для нее свободы, – остается непоколебимым.¹⁸³¹

Нужно ли признать это философское построение пантеистической системой? Этот вопрос должен остаться нерешенными. Логическая связь мыслей и прямой смысл некоторых выражений Н.Я. заставляют думать, что его «мировая воля» есть то же, что Божество. Но, с другой стороны, он, по-видимому, склонен различать эту мировую волю от Божественной воли, рассматривать ее как конечную силу, разлитую в природе и человечестве, и объяснять ее возникновение творческим актом Божества. Очевидно, Н.Я. сам не вполне уяснил этот вопрос или затруднялся последовательно уяснить его.

Подобные же метафизические взгляды Н.Я. высказывает в двух других этических исследованиях, – *Основание нравственного долга*¹⁸³² и *Устои нравственной жизни и деятельности*.¹⁸³³ Существенная разница только в том, что в последней из этих статей он пытается резче отделить «мировую волю к жизни» от личной человеческой воли и признает ее враждебной индивидуальному самосохранению. Устои нравственности заложены в самом человеке,

–439–

в его духовной природе, и основной вопрос современной автономной морали состоит лишь в том, в каких природных стремлениях и чувствах надо искать этих устоев, чтобы иметь возможность построить вполне сознательный *идеал* и ясный *критерий* нравственного поведения. Решение этого вопроса существенно важно не только для людей, желающих жить разумно и сознательно, но и для массы человеческой, руководящейся мнением и примером людей интеллигентных. Господствующая научная мораль нашего времени имеет *утилитарно-эвдемонистический* характер. Польза и счастье личности признаются основанием и критерием нравственного поведения, причем служение возможно большему счастью возможно большого числа других существ является только средством для достижения цели личного счастья. Вывести идею безусловного нравственного долга из таких принципов невозможно. Неумолимая дилемма: «личное счастье, или

нравственный долг» – не допускает ни логически, ни психологически никакого третьего, среднего решения вопроса. Счастье других существ есть мнимое основание нравственной деятельности, потому что даже нравственные поступки, вытекающие из любви, сострадания и жалости, не имеют целью счастья других существ, а направлены только к сохранению и спасению их *жизни*, хотя бы в ущерб собственной, единичной жизни. Этот факт доказывает присутствие в человеке, рядом с волей к индивидуальной жизни и инстинктом самосохранения, еще *міровой воли к жизни, инстинкта самосохранения міра*, – творческой силы, созидающей и охраняющей жизнь *міра вне индивидуума*, посредством его деятельности, называемой *нравственною*. Положительными признаками этой сверх-индивидуальной силы, обитающей в индивидууме, служат: 1) ее *творческий характер*, проявляющийся в стремлении созидать, спасать и улучшать жизнь в *міре, вне индивидуума*, 2) ее *враждебность индивидуальной воле к жизни*, – эгоизму и животному инстинкту самосохранения, 3) ее стремление к *бесконечной полноте и совершенству* своих воплощений, реальных и идеальных, и 4) ее преимущественное направление к созданию, поддержанию и спасению *жизни высшей, духовной*, не только вне индивидуума, но и в нем самом. Поэтому *мі-*

–440–

ровую волю к жизни можно определить, как бессознательный инстинкт и сознательную волю *духовного самосохранения и саморазвития міра*. Как инстинкт, она отчасти присуща и животным, но настоящего развития она достигает в человеке и проявляется только в его *нравственной жизни и деятельности*. Отсюда, сознательным *идеалом* нравственного поведения нужно признать солидарное действие всех людей, как нравственных существ, для возможно полного, всестороннего и высокого духовного развития, и творчества, а *критерием* этого поведения – чистоту, бескорыстие и самоотверженность работы человека для цели бесконечного духовного совершенствования *міра*. Таким образом, дилемма этики: «счастье или долг?» разрешается в пользу *долга*. Не служит ли конечною целью *міровой нравственной работы* всех существ вечное и полное

блаженство одухотворенной, живой вселенной, – этого вопроса этика не может научно решить. Впрочем, его разрешение и не нужно для этики. Ее цель состоит только в том, чтобы указать реальный источник нравственной деятельности человека, и этим источником оказывается не человеческое счастье, свое или чужое, а *міровая воля к жизни духовной*, которая в области чувства проявляется как *міровая любовь*, а в области сознания как *міровая идея долга*, – долга индивидуального самоотречения и самопожертвования. Действие этой *міровой воли* в нас *свободно*, потому что она *сверх-индивидуальна* и от индивидуальной организации зависеть не может.

П. Соколов

(Окончание следует)

Городенский Н.Г. Библиография. Новости литературы по этике: I. Русская литература – оригинальная и переводная // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 441–458 (2-я пагин.)

–441–

И. Нежданов. Нравственность. Москва. 1898. 179 стр. – В этом труде г. Нежданов пытается выяснить внутренние основы нравственности, как совокупности норм, или обязанностей, вопреки модной теории экономического материализма, которая видит в нравственности лишь продукт исторической, частнее экономической, необходимости и потому лишает своих последователей права задаваться вопросом о сравнительной ценности различных проявлений нравственности с точки зрения справедливости, истинности и обязательности. Впрочем, автор только в начале указывает на такое именно свое отношение к экономическому материализму для того, чтобы больше не возвращаться к этой теории, и потому было бы несправедливо думать, что книга специально направлена против нее. Это – вообще опыт выяснения психологических основ морали. Автор прежде всего задается вопросом об *основном признаке* нравственности. Этим признаком, по его мнению, не может служить чувство долга, потому что последнее сопровождает собою всякий практический принцип, предполагающий борьбу одних побуждений с другими и не имеющий непременно нравственного характера. Отличительные признаки нравственности заключается не в чувстве, сопровождающем всякую борьбу побуждений в виду какого бы то ни было принципа, а в свойстве самых побуждений. Нравственный принцип предполагает борьбу низших и высших побуждений, и отсюда основным отличительным признаком нравствен-

–442–

ности служит чувство возвышения, которым сопровождается победа высших побуждений над низшими. Мысль справедливая, хотя далеко не новая. Также не новы, но зато уже совсем не в такой степени бесспорны рассуждения автора о *содержании*

нравственного принципа. Из анализа свободы автор выводит, что этим содержанием служит развитие «я», как процесса внутренней причинности, на счет внешних процессов, стремящихся подчинить себе человеческую волю. Развитие «я», как сознательный и активный процесс, сопровождается неизменно чувством возвышения, и это обстоятельство ругается, в глазах автора, за то, что он нашел здесь именно тот принцип, который отвечает только что указанному основному признаку нравственности. Но в чем же состоит оно? Развитие воли не может быть нравственным принципом, потому что у нормального человека оно не может быть самостоятельной целью, а также потому, что оно одинаково может служить как нравственным, так и безнравственным целям. Развитие физическое в наименьшей степени может являться источником возвышения, и потому о нем в данном случае менее всего может быть речи. Эстетическое развитие, хотя и стоит в данном случае выше физического, но вследствие своего полусознательного характера в значительной степени уступает умственному. Последнее потому и составляет преимущественно содержание нравственного принципа. – Дойдя вместе с автором до такого результата, читатель, может быть, испытает чувство разочарования; он, может быть, будет внутренне протестовать против возведения на степень самого высшего нравственного принципа одной из служебных нравственных задач и против забвения того, что привык считать самым заветным и святым – именно симпатии любви; он не будет чувствовать себя одинокими в своем протесте, потому что знает, что все системы нравственности ищут для нее содержания, если не прямо в любви, то во всяком случае в какой-либо практической деятельности, а не в теоретической жизни. На все подобные протесты автор наперед отвечает с спокойным сознанием своего превосходства, когда говорит: «в истории до сих пор господствовала обыденная нравственность. Обыденная же нравственность опирается

–443–

на неограниченное безусловное преклонение личности перед обществом, имея своей необходимой предпосылкой тот

низкий уровень личности, при котором у личности нет достаточных внутренних сил для сопротивления обществу"... (159 стр.). Автор объяснил протестующему наивному читателю, что его нравственность есть мораль раба, от которой его должна освободить «критическая нравственность» г. Нежданова. Итак, правда, что автор в своем определении нравственного принципа расходится со всем почти человечеством; но тем хуже для человечества: его несогласие с автором указывает лишь на низкий уровень развития. Мы были бы, впрочем, несправедливы к автору, если бы приписали ему совершенное отрицание социальной этики. Он признает ее постольку, поскольку развитие личности предполагает общество. «Личность развивается и может развиваться только на почве своей связи с другими развивающимися личностями» (152 стр.). «Раз в сознании человека его «я» расширяется на почве кооперации в «мы», то антагонизм, противопоставление с внешним миром уничтожается в пределах этого «мы»; «я» выступает теперь, как составная часть этого «мы», и поэтому всякий прогресс в господстве этого «мы» над внешней причинностью... не может не вызывать и возвышения «я» (155 стр.). Нельзя, однако сказать, чтобы автору удалось дать социальной этике в своей системе существенное, а не производное значение: все простейшие его выводы имеют в виду «я», а не «мы»; поэтому общество в его этической системе может иметь только значение средства, а не цели, не говоря уже о том, что на почве умственного развития самого по себе едва ли может создаться прочное нравственное общение между людьми. В виду этого самое стремление автора поставить «мы» на место «я» нужно, кажется, рассматривать, как невольную дань в пользу «обыденной нравственности» и лежащей в ее основе «психологии раба» (ср. 153 стр.). – Таково содержание книги г. Нежданова. Ее руководящие мысли заимствованы им у автора «Современных учений о нравственности». Самому г. Нежданову принадлежит, главным образом, анализ свободы: но этот анализ по своей растянутости, спутанности и туманности не может составлять существенной научной заслуги. Тон

—444—

книги в высшей степени самонадеянный. Автор всех «поправляет», «восполняет» и т.д., иногда благосклонно подхваливает великие светила философии, как, напр., Канта, иногда удивляется их непроницательности, первое бывает тогда, когда автор с ними согласен, второе, когда они не разделяют его мнения. Зато г. Нежданов не находит достаточно хвалебных слов для автора «Современных учений о нравственности», конечно, в благодарность за то, что обязан ему своими основными воззрениями, хотя иногда совершенно напрасно приписывает ему заслугу первого провозвестника таких мыслей, которые несомненно были заимствованы им у предшественников.

Гаральд Гефдинг. Этика или наука о нравственности. (Изложение этических принципов и их применение к различным житейским отношениям). Перевод под редакцией А.Е. Оболенского. СПб. 1898. 6+382 стр.

Появившийся в прошедшем году перевод книги Гефдинга заслуживает внимания уже по одному имени автора, хорошо известного русской читающей публике своими прекрасными Очерками Психологии. Правда, Этика Гефдинга далеко не стоит по своим достоинствам на одном уровне с его Психологией, но во всяком случае и она является значительным вкладом в научную литературу по этике. Автор строит свою систему на принципе благополучия. Исходным пунктом при этом служит положение, что «всякая оценка поступков предполагает субъект, способный чувствовать удовольствие или страдание» (19 стр.). Поступок может оцениваться только с точки зрения цели, а «постановка цели, по автору, предполагает в ставящем ее субъекте чувство страдания или удовольствия. Поэтому для сознания, которое было бы способно не обращать внимания на удовольствия и неудовольствия, не существовало бы никакой нравственной оценки» (стр. 24). Здесь, таким образом, Гефдинг только повторяет в качестве положения, не требующего доказательств, то самое, что уже давно высказано английскими утилитаристами. Однако нравственная оценка, как известно, предполагает нечто большее, чем чувство удовольствия и неудовольствия: она сопровождается

сознанием долга, вины, ответственности – одним словом, иным родом сознания, который носит название совести. Откуда же эта черта нравственной оценки? Она возникает, по автору, из борьбы побуждений и из подчинения противонравственных побуждений нравственными. Но опять вопрос, откуда эта борьба, и откуда самое различие нравственного и противонравственного, раз мы признаем, что оценкой руководит только чувство удовольствия или неудовольствия? На это мы находим у Гефдинга такой ответ. В своем первоначальном виде принцип удовольствия есть принцип господства мгновения. Здесь удовольствие и страдание вполне совпадает с добром и злом. Если бы этот принцип мог быть выдержан, то против него ничего нельзя бы было сказать, потому что «обязанность доказывать, много раз повторяет Гефдинг, лежит на том, кто предлагает принесение жертвы и отказ от чего-нибудь» (стр. 20). Однако в действительности принцип господства мгновения, хотя он и проповедовался иногда евдемонистами, не может быть осуществлен на практике. Каждое мгновение не существует совершенно отдельно от других, но связано с прошедшим и будущим посредством воспоминания и ожидания. В сознании индивидуума, поэтому, жизнь является как нечто целое, и отсюда проистекает необходимость, так сказать, оберегать интересы этого целого на счет отдельных мгновений. Чувство отдельного мгновения встречается в сознании с чувством, сопровождающим представление целой жизни, а эта встреча в свою очередь порождает новое чувствование – гармонии или дисгармонии, смотря по отношению встречающихся эмоций. Это и есть совесть, или нравственная оценка в ее простейшем виде. «Совесть, таким образом, есть чувство отношения и требует для своего существования только того, чтобы в сознании приобрело значение отношение между центральными и периферическими чувствованиями, между чувствованиями с более широко объемлющим содержанием представлений и чувствованиями с более ограниченным содержанием представлений» (стр. 21). Ненужно, однако думать, что развитие нравственного сознания заканчивается противопоставлением интересов целой жизни

отдельному мгновению. О принципе индивидуализма следует сказать тоже самое, что сказано

—446—

о господстве мгновения: этим принципом могла бы исчерпываться вся этика только в том случае, если бы он мог быть проведен последовательно. Но изолированных индивидуумов нет точно так же, как нет изолированных друг от друга мгновений. Жизнь индивидуума связана неразрывно с жизнью рода, и подобно тому, как представление о целой жизни вопреки отдельным мгновениям порождает особое чувство, так точно представление о целом роде, вопреки замкнутому в себе индивидуализму, вызывает чувство общечеловеческого единства. Таким образом, Гефдинг вовсе не склонен вместе с утилитаристами старой школы, от влияния которой не отрешился даже Стюарт Милль, — считать чувство симпатии производимым и всецело вытекающим из эгоизма, а ставит чувство общечеловеческого единения на ряду с чувством индивидуальной жизненной целостности. Этим, однако Гефдинг нисколько не порывает связи с принципом благополучия, потому что симпатия, по его определению, есть не что иное, как «чувство удовольствия или неудовольствия, определяющегося только тем, что другие существа чувствуют удовольствие или страдание» (стр. 23). — Подобно тому, «как инстинкт самосохранения преодолевает изолированность единичных мгновений жизни и таким образом становится основой чувства, определяющегося интересами жизненной цельности, — так в инстинкте симпатии возбуждаются силы, которые преодолевают изолированность отдельных индивидуумов и закладывают во внутренний мир самого индивидуума жизненные условия рода» (стр. 25). Уже при подчинении чувствований отдельного мгновения интересам целой жизни, человек может переживать чувство обязательности, или долга. Но в гораздо большей степени способно порождать это чувство подчинение индивидуальных интересов соображениям о жизни рода, который являются основой более широких центральных чувствований. — Совесть есть последнее и вполне достаточное субъективное основание нравственного поступка. Объективный

же принцип или масштаб нравственного поведения, вытекающий из этого субъективного основания, есть принцип всеобщего благополучия. Формула этого объективного основоположения такова: «поступки должны иметь целью наивозможно большее благо

—447—

и наивозможно больший прогресс для наивозможно большего числа сознательных существ» (стр. 28). Отсюда добром является все то, что обеспечивает и развивает благополучие сознательных существ; злом же все противоположное. «Если бы единичный индивидуум сделал самого себя абсолютною целью, общество потеряло бы разумный характер. Поэтому зло есть эгоизм в своих различных степенях» (стр. 29). — Такова сущность принципиальной части этики Гегдинга. Здесь нет мыслей, которые можно было бы назвать вполне новыми, но есть часто удачная формулировка и новое освещение мыслей, прежде высказанных. В общем это далеко не первая попытка привести в согласие принципы евдемонизма с общепринятыми и воспитанными под влиянием христианства нравственными воззрениями. Самая этика распадается на две части — индивидуальную и социальную этику. В первой автор говорит о воспитании в индивидууме необходимых для нравственной деятельности качеств (с одной стороны самоутверждения и самообладания, с другой самопожертвования и любви); во второй — рассматривает нравственное поведение человека, как члена семьи, общества и государства. Здесь затрагивается множество весьма интересных вопросов — общественных, политических и политико-экономических, которые обсуждаются с хорошим знанием дела. Высшим нравственным идеалом автора является «великое царство человечности, которое простирается так же далеко, как и человеческий род, и которое в отдельных пунктах расширяется даже до такой степени, что объемлет все существа, способные чувствовать радость и страдание» (стр. 376). Царство человечности может существовать даже тогда, когда только двое или трое собрались во имя его, т.е. помимо всякой внешней организации. Но этим, по мнению автора, не исключается

возможность говорить и о некоторой особой организации всеобщего человеческого союза, т.е. об организации общества, охватывающего все нации и государства. Эта организация была бы естественным продолжением развития отдельных народов. «Различные государства и до сих пор живут относительно друг друга еще в естественном состоянии. Сила стоит против силы, а руководящей потребностью являются потребность расши-

—448—

ряться на счет других... Один великий немецкий полководец назвал даже войну необходимым элементом божественного мирового порядка. Приписывать себе короткое знакомство с божественным порядком, это очевидно есть наследство, которое перешло теперь от прежних немецких философов к немецким генералам. С более естественной точки зрения, война представляется переживанием, указывающим просто на низшую ступень человеческая развития» (стр. 377).

Если сама по себе книга Гефдинга отличается большими достоинствами, то совсем нельзя того же сказать о ее русском издании. Издана книга весьма неряшливо и в дурном переводе. Хотя на обложке стоит: «перевод с последнего издания», т.е., нужно полагать, датского, однако в действительности перевод сделан с немецкого издания, чего переводчик совсем не желает скрывать, постоянно и в большинстве случаев без всякой нужды ставя в скобках немецкие слова и фразы — черта, почти всегда указывающая на плохое знание языка. Сличение перевода с его оригиналом вполне подтверждает правильность этого наблюдения в отношении к данному случаю. Перевод вообще весьма тяжелый и неумелый, иногда неточный, а иногда прямо неправильный. Неточность перевода в большинстве случаев совсем не вызывалась трудностью передать по-русски немецкую фразу, а только тем, что переводчик не считал нужным заботиться о точности. Так, напр., слово *Rücksicht* в одном месте передается совершенно подходящим словом — соображение (стр. 34), в другом при совершенно таком же значении переводится почему-то весьма неуклюже двумя словами: соотношения и оглядки (стр. 28); на стр. 110 *Befangenheit in Vorurtheilen* переводится — пристрастные и узкие предубеждения;

на стр. 37 заглавие книги Гефдинга (Grundlegung d. human. Ethik) переведено почему-то совсем иначе, чем на стр. 5 предисловия. Таких примеров можно бы было привести очень много, но для нас гораздо важнее будет отметить прямые неправильности перевода. Например, переводчик говорит о приближении идеала к действительности, тогда как автор в этом месте говорит о приближении действительности к идеалу (см. нем. стр. 51); на стр. 44 слово im vori-

—449—

gem Kapitel переданы множественным — «в предшествовавших главах», вследствие чего получилось извращение смысла фразы; на стр. 161 фраза: unter den zu befriedigenden menschlichen Bedürfnissen nennt er... переведена: «удовлетворенной же человеческой потребностью он называет"... (вместо: «между потребностями человека, подлежащими удовлетворению, он называет"...); на стр. 165: und es wird keinem Theile eine so gut wie selbstfolgliche Ueberlegnheit zukonnnen переведено: «и для каждой из сторон (разумеется, брачного союза) всего лучше пригодно свое собственное, самостоятельное обдумывание» (нужно перевести: «и ни одной стороне не будет принадлежать как бы само собою понятного преимущества»). Этих примеров вполне достаточно, чтобы составить себе понятие о познаниях переводчика в немецком языке. — Редакция снабдила книгу примечаниями, но и они едва ли удачнее перевода. В некоторых случаях они только излишни, в других положительно вредны, потому что вводят читателя в заблуждение. Так, на стр. 59 редакция объясняет читателю, что такое *детерминизм*, забывая, что человек, не понимающий такого общеупотребительного термина, едва ли будет в состоянии читать книгу Гефдинга; на стр. 31, по поводу ссылки автора на § 4, редакция поясняет: «в этом § говорится о христианской этике любви, подкреплявшейся божественным авторитетом, а также возмездием в будущей жизни»; ссылка на этику любви по смыслу текста здесь совершенно неуместна, и если бы редакция предоставила читателю справиться самому, то он нашел бы, что в 4 § той же главы речь идет совсем о другом, примечание же редакции имеет в виду § 4 предшествующей

главы, не стоящий с данным местом ни в какой связи. – Наконец, с внешней стороны книга издана весьма неопрятно. Особенно обращает на себя внимание чрезвычайное обилие опечаток, причем – по странной ли случайности, или по причинам другого рода – это по большей части грубые грамматические погрешности; некоторые из них повторяются с таким постоянством, что решительно бросают тень подозрения на грамотность переводчика.

–450–

Альфред Фуллье. Критика новейших систем морали. Перевод с французского Е. Максимовой и О. Конради. СПб. 1898. 404 стр.

Книга Фуллье представляет собою критику нравственных учений – эволюционизма, позитивизма, независимой морали, критицизма, спиритуализма, эстетического мистицизма и теологической школы. Содержание книги соответствует ее заглавию: она имеет целью не познакомить читателя с содержанием систем, а именно дать их критический разбор. Только иногда мы встречаем в книге систематическое изложение нравственных доктрин, и это преимущественно в тех случаях, когда автору почти нечего критиковать, т.е. при изложении учений, с которыми он более или менее согласен и который находит нужным только дополнить и расширить: – таковы нравственные учения английского натурализма, позитивизма. По большей же части содержание нравственных учений указывается мимоходом, по мере их критики. Это обстоятельство делает книгу не совсем доступною для тех, кто ранее не изучал самостоятельно рассматриваемых систем морали. Даже для читателя, не чуждого знакомства с ними, отчетливое изложение их при критике иногда не было бы излишним. Большая часть рассматриваемых в книге нравственных учений имеют между собою точки соприкосновения: некоторые переходят одна в другую совершенно незаметно. В виду этого необходимо было дать, хотя сжатое, но рельефное и дельное изложение каждой системы с ясным указанием ее точек соприкосновения и различия с другими учениями. Отчетливое представление критикуемого учения, без всякого сомнения, необходимо для его

правильной оценки; сама критика в этом случае много выиграла бы со стороны убедительности. При настоящей же постановке дела критика часто по необходимости должна расплываться в частности и повторениях и, вследствие отсутствия объективного изложения, не всегда способна дать гарантию того, что она не навязывает рассматриваемому учению своих собственных предположений. Наиболее внимания в книге по справедливости уделено системе Канта: ей посвящена четвертая часть всей книги. И здесь-то особенно чувствительно сказывается только

—451—

что отмеченное неудобство книги. Система Канта, по своему крайне отвлеченному характеру, трудна для понимания, и в виду этого хорошее ее изложение ни в каком случае не могло быть лишним; между тем здесь систематическое изложение совершенно отсутствует. Читатель, который ранее не приобрел близкого знакомства с моралью Канта, ни в каком случае не будет в состоянии воспроизвести ее связное содержание из критики, и потому самая критика, отличающаяся по необходимости таким же отвлеченным характером, как и система, остановится для него непонятною. Впрочем, следует прибавить, что указанная сейчас черта книги составляет более неудобство для пользования ею со стороны широкой публики, чем недостаток в безусловном смысле. Критика, какую дает Фуллье, отличается высокими достоинствами и имеет важное научное значение. Цель ее состоит, главным образом, в том, чтобы изгнать из морали безусловные, догматические суждения, которые проникают в нее даже под видом критицизма и положительности. Разоблачение догматизма так называемых критических систем составляет главную заслугу автора. Но нельзя сказать, чтобы ему удалось поставить на место отвергнутого им вообще трансцендентализма что-нибудь, в достаточной мере пригодное для обоснования морали. Все попытки приписать нравственному идеалу, закону, благу трансцендентную реальность приводит, по мнению Фуллье, только к тавтологии или противоречиям. Поэтому нужно признать за идеалом лишь то существование, которое он несомненно

имеет, – именно существование его в нашем сознании. В этом уже заключается условие его реального осуществления. «Нравственный идеал перестает быть химерой с того момента, как мне удастся сообщить ему жизнь сначала только в моих мыслях, потом в действиях, которые представляют собою не что иное, как продолжение мысли, проходящее через мои органы на внешний мир. Идея, будучи начатым действием, действительна и продуктивна; человеческая мысль при ее посредстве может, даже с точки зрения самого детерминизма сделаться создательницей нового мира. Один последователь одновременно Декарта и Платона сказал: «Бог не мыслит вещей потому,

–452–

что они существуют, но они существуют потому, что Бог их мыслит»; человеку же следует приписать такие слова: «Я не мыслю идеала потому, что он существует, но он существует, или вернее, постепенно осуществляет свое бытие потому, что я его мыслю» (стр. 9). Такова философия надежды, которую Фуллье хочет противопоставить крайностям оптимизма и пессимизма. При всем этом роль метафизики в теории нравственности остается недостаточно выясненной. Если бы кто-нибудь на основании полемики Фуллье с трансцендентализмом заключил, что он хочет возвести здание научной этики на одном только психологическом основании, то такое предположение было бы слишком поспешно. Фуллье не отрицает безусловно морально-метафизических учений великих философов, начиная от Сократа и до Канта». По его мнению, эти учения следует только «принимать за то, что они есть на самом деле, не за положительные истины, или догматы, а за великие и смелые гипотезы, которые мы переводим в действия, за руководящие идеи, которым мы отчасти проверяем, осуществляя их, но никогда не можем надеяться на полную проверку. Вместо того, чтобы считать нравственный идеал *императивным* надо, что гораздо лучше, считать его *убедительным*» (стр. 306). Поэтому Фуллье, вопреки английскому натурализму, утверждает, что «метафизика с ее гадательным объяснением вселенной, *лежит в основе* нравственности, и что, не смотря на все ее темноты и сомнения, она тем не менее осуществляется в действиях людей,

как могут осуществляться в них умозрения, касающиеся области неизвестного, темнота которого придает ему еще более возвышенный характер» (стр. 46). Автор хочет далее поставить нравственность в связь с судьбой самой вселенной и таким образом сближает нравственную философию с космологией. «Появление рефлектирующей мысли и нравственной воли, говорит он, составляет в истории мира критическую эпоху, когда мир получает сознание того, чем он должен быть и в силу этого принимается за свое собственное преобразование, так как идея лучшего есть уже первая степень его осуществления. ... Будучи произведением природы, человек может иметь вполне естественным и нравственным основа-

—453—

ния думать, что мысль и сознательная воля, принадлежащие ему, представляют собою мысль и естественные стремления всей природы» (стр. 346). Из всего этого можно видеть, что отношение Фуллье к метафизике совсем нельзя назвать устойчивым и определенным. Если верно, что метафизические доктрины великих философов сводятся к тавтологии и противоречиям, то они ни на что не могут быть пригодны, хотя бы то и в качестве гипотез: тавтология и противоречие остаются сами собою одинаково, — высказываются ли они в категорической или гипотетической форме. Может быть, отчасти эту шаткость отношения автора к метафизике нужно объяснять то обстоятельство, что он, часто возвращаясь к мысли о возможности пользоваться в этике метафизическими гипотезами, на деле, но показывает ясно, как именно можно ими воспользоваться. Правда, данный труд автора только критический, и Фуллье только в будущем обещает дать нам метафизику нравов. Тем не менее он и здесь неоднократно высказывает свои положительные воззрения, а в конце книги делает попытку установить с своей точки зрения основные положения морали. Однако эта попытка, далеко не убедительная сама по себе, совершенно не дает представления о том, как именно должен моралист пользоваться метафизическими гипотезами. Автор хочет обосновать мораль на относительности знания или даже прямо на незнании. Не говоря

уже о том, что эта идея не заключает сама по себе еще никакого положительного метафизического содержания, – весьма сомнительно, чтобы из такого скудного основания можно было вывести сколько-нибудь денное содержание. «Так как мы не знаем вообще сущности вещей, а, следовательно, и сущности самого блага, то не разумно с нашей стороны действовать так, как будто мы проникли в эту сущность и достоверно знаем, что, положим, удовольствие, выгода или могущество представляют собой нечто абсолютное, основную и существенную реальность, последнее слово тайны бытия» (стр. 378). Едва ли, однако можно хоть одного эгоиста убедить подобным рассуждением: всякий эгоист может ответить на это очень основательно: я вполне согласен с вами, что абсолютное благо неизвестно мне так же, как и вам, но поэтому то именно я и не хочу отказаться от
–454–

того блага, которое для меня несомненно реально, в пользу вашей «существенной реальности», относительно которой вы даже не вполне уверены и, согласно вашим принципам, никогда не будете уверены, что она действительно существует иначе, как только в вашей мысли. Желая обосновать мораль на ограниченности знания, Фуллье приходит к той мысли, что мы можем нравственно относиться лишь к тому, чего не можем вполне знать. Нравственное отношение к человеку и ко всему живому должно основываться на том, что жизнь вообще, а человеческую в особенности мы не в состоянии разрешить в простой механизм, совершенно доступный для нашего рассудка. Таким образом единственным прибежищем нравственности оказывается наше незнание, а так как границы знания постоянно расширяются, и предел этому расширению едва ли можно предвидеть, то нужно опасаться, как бы для нравственности не стало в конце концов слишком тесно в ее по истине жалком убежище. Вот метафизика, которую предлагает нам Фуллье на место отвергнутая им абсолютного трансцендентализма. Впрочем, о философии, как известно, по преимуществу можно сказать, что в ней гораздо легче разрушать, чем созидать. Поэтому будем благодарны Фуллье за то, что у него есть, и не будем слишком претендовать за то, чего мы у него не находим.

Притом же положительное обоснование морали не входило прямо в его задачу, которая состояла в критике. Критика же его в большинстве случаев прекрасна по существу и иногда блестяща по своей форме. – Переведена книга хорошо.

М. Гюйо. История и критика современных английских учений о нравственности. Перевод Н. Южина под редакцией Г. Фальборка и В. Чарнолуского. (Издание О.Н. Поповой). СПб. 1898. 458 стр.

Нельзя не приветствовать появления прекрасной книги Гюйо на русском языке. Мало сказать, что эта книга написана с талантом и знанием дела: нужно прибавить, что почти в каждой странице ее сквозит самая искренняя любовь к истине и к наследуемому предмету, и необычайная научная тщательность. Приемы ра-

–455–

боты Гюйо, по своей объективности, заслуживают того, чтобы их поставить в образец всякому исследователю в области истории человеческой мысли, и еще более тому, кто берет на себя задачу критиковать не разделяемые им воззрения и системы. – Предметом работы Гюйо являются собственно не все доктрины английской морали, а только те, которых хотят объяснить и обосновать мораль чисто эмпирическим путем: учения Бэнтама, Стюарта Милля, Дарвина, Спенсера, и некоторых из их последователей. Сначала Гюйо излагает их, как он говорит, «по чистой совести» и со всею возможною точностью¹⁸³⁴, отмечая постепенное развитие этих учений и защищая их против поверхностных возражений. Здесь автор таким образом, нередко выступает как бы апологетом утилитаризма. Затем, переходя к критике, он, по его собственным словам, «возвращает себе независимость», являясь одним из убежденных противников утилитаризма. «По нашему мнению, говорить Гюйо, излагать и критиковать – две абсолютно-различные задачи, которых никогда не следует смешивать. Тот, кто критикует доктрину, должен с таким же страстным усердием стараться отмечать ее слабые пункты, с какими излагающий ее должен стараться раскрывать ее

достоинства» (стр. 5). Нельзя не признать, что такие приемы изложения и критики гарантируют наибольшую достоверность и ценность положительных результатов историко-критического исследования. – Гюйо признает за английскими моралистами-эмпириками очень большую заслугу в области научной обработки этики; эта заслуга, по его мнению, преимущественно состоит в том, что они, во-первых, более всего сделали для выделения собственно этических понятий из всех тесно сросшихся с ними сродных и не сродных посторонних элементов, во-вторых, создали психологический анализ гене-

–456–

зиса нравственных идей. Этот анализ, по признанию Гюйо, сделан английской школой с изумительным мастерством: «если ее «генезисы», говорит он, страдают еще многочисленными пробелами и неточностями, то можно надеяться, что рано или поздно эти пробелы будут восполнены, неточности устранены; но – продолжает он – утилитаристы и эволюционисты всегда наталкиваются на особенные трудности, когда, переходя от теории к практике, они пытаются установить *общее правило* действия и заставит господствовать в поведении определенное чувство или определенный инстинкт, напр., социальный, над определенным другим, для науки имеющим ту же ценность, напр., над инстинктом самосохранения» (стр. 213–214). Основное ядро критики Гюйо составляет мысль, что переход от эгоизма к альтруизму на почве принципа удовольствия или пользы невозможен. Для обоснования этого перехода утилитаристы ссылаются или на естественную гармонию интересов (Бэнтам), или на могущество ассоциации представлений (Стюарт Милль), или наконец на силу наследственного нравственного инстинкта (Дарвина Спенсер). Но беспристрастное наблюдение действительности заставило даже самих утилитаристов прийти к отрицанию фактической гармонии интересов. Что же касается ассоциации представлений и наследственного инстинкта, то их могущество далеко не беспредельно: одно уже сознание того, что они не имеют в действительности реальных основ и составляют, так сказать, результат иллюзии или невольного недоразумения (т.е.

поскольку они основаны в последней инстанции на ошибочной вере в фактическую гармонию интересов), – одно это сознание должно приводить к разложению ассоциации и даже инстинкта. Таким образом, теория эволюции и эмпиризма осуждена на безысходное противоречие: проповедуя бескорыстие, доктрина лишает силы свою проповедь тем, что выводит его из эгоизма; мы можем следовать рекомендуемой ею теории поведения лишь в той мере, в какой остаемся при недоразумении, которое сама же теория стремится разрушить своим объяснением генезиса нравственных чувствований, и наоборот, в той мере, в какой мы действительно убеждаемся в истине этого объяснения, мы подрываем смысл сво-

–457–

его бескорыстия. Поэтому все эгоисты, хотя и не ссылающиеся на теорию утилитаризма, но следующие ей на практике, оказываются более последовательными утилитаристами, чем сами основатели теории, всегда старавшиеся при помощи ее так или иначе обосновать бескорыстие. Итак, «утилитарная система, несмотря на содержащуюся в ней долю истины, не соответствует, по-видимому, тому, что в нас есть лучшего, наиболее возвышенного и наиболее прекрасного, не соответствует потому, что не объемлет идеальной стороны и той части нашего существа, которая стремится к высшему и к божественному» (стр. 371). Морали эмпиризма Гюйо хочет противопоставить мораль идеала и свободы. «Мы верим, говорит он, в нашу свободу, явную или скрытую, верим в наше бескорыстие, в самих себя; без сомнения, вера вовсе это смешана с иллюзиями, ошибками, заблуждениями, а между тем нет ли чего-нибудь в их основе, и не можем ли мы из нашего сознания, которое нас так часто обманывает, извлечь хотя бы осадок истины. Дело идет не о том, чтобы спастись в «нумене», как это делал Кант: нужно было бы найти какую-либо постоянную тенденцию в самом существе» (стр. 434). Такою тенденцией, по мнению автора является стремление к расширению своего я, к освобождению от всех низших инстинктов, к бескорыстной симпатии и преданности. Этим путем «возможно в недрах самого существа найти источник

всех симпатических и общежительных инстинктов, которые нам английская школа зачастую представляла, как приобретенные более или менее искусственным образом в течение эволюции, и, стало быть, более или менее случайные» (стр. 453). Вместе с целым миром эгоизма и личных интересов мы носим в глубине души от начала другой мир, озаряющий нас светом идеала, и чем яснее становится сознание этого идеала, тем скорее гаснут все низшие побуждения. Даже более того: может быть, в основе эгоистической воли возможно найти зерно бескорыстия. «По этой гипотезе, личный интерес не был бы ничем иным, как первою ступенью, периодом не развитого состояния воли, которая в силе природы своей, когда она, освободившись от оков, открывается для других, желает

—458—

лишь любить. Наиболее грубый эгоизм содержит, может быть, нравственность в скрытом состоянии» (стр. 437). Подобно Фуллье, оказавшему большое влияние на положительные воззрения Гюйо, последний хочет связать процесс нравственного развития человечества с космологическим процессом. «Быть может, говорить он, и в глубине природы покоится какой-то неведомый дух нравственности, — быть может, вся природа, это ничто иное, как великое, неясное стремление, род потуг, мучительных и в тоже время полных надежд... Что выйдет из всей этой внутренней работы, сама природа ничего не знает; человек предвидит и именует этот идеал нравственностью» (стр. 414). — Таковы главные результаты книги. Если положительные ее воззрения, при всей своей симпатичности, оставляют желать большей определенности и научной строгости, то изложение и критика должны быть названы прекрасными. — Перевод не только точно и правильно передает мысль подлинника, но стремится далее сохранить ее изящный стиль. Издана книга в высшей степени опрятно.

Н.Г.

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1898 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 273–313 (4-я
пагин.)**

–273–

по французскому и греческому языкам в настоящее время с тем, чтобы в случае успешного выдержания оных быть зачисленными в списки студентов II курса Академии».

Справка: 1) Препровождая в Совет Московской Духовной Академии документы и сведения об успехах и поведении студента Кастратовича, Совет Киевской Духовной Академии отношением от 7 сентября сего года за № 744 уведомил, что «перевода во II курс Кастратович не был удостоен, так как не держал экзаменов по греческому и французскому языкам, каковые экзамены Советом Академии отсрочены были ему до начала текущего 189⁸/₉ учебного года». 2) Определением Святейшего Синода от 11 марта/₉ апреля 1869 года, согласно с Высочайшим повелением, постановлено: «поставить в известность начальства всех духовно-учебных заведений, чтобы они поступающим в эти заведения иностранцам оказывали возможное снисхождение как на приемных и выпускных экзаменах, так и во время прохождения наук, не стесняясь требованиями уставов сих заведений».

Определили: Дозволить сербскому уроженцу Ивану Кастратовичу сдать испытания по греческому и французскому языкам за I курс пред комиссией из наставников Академии, по назначению о. Ректора, не позже 20 ноября сего года, а суждение о переводе его во II курс иметь в следующем собрании Совета.

XVI. Прошения на имя о. Ректора Академии студентов I курса:

а) сербского уроженца Иована *Мачкича*: «Покорнейше прошу Ваше Высокопреподобие позволить мне писать первое семестровое сочинение на своем родном сербском языке, так

как в этом учебном году я приехал в Россию весьма поздно, и вследствие того, знанием русского языка обладаю очень плохо».

б) австро-венгерского подданного Бранислава *Повольни*: «Покорнейше прошу Ваше Высокопреподобие позволить мне писать первое семестровое сочинение на немецком или сербском языках, так как в этом учебном году я приехал весьма поздно в Россию и вследствие того знанием русского языка обладаю плохо».

Определили: Просьбу студентов Мачкича и Повольни

–274–

о разрешении писать первое семестровое сочинение на сербском или немецком языках отклонить, предоставив им, взамен того, в виде снисхождения, подать означенное сочинение в срок, назначенный в текущем учебном году для подачи третьего семестрового сочинения, т.е. 9 апреля 1899 года.

XVII. Прошение на имя о. Ректора Академии студента I курса, греческого уроженца, Георгия *Кириакидиса* о разрешении ему, в виду болезненного состояния и непривычки к условиям общежития, жить на частной квартире в Сергиевом Посаде.

Справка: Указом Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377 Совету Академии дозволено разрешать студентам-иностранцам жить вне академических зданий на частных квартирах.

Определили: Дозволить студенту I курса Георгию Кириакидису жить на частной квартире в Сергиевском Посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Нояб. 4. Утверждается».

27 ноября 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров Г. Воскресенского, А. Введенского и И. Попова, не присутствовавших по болезни, А. Спасского – по семейным обстоятельствам и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Окт. 26. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 20 октября за № 6036:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенный г. Синодальным Обер-Прокурором, от 1 сего октября № 1475, журнал Учебного Комитета за № 379, с заключением Комитета, по ходатайству Вашего Преосвященства

–275–

об оставлении на должности помощника Инспектора Московской Духовной Академии *иеромонаха Анастасия*, назначенного преподавателем гомилетики и соединенных с нею предметов в Могилевскую духовную семинарию. **Приказали:** Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и заключению Учебного Комитета, Святейший Синод определяет: освободив иеромонаха Анастасия от данного ему назначения на должность преподавателя гомилетики и соединенных с нею предметов в Могилевской духовной семинарии, оставить его на прежней должности помощника Инспектора Московской Духовной Академии; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, а в Хозяйственное Управление, для распоряжения о возвращении с иеромонаха Анастасия назначенных ему по Синодальному определению, от ⁵/₁₂ августа сего года за № 2890, прогонных денег, передать выписку».

Определили: Объявить (и объявлено) помощнику Инспектора иеромонаху Анастасию о состоявшемся относительно его распоряжении Святейшего Синода.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Окт. 26. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 20 октября за М 6038:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 30 минувшего сентября № 369; по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об утверждении протоиерея Московской Сергиевской, что в

Рогожской слободе, церкви Иоанна *Виноградова* и бывших заслуженных ординарных профессоров оной: Тайного Советника Николая *Субботина* и Статского Советника Евгения *Голубинского* в звании почетных членов названной Академии. **Приказали:** Протоиерея *Иоанна Виноградова*, Тайного Советника Николая *Субботина* и Статского Советника Евгения *Голубинского*, избранных Советом Московской Духовной Академии в звание почетных членов оной, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства, в таковом звании; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Изготовив дипломы для лиц, избран-
–276–

ных в звание почетных членов Академии, просить их о принятии сего звания.

III. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Окт. 26. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 24 октября за № 6077:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод *слушали:* предложение г. Синодального Обер-Прокурора, от 17 минувшего сентября № 6115, коим объявляет, что Государь Император, по всеподданнейшему его, г. Обер-Прокурора, докладу Синодального определения, от 17/30 июля сего года за № 2684, в 7-й день того же сентября Высочайше соизволил *на учреждение при Московской Духовной Академии стипендии имени почившего Митрополита Московского Сергия* на проценты с пожертвованного потомственным почетным гражданином, кандидатом коммерции, Иваном Колесниковым капитала в 6.000 рублей, с тем, чтобы студент, воспитывающийся на этой стипендии, прибавлял к своей фамилии еще «Сергиев» и сохранял это прибавление и по выходе из Академии. *Справка:* Определением Святейшего Синода, от 17/30 июля сего года № 2684, постановлено: 1) учредить при Московской Духовной Академии стипендии имени почившего Митрополита Московского Сергия на проценты с пожертвованного потомственным

почетным гражданином, кандидатом коммерции, Иваном Колесниковым капитала в *шесть тысяч руб.*, и 2) проект положения о сей стипендии утвердить. Предварительно же окончательных по сему распоряжений предоставить Г. Синодальному Обер-Прокурору испросить Высочайшее Его Императорского Величества соизволение на прибавление к фамилии воспитывающегося на сей стипендии студента «Сергиев» и сохранению за студентом этой прибавки и по выходе его из Академии. **Приказали:** Об изъясненном Высочайшем соизволении уведомить, для зависящих распоряжений, Ваше Преосвященство указом, с приложением копии с положения о стипендии».

б) Копию с положения о стипендии имени почившего Митрополита Московского и Коломенского Сергия, учреждаемой в Московской Духовной Академии:

–277–

§ 1

На проценты с капитала, пожертвованного потомственным почетным гражданином, кандидатом коммерции, Иваном Андреевичем Колесниковыми, с начала 1898–1899 учебного года при Московской Духовной Академии учреждается стипендия имени почившего Митрополита Московского Сергия (Ляпидевского).

§ 2

Пожертвованный капитал, заключающийся в двух билетах Государственной 4% ренты на сумму шесть тысяч (6.000) рублей, составляет неотъемлемую собственность Московской Духовной Академии и хранится вместе с прочими принадлежащими ей капиталами, оставаясь навсегда неприкосновенными.

§ 3

Размер годичной стипендии определяется в двести двадцать (220) рублей, и она назначается Советом Академии, с утверждения Преосвященного Митрополита Московского, одному из лучших и способнейших студентов первого курса, причем преимущество отдается, согласно воле жертвователя, воспитанникам Тульской семинарии.

Примечание: В виду того, что в начале первого курса нельзя с точностью определить сравнительное достоинство вновь поступивших в Академию воспитанников, означенная стипендия, сделавшись свободною, причисляется к тридцати казенным вакансиям первого курса и только по истечении года назначается в частности тому или другому студенту, избранному Советом, согласно с условиями сего параграфа.

§ 4

Студент, удостоенный права на эту стипендию, сохраняет ее за собой до окончания им полного академического курса.

§ 5

В случае смерти стипендиата, а также добровольного выхода или увольнения его из Академии прежде окончания им полного академического курса, стипендия считается

–278–

свободною и назначается другому кандидату, согласно с параграфом третьим (§ 3) сего положения.

§ 6

Согласно воле жертвователя, воспитывающийся на означенной стипендии в течение всего академического курса студент прибавляет к своей фамилии фамилию «Сергиев», сохраняя эту прибавку и по выходе из Академии.

§ 7

Если от процентов с капитала будут остатки, или по каким-либо причинам стипендия некоторое время не будет замещена, то образующаяся таким путем сумма присоединяется к капиталу на случай необходимости впоследствии увеличить размер стипендии и на расходы по конверсии процентных бумаг, в которых заключается капитал.

Подлинное положение утверждено определением Святейшего Синода от ¹⁷/₃₀ июля 1898 года за № 2684.

Определили: Принять к сведению и руководству.

IV. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Окт. 31. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 29 октября за № 6205:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 30 сентября сего года за № 370, с ходатайством об освобождении от обязанностей редактора журнала «Богословский Вестник» ординарного профессора Московской Духовной Академии Василия Соколова, согласно его о том прошению, и о назначении на его место экстраординарного профессора той же Академии Анатолия Спасского. **Приказали:** Во внимание к настоящему ходатайству Вашего Преосвященства, Святейший Синод определяет: уволить ординарного профессора Московской Духовной Академии Василия Соколова от обязанностей редактора журнала «Богословский Вестник», по прошению, а на его место редактором сего журнала назначить экстраординарного профессора той же Академии Анатолия Спасского; о чем и предоставить г. Синодальному Обер-Прокурору уведомить Министра Внутренних Дел, на каковой предмет передать

–279–

в Канцелярию Обер-Прокурора выписку из сего определения, а Вашему Преосвященству послать указ».

Определили: 1) Принять к сведению. 2) Поручить экстраординарному профессору Анатолию Спасскому принять от бывшего редактора академического журнала «Богословский Вестник» ординарного профессора Василия Соколова редакционные приходо-расходные книги, документы и денежные суммы, какие могли находиться у него, согласно п. 3. «Правил отчетности по изданию Богословского Вестника», на руках.

V. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Нояб. 2. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 30 октября за № 6242:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод имели суждение по ходатайству бывшего Патриарха Иерусалимского Никодима о принятии ученика V-го класса Халкинской богословской школы греческого уроженца Саввы Тсолакиса в одну из духовных академий, с назначением стипендии из Синодальных сумм. **Приказали:** Во

внимание к ходатайству бывшего Патриарха Иерусалимского Никодима, 1., разрешить Совету Московской Духовной Академии принять воспитанника V-го класса Халкинской богословской школы, греческого уроженца, Савву Тсолакиса в число студентов I-го курса, и 2., назначить на содержание Тсолакиса в Академии, со дня поступления, стипендию в установленном размере, на счет остатков от поступивших в распоряжение духовного ведомства доходов с Бессарабских имений заграничных монастырей; о чем, для зависящих распоряжение послать Вашему Преосвященству указ».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Нояб. 9. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 5 ноября за № 6476:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: доклад 1-го отделения Синодальной Канцелярии следующего содержания: определением Святейшего Синода от ^{26 августа}/_{6 сентября} сего года № 3268, окончивший курс учения в Вифанской духовной

–280–

семинарии, болгарский уроженец, *иеродиакон Виктор Нисянчев* принять в число студентов I-го курса Московской Духовной Академии и на содержание его в Академии, со дня поступления, назначена стипендия, в установленном размере, из духовно-учебного капитала (Отд. I § 2). По полученным ныне от Митрополита Доростольского Григория сведениям иеродиакону Виктору на содержание его в Академии назначена стипендия от болгарского Синода. **Приказали:** Принимая во внимание, что принятому в число студентов I курса Московской Духовной Академии болгарскому уроженцу иеродиакону Виктору Нисянчеву производится на содержание его в Академии стипендия от болгарского Синода, Святейший Синод определяет поручить Хозяйственному Управлению сделать распоряжение о прекращении производящейся названному иеродиакону по Синодальному определению, от ^{26 августа}/_{6 сентября} сего года № 3268, стипендии в Московской Духовной Академии, для чего и

передать в Хозяйственное Управление выписку, а Ваше Преосвященство уведомить о сем указом».

Определили: Принять к сведению и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

VI. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 23 октября за № 6922: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 15 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Иван Орловский определен на должность помощника инспектора в Черниговскую духовную семинарию. Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

б) от 23 октября за № 6924: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 15 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Дмитрий Лебедев определен на должность учителя географии и арифметики в параллельные классы Единецкого духовного училища.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

—281—

в) от 23 октября за № 6929: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 15 октября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Сергей Смирнов I-й, назначенный 24 февраля 1898 года на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Коломенского духовного училища, освобожден от данного ему назначения, за истечением четырехмесячного срока неявки на службу в означенное училище.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

г) от 16 ноября за № 7441: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 8 ноября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Сергей Смирнов определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Коломенского духовного училища.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

д) от 16 ноября за № 7445: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 8 ноября 1898 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Иван Соколов, назначенный 1-го октября текущего года на должность учителя латинского языка в Севское духовное училище, освобожден, согласно прошению, от данного ему назначения.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения, в дополнение к отношению от 10 минувшего октября за № 6612».

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии всем вышепоименованным лицам дано знать о состоявшемся относительно их распоряжении высшего Начальства.

Определили: Принять к сведению.

VII. Ведомость о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о пропущенных наставниками Академии лекциях в октябре месяце текущего года, из которой видно, что: а) *по болезни:* исправляющий должность доцента Н. Горо-

–282–

денский опустил 6 лекций, экстраординарные профессеры В. Мышцын и А. Спасский и исправляющий должность доцента С. Смирнов – по 4 лекции, исправляющий должность Инспектора Иеромонах Иннокентий – 3 лекции, заслуженный ординарный профессор Н. Каптерев, экстраординарные профессеры И. Татарский и А. Введенский и доцент И. Андреев – по 2 лекции, ординарный профессор Н. Заозерский и исправляющий должность доцента П. Тихомиров – по 1 лекции; б) *по случаю*

исполнения обязанностей присяжного заседателя в окружном суде: ординарный профессоры Г. Воскресенский – 4 лекции.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

VIII. Отзывы исправляющего должность доцента Павла Соколова о кандидатском сочинении действительного студента Академии Анатолия Светлова на тему: «Религиозно-нравственная оценка современных учений о наследственности»:

«Сочинение г. Светлова состоит из «предисловия» (I–XIII стр.), где автор говорит о трудностях своей темы и недостатках своей работы, «введения» (1–30), в котором он делает общую характеристику господствующих взглядов на наследственность и определяет свои задачи, и трех глав. В первой главе (31–158) автор рассматривает современные биологические теории наследственности, и, склоняясь в общем в пользу теории Вейсмана, дополняет ее некоторыми идеями старого биолога Люка. Вторая глава, посвященная вопросу о психологической наследственности, делится на четыре параграфа. В первом параграфе (159–274) автор подвергает резкой, но в большинстве случаев весьма основательной, критике известную книгу Рибо *L'hérédité psychologique* и отчасти исследования Гальмана, на которых она в значительной степени основывается. Во втором параграфе (275–339) он старается опровергнуть господствующее мнение о фатальной силе наследственности путем анализа душевной жизни, в основе которой он всюду вскрывает активный и творческий элемент. В третьем параграфе (339–471) он пытается объяснить явления, обыкновенно приписываемые наследственности, взаимодействием личности и среды и из-

–283–

лагает (главным образом на основании книги Больдвина *Mental development in the child and the race*) теорию психического развития. Наконец, в четвертом параграфе (471–486) он делает оценку современных теорий наследственности с точки зрения православного учения о первородном грехе и о нравственном вменении. Третья глава (487–495), которая осталась

неразработанной, содержит несколько общих замечаний о патологической и преступной наследственности.

Как признается (в «предисловии») сам г. Светлов, его сочинение страдает неясностью плана, недостатком систематизации и растянутостью. Автор иногда теряет нить своих мыслей, по несколько раз принимается за один и тот же вопрос, не всегда ясно разграничивает предметы своего исследования и переходит от одного из них к другому по случайной ассоциации. Он видимо был подавлен массой подробностей, с которыми ему приходилось иметь дело, и не успел привести их в надлежащий порядок. Но при отсутствии внешнего единства и связи сочинение г. Светлов имеет внутреннюю, логическую связь: оно проникнуто одной общей идеей, которую автор проводил настойчиво и последовательно, – Вейсмановской идеей, что наследственности в общепринятом смысле этого слова, т.е. наследственности приобретенных свойств, не существует. По его мнению, мы получаем от предков только общие задатки для физического и духовного развития; все остальное есть результаты взаимодействия человека с окружающей средой, результаты его личного творчества и внешних влияний. Справедлив ли такой взгляд? Я не думаю этого, потому что подобное мнение трудно оправдать в теории и невозможно примирить с фактами, – особенно с фактами патологической наследственности, которые автор, к сожалению, недостаточно исследовал. Тем не менее нужно признать, что г. Светлов развивает свою мысль с большою убедительностью и талантом: он обнаруживает многосторонние знания, диалектическую ловкость, способность к психологическому анализу и по местам настоящее красноречие.

Большая начитанность, – вот первое качество, которое бросается в глаза в сочинении г. Светлова. Автор очень

–284–

много читал (и еще более цитировал) на четырех языках. Он обладает сведениями не только по психологии, но и по естествознанию, и в общем стоит на высоте новейших данных науки. Правда, его знания иногда поверхностны и неточны; правда, ему иногда недостает исторической перспективы и

надлежащей мерки для сравнительной оценки различных научных авторитетов. Но это – недостатки, которых студент не мог избежать.

Изучая обширную литературу своего трудного вопроса, г. Светлов не всегда мог сохранить самостоятельность мысли; но он не утратил и критического чутья. Его критика книги Рибо, не смотря на некоторую пристрастность и недоразумения, в общем не только весьма основательна, но по местам просто блестяща, и посвященные ей страницы составляют лучшую часть сочинения.

Анализируя душевную жизнь, показывая ее активный характер и описывая ход ее развития на почве сложного взаимодействия личности и среды, автор обнаруживает наблюдательность и талант настоящего психолога. Он только забывает, что активный характер душевной жизни доказывает не отсутствие наследственности приобретенных свойств, а нашу полную способность бороться с нею.

г. Светлов пишет живым и образным языком, который иногда возвышается до красноречия. Жаль только, что он обладает дурною привычкой пестрить страницы своего сочинения множеством малоупотребительных иностранных слов и непереуценных иностранных выражений. Эта привычка портит впечатление и иногда превращает его, в общем красивую, речь в какую-то странную смесь французского с нижегородским.

Мысль, что наше духовное развитие не есть результат наследственности, а есть всецело плод наших свободных усилий, наполняет автора горячей верой в могущество человеческой личности, стремлением бороться со злом и сознанием необходимости трудиться над собственным усовершенствованием. Это бодрое и повышенное настроение сообщает его сочинению особый колорит; иногда оно разрешается в патетической фразе, которая может показаться немножко комичной, но которая свидетельствует о свежести чувств юного автора.

—285—

В целом, сочинение г. Светлова, не смотря на его несистематичность, незаконченность, некоторую

односторонность основной мысли и другие недостатки, является выдающимся. Я от души желаю, чтобы автор, покидая школу, которая его воспитала, не покидал науки, которую он заинтересовался: судя по его сочинению, он обладает всеми данными, чтобы сделаться впоследствии серьезным ученым и хорошим писателем. Желаю также, чтобы он не утратил того хорошего настроения, с которыми он писал свою работу, и чтобы проза жизни не разбила его мечты.

Для степени кандидата богословия сочинение вполне удовлетворительно».

Справка: 1) Анатолий Светлов окончил курс в Московской Духовной Академии в текущем 1898 году с званием действительного студента и правом на получение степени кандидата богословия по представлении сочинения, заслуживающего сей степени. 2) В среднем выводе по ответам и сочинениям за всё четыре года академического курса Светлов имеет балл 4½. 3) По § 81 лит. б. п. 10 устава духовных академий «присуждение степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента Академии Анатолия Светлова в степени кандидата богословия с предоставлением ему права при искании степени магистра не держать нового устного испытания.

IX. Отношения:

а) г. Директора Императорской Публичной Библиотеки от 31 октября за № 1698: «Согласно Высочайшему повелению, последовавшему в 15 день сего октября, имею честь препроводить при сем, особой посылкой, сроком на три месяца для ученых занятий профессора Каптерева принадлежащий Императорской Публичной Библиотеке рукописный сборник XVIII века из Древлехранилища Погодина, заключающий в себе, между прочим, сочинения расколо-учителя Спиридона Потемкина.

О получении препровождаемой рукописи прошу не оставить Императорскую Публичную Библиотеку уведомлением».

б) Его же от 3 ноября за № 1714: «Согласно отношению –286–

от 28 минувшего октября за № 503, имею честь препроводить при сем, особой посылкой, следующие книги, сроком на три месяца: Вольтер Изобличенный, СПб. 1782 г. и Вольтер Обнаженный. СПб. 1787 г.

О получении препровождаемых книг покорнейше прошу не оставить меня уведомлением».

в) Графини Прасковьи Сергеевны Уваровой от 4 ноября: «В ответ на отношение Совета Московской Духовной Академии за № 465 честь имею переслать при сем в Академии для научных занятий г-на Громогласова две рукописи из моей библиотеки за №№ 160 и 337, по каталогу Архимандрита Леонида за №№ 502 и 503 с покорнейшею просьбою оградить их от порчи возможно большей сохранностью и вернуть мне их немедленно по миновании надобности.

Вместе с тем приношу Академии мою глубокую благодарность за аккуратное возвращение 12-ти рукописей моей библиотеки, посылавшихся для занятий профессора Корсунского».

Определили: Присланные рукописи и книги передать (и переданы) гг. наставникам Академии, для которых они выписаны, а о получении их уведомить – по принадлежности.

Х. Отношения:

а) Совета Казанской Духовной Академии от 6 ноября за № 2196: «Вследствие отношения от 30 минувшего октября за № 506 Совет Казанской Духовной Академии имеет честь уведомить Совет Московской Духовной Академии, что срок пользования рукописью за № 1181, посланною для научных занятий г. Голубцова, может быть продлен до 1-го февраля будущего 1899 года».

б) Правления, Нижегородской духовной семинарии от 13 ноября за № 761: «Вследствие отношения от 30 минувшего октября за № 507, Правление Нижегородской духовной семинарии имеет честь уведомить Совет Московской Духовной Академии, что срок пользования принадлежащею семинарии рукописью за № ³⁶⁰⁴/54 для научных занятий экстраординарного

профессора г. Голубцова Правлением семинарии по журн. опред. от 7 сего ноября за № 92, с утверждения Его Преосвященства, постановлено продлить до 1 февраля 1899 года.

Определили: Принять к сведению.

–287–

XI. Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 24 октября за № 2068: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии выслать [ему на месячный срок хранящуюся в библиотеке Московской Академии под № 2056 книгу Ang. Maji, Classicorum Auctorum e Vaticanis codicibus editorum, t. X. Romae, 1838 г. для научных занятий и.д. доцента сей Академии священника А. Дружинина».

Определили: Выслать в Совет Казанской Духовной Академии означенную в отношении книгу на испрашиваемый месячный срок.

XII. Записки исправляющего должность Инспектора Академии иеромонаха Иннокентия, заслуженного ординарного профессора В. Ключевского, экстраординарного профессора А. Шостыина, доцента И. Андреева и исправляющих должность доцента П. Соколова и П. Тихомирова о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XIII. Прошения студентов I курса: сербского уроженца, Луки **Июкича** и греческого уроженца Саввы **Тсолакиса** о разрешении им, в виду болезненного состояния и непривычки к условиям общежития, жить на частных квартирах в Сергиевом Посаде.

Справка: Указом Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377 Совету Академии дозволено разрешать студентам-иностранцам жить вне академических зданий, на частных квартирах.

Определили: Дозволить студентам I курса Луке **Июкичу** и Савве **Тсолакису** жить на частных квартирах в Сергиевом

Посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

XIV. Сообщение *Правления Академии* о том, что резолюцией Его Высокопреосвященства от 19 ноября сего года, последовавшею на журнале Правления Академии за 9 ноября, студенты – II курса Валериан Бех и I курса Владимир Львов уволены, согласно их прошениям, из числа

–288–

студентов Академии, причем последнему тою же резолюцией Его Высокопреосвященства разрешено посещать академические лекции на правах вольнослушателя.

Определили: Студентов – II курса Валериана Веха и I курса Владимира Львова исключить из списков и сообщить об увольнении их подлежащим наставникам Академии.

XV. Прошение магистра Московской Духовной Академии (XLI курса, выпуска 1886 года) Сергея Белокурова: «Представляя при сем свое исследование «О библиотеке Московских Государей в XVI столетии», М. 1898 г., покорнейше прошу Совет Академии принять оное на соискание степени доктора церковной истории и дать сему делу надлежащий ход».

Справка: 1) Принимая во внимание, что в «Правилах для рассмотрения сочинений, представляемых на соискание ученых богословских степеней», одобренных постановлением Святейшего Синода от ¹³/₃₁ января 1889 года за № 55, между прочим, сказано: «По § 125 академического устава сочинения на ученую степень пишутся на темы *богословского содержания*. Посему не должны быть назначаемы или одобряемы темы, который не имеют богословского характера или имеют самое отдаленное отношение к богословию», – каковое требование вновь подтверждено было указом Святейшего Синода от 30 января 1896 года за № 552, – о. Ректор Академии немедленно по получении прошения г. Белокурова (3-го сентября сего года) предложил гг. Членам Совета ознакомиться с его сочинением для решета предварительного вопроса о том, может ли означенное сочинение по характеру своему быть принято к рассмотрению в качестве диссертации на соискание степени доктора церковной истории. 2) В настоящем собрании Совет

Академии, в виде недостаточности богословского элемента в книге г. Белокурова, большинством голосов дал на сей вопрос ответ отрицательный.

Определили: Просьбу г. Белокурова о принятии его сочинения под заглавием: «О библиотеке Московских государей в XVI столетии», М. 1898 г. к рассмотрению в качестве диссертации на соискание степени доктора церковной истории отклонить, о чем и уведомить просителя с возвращением книги.

–289–

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1898 г. Декаб. 14. Утверждается».

15 декабря 1898 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, исправляющий должность Инспектора Академии Иеромонах Иннокентий и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского и А. Введенского, не присутствовавших по болезни, и С. Глаголева, находящаяся в заграничной командировка.

Слушали: I. Отношение Канцелярии Обер-Прокурора Святейшая Синода от 3 декабря за № 7834: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 26 ноября 1898 года докладу Учебная Комитета при Святейшем Синоде, кандидаты Московской Духовной Академии Иван *Бачалдин* определен на должность преподавателя словесности и истории русской литературы вы Вологодскую духовную семинарию. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению о. Ректора Академии кандидату Ивану Бачалдину дано знать о состоявшемся назначении его на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

II. Ведомость о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о пропущенных наставниками Академии лекциях в ноябре месяце текущего года, из которой видно, что: а) *по болезни:* исправляющий должность Инспектора Академии иеромонах Иннокентий, экстраординарный профессор И. Попов и доцент И.

Андреев опустили по 6 лекций, ординарный профессор Г. Воскресенский и исправляющий должность доцента И. Громогласов – по 4 лекции, ординарный профессор Н. Заозерский, экстраординарные профессора И. Татарский, А. Шостын, А. Введенский, А. Спасский и исправляющий должность доцента С. Смирнов – по 2 лекции; б) *по случаю исполнения обязанностей присяжного заседателя в окружном суде*: ординарные профессора Н. Заозерский – 1 лекцию; в) *по случаю командировки в г. Кострому*: экстраординарный профессор А. Голубцов – 4 лекции и г) *по домаш-*

–290–

ним обстоятельствам: экстраординарный профессор А. Спасский – 2 лекции.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

III. Письмо о. Протоиерея Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви Иоанна Григорьевича Виноградова: «Сего декабря 8 дня я имел удовольствие, при отношении Совета Московской Духовной Академии от 3-го декабря за № 545, получить диплом на звание почетного члена Академик – Почтительнейше доводя о сем до сведения Совета Академии, приношу ему мою глубочайшую благодарность за столь высокий, совершенно не заслуженный мною, «почет».

Определили: Принять к сведению.

IV. Отзывы о сочинении кандидата богословия Михаила Сменцовского под заглавием: «Братья Иоанникий и Софроний Лихуды. (Их жизнь и деятельность). Опыт исследования из истории церковного просвещения и внутренней церковной жизни в конце XVII и начале XVIII веков», представленном им (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

а) Заслуженного ординарного профессора Николая Каптерева:

«Сочинение г. Сменцовского состоит из введения и семи глав. Во введении автор дает подробный и обстоятельный очерк попыток Московского правительства XVII в. завести на Москве правильно организованную постоянную школу, попыток, не имевших успеха, пока не появились в Москве Лихуды, которые и

создали первую Московскую правильно поставленную школу: Славяно-греко-латинскую Академию.

В первой главе автор сообщает биографии Лихудов до приезда в Москву, затем говорит об обстоятельствах их вызова и приезда в Москву, об их деятельности здесь как учителей сначала в Богоявленской школе, а потом в Заиконоспасской Академии, порядки, строй, предметы и характер преподавания в которой он описывает.

Во второй главе, самой обширной, автор с особенною подробностью излагает известный спор о времени пресуществления святых даров, историю этого спора до при-

—291—

езда в Москву Лихудов и споры при участии Лихудов, со всеми сопровождавшими эти споры обстоятельствами.

В третьей главе авторы говорят об общественных отношениях Лихудов, именно: об их отношениях к сторонникам греческой партии, к которой принадлежали выдающиеся духовные лица, с патриархом Иоакимом во главе; о разных высокопоставленных светских лицах, оказывавших Лихудам покровительство и доброжелательство; о врагах Лихудов, принадлежавших к приверженцам латинского учения, о литературной борьбе в защиту греческого учения и греческой церкви, об усилиях врагов Лихудов подорвать значение и авторитеты последних в глазах русского правительства и общества; о борьбе с Лихудами иерусалимского патриарха Досифея, закончившейся удалением Лихудов из Академии.

В четвертой главе рассказывается о жизни и деятельности Лихудов после удаления их из Академии до вызова в Новгород, именно: об обучении ими итальянскому языку, об их церковном проповедничестве, о продолжении враждебных отношений к Лихудам со стороны иерусалимского патриарха Досифея, об учено-литературной деятельности Лихудов за это время.

В пятой главе авторы излагают жизнь и деятельность Лихудов в Новгороде, причем с особенною подробностью останавливается на их учительской здесь деятельности, полезной и благотворной не только для Новгородской епархии, но и для всей русской церкви и всего русского общества.

В шестой главе авторы повествуют о жизни и деятельности Софрония Лихуда по возвращении его из Новгорода в Москву, где Софроний снова занялся учительством в греческой школе, отдельной тогда от Академии, и о его деятельном участии в исправлении текста славянского перевода Библии.

В седьмой – последней главе авторы рассказывает об обстоятельствах назначения Софрония Лихуда настоятелем Солотчина монастыря Рязанской епархии, об управлении им этим монастырем, о разных невзгодах, который там ему пришлось вытерпеть, об его отставке от звания настоятеля и последовавшей затем смерти в 1730 году.

–292–

К своему исследованию автор присоединили приложение; состоящее из нескольких неизданных доселе сочинений как самих Лихудов, так и некоторых других лиц.

Из представленного краткого обзора содержания сочинения г. Сменцовского видно, что автор поставил своею задачею, в ряде последовательных хронологически очерков, дать цельную, возможно подробную и обстоятельную картину всей жизни и деятельности знаменитых самобратий Лихудов. Для выполнения этой задачи автору пришлось иметь дело с материалом, хотя уже и ранее его более или менее изученным и обследованным, но нигде и никем еще не сведенным в единое-целое, разбросанным или по разным печатным изданиям и ученым исследованиям или, часто, заключающимся в рукописях и малодоступных архивных документах. Все эти разнообразные и разбросанные материалы наш автор собрал в одно целое, добросовестно изучил, по возможности проверил и пополнил на основании подлинных документов, причем, где нужно, внес в предшествующие его работе исследования свои поправки, дополнения и разъяснения, благодаря чему у автора получается довольно полная и обстоятельная монография о Лихудах, в какой уже давно нуждалась наша ученая литература, особенно в виду того исключительного положения, какое Лихуды занимают в истории просвещения всей Московской Руси.

Но особенно близкое отношение самобратия Лихуды имеют, конечно, к нашей родной Московской Академии, как к прямой

преемнице и продолжательнице, основанной Лихудами Славяно-греко-латинской Академии. И если, с одной стороны, нам приятно, что долг составления подробной монографии о Лихудах принял на себя и, в общем, с успехом выполнил воспитанник нашей Академш; то, с другой стороны, нельзя не признать, что автор выполнил свою задачу в этом отношении не так, как было бы желательно. Учительская деятельность Лихудов в Академии составляет, несомненно, их главную и величайшую заслугу для русской церкви и всей России, почему эту их деятельность автору следовало бы сделать главным и центральным пунктом всего своего исследования, на ней сосредоточить главное свое внимание, а не на спорах о вре-

–293–

мени пресуществления св. даров, как делает это автор, крайне подробно излагая историю этих споров, уже ранее обстоятельно исследованную другими учеными и притом связанную с Лихудами скорее случайно, нежели органически. Для уяснения характера преподавательской деятельности Лихудов в Академии, автор даже не воспользовался для этой цели тем богатым материалом, какой и сейчас находится в нашей академической библиотеке, т.е. был у автора прямо-таки под руками.

Как на особенность исследования автора нужно указать на то обстоятельство, что он основательно изучил не только главные и основные вопросы своей темы, но и вопросы второстепенные и побочные, не имеющие иногда особенно близкого и непосредственного отношения к главному предмету, а между тем и по этим, так сказать, второстепенным и побочным для него вопросам, автор всегда указывает существующую по ним литературу, разные ученый мнения, делает поправки или дополнения и т.п. Вообще автор выполняет задачу своего ученого труда очень добросовестно, употребив на ее разрешение много времени и усилий и показав свои недюжинные способности к ученой работе.

Сочинение г. Сменцовского, по моему мнению, заслуживает искомой им степени магистра богословия».

б) ординарного профессора Григория *Воскресенского*.

«Обширное (в 725 страниц большого формата) сочинение г. Сменцовского состоит из введения и 7 глав исследования.

Введение (стр. 1–74) озаглавлено: «Очерк духовного просвещения в Московской Руси в XVII веке. Общее историческое положение личности Лихудов». «Имя Иоанникия и Софрония, самобратий Лихудиевых, – говорит автор, – в истории тесно связано с тем просветительным движением, которое с особенною силою открылось в Московской Руси в XVII в. и которое разрешилось ожесточенной борьбой старых идей с новыми, традиционных, византийско-русских начал образования и жизни с пришлыми, возникшими под влиянием западноевропейской цивилизации и культуры» (стр. 1). Борьба в Москве направлений греческого и латинского, предшествовавшая прибытию

–294–

Лихудов в Россию, составляет главное содержание введения. Автор в последовательном порядке излагает факты, относящиеся к вопросу о состоянии просвещения в Московской Руси до открытия Академии указывает как рано в лучших представителях русского общества пробудилось сознание неудовлетворительности прежних начал жизни, нужда, в знании, в науке и образовании, как русские люди того времени стремились, хотя и без успеха, удовлетворить давно назревшей потребности, как, по-видимому, заботливо относились к нуждам русского просвещения восточные патриархи, желавшие насадить у нас греческое учение в строгом духе церковности, которое служило бы средством к поддержанию православия не только на Руси, но и на востоке, где начинала гаснуть искра мудрости, и как в то же время, не смотря на крайнее предубеждение русских против всего, идущего с запада, сказывалось в русском обществе другое, пока еще слабое, течение, тяготевшее к западной культуре и образованности, течение, усилившееся после смутного времени. Пробудившаяся в русском народе, под влиянием умственной и материальной несостоятельности, потребность науки и образования выразилась в XVII в. в целом ряде попыток создать в Москве собственный рассадник просвещения и науки. Автор шаг за шагом следит за этими

попытками и особенное внимание посвящает изложению и оценке борьбы двух противоположных партий, происшедших от Епифания Славинецкого и Симеона Полоцкого и имевших своими представителями чудовского инок Евфимия и Сильвестра Медведева. Так как интерес борьбы на первых порах сосредоточивался, по автору, на вопросе о школе, то он подробно говорит о содержании и характере так называемой академической привилегии в ее первоначальном и измененном виде, о литературной апологии защитников греческого учения, о настойчивых хлопотах со стороны латинствующих пред правительством об устройстве школы и о не менее настойчивой и энергичной деятельности в том же направлении со стороны защитников греческого учения, – доколе не прибыли (в марте 1685 г.) в Москву желанные учителя с востока – братья Иоанникий и Софроний Лихуды.

–295–

Глава *первая* (стр. 75–133): «Биография Лихудов до прибытия в Москву и их деятельность в Богоявленской школе и Заиконоспасской Академии». Автор излагает здесь родословную Лихудов, говорит о школьном образовании их, которое они завершили в Падуанском университете, получив докторские дипломы и об их служебно-административной и учебной карьере до прибытия в Москву. Из московского периода жизни Лихудов излагает диспут их с Яном Белободским и говорит об учебной их деятельности в Богоявленской школе и Заиконоспасской Академии.

Самая обширная *вторая* глава (стр. 135–400): «Спор о времени пресуществления святых даров. Сущность спорного вопроса. История вопроса до прибытия в Москву братьев Лихудов. Их значение в истории этого спора». Автор следит историю спорного вопроса от самого начала, именно со времени Флорентийского собора 1439 г., и отмечает пути, коими латинское учение о времени пресуществления проникло сначала в южнорусскую церковь, а потом и в Русь Московскую. Насколько прочно привилось в Великороссии латинское мнение о времени пресуществления, это, по автору, красноречиво доказывает тот факт, что оно было усвоено даже наиболее консервативным

элементом Московской Руси, каковы раскольники, и за сим автор говорит о влиянии волнений и споров о времени пресуществления в среде раскольников на дальнейшую судьбу этого вопроса – в сочинениях Паисия Лигарида и Симеона Полоцкого (Паисиево опровержение челобитной Никиты, Симеона Полоцкого «Жезл правления», проповедь о благоговейном стоянии в храме Божиим и слушании божественной литургии и его же устная пропаганда), – говорит об отношении к сему вопросу Епифания Славинецкого и его последователя инок Евфимия, державшихся в начале того же латинского мнения. Главными проводниками латинского заблуждения в русское сознание церковное и практику служили, по автору, учительные и богослужебные книги, издававшиеся с благословения церковной власти и широко распространявшиеся в городах и селах русской земли. Переходя к Лихудам, автор ставит вопрос: какое значение принадлежит Лихудам в истории спорного вопроса о пресуществлении? Был

–296–

ли он ими принесен в Москву или же был поставлен здесь еще до их прибытия? и можно ли считать их именно виновниками споров о времени пресуществления? Отметив резкую противоположность воззрений в ответе на эти вопросы, сам автор склоняется к той мысли, что вопрос этот еще до Лихудов успел сделаться предметом не частного и случайного, а специального богословского обсуждения, пока еще устного (разумеются первые шаги инок Евфимия на защиту православного учения). Указав на неопределенность и противоречивость воззрений богословской литературы того времени по сему вопросу, автор отмечает те условия, который были способны вызвать последующие горячие споры и полемику. Что касается самих Лихудов, то в них интерес к этому вопросу, по автору, мог быть вызван спором, который незадолго пред тем происходил на западе между руководителями французских янсенистов – Антуаном Арно и Николем – с одной стороны, и французскими кальвинистами во главе с пастором Клодом – с другой. Посему автор сообщает любопытные сведения об указанных представителях богословской мысли на западе.

Заинтересованные этим вопросом, братья Лихуды на 9-й день по приезде в Москву открыто поставили его на диспуте с Я. Белободским, и тем положили начало открытых прений. Заметив, что Лихуды повлияли на ход борьбы не только нравственно, а и реально – тем, что из области устных споров вопрос о времени пресуществления скоро перешел в область полемики письменной и тогда Лихудам пришлось стать во главе православной партии, автор переходит к последовательному изложению литературной полемики, начало которой положил С. Медведев своим «Хлебом животным» (в изложении этого сочинения автор пользуется рукописью Ундольского № 432). В изложении литературной полемики по вопросу о пресуществлении автор, впрочем, не исключительно следует хронологическому порядку, а отчасти и систематическому, группирует отдельно сочинения православной партии, а потом латинствующей, отчего, например, «Манне», явившейся в ноябре 1687 г., предпосылает обозрение полемических сочинений православной партии, явившихся даже в конце 1688 года («Обличение на Выклад о цер-

–297–

кви» Евфимия при участии Лихудов написано в сентябре 1688 г., Афанасия архиеп. Холмогорского «Книга православного исповедания», явившаяся в декабре 1688 г.) Вторая половина второй главы посвящена изложению спора о пресуществлении не в Москве, а на Украине, куда обратились за поддержкой обе партии – и православная, и латинствующая. Довольно подробно останавливается автор на соборе 1690 года. В заключение второй главы автор останавливается на некоторых трудах Лихудов, именно на труде Софрония Лихуда, оконченном в феврале 1690 года: «Мечец духовный», иначе «Диалоги, сиречь разглагольства грека учителя к некоему Иисуйту». Будучи, по автору, капитальным вкладом в богословскую литературу XVII в., свидетельствующим о недюжинном уме и громадной богословской начитанности Софрония Лихуда, «Диалоги» его имели для современников и частный интерес, представляя, как бы дополнение и разъяснение к Акосу по вопросу о времени пресуществления. Кроме того, обращают на себя внимание

автобиографический и апологетический элементы «Диалогов». Софроний Лихуд присоединил к ним краткую автобиографию свою и своего брата и сделал несколько замечаний в защиту западноевропейской учености и в пользу восточной греческой церкви, и при турецком владычестве, сохранившей неповрежденным православие. Отмечается труд Иоанникия Лихуда от 1692 года по пересмотру и исправление древнеславянского перевода литургии Иакова (первоначальный славянский перевод сделан были Евфимием патриархом Терновским) и доказывається участие братьев Лихудов в составлении двух обширных сборников, направленных против латинства. То были «Остен» Евфимия инока и «Щит веры» Афанасия архиеп. Холмогорского.

Глава *третья* (стр. 400–478) имеет своим предметом общественные отношения Лихудов. Отметив видное и влиятельное положение, какое заняли Лихуды в Москве, автор изображает отношения к ним сторонников греческой партии Евфимия, Афанасия Холмогорского, патр. Иоакима, Иова, впоследствии: митрополита Новгородского, и светских покровителей Лихудов: князя Б. Голицына, Авр. Фед. Лопухина, ф. Матв. Апраксина, Ф.А. Головина, а с другой

–298–

стороны – недоброжелательство и вражду к Лихудам со стороны латинствующих (причем, отчасти повторяясь, излагает литературную полемику в защиту греческого учения и греческой церкви), отмечает сплетни, которые распространялись на счет Лихудов их врагами, и некоторые факты, которые действительно были способны унижить и подорвать нравственный их авторитет (дело о наследстве иеродиакона Мелетия, поездка Иоанникия Лихуда в Венеции, где он, по словам его врагов, торговал на Мелетиевы деньги). В заключение этой главы автор излагает ближайшие причины удаления братьев Лихудов из Академии: то были – неудовольствие на них иерусалимского патриарха Досифея, и соблазнительное дело старшего из детей Иоанникия Николая Лихудиева с дочерью задворного конюха Марьей Селифонтовой.

Глава *четвертая* (стр. 479–527) имеет своим предметом жизнь и деятельность Лихудов после удаления из Академии до вызова в Новгород. Отметив относительную свободу и независимость их положения после удаления из Академии, автор излагает их деятельность – обучение боярских и разных других детей итальянскому языку и их проповедничество преимущественно в похвальном и панегирическом роде. Перечислив известные в науке проповеди Лихудов (причем указаны проповеди, произнесенные не только до вызова в Новгород, – каковым термином ограничивается настоящая глава, – но и после, в Новгороде и Москве уже по возвращении из Новгорода), автор предлагает разбор этих проповедей, отмечает полную отрешенность их от жизни и крайний схоластицизм в построении чрезвычайную дробность рубрик, делений и подразделение причем касается и их теории или риторики. Переходя к дальнейшему изложению биографии Лихудов, автор раскрывает обстоятельства, послужившие поводом и причиной к ссылке их в Новоспасский монастырь, а затем в Ипатьевский (обвинения и жалобы на них со стороны патр. иерусалимского Досифея, тяжбу с греками Георгием Караклезом и Панагийотом, дело совратившегося в латинство ученика Лихудов диакона Петра Артемьева, донос иллирийского шляхтича Саввы Рагузинского) и в заключение говорит о литературных трудах

–299–

за это время, каковы противоположающие полемические сочинения: «Лютерские ереси», «Обличение и показание ересей Лютера и Кальвина», «Слово о предопределении».

Глава **пятая** (стр. 528–591) имеет своим предметом жизнь и деятельность Лихудов по вызове их в Новгород. Здесь автор останавливается на литературной полемике между архимандритом Гавриилом Домецким и чудовским иеродиакон Дамаскиным по вопросу о характере и направлении предположенной митр. Иовом к открытию Новгородской школы, результатом чего явилась созревшая в митроп. Ионе решимость вызвать к себе в Новгород, с разрешения государя, из Ипатьевского монастыря ученых братьев Лихудов в качестве переводчиков и учителей проектируемого училища, и за сим

довольно подробно говорит об устройстве и организации, а также о значении Новгородской школы, послужившей – правда, уже по удалении Лихудов из Новгорода – образцом для устройства многих епархиальных школ, о коих попутно собираются известия за все время их существования, т.е. до вступления на Новгородскую кафедру Феофана Прокоповича в 1726 г., когда они были закрыты. Далее предлагается обзор учено-литературных трудов Лихудов за это время, каковы: полемическое сочинение против протестантов, начатое еще в Ипатьевском монастыре, переводы с латинского и итальянского языков по поручению императора Петра Великого, Житие преп. Варлаама Хутынского, Слово торжественное о Софии, Премудрости Божией и др. Глава оканчивается сведениями о последних трудах Иоанникия вместе с братом Софронием в Москве и о кончине Иоанникия 7 августа 1717 года.

Глава **шестая** (стр. 592–688) имеет своим предметом жизнь и деятельность Софрония Лихуда в Москве по возвращении из Новгорода и распадается на две половины. В первой половине автор изображает состояние греческой школы в Москве в учебном, экономическом и административном отношениях как при Софронии (до 1722 г.), так и после него при учителях А.Ф. Стаде, Ал. Барсове, И. Яковлеве, Иак. Блонницком до 1743 г., когда греческая школа утратила свою самостоятельность и слилась с Академией. Вторая половина этой главы посвящена

–300–

автором вопросу об исправлении славянского перевода Библии, что было важнейшею работою Софрония Лихуда. Предварительно автор говорит о работах по исправлению библейского текста Епифания Славинецкого и его сотрудников, затем комиссии 1678 г. с С. Медведевым во главе, о переложении псалтири на русский язык Авраамием Фирсовым, входит в довольно подробное изложение литературной полемики по вопросу о сравнительном достоинстве греческого перевода LXX, Вульгаты и еврейского текста. Отношение к Софронию Лихуду имела комиссия Петровская 1712–1723 г. г. Излагаются ход и характер ее работ и краткая история

дальнейших работ по «свидетельствованию» исправления до-Елизаветинского издания Библии 1751 года.

Глава седьмая (689–725) имеет своим предметом последний, Рязанский период жизни Софрония – в звании настоятеля Солотчина монастыря, Рязанской епархии (кандидатура его в епископы, как известно, не оправдалась). Автор изображает по имеющимся данным экономическое положение Солотчиной обители, владевшей некогда обширными угодьями и вотчинами, но ко времени настоятельства Софрония пришедшей в крайний упадок и оскудение, излагает вопрос о вотчинах этой обители, частью изъятых из непосредственного заведывания монастырских властей, частью и совсем отобранных у монастыря для пожалования их в вечное и потомственное владение генерал-майора Синявина, с которым у монастыря на многие лета завязалась тяжба, доходившая даже до кровопролития. Представив картину хозяйственно-экономических условий жизни Солотчина монастыря, автор изображает далее стесненное положение архимандрита Софрония, вынужденного неоднократно ходатайствовать пред церковною властью о назначении ему жалования, выносить недовольство братии, выразившееся в целом ряде доношений и челобитных против него, и наконец бежать в Москву, где (в Новоспасском монастыре) он и был водворен указом Св. Синода от 1729 г., а в следующем году – 78 лет от роду скончался.

Таково содержание рассматриваемого сочинения. Каково же его научное значение и достоинство?

–301–

Сами автор в кратком предисловии к своему труду говорит, что сочинение его не может претендовать на полную оригинальность и самостоятельность в виду того, что трудно указать какую-либо сторону деятельности братьев Лихудов, которая не была бы затронута в целом ряде более или менее обстоятельных статей и исследований. Самостоятельность своего сочинения он признает относительно, в смысле проверки по первоисточникам, подтверждения, дополнения, дальнейшего развития, ограничения и исправления уже известных данных, так что труд автора представляет собою не только свод всего, что

известно уже о Лихудах в исторической науке, но и целый ряд новых подробностей, интересных и самих по себе и, иногда, освещающих события их жизни и времени с новой точки зрения (Предисловие). Действительно, г. Сменцовский в настоящем своем труде не только широко воспользовался обширной литературой по разным отделам своего предмета, но и привнес от себя более или менее ценные данные. Так, в введении на стр. 30-й в подстрочном примечании автор пополняет доказательства несуществования в Москве правильно организованных правительственных школ до открытия Академии новыми фактами. На стр. 43–45 в подстрочном примечании высказывает новые соображения по вопросу об авторе академической привилегии. Такие же дополнения на стр. 59-й по вопросу о том, была ли академическая привилегия подписана и утверждена царем Феодором Алексеевичем, на стр. 60 об «учителе словенска писания» Афанасии (школа помещалась в Чудовом монастыре). – История спора по вопросу о времени пресуществления св. даров в таинстве евхаристии изложена г. Сменцовским очень подробно, подробнее, чем изложена она в магистерской диссертации А. Прозоровского «Сильвестр Медведев», М. 1896 (глава 5-я, стр. 209–323 «С. Медведев и Лихуды»). Так г. Сменцовский говорит о влиянии волнений и споров о времени пресуществления в среде раскольников на дальнейшую судьбу это вопроса и о связанных с этим вопросом спорах, происходивших на западе между руководителями французских янсенистов Антуаном Арно и Николем – с одной стороны, и французскими кальвинистами, во главе

–302–

с пастором Клодом, – с другой, – чего нет у г. Прозоровского. В изложении литературной полемики по вопросу о пресуществлении г. Сменцовский иногда поправляет труды своих предшественников: г. Прозоровского – в вопросе об участии Лихудов в составлении «Опровержения латинского учения» Евфимия инока (стр. 236–238, прим. 3-е), в вопросе об отношении патр. Иоакима к Лихудам (стр. 255, прим. 2-е) в вопросе о хронологической последовательности сочинений: «Показание на подверг латинского мудрования», «Хлеб

животный» и «Акос» (стр. 276–279, прим. 5), в вопросе о значении сочинения Монастырского: «Книга о пресуществлении словесы Христовыми» (стр. 337–338, прим. 1-е) и о дате на письмо Монастырского к С. Медведеву (стр. 339, прим.). Автор отмечает влияние иезуитов в церковных волнениях по вопросу о пресуществлении (стр. 244–254) вопреки мнению И. Соколова (впоследствии † епископа Черниговского Сергия), предполагавшего здесь немецко-протестантские происки («Отношение протестантизма к России в XVI и XVII вв.» М. 1880 г., стр. 133), какового вопроса г. Прозоровский вовсе не касается. В главе третьей, излагая дело епископа Акакия, гонимого патр. Досифеем и покровительствуемого Лихудами, автор сообщил о сем епископе новое дополнительное сведение, на основании «Сборника древностей Казанской епархии», составленного архиеп. Платоном (Казань, 1868), где напечатана разрешительная грамота от лица Константинопольского патр. Гавриила 3 сент. 1707 г., выданная, по ходатайству Казанского митр. Тихона, епископу Пелопонисскому Арсению (он же и Акакий), умершему под церковным отлучением в Казани (стр. 465–467, примеч. 1-е).

Обширный труд г. Сменцовского не свободен от недостатков. Так в первой главе желательно было бы встретить более обстоятельный трактат об учебных руководствах, составленных для Академии Лихудами, а в главе шестой более обстоятельную речь об исправлениях ветхозаветной Библии Софронием Лихудом не только с исторической стороны, а и с критико-текстуальной, каковая последняя сторона в диссертации автора мало представлена. Замечены мною неточности в передаче славянских текстов. Так, стр. 32, в подстр. примеч. «предваряти» (про-

–303–

пуц. премышляти и угашати) малую искру латинского учения (ср. стр. 205, подстр. прим.). Стр. 37 «разрешается» (в подлиннике: «разрѣшлетъся»). Стр. 38, подстр. примеч., «озаряющиеся, ясная солнца» (д.б. озаряющиеся, ясного солнца (ср. Приложения к диссертации г. Сменцовского, стр. CXIII), «невидения» (пропуц. истины, – см. там же). Стр. 40 «разные по

вкусу воды» (д.б. вод). Стр. 225–226 «от соблазна делательных и сумнительных помыслов» (д.б. от соблазноделательных...). Стр. 387 «поборают, бредят» (д.б. поборяют, бредят, – см. Опис. слав. руки. Син. Библи. II: 3:500). Стр. 250 «иисуети, иныя, проходящя, своею ересию, видение» (д.б. иисуити, инии, приходящя, своею кийждо ересию, ведение, – см. Опис. Син. Библи. II: 3:497). Кстати страница «Опис.» в подстр. прим. указана не точно: 487. Встречаются и еще неточности цитации. Так стр. 2, подстр. примеч., статья Прилежаева в Страннике 1881 г. (а не 1891 г., как у г. Сменцовского). Не лишне было бы также указывать, какое по счету цитруется автором издание Преосв. Филарета «История русск. церкви» и Обзор русск. духовной литературы (на стр. 135, 287:580). Стр. 276, примеч. 5-е, указано Опис. Син. Библи. стр. 489 (д.б. 469). Стр. 528, подстрочн. прим. – цитруется История Славяно-греко-латинской Академии стр. 93–94 (д.б. 72–73). В перечне проповедей Лихудов пропущено «Похвальное слово Софрония на день рождения царя Петра Алексиевича» (История Слав.-греко-лат. Академии, стр. 65, № 7). Стр. 38 в подстр. примеч., автор говорит: «Слово Епифания Славинецкого, направленное против невежества, как главной причины раскола». Это не совсем точно. В современной записке о сочинениях Епифания Славинецкого (напеч. в Чтен. Общ. Пет. и древн. росс. 1846, № 4) слово это приводится под заглавием: «О учении греческого писания» и направлено против тех из современников, которые в деле истинного учения церкви восставали против подлинного греческого текста. В данном месте он говорит о необходимости изучения именно подлинного греческого текста. Припомним, что Епифаний Славинецкий занимался главными образом переводом с греческого и исправлением Библии на основании опять греческого текста... Но все эти неточности могут быть исправлены автором при печатании своего исследования.

–304–

Указанные недостатки в изобилии покрываются крупными достоинствами рассматриваемого сочинения. Оно представляет собою специальную монографию о братьях Лихудах, затрагивающую и в общем обстоятельно раскрывающую все

стороны их жизни и деятельности, на основании как обширной печатной литературы, так и множества рукописного материала. Не претендуя на полную оригинальность и самостоятельность, оно тем не менее привносит, как мы видели, не мало новых данных для биографии ученых братьев, и обличает в авторе серьезную и глубокую мысль и тонкое критическое отношение к источникам и пособиям. Источники и пособия по разным отделам предмета изучены автором со всею тщательностью и исчерпаны глубоко и основательно. Сочинение написано в православном духе, изложено языком простым и ясным. Иностранные слова употребляются весьма редко. Наконец, необходимо отметить, что к сочинению своему автор присоединил целый и обширный том приложений (604 страницы), в коих помещены: I. Похвала Алексия человека Божия. II. Слово похвальное препод. Варлааму Хутынскому. III. Слово торжественное о Софии, Премудрости Божией. IV. Рассуждение: «учитися ли нам полезнее грамматики, риторики... или, не учася сим хитростем, в простоте Богу угождати». V. Книга Православного Исповедания, вкратце собранная... о пресуществления тела и крови Христовы трудолюбием преосв. Афанасия, архиеп. Холмогорского. VI. Сочинение Гавр. Домецкого; «К извещению великому господ, преосвящ. Иову, митр. Великого Нова-града». VII. Родословная Лихудов. VIII. Послание Сем. Денисова митроп. Иову. IX. Книга о пресуществлении Иннокентия Монастырского.

На основании всего вышеизложенного признаю сочинение г. Сменцовского вполне удовлетворительными для соискания ученой степени магистра богословия».

Справка: 1) § 31 Положения об испытаниях на ученые степени: «Сочинение, представленное на степень магистра богословия и признанное удовлетворительным, должно быть напечатано, но в Совет Академии для рассмотрения оно может быть представлено и до напечатания, в рукописи четкой и чистой». 2) По § 32 того же Положения «ищущие степени магистра богословия обязаны представить Ректору

—305—

Академии, по крайней мере за две недели до защищения, 50 экземпляров напечатанной диссертации». 3) По § 81 лит. а п. 10

устава духовных академий «одобрение к напечатанию сочинений, писанных на соискание ученых степеней», значится в числе дел, окончательно решаемых, самим Советом Академии.

Определили: Согласно отзывам рецензентов, позволить кандидату богословия Михаилу Сменцовскому печатать его магистерское сочинение, а суждение о коллоквиуме иметь по представлении им о. Ректору Академии узаконенного количества экземпляров напечатанной диссертации.

V. Прошение священника Московской Воскресенской, в Барашах, церкви, кандидата богословия, Иоанна Орфанитского: «Прилагая при сем в рукописи свое сочинение под заглавием: «Историческое изложение догмата об искупительной жертве Господа нашего Иисуса Христа», покорнейше прошу Совет Академии принять его в качестве диссертации на соискание степени магистра богословия».

Справка: 1) Священник Иоанн Орфанитский окончил курс в Московской Духовной Академии со степенью кандидата богословия и правом при искании степени магистра не держать нового устного испытания в 1879 году. 2) По § 81 лит. а п. 6 устава духовных академий «распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени и оценка оных» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Магистерскую диссертацию священника Иоанна Орфанитского передать для рассмотрения экстраординарному профессору Академии по кафедре догматическоаго богословия Александру Беляеву.

VI. Прошения:

а) экстраординарного профессора Александра Голубцова: «Встретив надобность в рукописном сборнике грамот и разных документов за 1524–1724 годы Румянцевского Музея (по описанию Востокова № L) и первой книге «Трудов Архангельского Статистического Комитета за 1865 год», имеющейся в библиотеке того же Музея, честь имею просить Совет Академии ходатайствовать, пред кем следует, о выписке означенных сборника и книги в Академию на двухмесячный срок «.

–306–

б) исправляющего должность доцента Сергея Смирнова: «Прошу Совет Академии выписать из библиотеки Казанской Духовной Академии следующие рукописи, необходимые мне при занятиях: 1) Кормчая Сокращенная, кон. XV в. № 412 (858), 2) Кормчая, конца XV в. № 413 (1056), 3) Номоканон, называемый Зонара с добавлениями. Полуустав XVI в. № 417 (685)».

Определили: Просить г. Директора Московского Публичного и Румянцевского Музеев и Совет Казанской Духовной Академии о высылке в Академию на двухмесячный срок означенных в прошении экстраординарного профессора А. Голубцова и и.д. доцента С. Смирнова книг и рукописей.

VII. Отношения:

а) Совета Казанской Духовной Академии от 8 декабря за № 2414: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь возвратить при сем с благодарностью в Совет Московской Духовной Академии присланную при отношении за № 505 для научных занятий книгу The Church of the sixth century by W. Hutton. 1897 г.».

б) Правления Калужской духовной семинарии от 3 декабря за № 331: «Правление Калужской духовной семинарии честь имеет препроводить при сем в Совет Академии, высланный оным Советом при отношении от 14 октября за № 484 сего 1898 г. для научных занятий преподавателя Калужской семинарии Михаила Чельцова, следующие книги:

- 1) Собрание постановлений по части раскола, изд. 1858 г., и
- 2) Записку о действиях и распоряжениях духовного начальства по отношению к расколу, изд. 1874 г., – и просить Совет уведомить Правление о получении книг».

Определили: Возвращенные книги сдать в фундаментальную академическую библиотеку и уведомить о получении их по принадлежности.

VIII. а) Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 3 декабря за № 2226: «Совет Казанской Духовной Академии имеет честь препроводить при сем в Совет Московской Духовной Академии шесть магистерских диссертаций: В. Никольского, Н. Родникова, Е. Темниковского, А. Миролубова, Н. Василькова и

А. Кремлевского, две докторских диссертации – П. Юнгера и В. Несмелова, Годичный

–307–

акт в Академии 8 ноября 1898 г. и Протоколы заседаний Совета Академии за 1895 и 1896 годы».

б) Донесение библиотекаря Академии Константина Попова: «Чсть имею донести Совету Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку:

1) От псаломщика Лондонской посольской церкви Н. Орлова – его переводы: а) The instruction in God's Law. London, 1896; б) Horologion, London, 1897; в) Octoechos. London, 1898.

2) От г. Директора Московского Публичного и Румянцевского Музеев, действ. статск. советника М.А. Веневитинова – Отчет Музеев за 1897 г. Москва, 1898.

3) От и.д. доцента Академии И.М. Громогласова – его брошюра: Памяти А.С. Павлова. Москва, 1898. Два экземпляра.

4) От почетного члена Академии Преосв. Арсения, еп. Кирилловского – его издание: Филофея патр. Константинопольского XIV в. три речи к еп. Игнатию. Греческий текст и русский перевод. Новгород, 1898.

5) От Нижегородского Губернского Статистического Комитета – его издания: а) Действия Нижегородской Губернской Ученой Архивной Комиссии. Сборник статей, сообщений, описей и документов. Том III. б) Журналы заседания Комиссии 1896–1898 гг. (XL–XLV), в 2-х книжках.

6) От заслуженного профессора Императорского Московского Университета А.П. Лебедева – его «Собрание церковно-исторических сочинений», том I. Москва, 1898.

7) От Императорского Православного Палестинского Общества – его издания: а) Ближайшие окрестности Иерусалима (карта); б) Сообщения Общества, Апрель, Июнь, Август и Октябрь 1898 г.; в) Чтения о св. земле (9–16).

8) От гг. Профессоров Академии журналы за 1897 г. (21 название) с приложениями.

9) От Председателя Московского Биржевого Комитета Н. Найденова – изданные под его наблюдением Актовый книги г. Москвы XVIII ст., тома: VII (с указателем) и VIII. Москва. 1898.

10) От архим. Палладия – его брошюра: Новооткрытые сказания о преп. Макарий Великом по коптскому сборнику.

11) От П.И. Щукина – его издание: Бумаги, относящаяся до Отечественной войны 1812 г., часть 3-я.

–308–

12) От Правосл. Миссионерского Общества – Отчета Общества за 1897 год.

13) От Севастопольской морской офицерской библиотеки: – а) Отчета о деятельности библиотеки за 1892–96 гг. и б) Четыре прибавления к систематическому каталогу русских книг и русских периодических изданий.

14) От ссудо-сберегательной кассы при Московской Духовной Академии – Устав кассы.

15) От А. Лавровского – его брошюра: Историко-критическая проверка каталога Смоленских епископов.

16) От бывшего Румынского Министра Путей Сообщения инженера Панагиота Доница – его книга: *Calendarul bisiricei de resarit in stil vechiu si stil nou*. Craiova. 1898.

17) От Императорского Московского Археологического Общества – его издания: а) Древности. Труды славянской комиссии, том 2. Москва, 1898. б) Древности. Труды археографической комиссия, тома 1-го выпуск 2-й. Москва, 1898.

18) От ордин. профессора Академии В.А. Соколова – его книга: Иерархия англиканской епископальной церкви. Сергиев посад, 1897. Пять экземпляров.

19) От неизвестного чрез ордин. профессора Академии И.И. Цветкова – *The holy Bible*. Cambridge, 1841.

20) От экстраординарн. профессора Академии А.И. Шостыина – его брошюра: Нравственно-воспитательное значение музыки, по воззрениям Платона и Аристотеля. Сергиев посад, 1898.

21) От редакции Богословского Вестника 37 названий журналов за 1897 и 1898 гг. и 43 названия книг и брошюр.

22) От Ректора Императорского Томского Университета – Известия Университета, кн. 14-я, и брошюра: Очерк учения о преступнике с точки зрения уголовно-антропологической.

23) От бывшего библиотекаря Академии, свящ. Н.А. Колосова – его брошюра: Русское православное духовенство в нашей светской литературе 96–98 гг.

24) От Ректора Холмской духовной семинарии Архим. Евлогия – его брошюра: О Св. Тихоне Задонском и его творениях.

25) От и д. доцента Академии С Смирнова – его книга: Древнерусский духовник, в 2-х экзempl.

–309–

26) От экстраорд. профессора Академии А.И. Введенского – его книга: Письма о современном искусстве.

27) От бывшего студента I курса Академии В.Н. Львова – книги: а) Prof. F. Laurent. Etudes sur l'histoire de l'humanité, t. 1. Bruxelles, 1861. б) Prof. Max Müller. Essais sur la mythologie comparée, les traditions et les coutumes. Paris, 1873. в) E. Bournouf. Introduction a l'histoire du buddhisme indien. Paris, 1876 и г) Prof. Max. Müller. Nouvelles études de mytliologie. Paris. 1898».

Определили: Благодарить жертвователей.

IX. Записки профессоров и преподавателей Академии: А. Беяева, А. Голубцова, П. Тихомирова, С. Смирнова и библиотекаря Академии К. Попова о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

Х. а) Представление библиотекаря Академии Константина Попова: «Честь имею представить на благоусмотрение Совета Академии выбор и назначение к выписке в библиотеку на будущий 1899 год периодических издания, прилагаемый при сем список которых относится к истекающему 1898 году».

б) Список периодических изданий, высылаемых в академическую библиотеку в 1898 году.

Определили: Поручить библиотекарю Академии К. Попову выписать для академической библиотеки на 1899-й год следующие издания:

А. Иностранные:

1. Academy.
2. Analecta Bollandiana.
3. Archiv für Geschichte der Philosophie.
4. Archiv für katholisches Kirchenrecht.
5. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte.
6. Archiv für slavische Philologie.
7. Beweis des Glaubens.
8. Bibliographie orientalische.
9. Biserica orthodoxa Romana.
- 310–
10. Nuovo Bulletino di archeologia christiana.
11. Expositor.
12. Guardian.
13. Jahrbücher für protestantische Theologie.
14. Neue Jahrbücher für das klassische Alterthum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik.
15. Theologische Literaturzeitung.
16. Mind.
17. L'Orient latin.
18. Römische Quartalschrift.
19. Theologische Quartalschrift.
20. Theologisch-praktische Quartalschrift.
21. Church Review.
22. Revue de l'art chrétien.
23. Revue biblique.
24. Revue des deux mondes.
25. Revue historique.
26. Revue philosophique.
27. Revue des questions scientifiques.
28. Revue scientifique.
29. Revue internationale de théologie.
30. Revue de theologie et de Philosophie.
31. Kirchengeschichte Studien.
32. Philosophische Studien.
33. Theologische Studien und Kritiken.
34. La Science sociale.
35. Historische Vierteljahrschrift.

36. Zeitschrift für Assyriologie.
37. Byzantinische Zeitschrift.
38. Zeitschrift für Kirchengeschichte.
39. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.
40. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
41. Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik.

Б. Русские:

1. Русский Архив.
2. Вопросы философии и психологии.
3. Церковный Вестник.
4. Вестник воспитания.
5. Вестник Европы.

—311—

6. Вестник иностранной литературы.
7. Исторический Вестник.
8. Правительственный Вестник.
9. Русский Вестник.
10. Русский Филологический Вестник.
11. Врач.
12. Византийский Временник.
13. Новое Время.
14. Юридическая газета.
15. Журнал Министерства Народного Просвещения.
16. Новый журнал иностранной литературы.
17. Филологические Записки.
18. Известия книжных магазинов М.О. Вольф.
19. Мир Божий.
20. Русская Мысль.
21. Нива.
22. Миссионерское Обозрение.
23. Филологическое Обозрение.
24. Этнографическое Обозрение.
25. Народное Образование.
26. Братское Слово.
27. Киевская Старина.
28. Русская Старина.
29. Русский Труд.

30. Русская Школа.

31. Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук.

XI. Прошения студентов II курса, греческих уроженцев *Евстратиадиса* Федора и *Саригиани* Евангела о разрешении им, в виду болезненного состояния и непривычки к условиям общежития, жить на частных квартирах в Сергиевом посаде.

Справка: Указом Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377 Совету Академии дозволено разрешать студентам-иностранцам жить вне академических зданий, на частных квартирах.

Определили: Дозволить студентам II курса Федору Евстратиадису и Евангелу Саригиани жить на частных квартирах в Сергиевом посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

–312–

XII. Доклад Секретаря Совета и Правления Академии Николая *Всехсвятского*:

«По смете на содержание Московской Духовной Академии в текущем 1898 году ассигнованы к выдача окончившим курс воспитанникам и студентам Академии следующая премии: а) Митрополита Литовского Иосифа в 165 руб. и б) протоиерея А.И. Невоструева в 158 рублей – за лучшие кандидатские сочинения; в) протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к. – за лучшее кандидатское сочинение по церковной истории; г) протоиерея И. Орлова в 32 р. за лучшие успехи в сочинении проповедей и д) две премии, по 97 р. каждая, Митрополита Московского Макария – за лучшие семестровые сочинения студентов Академии, написанные ими в течение первых трех курсов. – По указу Святейшего Синода от 12 июня текущего года за № 2946 назначение двух последних премий студентам настоящего IV курса должно происходить по окончании ими полного академического курса, в одно из заседаний сентябрьской трети будущего 1899 года. – Честь имею доложить о сем Совету Академии».

Определили: 1) Препроводить к членам Совета Академии для рассмотрения кандидатские сочинения окончивших в

минувшем учебном году курс воспитанников Академии, признанным отлично-хорошими, и отзывы о них. 2) Назначение премий Митрополита Московского Макария за лучшие семестровые сочинения отложить до одного из заседаний сентябрьской трети, а прочих премий – до январского заседания будущего 1899 года.

XIII. Рассуждали: *о выдаче из процентов с капитала, пожертвованного П.А. Мухановою, пособий членам академической корпорации.*

Справка: 1) По §§ 4–5 руководственных правил при распределении пособий из процентов с капитала, пожертвованного Н.А. Мухановою: «Проценты с другой части Мухановского капитала, в количестве 1.187 руб. 50 коп., назначенные «на дополнительным к жалованью пособий членам академической корпораций, ежегодно распределяются в декабрьском заседании Совета на пять равных частей, из коих ежегодно не менее трех выдается семейным и не менее одной – бессемейным лицам. – Право на пособие

–313–

получают те лица академической корпорации, которые прислужили не менее пяти лет, а при Академии не менее двух лет, причем включается сюда и год профессорского стипендиатства».

Определили: 1) Из процентов с капитала Н.А. Мухановой, в количестве 1.187 руб. 50 к., выдать пособия следующим лицам: а) ординарному профессору Василию Соколову, состоящему на службе при Академии с 1874 года; б) ординарному профессору Ивану Корсунскому, состоящему на духовно-учебной службе с 1874 года, а на службе при Академии с 1879 года; в) ординарному профессору Николаю Заозерскому, состоящему на духовно-учебной службе с 1876 года, а на службе при Академии – с 1878 года; г) экстраординарному профессору Александру Беляеву, состоящему да службе при Академии с 1876 года и д) экстраординарному профессору Александру Шостьину, состоящему на службе при Академии с 1885 года, по равной сумме – 237 руб. 50 коп. каждому. 2) Определение сие

представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства,

XIV. Слушали: Заявление о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о том, что переведенный из Киевской Духовной Академии студент I курса, сербский уроженец, Иван Кастратович подвергнут был им, согласно определению Совета от 26 минувшего октября, в присутствии ординарного профессора Академии И. Корсунского и и.д. доцента П. Соколова, поверочным испытаниям по греческому и французскому языкам и выдержал оные удовлетворительно, получив по тому и другому предмету балл 3.

Определили: Студента Ивана Кастратовича зачислить в списки студентов II курса Академии.

На сем журнале резолюция Его Высокой преосвященства; «1898 г. Декаб. 28. Утверждается».

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1862] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 7. С. 673–720 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

–673–

1862 г.

Новый год встретил я мирно и благополучно в своей Высокопетровской обители, среди вверенной мне братии, не думая и не гадая, что этот новорожденный год принесет мне чрезвычайно важное событие в моей жизни; разумею *епископство*. – Но об этом будет речь в своем месте, а теперь буду продолжать изложение в последовательном порядке обычных, ежедневных явлений в моей жизни.

1-го января писал мне из Сергиева Посада секретарь академического правления, проф. Е.В. Амфитеатров:

«Отъезжая в Москву, вы поручили нам составить примерную смету расходов по академии на наступающий 1862-й год. Смета сия теперь составлена вчерне, и надлежало бы в скором времени представить ее его высокопреосвященству¹⁸³⁵ для утверждения. Но по смете оказывается необходимым передержать сумму весьма значительную, и необходимо наперед решить вопросы из какого источника заимствовать недостающую сумму. В начале прошлого года академическое правление по случаю предусмотренной передержки испросило у высшего начальства 2.600 р. из духовно-учебных капиталов; но эта сумма отпущена для академии заимообразно, и академическому правлению предписано возратить оную из сбережений будущих лет. Если теперь академическое правление вновь станет ходатайствовать у высшего начальства об отпуске дополнительной суммы для покрытия предполагаемой передержки в 1862 году; то можно ли ожидать успеха подобному ходатайству?

По составленной вчерне смете предполагается издержать в будущем году:

1) На содержание студентов пищей и одеждою	12.989 р. 45 к.

А по штату ассигнуется на сей предмет	10.284 р. – "

И сверх того процентов с 7.696 р.	287 р. 24 "

Всего 10.571 р. 24 к. Следовательно, расход	2.413 р. 21 "
перевысит приход на	

2) На содержание академ. дома до 1862 г.	7.400 р. – "

А по штату ассигнуется на сей предмет	6.400 р. – к.

Почетный блюститель имеет пожертвовать	500 р. – "

На сей же предмет может быть обращен предполагаемый остаток от суммы, ассигнуемой на проезды ревизоров (700 р.).	400 р. – "

И наконец процентов с 4-х тыс.	100 р. – "

Таким образом расход по содержанию дома может быть покрыт собственными средствами академии. По прочим статьям передержек не предполагается.

При составлении сметы мы, по поручению вашему, руководствовались в назначении количеств потребляемых предметов примерами прежних лет. Как нельзя ожидать, чтобы при возвысившихся ценах на все можно было и в последствии содержать так академию данными ей средствами, как содержалась она в последние 15 лет, то мы вошли в рассуждение о том, нельзя ли сколько-ниб. ограничить и уменьшить расходы. Тщательный разбор всех нужды академии и способов их удовлетворения привел нас к следующему заключению: «по содержанию академического дома не может быть никаких уменьшений, ибо в ценах на дрова, на прислугу и на работу понижения нельзя ожидать.

Сократить издержки по содержанию студентов одеждою, – не удобно, потому что и в настоящее время одежда студентов

только прилична, и сокращениями по сей статье можно сберечь сумму весьма незначительную: а между тем одежда вследствие такого сокращения может сделаться не благовидной.

По содержанию студентов пищей можно сделать сокращение, если содержать их не много скуднее того, как содержали их до 1847 года. Для этого нужно назначить говядины для каждого вместо 1½ ф. в день по 1 фунту; подавать пироги не во все воскресные и праздничные дни, а только в дванадесятые праздники и высокаторжественные дни; во время постов давать рыбу не ежедневно, как теперь, а только два раза в неделю; не подавать вовсе никаких пирожных; заменить некоторые ценные припасы более дешевыми, например, сахар медом, – рис пшен-

–675–

1862 г.

ной крупой. Посредством всех этих сокращений можно сберечь в будущем 1.795 р. 45 к. Но и затем по примерной смете должно будет передержать в сем году 618 р. Покрыть эту передержку не представляется уже никакой возможности. Но не легко и довести пищу до таких ограничений, какие ваше указаны примерно. Чрез это сделается она вдвое скуднее против подаваемой ныне. Если вновь поступающими студентами такая пища может показаться еще сносною, то для наличных воспитанников академии такая внезапная перемена в пище будет тяжела, и естественно возбудит ропот. И нам всем очень неприятно, что такой ропот может возникнуть в ваше управление академией, тогда как вы ничем неповинны, ибо улучшения произведены вашими предшественниками, по излишней снисходительности не всегда рассуждавшими о том, что будет после них.

Почитаю долгом представить все эти обстоятельства на ваше внимание и благорассуждение, присовокупляя, что до возвращения вашего в академии мы не приступим к окончательному приготовлению сметы.

При производстве торгов о. инспектор и.о. эконоом выдержали целое сражение с фальшивыми здешними подрядчиками. Многие из них объявили, что будут жаловаться на академию его высокопреосвященству, некоторые – обер-

прокурору, а один – даже Государю Императору, и все за то, что потребовали от них объявления последних цен посредством запечатанных кувертов. Это-то и заставило нас в представлении о торгах его высокопреосвященству объяснить подробно пользу запечатанных объявлений.

Оканчивая это письмо, приятным долгом поставляю принести вам искреннее поздравление с наступившим новым годом. От всего сердца желаю, чтобы многомилостивый Господь подал вам новые силы к понесению лежащих на вас нелегких обязанностей.

С глубокими почтением и преданностью имею честь быть"...

Изъяснив изложенные в письме обстоятельства милостивому архипастырю, я склонил его даровать академии на покрытие предстоящих передержек средства из сумм Николо-Перервинского монастыря.

–676–

1862 г.

1-го же ч. писал мне из Владимира профессор семинарии, Д.Ф. Певницкий¹⁸³⁶:

«Честь имею принести вам мое усерднейшее поздравление с новым годом и пожелать вам всех благ милости Господней.

Вам, вероятно, известно уже, что резолюцией владыки я предназначен на священническое место в село Иваново.

Здесь иные одобряют мой поступок, многие же находят его странным потому, что, сделавшись сельским священником, я буду забыт начальством. Но я следую моему искреннему и давнему желанию священного сана, к тому же и недостаточность профессорского жалования, особенно для человека семейного, побуждает меня оставить училищную службу, при всей моей любви к педагогической деятельности».

3-го ч. писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Посылаю вам, вместо приветствия на новый год, первую часть моей истории патриарха Никона, до его избрания на патриаршество, которая отчасти была уже читана Александром Васильевичем.¹⁸³⁷ Самое избрание я пришлю впоследствии, а теперь прошу вас убедительно отдать в цензуру мою рукопись и поспешить возвращением оной ко мне, для того, чтобы я мог

приступить к печати, ибо до Пасхи хотелось бы ее отпечатать, не думая оставаться здесь долгое время. Если Александр Васильевич сделает некоторые заметки, буду очень благодарен; но только ускорите; он мне обещал еще некоторые сведения об избрании Никона».

8-го ч. писал мне священник Московской церкви Успения на Могильцах Ипполит Михайлович Богословский-Платонов¹⁸³⁸, бывший бакалавр академии и мой наставник по логике и истории философы:

«Ваше высокопреподобие
глубокоуважаемый о. Савва!

Еще раз благодарю вас за великую честь, оказываемую моему слабому слову. Поручаю его вашей редакции вполне,

–677–

1862 г.

зная, что и имя автора, по прекрасному ее обыкновению, не будет упомянуто. Одно только меня беспокоит, что не испрашено на печатание его благословение владыки: не будете ли иметь возможность спросить его мнения? До конца обязали бы всегда и искренно почитающего вас"...

Здесь идет речь о проповеди о. Ипполита, произнесенной при освящении означенного храма Успения, которую мы предположили напечатать и напечатали в *Прибавлениях к Творениям св. Отцов* за 1862 г. ч. XXI, стр. 1–8.

15-го ч. писал мне из Москвы преосв. Леонид:

«По просьбе Общества распространения книг решаюсь беспокоить ваше высокопреподобие еще просьбою о принятии для передачи в цензурный комитет рукописи: Приготовительные познания Закона Божия. Вместе с тем прошу: не угодно ли будет вам сообщить мне форму прошения в цензурный комитет, чтобы я передал ее в руки секретаря Общества для водворения непосредственных сношений между Обществом и комитетом».

17-го ч. получил я от профессора академии Е.В. Амфитеатрова записку такого содержания:

«Честь имею донести вашему высокопреподобию, что Виктор Дмитрич¹⁸³⁹, приехал ко мне вчера ночью, но такой хворый и слабый, что Нил Петрович¹⁸⁴⁰ решительно запретил

ему показываться на белый свет. Поэтому завтра и в классе он быть не может. Отпуская его, владыка поручил напомнить вам, чтобы поспешили делом о пополнении библиотеки».

Виктор Дмитрич Кудрявцев – свояк Амфитеатрова и профессор академии. Он возвратился из Петербурга, куда вызываем был, как было уже говорено, для преподавания философских наук Наследнику Цесаревичу.

Напоминание о пополнении библиотеки делалось по тому поводу, что я, бывши в Москве, просил у владыки – митрополита средств для выписки из-за границы некоторых ученых изданий, не имевшихся в нашей академии, библиотеке.

—678—

1862 г.

18-го ч. писал я в Москву преосвященному Леониду в ответ на его письмо от 15-го числа:

«Рукопись, вами ко мне препровожденную, я немедленно передала в цензурный комитет.

Что касается до формы прошения в комитет, то определенной формы никакой не существует. Нужно писать просто: «в состоящий при Московской д. академии комитет для цензуры духовных книг – от такого-то общества или лица представляется для рассмотрения такая-то рукопись, или книга». Необходимо при сем означить место, куда должна быть возвращена рассмотренная рукопись, или книга. Больше ничего.

О себе ничего особенного на сей раз не могу сказать вашему преосвященству. В нашей мирной обители также все по старому. Возвратился к нам наконец из Питера наш философ – Кудрявцеву с великою честью и славою, но с болезнью, по которой не может выходить пока и из дому. О нем писали очень лестное письмо ко владыке граф Строганов. Письмо это, вместе с ответом на него от святителя, прислано к нам для хранения.

19-го ч. писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Препровождаю к вам остальную тетрадь историю Никона патриарха для дополнения первой части, и прошу подвергнуть ее также цензуре, а потом с прочими тетрадями возвратить к напечатанию, ибо уже не много времени остается.

Остаюсь с искренним уважением покорный слуга

А. Муравьев».

21-го. изволил писать мне высокопреосвященный митрополит¹⁸⁴¹:

«Пришлите мне, о. ректор, перевод послания к Евреям, в том списке, в котором сделаны исправления».

Приказание его высокопреосвященства было немедленно исполнено.

22-го ч. писали мне из Москвы ректор семинарии, архим. Игиатий¹⁸⁴²:

—679—

1862 г.

«За радушный прием и расположение ко мне долгом поставлю принести вашему высокопреподобию усерднейшую благодарность».

В день св. апостола Тимофея спешу вас уведомить, что 1-е послание к Тимофею просмотрено уже святителем при сослужении моем на другой же день после свидания моего с вами – 15-го января. 18-го же января было другое заседание с 5 до 10 часов вечера, где просмотрен был перевод 2-го послания к Тимофею и всего послания к Титу. Кроме того, в помощь был употреблен свящ. Малиновский¹⁸⁴³, за болезнью профессора Писарева¹⁸⁴⁴, который несколько дней страдал горлом. Вчера же было просмотрено, уже без Малиновского, послание к Филимону, как краткое. Послание к Евреям еще не прислано.

Когда я представлял нового префекта¹⁸⁴⁵: то святитель выразился с одобрением о Вифанской службе нового нашего префекта и обнаружил ему желание и надежду с успехом действовать в Московской семинарии, дав совет всегда быть в послушании у ректора, так как всего важнее, – прибавил святитель – единодушие и любовь. Потом – без всякой просьбы с нашей стороны – изволил обещать на семинарию 25.000 р. с тем, чтобы деньги положить в билетах, а проценты ежегодно брать в пользу семинарии. Прошу сообщить ваше мнение, достаточно ли будет для семинарии 1.000 р. ежегодных процентов, если Перервинские все деньги будут взяты в казну.

Усиливаются слухи об Ахматове¹⁸⁴⁶, как преемнике графа Толстого.

С совершенным почтением и всегдашнею преданностью имею честь быть м. семинарии ректор а. Игнатий.

P.S. Была речь со святителем о преемнике суб-инспектора Амфиана Лебедева¹⁸⁴⁷, которому обещана кафедра

—680—

1862 г.

церковной истории. Я указывал на секретаря Ярославской семинарии Некрасова.¹⁸⁴⁸ Святитель не отвергает сего избрания, хотя и предпочел бы назначение одного из Московских магистров, оканчивающих курс. Позвольте решить это дело, когда вы приедете в Москву».

Того же 22-го ч. и также из Москвы писала мне А.Б. Нейдгарт:

«Если и пишу вам теперь, почтеннейший о. архимандрит, многоуважаемый о. ректор (батюшка о. Савва,), это только потому, чтобы дать вам изъяснение о бумагах, которые при сем посылаю вам, — № 1, прочитав, в бытность вашу в Москве, письмо, которое писал мне преосв. Алексий¹⁸⁴⁹, вы помните, что оны просил меня известить его о ходе крестьянского дела: и вот — я, со слов сыновей моих — Михаила¹⁸⁵⁰ и Алексея¹⁸⁵¹ (неутомимо следящих за всеми живыми вопросами Русскими), изложила точное понятие о сущности дела этого; посылаю вам копию очерка сего, читанного уже и митрополитом и преосвященным; быть может, и вам интересно будет прочесть его. № 2: проект всеподданнейшего прошения, составленный дворянством Подольского уезда и одобренный прочими, выбаллотированный слишком 300 баллами против 60. № 3: прочитав, разорвите его; он противен и мерзко! Господь наш И. Христос в Евангелии возвещали, что вы последние времена появятся антихристы, которые соблазнят и многих верных. Я как бы уверена, что Искандеры-Герцен¹⁸⁵² один из антихристов.

Все эти три бумаги я списала для вас, чтобы до приезда вашего вы Москву ознакомить вас и с хорошими, и с худыми, читанными и писанными мною. Писала я, — следовательно, трудилась, чтобы чем-либо доказать вам признательность мою за подаренные вами мне книги. Я го-

—681—

1862 г.

ворю – доказать признательность, а не заплатить, потому что я слишком дорого ценю подарок ваш, а труды мои почитаю ничтожными».

Мною возбуждена была мысль в среде академической корпорации о составлении и издании Богословского словаря. Мысль эта всеми членами корпорации была, одобрена. Тогда я обратился к старейшему из профессоров академии, прот. А.В. Горскому и просил его развить эту мысль и изложить на бумаге. И вот, что было написано им от 24-го числа:

I

«Возбужденная в современном русском обществе любознательность и обнаруживающаяся во многих писателях светских шаткость веры, и даже неправильность убеждений религиозных, не только вызывают, но и обязывают ученое духовенство русское позаботиться о распространении в обществе здравых и твердых понятий о предметах веры и о делах, и судьбах Церкви.

Одним из значительнейших средств к распространению таких понятий может быть издание в свет *Богословского словаря*.

В духовной литературе других народов эта потребность давно уже нашла себе удовлетворение: в нашей еще нет, несмотря на то, что давно уже сознается.

Для удовлетворения ее в нашем обществе, нельзя, однако же найти совсем готового словаря на других языках, так чтобы оставалось только перевести его на русский: потому что те словари, или лексиконы, составлялись под другими условиями образования общественного и под влиянием иных убеждений религиозных.

Посему настает нужда ученому духовенству русскому, хотя при пособии подобных трудов римско-католических и протестантских богословов, самому потрудиться над составлением отечественного и на началах православия утвержденного, богословского словаря.

Заблуждения не всегда прокрадываются в литературу от превратного образа мыслей, но часто от недостатка правильного

познания, от неимения близких средств к приобретению его, от ошибки в выборе руководства для раз-

–682–

1862 г.

решения какого-либо недоумения. Во всех таких случаях православный Богословский словарь мог бы служить надежными руководством для не получивших духовного образования. Но он был бы полезен и для духовного юношества, заключая в сжатом виде совокупность многих, разносторонних сведений, которыми всего скорее могли бы воспользоваться лица духовного звания, при исполнении своих пастырских обязанностей.

При таком назначении, надлежит дать Богословскому словарю значительную обширность. Нужно, чтобы он, в отдельных статьях, не только изложил догматы веры и основания православного учения христианского, с твердыми доказательствами и с защищением против современных заблуждений, но и сообщил точные и обстоятельны сведения о других предметах богословского учения, относящаяся к Священному Писанию, к истории церкви, к археологии библейской и церковной, отчасти и к каноническому праву. По состоянию нашего общества нужно, чтобы раскрывалось в нем и здоровое философское учение о предметах вероучения, доступных разуму человеческому.

Не входя здесь в подробности программы такого словаря, но касаясь его объема только в отношении к средствам выполнения, предпринимающие сей благопотребный труд должны иметь в виду, что он не может быть скоро окончен, и что, при всей обширности, не должен быть слишком ценным. С другой же стороны нужно позаботиться, чтобы трудящиеся были хорошо снабжены пособиями для работы, и могли надеяться, кроме видов духовной пользы, на достойное за труды свои вознаграждение.

По всем сим причинам, – предпринимая составление Богословского словаря, нужно предварительно обеспечить благополучный ход и успешное совершение этого многосложного дела, достаточным капиталом. Такой капитал нужен не только при начале дела – для приобретения ученых пособий для

беззамедлительного вознаграждения трудящихся, для печатания первой книги издания, – но и при продолжении труда: потому что при небольших процентах на затраченный капитал, не скоро может возвратиться достаточная сумма для приготовления и издания в свет следующего тома, и т.д.

–683–

1862 г.

По сим соображениям, для составления и издания в свет Богословского словаря, представляется необходимым назначить сумму до 15.000 р. сер., которая, как собственность академии, по распоряжению издательного комитета, расходуясь на это учное предприятие, и, за удовлетворением расходов, при распродаже издания, снова возвращаясь к своему источнику, по окончании всего дела могла бы составить фонд для других, полезных для Церкви и духовного просвещения, ученых предприятий. Такое пожертвование было бы навсегда памятником достоуважаемой ревности архипастырской о направлении ученой деятельности академии ко благу св. Церкви.

II

Независимо от сего, для поощрения и молодых талантов к трудам на пользу св. Церкви и для вспомоществования им в сем благом стремлении вещественными средствами, полезно было бы определить особый капитал для премий за лучшие сочинения по богословию и другим частями академического учения. Процентами с сей суммы могли бы пользоваться оканчивающее богословский курс в академии, для приобретения себе нужных ученых пособий, при вступлении на предстоящее им поприще ученой деятельности. А в тот год, когда окончания курса в академии не бывает, сберегалась бы процентная сумма для напечатания увенчанного сочинения, с тем, чтобы, вырученная от продажи таких сочинений сумма снова употреблялась на тот же предмет, т.е. на премии и на печатание удостоенных премии сочинений. Для таких целей потребен был бы капитал в 5.000 р.с.».

Вслед за тем им же, т.е. о. Горским, составлена была записка о пополнении академической библиотеки, следующего содержания:

«При ощутительных нуждах в насущном содержании и во внешнем благоустройстве академии, не столь гласно могут предъявлять себя ее ученые нужды: но просвещенный взор милостивейшего архипастыря и попечительнейшего покровителя академии, – уповаем, – справедливо оценить и ее ученые потребности, и желание удовлетворить им.

–684–

1862 г.

Академия нуждается в средствах для пополнения своей библиотеки. Ассигнуемой ежегодно суммы на библиотеку и на физический кабинет (до 500 р.с.) недостаточно для приобретения, по разнородным наукам, в академии преподаваемым, вновь выходящих полезных книг, как для наставников, так и для студентов. От того наставники, чувствуя обязанность и питая искреннее желание, держаться на одной линии с последними открытиями и успехами в каждой науке (устав. акад. § 122), вынуждены бывают уделять от своего небогатого жалования на приобретение нужных по своему классу ученых пособий. От того, при выборе книг для академической библиотеки, часто бывает нужно ограничиваться сочинениями, имеющими второстепенное значение, за неудобством приобрести главные и первоначальные, по их значительной ценности. Некоторые книги, хотя и приобретаются для академии в одном экземпляре: но потребность в них для собственных занятий наставников и студентов того и другого курса, так разнообразна, что необходимо иметь их не в одном экземпляре.

Посему академическое правление, потребовав от наставников сведений о книгах, какие они находили бы нужными каждый для своего класса, и рассмотрев доставленный ими сведения, составило список таких книг, при сем прилагаемый. В него вошли некоторые многотомные издания на русском и на других языках, по богословию, по толкованию Св. Писания, по литературе отеческой, по каноническому праву, по истории церковной и гражданской, всеобщей и русской, по философии, по истории литературы, по филологии, по физике и математике. Из включенных в сей список многотомных книг, некоторые хотя имеются и теперь в академической библиотеке, но не

представляют собою полного собрания сочинений того же автора, или находятся не в лучших и исправнейших изданиях. В этом списке довольно древних сочинений, в недавние годы открытых, по истории греческой империи и церкви, и по другим частям. Не гоняясь собственно за современностью, мы не могли, однако же обходить и такие сочинения, знакомство с которыми именно возбуждается движением современных идей в богословском и в литературном мире.

—685—

1862 г.

Список сей, хотя кажется обширным, но по некоторым отделам не мог быть вскоре определен иначе, как только в общих чертах, — и, при средствах, мог бы еще быть пополнен.

Цены некоторых книг, по каталогам книгопродавческим, нам известны и в списке показаны: по — других цена не могла быть строго определена. Впрочем, академическое правление, соображаясь с обыкновенными ценами книг за границу, равно как имея в виду пополнение библиотеки и на последующее время, — полагает, что для удовлетворения изъясненных потребностей библиотеки, равно как и физического кабинета, достаточно будет суммы до 5.000 р.с. Если же окажется остаток от сей суммы, то он, хранясь в академическом казначеище неприкосновенно, мог бы впоследствии быть употреблен на то же назначение».

30-го ч. писал я в Москву преосвящ. митрополиту:

«Имею честь представить вашему высокопреосвященству на милостивое архипастырское благоусмотрение предварительные соображения академического правления 1, относительно исправления более или менее существенных недостатков по академическим изданиям, 2, относительно пополнения академической библиотеки, и 3, относительно издания Богословского словаря и премии для вознаграждения за лучшие студенческие сочинения.

Академическое правление нижайше просит вашего архипастырского благоснисхождения в том, что, при составлении своих соображений, оно далеко вышло из пределов той суммы, какую ваше высокопреосвященство благоволили обещать на

нужды академии. Но оно, в уповании на отеческие щедроты вашего высокопреосвященства, с сыновним дерзновением решилось изъяснить пред вами все насущным потребности академии. Удовлетворить же, и в какой мере удовлетворить сим потребностям будет состоять в вашей милостивейшей архипастырской власти.

Если вашему высокопреосвященству благоугодно будет явить нам архипастырскую милость в удовлетворении изъясненным, в представлениях при сем соображениях, потребностям академии: то благоволите нам войти о сем формальною просьбою.

—686—

1862 г.

При сем, долгом поставляю представить на архипастырское благоусмотрение вашего высокопреосвященства следующее обстоятельство. Так как прежние ректоры Вифанской семинарии всегда назначаемы были членами академич. конференции и внешнего правления, а также членами цензурного комитета: то не благоволено ли будет дозволить нам представить к сим званиям и настоящего ректора Вифанской семинарии.¹⁸⁵³

Вместе с сим, наконец, нижайше испрашиваю вашего архипастырского разрешения, по случаю назначения мне проповеди на день восшествия на престол Государя Императора, прибыть мне в Москву на сырную неделю и первую седмицу св. четырехдесятницы».

30-го ч. писал мне из Владимира дальний родственник профессор семинарии Герасим Феод. Нарбеков¹⁸⁵⁴:

«Помня родственное расположение, оказанное мне вашим высокопреподобием в бытность вашу во Владимире и в бытность мою у вас в Москве, я смею надеяться, что и ныне не оставите вы меня своим благоснисхождением и потому осмеливаюсь обратиться к вашему высокопреподобию с нижайшею моею просьбою.

С нового года повисла над бедной головой моей беда такого рода: ректор Владимирского училища вошел в семинарское правление представлением о передаче в непосредственное заведывание его всех Залыбедских семинарских зданий, в

которых помещаются теперь классы Влад. училища и эконом семинарии. Насколько справедливо и основательно это представление, не берусь судить. Мнение о нем семинарского правления собственноручной редакции нашего о. ректора теперь в руках вашего высокопреподобия. Но это-то представление и положило начало постигшей меня беды. Нужны были по нему справки, а дела о приобретении Залыбедских зданий в семинарском архиве, в той книге, в которой значится оно по описи, не оказалось, хотя весь ход его виден из журналов правления за

–687–

1862 г.

1833 год и имеются планы на всю землю под этими зданиями. о. ректор наш, не дав мне времени отыскать это дело в других книгах, тотчас решил было уволить меня от секретарской должности, и только добрый владыка наш¹⁸⁵⁵ приостановил его; но свою идею о. ректор не оставляет и хочет привести ее в исполнение другим способом. Он поручил трем наставниками обревизовать весь архив, чтобы за утрату каждого листа отвечал я, и вот теперь в злую стужу почти целый день должен я рыться в мертвых хартиях, чтобы в заключение, по намерению о. ректора, не только быть уволенным от секретарской должности, но и подвергнуться суду за утрату дел. Насколько я виноват в этой утрате, по совести говорю – не знаю. Архив наш хранится в монастырской колокольне и отпирается в год раза два, много три для каких-нибудь справок, потому утраты дел в четыре года моего секретарства, едва ли могло быть. Вся вина моя в этом случае та, что при вступлении на должность секретаря, я принимал архив не по листочкам, а по целым книгам, поверяя, действительно ли в каждой из них столько №№ дел, сколько на ней значится; а так поступать я принужден был самым временем года, – это было осенью в ненастную и холодную погоду и потому перебирать все дела с 1800 года в сырой и холодной комнате было крайне неудобно. И, однако ж теперь за недостаток в этом хранилище нескольких древних хартий я должен потерять не только должность секретаря, но и честь моей 12-летней службы. Твердо зная характер нашего о.

ректора и не надеясь сами по себе получить от него какое-либо снисходительное внимание, я осмеливаюсь прибегнуть к милосердию вашего высокопреподобия, окажите отеческое благоснисхождение ко мне вы и, если можно, примите на себя труд написать нашему о. ректору, чтобы в случае каких-либо недостатков в ревизуемом теперь архиве, он покрыл их своими снисхождением, а вашего нижайшего слугу не оставили своим благоволением. Дела семинарские не государственной важности, а случается, что

—688—

1862 г.

и государственные дела утрачиваются и тогда вновь возобновляются, тем более могут быть возобновлены наши дела, если некоторые из них и имеют какую-либо важность. Смею уверить ваше высокопреподобие, что одно слово ваше в этом случае даст иное направление всему делу. Благовидный предлог к такому поступку со мной о. ректор выставляет тот, что в настоящем году он ожидает ревизии от вашего академического правления, и не хочет, как он выражается, подставлять свою голову на плаху за других. Если есть тут правда, то не благоволите ли, ваше высокопреподобие, успокоить его и с этой стороны, как будет вам благоугодно, явив ко мне все ваше благоснисхождение.

Нижайше прошу и умоляю ваше высокопреподобие – помогите мне в этом несчастье. Вот уже целый месяц я страдаю от него и душой, и телом, измучил свое семейство и в будущем вижу одно унижение и бесчестие. Правда, со стороны милосердного владыки нашего я вижу полную готовность явить ко мне снисхождение; но о. ректор наш, как сам он изволит говорить, упрям и победить это упрямство единственное для меня средство – заступление вашего высокопреподобия, и потому снова прошу и умоляю ваше высокопреподобие, явите ко мне ваше заступление, иначе вся карьера и вся жизнь моя навсегда будет испорчена.

Простите великодушно, ваше высокопреподобие, что я осмелился утруждать вас таким прошением; крайность

положения моего принудила меня к этому, и другого средства для поправления его я не нашел».

2-го февраля изволил писать мне из Москвы высокопреосвященный митрополит в ответ на мое письмо от 30-го января:

«Отцу ректору и сотрудникам мир.

Если конференция рассудит избрать Вифанского ректора в свои члены и в члены цензурного комитета и внешнего правления, с моей стороны препятствия нет.

Прибытия вашего в Москву буду ожидать.

В чужой карман идти надобно с осторожностью. Если слишком много захватите: может случиться, что ударять

—689—

1862 г.

по руке, и все просыплется, и в руке ничего не останется.¹⁸⁵⁶

Реестр книг кажется составленным не с тем только, чтобы иметь нужное, но и с тем, чтобы иметь, как можно больше.¹⁸⁵⁷

Поговорим усты ко устам. »

3-го ч. писал я в Москву ректору семинарии, архим. Игнатию:

«Извините, что поздно отвечаю на ваше писание от 22-го минувшего января.

Господь в помощь вам в ваших святых трудах! Слышно, что и послание к Евреям уже к концу.

Относительно архипастырского жалования на вашу семинарию нечего советовать вам чем бы больше, тем лучше. Но и за то надобно благодарить.

Представили и мы свои соображения, в видах побольше приобрести из Перервинских сокровищ: но удовлетворения еще не последовало. Святитель пишет мне сегодня, что об этом предмете «поговорим усты ко устам», когда т.е. явлюсь я в Москву на сырную неделю. Вместе с сим владыка изволил разрешить нам представить Вифанского авву¹⁸⁵⁸ ко всем возможным почетными званиям, по конференции, внешнему правлению и ц. комитету».

17-го ч. владыка митрополит чрез меня предложил профессору церковной истории, протоиерею А.В. Горскому, следующие вопросы:

«Земский собор. – Употреблялось ли сие в старину буквально, как официальное выражение?

Когда является сие название в летописях?

Постоянное ли это повременное учреждение, или только чрезвычайное, и часто ли можно встретить оное в истории России?

–690–

1862 г.

В какой степени призываемо было к участию в сем духовенство?».

Чрез меня же доставлены были его высокопреосвященству от о. Горского на эти вопросы ответы; но в чем они заключались, – не помню.¹⁸⁵⁹

24-го ч. писал мне о. Горский:

«Пишу вам, сейчас возвратившись с духовного торжества. Этот день обыкновенно бывает в академии днем умирительно-радостным. Шестьдесят, семьдесят юношей, глубоко настроенных, проникнутых и чувством высокого таинства любви Божией и сознанием своего недостойнства, будущих служителей сего таинства, приступаю к нему как те дети, которых милосердый Господь с такою любовью принимал с рук их матерей и благословлял. Не утешительное ли это празднество? – Их приготовления, их молитвы были искренни, усердны. Трапеза Господня обильна великими дарами. Не залог ли это, что каждому причащающемуся достанется своя доля – в возбуждении, просвещении, умиротворении его души? – Да будет, да будет так.

Спешу отправить вам ответ на вопросы, данные святителем. Вчера никак не успел приготовить к отсылке. Да и сегодня, спеша, испортил первую страницу, неосторожно хвативши за нее потною рукою. От того, видите, какую пеструю стала она после почисток. Если бы сегодня могла еще остаться в моих руках тетрадь, я переменил бы первый поллист. Но теперь, делать нечего; хотя и совестно, посылаю. Просим извинить нас пред святителем, как в этом, так и в недостатках, еще более значительных, какие усмотрит его острозорительное око. Если будет угодно какие-ниб. вопросы еще поразъяснить, может быть

мы не оказались бы не в состоянии удовлетворить этому желанию. Особенно цель вопросов могла бы навести на те или другие стороны предмета, которые теперь могут быть опущены. Впрочем, сколько общими силами с

–691–

1862 г.

Петром Симонычем¹⁸⁶⁰ и Сергеем Константиновичем¹⁸⁶¹ можно было, при отвлечениях службою, сделать: при помощи Божией, сделали. Слава Богу и за то!

В заключение, ожидаем вас самих скоро, и не с пустыми руками для академии.

Душевно преданный вам, с глубочайшим уважением и совершенною готовностью к услугам вашим, остаюсь"...

2-го марта писали мне из Москвы преосвящ. Леонид:

«Начато преосв. Макарием¹⁸⁶², по обширному плану, сочинение о церковной живописи и не оконченное передано академику Зарянке.¹⁸⁶³ После обширного, существующего только в плане, вступления, у него идет нечто в роде подлинников. По порядку месяцев и дней каждого месяца следуют самые краткие очерки жития святых с наставлениями как их писать: брада длинная, хламида красная и пр. Таким образом у него отделано 6 месяцев с января. г-ну Зарянке, по его профессии, хотелось продолжить этот труд, но не знает, где же обрести эти подлинники, сколько возможно лучшие. Я желал бы ему содействовать, но не умею, и потому обращаюсь к вам, как в кладезь ученых сведений, особенно по археологии.

Простите и помолите о мне грешном угодника Божия, покровителя моего».

Требование его преосвященства было исполнено, причем я писал ему от 5-го марта:

«Чем могу, готов послужить в добром и полезном деле г-ну Зарянке. При сем препровождаю для него к вашему преосвященству рукописный подлинник, принадлежащий моей собственной библиотеке. Надеюсь, что эта рукопись, по миновании надобности, возвращена будет ее владельцу. Если г. Зарянка знаком с Ф.И. Буслаевым¹⁸⁶⁴, то пусть он обратится за

пособиями и за советами к нему. Он этим делом ученым образом занимался и может

–692–

1862 г.

указать на более подробные и отчетливые, чем мой, подлинники. У пего написано об этом целое сочинение, которое имеется у меня, но теперь не могу его отыскать. Не излишне будет г. Зарянке принять к сведению, что предприятие его начато и приводится уже к исполнению одним Петербургским священником – Стратилатовым: первая книжка, за месяц январь, под заглавием: «Жития святых, кратко изложенные по руководству четиих-миней и пролога» (с указанием того, как пишут их на иконах), вышла уже в свет, и продается в книжных Московских лавках.

В свою очередь позвольте и мне обратиться к вашему преосвященству с покорнейшею просьбою. На нашу просьбу относительно денежного вспомоществования для академии верховный наш святитель не дал еще решительного ответа, а обещался только еще подумать об этом, и мы до сих пор остаемся между страхом и надеждою. Не будет ли у вас какого-нибудь случая завести об этом речь со святителем: благоволите замолвить словцо в нашу пользу».

На это он отвечал мне 7-го числа:

«С благодарностью принимаю и книгу, и наставления г. Зарянке и передам их к его утешению.

О деле академическом постараюсь найти случай напомнить владыке».

3-го числа писала мне из Москвы супруга директора Оружейной Палаты Елена Ивановна Вельтман¹⁸⁶⁵:

«Воспользовавшись благодетельными для меня советами вашими, на счет домашнего преподавания детям первого понятия о законе Божиим, как необходимого приготовления к урокам законоучителя, я написала множество лекций и между прочим:

1) Краткое сказание из Ветхого Завета.

2) Свод четырех Евангелистов по возможности и по крайнему моему разумению точный.

4) Деяния и жизнеописания св. Апостолов и труды Отцов Церкви; историю Вселенской церкви вообще и Русской

–693–

1862 г.

в особенности, в том виде, в котором может воспринять это знание дитя от 8–9 летнего возраста.

В последнее время многие знакомые мои просили у меня подвергнуть ее цензуре, боясь каких-нибудь неправильностей, хотя не умышленных, но тем не менее опасных; и я решаюсь прибегнуть к вам с убедительнейшею просьбою, представить в цензуру для исправления и, буде нужно, преобразования моего посильного труда, в котором я придержалась всем форм известным в этом роде книг, писанных опытными преподавателями.

Несколько дней тому назад я узнала, что общество дам уже представляло кому-то из духовных властей несколько тетрадей моих, почему я и поспешаю препроводить к вам их сполна, убеждая вас не отказать мне в вашем снисходительном внимании.

Я бы не осмелилась отвлекать вас от ваших многотрудных занятий, к такому маловажному предмету, каковым кажется детская книга, если бы по опыту не знала, как твердо и иногда неизгладимо укореняется в детях первое материнское преподавание и как, следов., строго оно должно быть проведено с глубоким знанием. Эта мысль побеждает мою робость и заставляет меня надеяться на ваше благодушное вспомоществование.

Прошу вашего благословения и еще раз извинения в том, что произвольно утруждаю вас, и остаюсь послушная и заранее благодарная вам Елена Вельтман.

По цензурном исправлении рукописи, прошу вас покорнейше возвратить ее по адресу мужа моего, который свидетельствует вам свое глубокое уважение».

13-го ч. писал я в Москву преосвященному митрополиту:

«Благочтеннейше представляя при сем статью, написанную в разрешение вопроса: кому должно быть вверено первоначальное обучение народа? – всепокорнейше прошу

архипастырского разрешения к напечатанию ее в нашем издании.

Статья сия нисана бывшим воспитанником здешней академии, ныне цензором, Гиляровым¹⁸⁶⁶, и автор сам изъ-

—694—

1862 г.

явил желание, чтобы она была принята в Прибавлении к изд. *Творений отеческих*.¹⁸⁶⁷

Существующему новому положению о народных училищах (18 янв. 1862 г.) статья не противоречит: потому что, защищая обязанность духовенства учреждать училища для народа, она в то же время не отрицает и постороннего участия в народном образовании.

В журнале *Православное обозрение* за нынешний год помещена статья о том же предмете¹⁸⁶⁸: но г. Гиляровым рассматривается этот вопрос с некоторых новых сторон и, кажется, с большим уважением к духовному значению служителей алтаря. Может быть, некоторые предположения автора окажутся неудобными к осуществлению, напр., посвящение студентов, занимающихся народным обучением, в иподиаконы: но статья не имеет официального характера; и потому неудобоприложимое на деле само собою должно остаться без последствий, как не обязательное.

При сем прилагается № *Спб. Ведомостей*, где помещено выше упомянутое положение о народных училищах».

14-го ч. писал мне из Москвы ректор семинарии, Знаменский архимандрит Игнатий¹⁸⁶⁹:

«Спешу сообщить вам приятную новость. Перевод Апокалипсиса окончен 12 марта вечером. Бог даст к Пасхе увидим в печати.¹⁸⁷⁰

На днях святитель получил циркулярный указ из св. Синода о том, чтобы викториальные дни, как имевшие только временное значение, отменить, — кроме Полтавской победы, — 28 царских дней отправлять в ближайшие воскресные дни (кроме высокочестивых) и свободно совершать погребение в сии дни. Определение Синода состоялось в следствие представления святителя нашего.

В журнале *Свечеч* в февральской книжке помещена
–695–
1862 г.

ядовитая статья, оскорбительная для духовных журналов и вообще для Церкви – под заглавием: «Новое обвинение против Петра I (против Письма Московского священнослужителя об особой молитве, прилагаемой на сугубой ектеньи). Не мешало бы обратить на сие внимание. Духовенство называется темным царством, препятствующим распространению истинного света и сравнивается с филином; – оно лучше смотрит в темноте, чем при свете, – вводит в заблуждение темных людей. Тактика их называется всеглупейшею; предсказывает автор, что это темное царство никогда не может остановить свободной мысли в народ. Душеполезное Чтение называется юродивым.

Не оставьте меня грешного в святых молитвах, и примите уверение в неизменной моей преданности и почтении, с коими пребуду всегда Знаменский а. Игнатий».

Письмо Московского священнослужителя (как известно, митр. Филарета) об особой молитве, о котором упоминает о. архим. Игнатий, напечатано в 1-й части *Душеполезного Чтения* 1862 г. (стр. 3–9).¹⁸⁷¹ Письмо это написано в Петербург по поводу распространившегося в Московских церквях, при богослужениях, приложения на сугубой ектеньи следующего молитвенного прошения: «еще молимся – о еже милостиву и благоуветливу быти благому и человеколюбивому Богу нашему, отвратити всякий гнев на ны движимый и избавити нас от належащаго и праведного своего прещения, и помиловати нас». – Приложение это допущено было сначала в домово́й церкви преосвящ. митрополита. Он, как бодрый страж Христовой церкви, зорко следил за всеми событиями и явлениями религиозной и гражданской жизни России, и в виду, с одной стороны, превратного и антирелигиозного направления современной русской литературы, а с другой, – мятежного настроения умов в пределах Польши, он не усматривал иного, лучшего способа к отвращению грядущего на Россию бедствия, кроме церковной общественной молитвы.

Вслед за тем, в ответ на извещение о молитвен-

—696—

1862 г.

ном добавлении к сугубой ектеньи, написано было неизвестным лицом из Петербурга в Москву, к архимандриту Данилова монастыря (Иакову)¹⁸⁷² очень пространное письмо, в котором порицается современное воспитание и образование в светских учебных заведениях.

Вот его содержание:

«Утешили вы меня вашими драгоценными строками. Благодарю, искренне благодарю вас. Отрадно известие ваше, — и мы прочитали, в *Душеполезном Чтении*, благотворную статью, по поводу молитвенного прибавления к сугубой ектеньи. Нет сомнения, что возлюбленный для Руси православной, святитель Божий, высокопреосвященнейший митрополит Филарет примет живейшее участие в судьбе люте страждущего отечества нашего. Не обинуясь говорю: «страждущего». Разгар страстей открыто взимается на разум Божий. А живого, сильного и меткого слова, осязательно могущего указать господствующую болезнь времени, не слышно и не видно ни в одном из духовных наших журналов; в поучениях, назиданиях, наставлениях ограничиваются более общими местами, общими фразами, отвлеченно; и больные неверием, безверием, вольномыслием, вольнодействием не узнают себя; между тем, противление Богу и Церкви, охлаждение, — даже ненависть, — ко всему отечественному, православному, с каждым днем более и более возрастают.

Нет у нас революции физической, сплошной, уличной, но революция литературная, журнальная, газетная — существует. Искры пламенеющего безверием и безбожием запада свободно переносятся сюда; и свободно поджигают ко всем мятежам и восстаниям.

Не секрет. Россия быстро и успешно усваивает себе и мысль, и слово, и жизнь еретической западной Европы. И это не просто, не случайно как-нибудь, по увлечению, — нет; но учебно, педагогически, по системе, — язва, глубоко, глубоко пустившая свои корни, тем несчастнее: нет и надежды к исправлению; болезнь эта считается цветущим здоровьем.

–697–

1862 г.

Газетчики и журналисты, и наши Петербургские, и ваши Московские, словно сговорились губить матушку Русь православную. Проповедуя идеалом просвещения запад, внедряют и здесь его дух, дух – той самой журналистики, которая была в девяностых годах во Франции, и которая там, слагаясь из развращенного ума и сердца, но искусно, тонко и благовидно под знаменем просвещения и возвышения сил народа и государства, прокрадаясь в науку и правительство, достигла наконец той адской своей цели, что произвела запрещение христианской веры, узаконение религии ума и создание ему храма. Полились реки крови человеческой. Все превратилось в мятеж, безначалие, анархию. Престол Государя сломан. Людовик XVI сложил умную и венчанную свою голову на плаху, и воцарился раб¹⁸⁷³, династия которого царствует и поныне¹⁸⁷⁴: – и поныне царствует на вулканах! Везувий безбожной литературы, родоначальницы мятежной, не престаёт извергать смертоносные лавы всюду и везде!

Милует еще Господь Россию за Свое Божественное селение – Церковь православную и ее святые молитвы.

В полном созрении нет у нас анархии, нет безначалия, но росток есть.

Мятеж универсальный, печальным фактом отрицания покорности святой вере, распоряжениям и учреждениям власти предрежащей, открыто и публично явился в нашем времени.

Трудно и лицу светскому быть равнодушным зрителем подобных явлений, уже не предзнаменующих, а прямо проявляющих: горе, горе, горе! – но тем паче трудно и невозможно без участия и сердоболия взирать на это лицу Духовному. Тяжело, убийственно; если и одна овца стада Христова погибает; что же сказать, каково положение, если и 99-ть в опасности! А в опасности. Волк, – система превратного учения пудит стадо без пощады.

Но жив Господь! Не будем отчаиваться, хотя и не будем возлегать на розах успокоения.

Благодарение Господу, благодать Его святая во все тяжкие времена воздвигает избранных своих благовременно и

–698–

1862 г.

благопотребно на дело и делание ко спасению, посылает мужей силы, света, даруя могущество духа для охранения мира Церкви, для уничтожения злоучений и утверждения спокойствия в царстве и народе.

*Прогрессистам, индеферентистам, деистам, атеистам, из которых преимущественно слагается наш мир журнальный, – а греха нечего таить, – и не малою частью, если не большею, и мир правительственный, и мир учебный, – всем этим истам и измам, конечно, противно прибавление к сугубой ектеньи молитвы и моления ко Господу; для сердец же православных, одушевленных и чувством верноподданнической преданности своему Государю, и любовью к отечеству – радостно. У нас в Петербурге, истинно верующие до слез были тронуты известием о благодатном добавлении, необходимейшем для нашего времени. По совести. Знаю одно лицо, которое действительно заливалось слезами по прочтении статьи в *Душеполезном Чтении*, высказывая; «Боже мой! – до чего дожили: Русские журналы и газеты распинают Христа!».*

Может быть молитва первопрестольного града, единого в целой вселенной по количеству православных церквей, не раз бывшего пригвожденным ко кресту поруганий и злостраданий «за вменение ни во что же отеческих преданий, за прогневление Господа ревнованием наставлений о чуждых, врагов буйныхъ и зверонравных»; мож. быть молитва Москвы дойдет до Престола Господня, – и спасется Русь святая и восторжествует наш Царь православный над всеми подсадами зла и гибели.

Памятен поучительный 12-й год! Россия плавала в крови; плакала, рыдала, молилась, каялась, постилась. И Господь превратил гнев Свой на милость. Стрелы гнева обращены на врага и враг побежал яко преступник и злодей; один Русский погнал тысячи. Деревенские женщины с палкой и рогатиной в руках гнали и доставляли в Русские команды пленных того

«просвещенного» народа, который изумлял свет изобретением смертоносных орудий и который давал нам законы жизни.

Словно слышно было тогда:

... "К тому не согрешай, да не горше ти что будет».

– Забыли.

–699–

1862 г.

– Севастополь напомнил.

– Но опомнились ли?...

Русские газеты и журналы рвут возжи, узды, путы, – вопиют: свобода! цивилизация! прогресс! Чуть-чуть не долой религию, Церковь, духовенство!

Да, батюшка. Серьезное время. Внутренне горит отечество наше; будем ли равнодушны? пускай горит, лишь бы мы не сгорали; станем ли тушить пожар чайной ложечкой воды – красноречием – без явления силы и духа?

Необходимо сильное, сильное врачество духовное, мерное болезни, развивающейся едва не в степень антонова огня. И что всего опаснее, болезнь эта завелась и свила гнездо, преимущественно в умах и сердцах, так называемого, просвещенного класса, – в обществе «передовом», руководственном. Положение, в котором, если не будут приняты меры охранения, указанные не наукою, а матерью нашею – Церковью, – прощай матушка Русь православная! Кто поручится, что Господь, (не раз вразумлявший Россию, не раз миловавший, но не видящий плодов исправления, и напротив, глубже и глубже погружающуюся в бездну противления, – «ревнованием наставлений о чуждых»), – не двинет своего светильника в языческий Китай, а Русь предаст на терзание латинян?

Чего ожидать, когда внутренние очи веры помрачились и слепец ведет слепца? Какого блага, радости, счастья и спасения, когда в принципе руководству в основании учения и воспитания лежит начало разложений империи, начало бед и бедствий, слез и гибели! Не привелось бы и нам, как древние Израильтяне пели: «на реках Вавилонских», – не пришлось бы и новому Израилю – Россиянам петь: «на реках Вавилонских, тамо седохом и плакахом"... Что ожидать, когда в пленении ума русского,

православного умом чуждым – иноверным изгнана благодать Божия из училищ Русских, – первое и главное несчастье России; изгнано то, что животворит, освящает, просвещает, хранит и спасает царство и народы!

В мірских училищах остается православие лишь в одной теории, и то чуть-чуть, на показ, для публичного акта. На самом же деле, практически, господствует дух папы, дух Лютера и Кальвина.

–1–

1862 г.

Не преувеличение. Факты на лицо. В университетах, лицеях, гимназиях, институтах, пансионах страшно сказать и трудно поверить, – а между тем верно: – на ряду с законом Божиим преподается и беззаконие диавола, и сие последнее столько же обязательно сколько и первое. По программе:

«Закон Божий ... и танцевальный класс». Кошунство, насмешка, эпиграмма над Господом Богом и Его святым законом. Какое общение свету к тьме!

Учитель Закона Божия читает урок из Евангелия о целомудрии, о том, что надо избегать не только греха, но и самых вин и причин ко греху. А танцмейстер, в том же училище, тем же ученикам, из бесовской науки хореографии преподает самое дело греха, – искусство Иродиادیной дочери: пляску, которую, впрочем, училищное ведомство (стыда ради, чтобы русскому православному чувству не так было заметно такое привнесение нравственного безобразия в самое училище) спрятало в немецкое слово: «танцы». И не краснея, и не стыдясь, преподает.

«Но господа педагоги, из какого бы языка ни заимствовали слово для означении вещи, вещь остается тою же». «Вы не главу просите на блюде, как говорил некогда Злат-уст греческой аристократии и греческим ученым, «но душу пирующих с вами», в плясках, танцах, которым вы обучили ваших детей, – воспитанников и воспитанниц».

«Придирка к мелочам! Танцы? – мелочь, – вздор!».

Да, господа, точно мелочь, вздор. Но мал квас все смешение квасит; – не верный в мале, и во мнозе не верен

будет. Вы допустили танцы *в школах*, и все отвернулось от закона божеского и человеческого.

От века не слыхано и не видано, кроме времени языческих, чтобы в правительственную систему воспитания могло входить и учете греху. А у нас, в солидной, христианской державе, и еще православной, это в числе элементов просвещения! Осязательное падение педагогического ума в мрак и тьму бессмыслия, в отношении к истинному просвещению.

–701–

1862 г.

Не говоря о многом, весьма многом, явно богопротивном и пагубном для империи Русской, усвоенном училищами нашими, привлекающем не милость, а кару гнева Божия, – скажем:

При одном введении в Русскую учебную систему этой пляски, этих танцев не присуща благодать Божия, ни учителю, ни ученикам, ни училищу. Скажем яснее и полнее: не присуща благодать Божия ни министерству просвещения, ни директорам его, ни профессорам. Вне благодати Божией, может ли быть истинное просвещение и истинное образование? – Никогда. Посев учения будет самый несчастный.

Что и существует. И видим плоды.

У воспитанников более образованы ноги, нежели голова. Тщательно исполняют они устав танцмейстера, но еще тщательнее нарушают они устав Церкви, и тому и другому выучась по системе народного просвещения.

И хотят, чтобы наше государство наслаждалось спокойствием и благополучием? Невозможно. Господь поруган не бывает. Он не пощадил и Византии, когда в ней, не исправимо, внедрилось точь-в-точь тоже, как теперь у нас: практика жизни поведена была там врозь с церковностью, в попрании святых уставов православия. Болело сердце святых Златоустов. Угодники Божии возвышали архипастырский голос свой, просили, умоляли, наконец грозили: погибнете... Церковь Греции сохранилась, но монархия погибла. И вот уже 400 лет находится в толчее магометанской. Господь перевоспитывает Грецию, отделяя пшеницу от плевел. Кинжал изуверов, ужасы

кровавых поражений не престают терзать несчастных, – и глаза страдальцев не сохнут от слез и плача!

Да, от веков не слыхано, чтобы в христианское училище был внесен класс из языческой программы.

По снисхождению к слабостям и немощам падшей, греховной нашей природы, смотреть сквозь пальцы на обучение танцам и пляскам, в домах и семействах частных, – это другое дело; но вводить в систему учений, официально, классически – страшно. Достаточно одного этого введения, чтобы приблизить Россию к гибели.

Не улыбайтесь, господа педагоги, а лучше опомнитесь и, согласитесь. Не мыслимо в христианском училище учить

–702–

1862 г.

тому, к чему и без вашего учения склонна падшая наша природа; зачем же, и еще учить и учить дальнейшему падению, при том, правительственным образом! Опомнитесь и согласитесь. Государство желает воспитывать детей и юношей не для скоморошества, не для того, чтобы они были героями кадрили, вальсов, мазурок, но, чтобы они были истинными сынами отечества. А истинный сын отечества есть только тот, кто истинный сын православия.

В домашнем учении, как себе хотят: но в правительственном, священный долг лежит на вас, так учить и воспитывать детей и юношей, так хранить и беречь невинные их чувства, чтобы в училище не только почету, но и помину не было о танцах и плясках, кроме разве, учитель скажет, что это трех, беззаконие. Учение детей танцам и пляскам пусть останется на совести и произволе родителей, в домах и семействах частных. Одни из них, конечно будут продолжать по методе католической, лютеранской, языческой, за себя и дадут Богу ответ. А другие, напротив, видя пример и образец благочестия в правительственном воспитании, усомнятся, и сами будут учить детей благочестию. Во всяком случае, верно то, что по крайней мере, правительство будет свободно от греха и беззакония в распространении того или другого по России; – верно то, что, благостью Божией, государство будет целее и безопаснее.

В настоящем времени, в отечестве нашем ничего нет злохудожнее, злопагубнее антиправославной системы воспитания. Это такая система, при которой, положительно, безблагодатно идет учение, именно; без Христа, без креста и без поста. Эта система, под видом просвещения, внедряет противление Господу и Церкви, разврат чувств, ума и воли, и производит таких писателей и публицистов, направление которых клонится к ниспровержению существующего законного порядка, к возбуждению общественного мнения во вред благим правительственным видам.

При этой системе не благословенной и ожидать нельзя отрадных успехов в России. Будут великие философы – идеально; но противники православия – реально. Будут люди умные, люди ученые, развитые, просвещенные, образованные, но государство не будет иметь ни дипломатов благо

–703–

1862 г.

надежных, ни министров хороших, ни полководцев победоносных, ни политико-экономов с здравыми и чистыми понятиями, могущих благоустроить общее благоденствие, ни других лиц, в сфере служебной, которые могли бы быть истинно полезными Государю и государству. И святая Русь, при всем обилии в благодатных и вещных средствах жизни (тела, души и духа), не исходно будет томиться в нужде и обстоятельствах всех родов. Не белым ли ключом кипит обилие у нас, из всех царств природы? У нас горы золотых и серебряных руд, горы всех сортов хлеба – *«благая земли»*; и у нас же: горы нужд, горы недостатков! Стеснена казна, общее безденежье в народе; повсюду жалобы: тяжело; трудно покрывать самые насущные потребности жизни.

С этим способом воспитания, отечество наше, при всех миллионах народа, постоянно будет в безлюдье для блага и спасения своего.

Грустно вспомнить минувшую войну; лишь то приходить на мысль: *«аще хотите и послушаете Мене, благая земли снесете: аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечь вы поясте»*.

Судьба этой горестной войны не имеет ли самой близкой, самой тесной связи с судьбой воспитания нашего юношества!

Замечательный факт для истории войн. В Севастополе, принимая в соображение относительную степень, впятеро более против числа солдат побивались офицеры, полковники и генералы, которых в последствии сочли необходимым прятать в солдатские шинели... Эти бесчисленные жертвы погибели, конечно, в час несказанных мучений смерти уловлялись благодатью, и умирающим сердцем взывали: *«Помяни мя Господи!... И конечно, не один из них слышал: днесь со Мною будеши»...* Но что было бы с этими жертвами погибельного воспитания без печи Севастопольской, седмерицею разжженной?

Выше мы сказали, что учение идет безблагодатное: без Христа, без креста, и без поста, – и действительно. Но первое объяснено официальным введением в учение танцев; чем же объясняются последние два?

Тем, что посты в училищах попораны совершенно.

–704–

1862 г.

Стол в них утвержден лютеранский. Устав реформатора Европейского предпочтен уставу вселенской Церкви! И пусть бы это ограничивалось пределами лишь училищ (учителями и наставниками), если уже они хотят погибать в послушании и преслушании Церкви; но зачем же власть сия делает преткновение немощным, причиняет соблазны и падения простейшим, и то и другое распространяет и утверждает на пространстве всей православной России? Не погрешим, если скажем, что училищному ведомству, гораздо более, чем лютеранскому сообществу, Россия обязана уничтожением в ней святых постов. Обстоятельство очень важное, если вспомним, что прародители наши изгнаны из рая благодати за нарушение заповеди поста; а за этим нарушением такой *малости*, разросся в человечестве и весь собор страстей, грехов и злодеяний и неисчетных бед!

Студенты, институтки, пансионерки с превосходными дипломами, свидетельствующими превосходную степень знаний

в законе Божием, казалось бы, должны приносить в дома и семейства свет закона Божия, – для того и учились, – но уввы! – вносят в дома и семейства лишь тьму беззакония. Под влиянием силы науки, – авторитета училищ, – живого примера наставников и практики училищной жизни – судят, рассуждают, кричать: «Посты не нужны! Их нет в вертограде училищ – источнике света и просвещения: разумно ли после того быть им где-нибудь? В Писании сказано: не сквернит входящее в уста, сквернит исходящее из уст».

Зги не знают из Евангелия в применении священных текстов к жизни нашей, а там, где нужно потворствовать страстям, слова сего текста на первом плане; к прискорбию, вылетают они, не редко и из уст самих профессоров, даже тех, которые по их формуляру числятся православными. И сколько еще, сколько прибавляется к тому других недостойных речей к уничтожению поста! Лютеране и другие виновные, тут же присутствующие смеются, радуются и торжествуют, как собственные чада раздирают одежду матери своей Церкви. И вот, семейство нравственно убито. И горюшка нет о том, что посты – Божественное учреждение; – что нарушители их суть ослушники Церкви; по самому слову Божию они поставляются наравне с язычниками и мытарями – как бы ни были, по

–705–

1862 г.

внешнему, просвещены и образованы; что при язычнике и мытаре нет Божией благодати, и быть не может; при нем лишь вражье учение, вражья сила.

Пусть, положи руку на сердце, скажут: какой же он будет слуга Царский! Все таланты, все дарования подобных личностей, ни более, ни менее, как оптический обман. Будут изобретать великие предположения, великие улучшения, произведут бездну вопросов, как теперь у нас: но концов ко благу отечества не сведут.

Пусть рассмотрят беспристрастно, при свете не ума, но веры православной: и выйдет точно так.

– Без креста?

– Крест, символы нашего спасения; ад трепещет креста.

Для врага Божия и нашего спасения, по учению отцов святых, нестерпимо возлагаемое нами на себя крестное знамение. Он, как пламени боится сего святого и благодатного учреждения матери нашей – Церкви; но радуется, если оно искажается; удобно подступает и удобно уловляет в свои сети искажающего; путает в самых благих его намерениях и предприятиях. И что же?

Не говорим, студентами, учениками, – это уже естественно, – как следствие причины и подражание высшим; – нет, но самыми наставниками, самыми профессорами презрено, изгнано правильное осенение себя знаменiem креста; кощунно, – бессмысленно махают по груди рукою: как будто свинцовая или параличом разбитая, она не может осязательно коснуться ни чела, ни груди, ни персей.

– Как это можно! Это принадлежность черного народа! В просвещенном, образованном обществе не принято! стыдно, а главное, дух времени!

– Господа ученые и просвещенные, преткнувшись о камень: «дух времени», сами запутавшиеся и других путающие в сети этого духа, до постыднейшего рабства ему! Когда вы узнаете, что любимая вами фраза, или вернее идол, которому вы поклоняетесь: «дух времени», есть самое грубое, софистическое и злобное уклонение, не говорим уже, от высших, божественных истин религии, но просто, от здравого человеческого рассудка. В слове: «дух времени» вовсе нет и смысла. Фальшивая фраза,

–706–

1862 г.

сбивающая вас с толку, – заводит в дебри безразличия добра и зла, и к большому несчастью, с предпочтением вами последнего первому.

Вдумайтесь и согласитесь, что в каждом времени не один, а два духа: дух добра и дух зла; точно так, как и в физической природе: день и ночь, свет и тьма. Не погневайтесь. Здесь невольно является вопрос: какого же духа вы есте. Ужели вам не известно, что со дня грехопадения первого человека, действуют в мире не дух времени, а как сказали, два духа в нем. Поясним.

Дух Божественный – спасительный и дух сатанинский – преисподний, дух лжи и гибели. Видите. Вера ваша в «дух времени» и на языке вашем ученом, не логична. Логичнее она лишь в том, что вы, сознательно или бессознательно, это особый вопрос, но действительно, поклонники зла: и сего мало: детей и юношей, вверенных вашему воспитанию, учите покланяться злу: дух времени, и его безразличие, – принимаете в основу жизни. Собственное ваше спасение и священный долг – хранить от гибели вверенное воспитанию вашему юное поколение, требуют, чтобы вы ни сами себя, ни воспитанников ваших, не предавали этому страшному обманщику, – в безразличии – духу времени. Но различали бы духи, и в сем последнем не по тому разуму, который кичит и который вне истинной веры постоянно слеп; но различали бы в пленении разума вашего в послушание веры. Под сим только условием выйдете на свет Божий, очистится внутренний ваш взор, и пред вами будет ясно, что самые те, которые считаются просвещенными и образованными, но которые презирают правильным осенением себя знаменiem креста, – жалки; их махание составляет радость и утешение бесов. В доказательство мы привели бы слова вселенского учителя (пролог 18-го апреля), но известно, следующие духу времени подняли дерзкую руку свою и на отцов Церкви, легендами считают благодатное их учение, – кроме многих, кощунных статей журнальных, появилась в нашем времени целая книга, исполненная богоборных идей и мыслей, издание какого-то Афанасьева, – оставим.

"Стыдно".

И это предлог к отрицанию правильно осенять себя знаменiem креста! Стыдно?

–707–

1862 г.

А не постыдился бы нас Господь с Ангелами Своими: в вечности, не сказал бы: *не вем вас* наставники и учителя погубленных вами детей и юношей...

– Какие мелочи! какие мелочи! выступает с своим голосом цивилизация. Искажено знамение креста! Православной России – в учебных заведениях допущены танцы, нарушен пост. Мелочи!

какая тут беда! А при том, кому не известно, что это подолгу; заимствовано от идеала света и просвещения, – коими озаряется теперь Россия, поборается невежество, рассеивается мрак византизма! Не каждому ли известно, что Европа умнее нас и знает, что лучше, что вернее служит истинному просвещению и истинному образованию; и там, в училищах, – танцы: там, между профессорами и учениками нет креста и поруган пост. Какие узкие понятия и нелепые хлопоты о ничтожестве и мелочах! И о них заботятся эти жалкие обскуранты, рутина, отсталые; тогда как долг человека, – человека просвещенного, Европейского, прогрессивного заботиться о важном; преследовать то, что противно законам природы и человека. Какое невежество! – не понимают, что мы, рационально, оставляя без внимания малое и ничтожное, чужды нарушению великого и важного. Следуя естественному ходу развития, которые сознательно из начал разума, или идеи о справедливости, вводят нас во все права человека, человечности (это слова новейшей педагогики, с голоса Пирогова, принятая взамен слов: долг христианина, обязанности христианские), стремимся хранить, возвышать свободу мыслей, свободу слова, по цели совершенствования, совокупности интересов, свойств и качеств всего, что дает нашим чувствам пищу, в изяществах, искусствах, поэзии!» – Вот наше призвание!

Бедные не имеют иной цели, кроме эгоистического удовлетворения своих телесных потребностей, отличаясь от прочих животных, лишь искусством умножать и утончать эти потребности, предвидеть их и удовлетворять им с расчетом и соображением чувственного вкуса.

Бедные и жалкие «передовые», оставляющие без внимания малое и ничтожное, но чуждые нарушений великого и важного и не подозревают, что кроме проповедуемого ими

–708–

1862 г.

материализма обличают сами себя в другом, и не в малом только, но и в неизмеримо великом.

Если мы до того ослабели, что побеждают нас погрешности малые и ничтожные: кто ж нам поверит, что мы сильны бороться

с грехами большими, грехами крупными. Победа над нами погрешностей малых, явное знамение, что мы (отогнали от себя Божию благодать) – жертва грехов и падений – крупных, больших, соединенных с неизбежным и тяжким наказанием.

Не мы это говорим, но Угодник Божий (св. Исаак Сиринъ. Слово 57): кто прегрешения свои почитает малыми, тот впадает в худшее прежнего, и несет семикратное наказание. А Богоносный Василий говорит: кто ленив в чем-либо малом, до него касающемся, о том не верь, что отличается он в великом (слово 75). «Проступок», поучает св. Исаак, (слово 57) «должно истреблять пока он еще мал и не созрел, прежде нежели пустил ветви в широту, и стал созреть; – и не предаваться нерадению, когда недостаток кажется малым, потому что он (от нерадения в истреблении), «в последствии будет бесчеловечным; и человек будет пред ним как раб и узник».

Вот к чему ведет небрежность в исправлении самой малой погрешности, самого малого недостатка, если бы даже относилось это и до одного человека. Что ж сказать, если в самом питомнике человечества – учебных заведениях не только не полагается и начало к истреблению, кажущихся малыми, проступков, или недостатков; но и дано торжество прямому, систематическому оскорблению закона Божия, открытому противлению Церкви святой; пущены ветви и того и другого, свободно расти в «широту» и глубину до принесения плодов?

И думать нельзя, чтобы царство наше было благополучно. – Разве войдут в себя, войдут в сознание, что безбожие одной светской литературы (живо и ясно свидетельствующей, каков корень учения), влечет на Россию кару гнева Божия, поспешать в предварение грядущих бед и бедствий восстановить и утвердить в училищах чисто православную систему воспитания; тогда только, тогда, отнюдь не иначе, успокоится царство.

–709–

1862 г.

О, если бы Господь даровал, чтобы утвердилась эта благодатная система учения: воскреснет Россия! предмет первой и величайшей важности, пред которым все другие вопросы, возбужденные у нас в России, как десятые и двадцатые причины

улучшения или успокоения Государства, – пигмеи; возрастут разве на пагубу империи, если продолжится такой же способ учения, который существует теперь, проявившийся уже в плодах его, при вводимых, казалось бы, внешних улучшениях.

Православная система воспитания *помощью свыше* охранит, оградит и утвердит счастье и благоденствие Государства, поставить его в совершенно безопасное положение, бесконечно вернее всех Севастополей, Кронштадтов и Свеаборгов, которыми охраняется Россия. И наоборот, если бы в России все пограничные города были Севастополи, Кронштадты и Свеаборги, – если бы в самом совершенстве были развития и успехи артиллерийской науки, – если бы у нас все прапорщики и корнеты были Наполеоны, – к этому прибавим: если бы в учебной нашей области были мудрецы, специалисты по всем частям, превышающие всех известных иностранных педагогов и ученых; все эти умы и крепости вне православного учения и воспитания, вне покорности Богу и Церкви (не покорности, начинающейся еще с самого учения юношества), – суть несчастная и гнилая опора Государства. Участь России, долго ли, коротко ли, должна быть жертвою своих и чужих, но врагов «буйных и зверонравных», – чего Боже сохрани!

В другом случае, опасаясь греха осуждения, нельзя бы и говорить, но теперь страдает отечество, – трудно умолчать.

Чувство доброй православной нравственности в России, тем горестнее, в круге передовых (которые распространяют свои мысли и идеи по народу, разумею газетчиков и журналистов), до того истребилось, что не шутя, публично, в газетах и журналах предлагают для улучшения нравственности народной и возвышения их понятий устроить, кроме существующих блистательных театров для образованной публики, еще театры для простого народа с певцами и певицами, по образцу Парижа, Вены и Лон-

–710–

1862 г.

дона для развлечения после дневных трудов и занятий, и пускать в эти театры, назвав их народными за самую дешевую цену, а еще лучше вовсе без денег. Трудно поверить, если бы не

было это напечатано; голос открыли первые Петербургские ведомости, с сочувствием подхвачено и другими. Идея построения народных театров в ходу. Слух носился, что представлены уже планы, чтобы осуществить это предположение.

Куда мы идем, куда нас ведут, и что мы делаем? Сцена театра превращается в кафедру нравственности, актер – в проповедника ее.

– И это положение России!

Индифферентное, переходное состояние миновало; к язычеству осязательно наклонилось текущее просвещение и образование. Литература летит на всех парусах зла и гибели.

Нет другого исхода из тьмы и мрака, в которые так далеко зашли по милости западной Европы, руководящей нас, нет, кроме того, чтобы хоть следующее-то поколение сохранить от язв западного растления для упрочения Государства, воспитать его на началах православного учения, которое одно и единое может спасти Россию.

Не время и не место здесь излагать подробнее, к чему приводит уклонение от православия и что производит по Бозе послушание православию; предоставляем себе развитие этого, может быть, в следующем письме к вам. Теперь-же, мимоходом, скажем, вкратце, следующее. Удивительно, как это ускользает от взора и внимания ученых чудный, поразительный, исторический факт благотворности православия, что оправдалось опытом на нашем отечестве, и злостности неправославия, что отразилось на судьбе западной Европы.

При Карле Великом западная католическая Европа была огромная империя, но, как ее основание образовалось на отпадении от вселенского православия, – не твердое и не прочное, то эта огромная империя *распалась сама на ся*, па многие, особые державы, на мелкие княжества и герцогства с разными верами и верованиями, нужно заметить чрез все тысячелетие и поныне, враждующие между собою. Напротив же того, Русь Владимирова, почти современная Карлу

–711–

1862 г.

Великому была размельчена на уделы, а в последствии подавлена татарством, но сращиваемая и животворимая православием, соединилась, окрепла и возросла в огромную империю, и наша Русь святая силою своего сращения в одно живое тело с главою своим возлюбленным Царем сделалась страшною целой Европе.

Уже не с богословской, или религиозной точки зрения, а, просто, по историческому убеждению, всеми силами души должно держаться православия.

И нет! очи имут и не видят, уши имут и не слышат. И душой, и телом стремятся *в страну далече*, эту западную Европу, питаться и питать Россию рожцами лжепросвещения и лжеобразования. Нечего и говорить, какова бывает доля увлекшихся *в страну далече*.

Простите, ваше высокопреподобие, что решился с такими докучливыми подробностями о современном положении писать к вам. Расположила меня к сему, и поощрила радостная статья в *Душеполезном чтении* – священнослужителя по вопросу о дополнительном прощении в Московских церквях. Уповаем, что наши пастыри воздвигнутся более и более бодрствовать, и стоять за охранение блага и целостности отечества нашего.

Не так было бы страшно, если бы богоборные, кощунные, насмешливые произведения нашей литературы народ встречал презрением, невниманием; а то, напротив, каждый листок гнилой журналистики имеет десятки тысяч восторженных подписчиков и великие сотни тысяч читателей. Явная беда: волки перебесились, овец перекусали. Вот почему так дорог и важен появившийся в *Душеполезном чтении* вождеденный голос священнослужителя, отрезвляющий и вызывающий встать против волков. Нужно только к этому просить и молить, чтобы Господь сохранил приставников–то наших, пастырей наших, чтобы их не погрызли, не разогнали, и чтобы к ним никак не относилось слово: *спите прочее и почивайте*.

Не горе ли, наша матушка Русь православная возведена на путь ложный, путь грядущей гибели, бед и бедствий.

Время высокого, великого голоса церковной кафедры. Разумеет здесь и наши духовные журналы; время не

диссертаций, не красноречия, но исповедничества. Слово Божие
–712–

1862 г.

не вяжется. При его светоподательном светильнике, самые сущие во тьме неразумия – эти передовые газетчики и журналисты, гонящие истину православия, услышав Богоразумный глас, подобный: *Савле, Савле! что мя гониши*, – опомнятся и просветятся темные, душевные их зеницы. И они выйдут из самообольщения, ощутив нравственно-болезненное свое состояние, обратятся к лечению и могут быть благодарны; да и как не благодарить, когда подана будет рука спасения!

В заключение позвольте привести замечательные слова святителя Божия Никифора¹⁸⁷⁵ Астраханского, почивающего у вас в обители святой – Даниловском монастыре. Думаю, они весьма приложимы к нашему времени (*Толкование воскресных апостолов*.¹⁸⁷⁶ Беседа в 35 неделю мясопустную, в которой пишутся и строки сии. Страница 422): «Ежели бываешь кроток к братьям твоим, то получишь блаженство за кротость твою; а ежели кроток и тих бываешь и в отношении к бранем за Христа и Божии законы, то великому подвергаешь душу твою осуждению».

Простите: с истинным почитанием имею честь быть и проч."...

... Итак у нас новый обер-прокурор св. Синода, генерал Алексей Петрович Ахматов, бывший Харьковский губернатор.

16-го марта писал мне секретарь цензурного комитета, профессор академии И.С. Казанский:

«Не благоугодно ли будет вам доставить владыке нашему прилагаемую при сем записку. 1) Пусть он знает положение дела. 2) Пусть дает совет, как поступить цензурному комитету, если министерство Внутренних дел будет требовать у цензурного комитета нашего высылки вновь отпечатанных книг».

Вот содержание упомянутой записки:

«Во вновь утвержденном уставе о преобразовании цензурного управления изображено следующее:

I) Главное управление цензуры упразднить. II) Наблуде-

–713–

1862 г.

ние, чтобы в книгах, брошюрах, периодических изданиях, гравюрах, эстампах и вообще произведениях печати не появлялось ничего противного цензурным правилам – возложить на министерство Внутренних дел с тем, чтобы о случаях замеченных упущений министерство сие сообщало для зависящего распоряжения... относительно изданий, подлежащих духовной цензуре – обер-прокурору Св. Синода.

Устав, преобразующий цензурное управление, имел целью дать более свободы цензуре и избавить ее от излишних стеснений. Между тем, выше приведенные постановления подвергают новому стеснению духовную цензуру. В указе Св. Синода от 1838 г. октября 31-го за № 8610, присланном Московскому комитету дух. цензуры, определено: «выслать один экземпляр вновь отпечатанных книг вместо главного управления цензуры, в Св. Синод, где цензура дух. книг окончательно сосредоточена». В силу сего указа духовно-цензурные комитеты до сих пор не имели никаких сношений с главным управлением цензуры и не подлежали его контролю. Теперь же министерство Внутр. дел, вступающее в права главного управления цензуры присваивает себе и те права над духовными книгами, какими не пользовалось главное управление цензуры. Естественно, что министерство Внутр. дел будет требовать, чтобы ему доставляемы были вновь отпечатанные дух. книги, дабы возможно было наблюдать за духовною литературою.

Сверх сего сим постановлением обер-прокурор Св. Синод, по-видимому, уполномочивается на такие права над дух. цензурою, каких он не имел. Духовно-цензурные комитеты всегда относились прямо в Св. Синод, и от него непосредственно получали указы и разрешения. Обер- же прокурор Св. Синода не имел основания для себя присвоить право быть судьей в делах дух. цензуры. Если были сообщаемы по делам цензуры обер-прокурору даже Высочайшие повеления, то только после объявления их Св. Синоду и обсуждения им, – составлялось определение Св. Синода, от имени которого же и составлялся Указ».

18-го ч. писал я в Москву ректору семинарии, архим. Игнатию:

–714–

1862 г.

Благодарю вас за писание ваше, исполненное приятных и частью неприятных вестей. *Свечок* у нас не получается, и потому мы не можем произносить суд о нем; нельзя же выписывать и читать всякую современную журнальную дребедень. И для того, что нам отовсюду насылаются взамен нашего журнала, решительно недостает времени, хотя здесь для чтения более свободного времени, нежели в Москве. Не мало и у вас ученой и пишущей братии: пусть они потщатся отражать злонамеренный нападения темного *Свечка* на православное духовенство.

Не слышно ли в Москве чего-ниб. более решительного относительно монастырских капиталов?

21-го ч. писал мне из Москвы ректор семинарии, о. Игнатий¹⁸⁷⁷:

«Вчера я узнал от святителя, как свежую приятную новость, что по ходатайству его все монастырские и церковные капиталы, доходы свечные, – не будут взяты в казну, а останутся в распоряжении Духовного начальства. Уже ходатайство сие удостоилось Высочайшего утверждения – спешу вам сообщить в ответ на предложенный вопрос.

Известная статья в *Свечке* дерзко направлена против маститого автора¹⁸⁷⁸ письма о прибавочном в сугубом прощении молении. Есть выражения нелепые и оскорбительные. Говорят, что даже Московский светский цензурный Комитет, по прочтении статьи в общем заседании, признал сочинителя дерзкой статьи достойным суда».

30-го ч. писал мне из Москвы высокопреосв. митрополит:

«Отцу ректору и братии духовной мудрости мир.

Возвращаю статью о первоначальном обучении народа. Простите, что умедлил. Можете внести ее в ваше издание».

Статья о первоначальном народном образовании принадлежала, как замечено выше¹⁸⁷⁹ Н.И. Гилярову-Платонову.

30-го ч. прибыл я на страстную и светлую недели в свою Высокопетровскую обитель, а 31-го числа писал в академию профессору С.К. Смирнову:

—715—

1862 г.

«Труды ваши представлял я святителю. Житие преп. Сильвестра¹⁸⁸⁰ принял он с благодарностью, а службу, перелиставши и сделавши одно или два замечания, которые мною означены на полях рукописи, возвратил, сказав, что, за множеством других дел, рассматривать ее подробно он вовсе не имеет времени. Впрочем, он не воспрещает вам представить вашу рукопись в цензурный комитет, а отсюда, по обычаю, в Св. Синод. Спросил, между прочим, владыка, на какой счет будет печататься рукопись: я сказал, что, вероятно, на счет автора.

Препровождая при сем вашу рукопись, остаюсь с душевным к вам расположением и преданностью"...

31-го ч. писал я профессору Московской Духовной Академии А.В. Горскому:

«Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший
Александр Васильевич!

Ко владыке я не мог явиться сегодня утроим, так как он был на служении по случаю отпевания вашего соборного старосты — Щедрина¹⁸⁸¹; оттого я и не мог перехватить его письма и рукописи, которые лишь сегодня отправлены в академию. Владыка встретили меня с некоторым удивлением, как неожиданного гостя. А дело в том, что он в письме моем, при котором я препровождал ему рукопись, не дочитался до моей приписки, в которой я испрашивал разрешения на проезд в Москву. Вперед наука: о подобных вещах надобно писать особые письма.

Замечания наши на проекты Уставов¹⁸⁸² владыка принял с удовольствием: но для чтения их хотел пригласить меня в другой раз.

Жалуется на множество дел и, между прочим, сказал мне: на мою медленность в делах стали уже публично

—716—

1862 г.

жаловаться». Под этим он разумел известное письмо преосвященного Макария¹⁸⁸³, помещенное в *Православном Обозрении*.¹⁸⁸⁴ – Но к его бесконечным трудам присоединились теперь еще новые труды и заботы. Он должен исполнять и те труды, какие лежали обыкновенно на преосвященном викарии. Бедный преосвященный Леонид болен, и болен горячкою, которая, впрочем, только еще в начале и, может быть, врачам удастся победить ее. – Во всяком случае он не может быть в служении ни в страстную, ни в светлую седмицы.

В ожидании приятного свидания с вами, имею честь быть"...

1-го апреля писал я ему же:

«Ваше высокоблагословение,
достоуважаемый

Александр Васильевич!

Письмо ваше от 31-го марта и при нем статью о Паисии Лигариде¹⁸⁸⁵ получил я сегодня в 7-м часу вечера и последнюю тотчас же отправил к о. Владимирскому.¹⁸⁸⁶ Можно надеяться, что книжка выйдет к празднику; остановка теперь собственно за этою статьей. Сегодня утром был у меня Семен Сергеич¹⁸⁸⁷, и мы с ним рассуждали об этом деле. Относительно статьи Н.П. Гилярова¹⁸⁸⁸, которую вы, без сомнения, получили, владыка не сделал мне никакого замечания.

Сегодня, после вечерни, был я на Троицком подворье по делу о Петре Симоновиче¹⁸⁸⁹, которому потрудитесь передать прилагаемую при сем записку. Я читал святителю наши замечания на известные проекты.¹⁸⁹⁰ Владыка остался ими вполне доволен и выразил искреннюю благодарность

–717–

1862 г.

членам Комитета. Приятным долгом поставляю передать вам, и прочим сотрудникам нашим эту архипастырскую благодарность. Предполагавшийся по этому же делу другой Комитет в Москве до сих пор еще не составлен: но владыка, выслушавши наши замечания, решил вовсе не составлять этого Комитета, а ограничиться только тем, чтобы, созвавши до десяти

Московских протоиереев, прочитав и наши замечания и заставить их подписаться под ними.

Подробно и не без удовольствия рассказывал мне святитель о своем торжестве над врагами церковной собственности¹⁸⁹¹: но ни слова не сказал об удовлетворении наших нужд. Я также удержался от напоминания ему о сем.

Много и еще интересного было говорено между нами на этот раз, между прочим, и о Минском жидовском торжестве.

У преосвященного Леонида сегодня обнаружилась лихорадка, и, кажется, перемежающаяся: Это – добрый признак, по замечанию врачей. Но бедный наш о. Порфирий¹⁸⁹² крайне изнемогает, по свидетельству о. Игнатия, который вчера посещал его. А назад тому с неделю, или две, он до того был слаб, что ему запрещено было даже много говорить. Деньги Редакционного Комитета, которых он надеялся получить не более, впрочем, ста рублей, он уже определил было на свое погребение. Помолитесь, пожалуйста, о его здоровье преподобному Сергию.

С искренним к вам почтением и душевною преданностью имею честь быть"...

3-го ч. писал я к больному преосвященному Леониду:

«Возвращая вашему преосвященству письма – высокопр. митрополита¹⁸⁹³ и Андрея Николаевича¹⁸⁹⁴, прошу извинить меня, что при переводе последнего письма на удобопонят-

–718–

1862 г.

ный шрифт¹⁸⁹⁵, я не мог разобрать в нем некоторых слов, а в особенности приписка к письму, в которой автор как будто говорит что-то об Угреше, остается решительно непостижимою для меня.

Простите, преосвященнейший, что не лично представляю вам сии письма; утром, как известно, у нас теперь продолжительная служба, а вечером опасаясь беспокоить вас. Если благословите, я желал бы побывать у вас утром в вел. четверток.

Всеусерднейше желая облегчения вашей тяжелой болезни, имею честь быть"...

5-го ч. писал мне больной профессор академии И.С. Казанский:

«Усерднейше благодарю вас, что напомнили владыке о моей просьбе. Скажите владыке, что я у ног его приношу ему благодарность за участие во мне, и прошу его прибавить милость свою ходатайством от себя об увольнении меня и о награждении. Это ускорит дело и усилит его. Не легко выстаивая службу, ко Богу предаю и жизнь, и смерть свою.

Прося вашего благословения и молитв, есмь преданный».

7-го ч. писал мне в Москву инспектор академии, архим. Михаил¹⁸⁹⁶:

«Имею честь поздравить вас и от себя, и от всего нашего академического братства с светлым праздником. Дай Бог вам встретить его в радости и провести в веселии, а затем... возвратиться к нам благополучно.

В академии пока все благополучно. – Живет она тихо и благоговейно. Поведением студентов в продолжение страстной недели я очень доволен: – к Богослужению ходили и ходят исправно; – живут тихо.

Александру Васильевичу – мое сердечное поздравление с светлым праздником и – благожелания».

8-го ч., в день Пасхи, писал мне из Вязников старый товарищ по семинарии и друг, благочинный В.И. Богородский¹⁸⁹⁷:

–719–

1862 г.

«Христос воскрес!»

Приветствуя вас с светлым праздником воскресения Христова, я более и более убеждаюсь в неизменяемости любви вашей ко мне и всех добрых качеств души вашей. Дружественное письмо ваше укрепляет мою старую к вам любовь и свидетельствует о взаимности чувства вашего. Искренно благодарю вас за произведения ума вашего и других достойных мужей.

Весьма желательно бы видеть вас, – хотя бы еще раз, в жизни; пусть это приятное свидание служило бы заветом дружбы до смерти; но не знаю, как это придется исполнить. Множество препятствий. Если устранятся сколько-ниб. препятствия,

употреблю все силы исполнить постоянное мое желание – повидать вас, хотя на несколько часов, и помолиться всероссийскому помощнику.¹⁸⁹⁸ То и другое укрепило бы и обновило вялый дух мой».

17-го ч., во вторник на Фоминой неделе приехал я на Троицкое подворье принять от преосвященного митрополита благословение на возвращение из Москвы в академию. Владыка, вышедши из своего кабинета, вынес две книги в 4-ю долю, в отличном бархатном золотообрезном переплете и вручил мне их. Это были Богослужebные канoны на греческом, славянском и русском языках, и данные профессором Петербургской д. академии Е. Лoвьягиным.¹⁸⁹⁹ Спб. 1855 г. Принявши этот дорогой, во всех отношениях, дар с глубокою, сердечною признательностью и вышедши за дверь, я раскрыл первую книгу и увидел, на первом листе собственноручную подпись архипастыря: «В библиотеку о. ректора академии архимандрита Саввы. Апреля 17. 1862». Эта драгоценная подпись удвоила для меня значение владычного дара. Но вместе с тем, при раскрытии книги, я увидел в ней какую-то сложенную вчетверо бумагу: оказалось подлинное собственноручное письмо от 11-го июня 1856 года, преосвященного Никанора¹⁹⁰⁰,

–720–

1862 г.

г. митрополита Новгородского, при котором препровождены были Московскому святителю означенные книги. Я тотчас же вернулся назад и представил это письмо владыке, но владыка возвратил его мне на память.

Вот содержание письма первостоятеля Русской церкви к Московскому преосвятителю:

«Высокопреосвященнейший владыко
милостивый архипастырь и отец!

Многие из просвещенных ревнителей благочестия и любителей церковного песнопения не редко изъявляли сожаление, что весьма многого не могут понимать в наших Богослужebных канонах по древности славянского языка и получать удовлетворительные изъяснения на

неудобовразумительные места от своих священников, даже обучавшихся в академиях.

В удовлетворение духовной потребности, Богослужебные каноны на двенадесятые праздники переведены с греческого на русский язык, и с греческим и славянским текстом напечатаны в небольшом числе экземпляров для семинарий и училищ в виде пособия к изучению эллинского и славянского языка и удобнейшему разумению глубоких мыслей в мало понимаемых местах.

Приятною обязанностью поставляю представить вашему высокопреосвященству перевод Богослужебных книг с греческим и славянским текстом, покорнейше прося принять в благосклонное внимание. Перевод, как первый опыт, не может не иметь недостатков. Ваши отеческие замечания приму с сыновнею благодарностью, и к неопустительному исправлению, если представится необходимость во втором издании.¹⁹⁰¹

Испрашивая вашего святительского благословения, имею честь быть с глубочайшим уважением и совершенною преданностью вашего высокопреосвященства, покорнейший слуга Никанор м. Новгородский и С.-Петербургский».

Вверху первой страницы письма помета владыки Филарета: «Июня 15. – Ответ. 22».

Должно при этом заметить, что Московский владыка о переводе канонов с греческого языка на русский был не
(Продолжение следует).

Август

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 9 (Ин.1:9)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретов // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 113–128 (1-я пагин.). (Продолжение)

–113–

щего ему разумения, ибо и они разумны разумением. Так и тот, кто может просвещать других, не должен быть мыслим как свет в собственном смысле, но только как раздаятель находящегося в нем света, посредством учения пересылающий его в других и сообщающий прочим то благо, какое получил. Посему-то и сказано было святым апостолам: *туне приясте, туне дадите* (Мф.10:8). Что было у них благого, все это конечно есть и богоданное. Да и вообще природа не только людей, но даже и святых ангелов, не может похваляться собственными благами, ибо вместе с призванием к бытию каждое существо имеет от Бога и самый образ бытия, и мы не должны представлять в них ничего существенно присутствующего, что не было бы даром милости Творца и не коренилось бы в благодати Создателя. Итак, поскольку все твари сложны, то свет не может быть в них собственно и просто или несложно, но вместе со всем другим и свет они имеют по причастию и чрез получение от Бога. Напротив, свет истинный есть тот, который просвещает, а не от другого просвещается, каков и есть Единородный, представляемый с простой и несложной природою, ибо божество чуждо всякой сложности.

Это конечно так. Но противник опять может сказать нам: если бы святые не были светом по природе, то по какой причине Спаситель не называл их причастными свету, но именовал светом? Каким образом тварь будет иметь другую, отличную от Него, природу, если как Сам назван светом, так и разумный твари (называются) – *вы есте свет міра*, слышали ученики (Мф.5:14)? – Но почему же, любезнейший, снова скажем ему, сы-

–114–

нами Бога и богами названы мы в божественных писаниях, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте и сыны Вышняго вси*

(Пс.81:6)? Неужели же, перестав быть по природе тем, что мы есть, мы должны возвыситься до божественной и неизреченной сущности, – и, лишив Слово Божие истинного сыновства, вместо Него будем присидеть Отцу и благодать Почтившего нас (ею) соделаем предлогом нечестия? – Да не будет. Но Сын должен быть неизменно с теми свойствами, какие присущи Ему, – мы же суть сыны по усыновлению и боги по благодати, не неведая о том, что мы есть. Таким же образом и святые, веруем, суть свет. Думаю, что должно обратить внимание и на следующее. Ведь разумные твари просвещают (других), будучи просвещаемы (сами), посредством сообщения научений, вливаемых из одного ума в другой, – и такое просвещение справедливо следует называть скорее учением, или откровением. Но Слово Божие *просвещает всякого человека приходящего в мир*, не чрез научение, как иногда ангелы или даже и люди, но напротив – как Бог, чрез создание каждому из призываемого к бытию влагает семя премудрости или богопознания и прирождает корень разума и таким образом совершает разумное животное, являя его причастным собственной Своей природы и посылая в его ум как бы некие световидные пары неизреченного Своего блеска, каким Сам ведает образом и способом, о чем не излишним почитаю сказать. Посему-то и праотец Адам оказывается не во времени, как мы, приобретшим себе премудрость, но является совершенным по разуму тотчас же с первых времен бытия, сохраняя в себе еще не загрязненным и чистым данное его природе от

–115–

Бога просвещение и имея не испорченным достоинство своей природы. Итак, Сын просвещает как Творец, будучи Сам светом истинным, тварь же блистает по причастию к свету, почему и называется светом, восходя до превышающего ее природу по благодати Прославившего ее и Венчающего разными почестями, так что каждому из удостоенных такой чести со всею справедливостью следует выступить на средину и, вознося благодарственные молитвы, воспеть наконец великим гласом: *благослови душе моя Господа и не забывай всех воздаяний Его, – очищающего вся беззакония твоя, исцеляющего вся недуги*

твоя, избавляющего от истления живот твой, венчающего твю милостию и щедротами, исполняющего во благих желание твое, ибо действительно творит милостыни Господь (Пс.102:2–6), малое и ничтожное по своей природе являя великим и досточудным посредством Своей благодати к нему, как без сомнения и нас благоволил, как Бог, преизобильно украсить Своими собственными благами¹⁹⁰², почему и называет богами и светом, и всякими другими благами.

Потом что говорит кроме этого (евангелист)? – что и *в міре бе*. И это благополезно присоединяет богослов, сообщая нам здесь необходимейшее научение. поскольку сказали: *бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека грядущаго в міре*, но для слушателей было не очень ясно, человека ли, приходящего в мір просвещает свет, или же сам свет истинный, как бы из некоего другого места переходя в мір, совершает просвещение всех людей: то духоносец почитает необходимыми открыть нам

–116–

истину и изъясняет значение своих речений, тут же говоря о свете, что *в міре бе*, дабы выражение *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*¹⁹⁰³ ты разумел уже о человеке и дабы этим яснее указать на освещаемую природу, как призываемую из небытия к бытию. Препрежнее небытие можно ведь представлять в уме как бы некое место для тварей, из коего они неким образом переходя к бытию, получают уже другое место в существовании. Посему вполне естественно и свойственно человеческой природе то, что она просвещается уже с самых первых времен и одновременно с устроением своего бытия получает и разумение от сущего в міре света, то есть от Единородного, Который неизреченною силою божества наполняет все, сопребывает ангелам на небе, пребывает и среди обитателей земли, не оставляет лишенным Своего божества и самый ад и, присутствуя везде во всем, ни в чем не отсутствует, так что премудрый Псалмопевец, со всею справедливостью удивляясь сему, говорит: *камо пойду от духа твоего и от лица твоего камо бежу? Аще възыду на небо, ты еси тамо; аще снйду во ад, тало еси; аще возму криле мои рано и вселюся в послѣдних моря, и тамо бо рука твоя*

наставит мя и удержит мя десница твоя (Пс.138:7–10). Всякое место и всякое создание объемлет божественная рука, сохраняя бытие тварей и содержа жизнь нуждающимся в жизни и всевая духовный свет в способных к разумению. Но Сам Он, как мы сказали уже, не пребывает в месте и не подлежит местному

–117–

передвижению, ибо это есть свойство тел, а напротив – наполняет все, как Бог.

Но на это быть может скажет кто: что же, благороднейший, ответим мы на то, когда нам поставят на вид Христа говорящего: *Аз свет в мир приидох (Ин.12:46)*? Или, когда Псалмопевец воскликнет: *посли свет твой и истину твою (42:3)*? Вот здесь Сам Он ясно говорит, что Он пришел в мир, очевидно, как не сущий в нем, – также и Псалмопевец умолял послать еще не присутствующего, судя по образу речи и по значению посольства к нам. Ответим на это, что богослов, усвояя Единородному боголепное достоинство, говорит, что Он всегда находится в мире, как жизнь по природе, как свет по существу, наполняя тварь как Бог, будучи неограничен местом, не измерим расстоянием, не обдержен количеством, ничем вообще не объемлется, ни нуждается в переход с места на место, но пребывает во всем и ничего не лишает Себя. А если утверждал, что Он пришел в мир, хотя и присутствовал в нем, то это в отношении к вочеловечению. *Он явился на земли и с человеки поживе (Вар.3:38)* с плотью, соделывая чрез это очевиднейшим Свое присутствие в мире, – и некогда доступный (одному только) уму становясь видимыми уже и самыми телесными очами, влагал нам более, так сказать, сильное чувство¹⁹⁰⁴ богопознания, будучи познаваем чрез чудесные и великие дела. Так же и Псалмопевец молит послать к нам Слово Божие для освещения мира, как мне кажется, не в другом каком отношении, но в том же самом.¹⁹⁰⁵ Но любо-

–118–

знательному, полагаю, надо кроме того обратить внимание и на то, что ум острее всякого слова и движение мысли быстрее языка. Посему тонкостью ума и быстрым движением его мы можем созерцать разнообразную красоту божественной природы,

но говорить о ней мы можем только человекообразно и по подобию с нами, так как язык не может простираться до полного выражения истины. Поэтому и Павел, распорядитель таинств Спасителя, просил слова у Бога *во отвержении уст* его (Еф.6:19). Итак, нисколько не должно вредить природным достоинствам Единородного бедность нашей речи, но должно мыслить о Нем богоприлично, что по нужде говорится человекообразно – Им ли Самим (говорится) ради нас, или и святыми о Нем по ограниченности нашей природы.

Сказанного, кажется, вполне достаточно для объяснения данных слов. Но так как думаю, что трость, служащая божественным догматам, должна препобеждать леность, то, предложив опять тоже самое чтение, исследуем точнее, как надлежащим образом должно разуметь в отношении к человеку изречение: *приходящего в мир*. Ведь *был в нем (мире)* свет, как засвидетельствовал уже сам Евангелист, – и не *свет* приходит в мир, но, как утверждаем мы, просвещаемый человек. Посему некоторые говорят, *изрыгая из сердца своего, а не от уст Господних*, как написано (Иер.23:16), что души людей до устройства тел предсуществовали на небе, долгое время живя в бестелесном блаженстве и в чистоте наслаждаясь истинным благом. Но поскольку в них стало входить пресыщение наилучшим (состоянием) и, склоняясь наконец к худшему, они стали нисходить к незаконным

–119–

помыслам и пожеланиям, то Творец, справедливо вознегодовав, посылает их в мир, – облек телами из земли, заставив их носить эту тяжесть, и, как бы заключив их в какую пещеру незаконных удовольствий, рассудил наказать их (души) посредством самого испытания их (чувственных наслаждений), сколь горько увлечение к худшему и полное пренебрежение благом. И в доказательство столь смешного баснословия своего прежде всего хватаются за это самое, толкуемое теперь нами, изречение: *бе свет истинный, иже просвещает всякого человека грядущаго в мир*. А кроме того приводят и некоторые другая доказательства от божественного писания, как например: прежде даже смиритимися, аз прегреших (Пс.118:67). Не стыдись

своей болтовни, он говорит: вот *прежде смирения*, то есть вотелесения, душа, сказано, *согрешила*, почему и справедливо унижена, связанная смертью и тлением, как подобно же и Павел называет тело, говоря: *окаянен аз человек кто мя избавить от теа смерти сея* (Рим.8:24)? Если же согрешает, говорится, прежде унижения душа, то и приходит в мир очевидно, как предсуществующая, ибо каким образом вообще могло бы согрешить еще не существовавшее? Приходит же в мир, очевидно двигаясь от некоторых мест. Болтая подобный вздор вопреки догматам Церкви и нелепостями пустых толкований, засоряя уши простецов, они справедливо услышат: *люте прорицающим от сердца Своего и отнюдь не видящим* (Иез.13:3). Действительно, видения и гадания, и пророчества сердца своего, противопоставив словом Духа, они не чувствуют, до каких ужасных последствий должно дойти их предприятие, в виду слов Псалмопевца

–120–

к Богу: Ты страшен еси, и кто противостанет тебе от¹⁹⁰⁶ гнева твоего (Пс.75:8). А что весьма нелепо думать, что душа предсуществует и что она за прежние грехи ниспосылается в земные тела, это мы постараемся доказать, по нашим силам, посредством ниже приведенных рассуждений, зная написанное: *даждь премудрому вину, и примудрейший будет: сказуй праведному, и приложит приимати* (Прит.9:9).

Рассуждения или доказательства посредством умозаключений

1. Если душа человека предсуществовала устройению тел и, по мнению некоторых, уклонившись ко злу, в наказание за грех имеет низвержение в плоть, то почему же, скажи мне, Евангелист говорит, что она освещается, приходя в мир? Дело это (освещение), думаю, есть честь и сообщение светлых даров, а кто удостоивается чести, тот не наказывается, равно и наказанию подвергается не тот, кто оказывается участником божественных благ, но кто подпадает гневу наказующего. поскольку же не гневу подвергается *приходящий в мир человек*, но напротив – просвещается, то очевидно отсюда, что

удостаивающийся чести с телом имеет воплощение не в качестве наказания.

2. Иное. Если прежде тела душа была уже духом чистым, пребывавшим в блаженстве, но по увлечению подпала злу и по причине сего оказалась во плоти, то каким образом *приходящий в мір* просвещается? Ведь необходимо говорить, что прежде пришествия (в мір) он лишен света. А если так, то каким образом был уже чистым духом тот,

–121–

кто лишь тогда только начинает просвещаться, когда и в мір приходит и не без плоти?

3. Иное. Если душа человека предсуществовала телу и поэтому существовала уже как чистый дух, обладавший в себе самым влечением к добру, но вследствие обращения ко злу посылается в земное тело и, оказавшись в нем (теле), подвергается требованию уже более не желать грешить: то разве не терпит неправды он (дух), получая повеление делать это не тогда преимущественно, когда он был и наиболее способен к добродетели, еще не связанный недостатками тела, – но когда оказался в грязи греха, тогда и принуждается неблагоприятно делать это? Ведь божество не может погрешать против своевременности, ни допустить когда-либо неправду по природе неспособное к неправде. А потому благоприятно и справедливо от нас требуется не грешить, когда мы с плотью, имея только это именно время бытия, в которое приходим в мір с телом, оставляя прежнее небытие как бы некое место и из него переходя к началу существования.

4. Иное. Какой смысл, охотно спрошу я их, душу, согрешившую до (создания) тел, посылать в тело, дабы опытом она узнала гнусность своих вожделений? И это они не стыдятся высказывать, хотя надлежало наоборот – отвлекать ее даже и от самого видения зла, а не низвергать ее в самую глубь гнусных страстей. То скорее было бы лечением, чем это. Итак, если для того, чтобы испытать страсти тела, душа чрез воплощение становится доступною всяким порокам, то никто не похвалит такого исправителя, который вредит порочному тем, чем воображал он помочь. А если для того, чтобы прек-

–122–

ратить страсти (посылается душа в тело), то каким образом она могла от них освободиться, упав в самую глубь вожделения, а не наоборот – отвергнув даже и самое начало пророка, когда она оказывалась чуждою влечения ко греху?

5. Иное. Если душа согрешила в предсуществовании и за это облечена плотно и кровью, подвергшись этому в качестве наказания, то разве не надлежало бы верующим во Христа и за это получившим отпущение греха тотчас же выходить из тел и отбрасывать облекающее их в качестве наказания? В противном случае каким, скажи мне, образом душа человека имеет совершенное отпущение (греха), если она остается подлежащею наказанию? Но мы видим, что верующие столь далеки от желания отделяться от тел, что восстание плоти включают в исповедания (веры) во Христа.¹⁹⁰⁷ Таким образом не может быть в качестве наказания то, что читается исповеданием веры и чрез возвращение к жизни свидетельствует о божественной силе всемогущества Спасителя.

6. Иное. Если в предсуществовании, поучению их, согрешила душа и за это соединена с телом, то по какой причине закон повелевает тягчайшие преступления удалять смерти, а ни в чем не погрешившего оставляет жить? Ведь надлежало бы конечно наоборот – повинных в гнусных преступлениях оставлять жить в телах, чтобы они потерпели большее наказание, а ни в чем не повинных освобождать от тел, как скоро вотелесение служит в качестве наказания. Но бывает напротив – к смерти присуждается убийца, а пра-

–123–

ведный ничего не терпит по телу. Следовательно, воплощение не служит наказанием.

7. Иное. Если за прежние грехи подверглись воплощению души и природа тела мыслится в качестве наказания им, то какую пользу принес нам Спаситель, упразднив смерть? Напротив, не тление ли оказывает милость нам, уничтожая служащее нам наказанием (тело) и полагая конец гневу на нас? А потому, можно бы сказать, скорее следовало бы воздавать благодарность тлению, чем напротив – Налагающему на нас

непрестанное наказание чрез воскресение из мертвых. Но мы благодарим (Бога), как освобожденные от смерти и тления чрез Христа. А, следовательно, воплощение для души человеческой не служить наказанием.

8. Иное – посредством того же рассуждения. Если души людей в качестве наказания за прежде бывшие грехи соединены с земными телами, то зачем, скажи мне, станем мы исповедовать благодарение Богу, обещающему нам воскресение? Ведь это оказывается возобновлением наказания и восстановлением скорби. И если каждому должно казаться горьким продолжительное наказание, то невыносимо будет воскресение тел, в качестве наказания служащих для несчастных душ. Но природа имеет воскресение от Христа как дар обновления к блаженству. Следовательно, отелесение не служит наказанием.

9. Иное. Как бы великое и вожделенное для нас торжество является негде благовествующим пророческое слово: *воскреснуть мертвии и возстанут иже во гробех*, сказано (Ис.26:19). Но если бы несчастные души людей заключались в тела в качестве наказания, то разве пророк, напротив, не опечаливал бы, вопия об этом как бы от лица Бога?

–124–

Каким вообще образом может быть благою проповедь, возвещающая нам непрерывность скорбей? Напротив, если бы он желал порадовать посланных в тела за грех, он должен был бы сказать так: не воскреснут мертвые, погибнет и природа плоти. Но он, напротив, радуется, возвещая по воле Бога, что будет воскресение тел. Да и как наконец может служить в качестве наказания, как неразумно учат некоторые, тело, о коем мы радуемся и Бог благоволит?

10. Иное. Негде Бог, благословляя блаженного Авраама, дал обетование, что соответственно бесчисленному множеству звезд будет семя его (Быт.15:5). Если же истинно учение, что душа, согрешив до тела, в наказание и посылается на землю и в плоть, то Бог обетовал праведнику презренную толпу преступников, удаляющихся от добра, а совсем не семя причастное благословию. Но в действительности с целью благословить

Авраама Бог говорит это. Таким образом бытие тел освобождается от всякого обвинения.

11. Иное. Род Израильян простирался до великого и неисчислимого множества. Справедливо изумляясь сему, священноначальник Моисей благословляет их, говоря: *и се есте днесь яко звезды небесныя множеством: Господь Бог отец ваших да приложит вам, яко да будете тысящами сугубо* (Втор.1:10–11). Но если бы для душ людей служило наказанием их бытие с телами в мире и им надлежало, выйдя из своей чистоты, облечься плотью, то эта речь Моисея справедливо оказывается скорее проклятием, а не благословением. Однако же, это не так, но она служит благословением. А, следовательно, воплощение отнюдь не имеет значения наказания.

–125–

12. Иное. Бог не благоволит внимать решающимся просить дурно, – и этого неложным свидетелем будет для нас ученик Спасителя, говоря: *просите, и не приемлете, зане зле просите* (Иак.4:3). Посему, если вотелесение души служить наказанием, то разве не надо будет утверждать, что Анна, жена Елканы¹⁹⁰⁸, далеко уклонялась от подобающего, воссылая столь напряженную молитву к Богу о семени мужа (1Цар.1:11)? Стало быть, она просила ниспадения (какой-либо) души и ее нисшествия в тело? И как вообще мог Бог дать ей сына – святого Самуила, если бы надлежало (какой-либо) душе согрешить, дабы ей, облекшись телом, исполнить таким образом прошение женщины? Но ведь это давал Бог, обыкший давать одно только благое, и, благосклонно вняв ей (Анне), тем самым являет ее молитву свободною от всякого упрека. Следовательно, не вследствие греха воплощение и не служит наказанием, как некоторые думают.

13. Иное. Если тело дается душе человека в качестве наказания, то что заставило Езекию, хорошего и мудрого царя Иерусалимского, но без горьких слез умолять об отклонении (от него) смерти плоти и медлить исполнением наказания, но просить удостоить его приложения лет (Ис.38:1 след.), хотя бы надлежало, если он действительно был хороший царь, наоборот – не уклоняться от смерти, а почитать бременем соединение с

телом, и именно за это последнее, и не за противоположное, исповедовать благодарение (Богу). И разве не в качестве благодати Бог обещал ему, говоря: *се прилагаю к летам Твоим леи пятьнадесять* (Ис.38:5), хотя

–126–

обещание это, если истинно проповедуют те лжеучители, было бы прибавлением наказания, а не благодеянием? Но обещание это было даром свыше и приложение лет – благодатью, следовательно, не наказанием душам служит вотелесение их.

14. Иное. Если в качестве наказания дано тело душе человека, то какую благодать воздал бы Бог евнуху¹⁹⁰⁹, изведшему Иеремию из ямы (темничной), говоря: *и дам душу твою в обречение и спасу тебя от Халдеев* (Иер.39:18; ср. 45:5)? Скорее надлежало допустить ему умереть, чтобы тем почтить его, освобождая от уз и наказания. Чем, скажи мне, благодетельствовал юношей Израильских, спасая их от пламени и бесчеловечия Вавилонян (Дан.3 гл.)? Чего ради исхищал премудрого Даниила от лютости львов (Дан.6 гл.)? Но, совершая это, Он несомненно благодетельствует и чрез то прославляется. Следовательно, не служит вместо наказания обитание (души) в теле, дабы не оказались у Бога одним и тем же честь и наказание.

15. Иное. Что некогда пред божественным престолом будет (совершено) испытание того, что каждый соделал во время своей жизни, уча о сем, Павел говорит: *всем бо нам явится подобает пред судищем Христовым, да приимет кийждо, яже с телом*¹⁹¹⁰ *содела, или блага или зла* (2Кор.5:10). Если же за одни только посредством тела совершенные деяния каждый или наказывается от Судии или удостоивается подобающей чести, и не будет произведено никакого воспоминания о прежде бывших грехах или обвинения за содеянное прежде бытия

–127–

(в теле): то как можно допускать, подобно некоторым, предсуществование души и ее унижение вследствие греха, коей определяется одно только время с плотью, так как она подвергается суду за одно только содеянное с телом?

16. Иное. Если души посланы в тела вследствие ранних грехов, то как мог Павел говорить нам в послания: *представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу* (Рим.12:1). Ведь если в качестве наказания даны (тела) несчастным душам, то как можем мы представить их Богу в воню благоухания? Каким образом может быть благоугодным (Богу) то, посредством чего мы подвергаемся наказанию? Или какое вообще достоинство может допускать в себе то, что является наказанием и своим корнем имеет грех?

17. Иное. Указуя на то, что по причине преступления в Адаме тление простирается на всю природу человека¹⁹¹¹, Павел говорит: *но царствова смерть от Адама даже до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адамова* (Рим.5:14). Как же говорит, что смерть царствовала и над не согрешившими, если умирающее тело дано нам за раннейшие грехи? Где же вообще эти не согрешившие, если воплощение и пребывание с телом в сей жизни служит наказанием за грехи и предшествовавшее преступление? Таким образом оказывается неразумным возражение противников.

18. Иное. Однажды ученики предложили Спасителю вопрос об одном слепце от рождения: *равви, кто согреши, сей ли или родители его, яко слеп родися*

–128–

(Ин.9:2)? поскольку в пророческих книгах написано о Боге, что Он есть *отдавая грехи отец на чада* (Исх.20:5, – Чис.14:18, – Втор.5:9, – Иер.32:18), то ученики и предполагали, что человек тот пострадал по этой причине. Что же на это Христос? – Истинно говорю вам¹⁹¹²: *ни сей согреши, ни родители его, но да явятся дела Божии на нем* (Ин.9:3). Как мог Он поставить их вне греха, хотя они и не были невинны по жизни? Будучи людьми, они без сомнения были повинны и грехам. Но очевидно и ясно, что речь восходит ко времени прежде их бытия, когда они, еще не существуя, и не согрешали, дабы и Христос был истинен.

19. Иное. Блаженный пророк Исаия, изъясняя причину сотворения земли, говорит: *не вотще сотвори ю, но на вселение* (Ис.45:18). Землю же должны были населять и наполнять конечно не чистые духи и не бесплотные и

бестелесные души, но обладающие соответствующими ей (земле) телами. Поэтому божественная воля должна была бы ввести души в трех, чтобы явилась природа тел и таким образом наконец земля не оказалась бы созданною *вотще*. Но это нелепо, следовательно, преимущество – за противоположным.

20. Иное. Художница всего Премудрость говорит о Себе в одном месте книги Притчей: *Аз бех, о ней же радовашеся, очевидно Творец всяческих, на всяк же день веселяхся пред лицом его на всяко время, егда веселяшеся вселенную совершив, и веселяшеся о сынех человеческих (Прит.8:30–31).* Если таким образом Бог окончив вселенную, весьма радуется устройению человека, то не окажется ли лишенным всякого ума (Продолжение следует).

**Кончина Его Императорского Высочества
Наследника Цесаревича и Великого князя Георгия
Александровича // Богословский вестник 1899. Т. 2.
№ 8. С. 1–2 (2-я пагин.)**

–1–

Правительственный Вестник сообщает: 28 июня, в 9 часов утра, Его Императорское Высочество Наследник Цесаревич и Великий Князь Георгий Александрович выехал на прогулку на велосипеде с бензиновым двигателем из Абастумана по направлению к Лекарскому перевалу. Следуя очень быстро, Его Императорское Высочество проехал около двух верст и потом повернул назад. Шедшая по пути следования Наследника Цесаревича молоканка Анна Дасаева увидела, как Наследник Цесаревич, возвращаясь, замедлил движение велосипеда, отплевывая густую кровь. Затем Его Императорское Высочество остановил ход и, сойдя с велосипеда, пошатнулся. Подбежав, Дасаева поддержала Его Императорское Высочество со словами: «что с Вами?» Наследник Цесаревич ответили: «ничего», а на предложение воды знаком руки изъявил согласие. Тогда Дасаева, опустив поддерживаемого ею Великого Князя на землю, стала освежать Его Императорскому Высочеству водой голову и рот. Тут же последовала кончина Наследника Цесаревича, тихо, без страданий. Тело в Бозе почившего Наследника Цесаревича было доставлено во дворец, а место кончины обнесено решеткой.

Подписал министр Императорского Двора, генерал-адъютант Фредерикс.

**Андреев И.Д. Св. Тарасий, патриарх
Константинопольский: (Очерк жизни и деятельности
в связи с ходом иконоборческих смут¹⁹¹³) //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 459–504 (3-я
пагин.). (Окончание)**

–459–

Анализ взглядов Тарасия на иконопочитание. Доказательство того, что опровержение определения собора 754 г., читанное в 6-м заседании собора, принадлежит Тарасию. – Основания в пользу иконопочитания, приводимые Тарасием и обсуждение их. Законодательная деятельность Тарасия на соборе и оценка ее. – Деятельность патриарха после собора: его проповедничество и беседы с образованными иконоборцами. – Основание им своего монастыря с целью приготовления лиц, способных бороться с ересью. – Отношение Тарасия к белому духовенству, бывшему иконоборческим. Недовольство монашества этим отношением и причины этого недовольства. Затруднительное положение патриарха в борьбе с монашеством по делу о симонианах. Его послания к игумену Иоанну и папе Адриану по этому делу и анализ этих посланий. Благоприятное для Тарасия окончание спора о симонианах. – Второй брак императора Константина. Противодействие Тарасия и гнев на него Константина. Недовольство Тарасием монахов. Вступление на престол Ирины. Прекращение разлада монахов с Тарасием. – Положение Тарасия в царствование Никифора. – Черты из жизни Тарасия, как проповедника. – Его заботы о поддержании достоинства церковной власти. – Болезнь, смерть и погребение Тарасия.

Обращаясь к анализу взглядов Тарасия на иконопочитание, мы предварительно этого анализа считаем необходимым установить отношение патриарха к тому опровержению определения 754 г., которое было читано в 6-м заседании и которое представляет собою целый обширный полемический трактат. Он включает в себе множество данных, которые позволяли бы судить о взглядах Тарасия на иконопочитание,

если бы была вероятность думать, что автором этого трактата был именно патриарх. Нам кажется, что

—460—

такая вероятность существует.¹⁹¹⁴ Ее можно утвердить на некоторых естественных теоретических соображениях и на данных содержания трактата. Прежде всего то обстоятельство, что на соборе не было названо имя автора – Тарасия, отнюдь не говорит за принадлежность трактата другому лицу, ибо и в последнем случае оставалось бы необъяснимым умолчание имени творца. – Затем мы знаем, что Тарасий готовился к собору, составил программу его заседания, сделал подбор свидетельств в пользу иконопочитания, читанных на соборе; при таких условиях трудно допустить, чтобы выполнение одного из важнейших параграфов, – опровержение определения 754г., парализовать действие которого составляло конечную цель всех его хлопот и усилий, – состоялось помимо его и было предоставлено другому лицу. Да и не видно вокруг Тарасия никого, кого бы можно было считать автором разбираемого трактата. Думать же, чтобы трактат был или привезен кем-либо из епископов или написан во время собора в промежутки между заседаниями, невозможно. Трактат указывает в авторе жителя столицы, знакомого в подробностях с положением дел при императорах иконоборцах.¹⁹¹⁵ Написать же его в промежутки между заседаниями собора было не мыслимо: напр., одна краткая выдержка собора 754 г. из сочинения Феодота Анкирского заставила творца трактата пересмотреть все многочисленные сочинения этого автора, для чего требовалось, конечно, много времени и достаточно книг.¹⁹¹⁶

Теоретические соображения об авторстве Тарасия вполне подтверждаются данными содержания трактата. Как главный виновник созвания собора и действительный председатель, Тарасий на нем естественно много и часто говорил. Его послания, речи и краткие заметки, рассеянные в актах, иногда представляют полное сходство с неко-

—461—

торыми местами трактата и притом часто в таких пунктах, где трудно ожидать случайного совпадения. Характерно уже

сходство в общем определении метода защиты иконопочитания у автора трактата и у Тарасия: первый в начале своего труда говорит, что «ревнители благочестия должны выступить γραφικῶς καὶ πατρικῶς καὶ ἐρευνητικῶς καὶ συλλογιστικῶς εἰς ἐποψίαν φληναφηθεντων».¹⁹¹⁷ И Тарасий при одном случае заявляет о себе: «καὶ αὐταὶ ἡμεῖς γραφικῶς καὶ ἐρευνητικῶς καὶ συλλογιστικῶς καὶ ἀποδиктекῶς ἐξετάσαντες καὶ ταῖς πατρικαῖς διδασκαλίαις μαθητεύθεντες».¹⁹¹⁸ Автор трактата пред изложением 82-го правила пято-шестого собора говорит следующее: «святой шестой вселенский собор изрек свое определение против утверждающих, что во Христе, Боге нашем, одна воля; это было во дни тогдашнего императора Константина. Когда же вскоре после этого Константин скончал свою жизнь, и царство досталось сыну его Юстиниану, то отцы, собиравшиеся на этом соборе, опять по божественному внушению, *спустя года четыре или пять*, собрались единодушно и изложили правила, касающиеся устройства церковных дел, числом до ста двух».¹⁹¹⁹ Тарасий после прочтения 82-го правила в 4-м заседании говорил: «некоторые по незнанию соблазняются относительно этих правил (пято-шестого собора), говоря: неужели они принадлежат шестому собору? Пусть же они знают, что святой великий шестой собор был открыт при Константине, против тех, кои говорили, что во Христе одно действие и одно хотение. На нем отцы амафематствовали еретиков и провозгласили православную в веру: а затем возвратились домой в 14-й год царствования Константина. Спустя года *четыре или пять*, собрались те же при Юстиниане, сыне Константина, и изложили упомянутая правила».¹⁹²⁰ В этих отрывках останавливает на себе внимание одинаковое определение времени созвания Трулльского собора: «*спустя четыре или пять лет*» после 6-го вселенского собора. Эта

—462—

однаковость, конечно, ничего бы не говорила в пользу нашего предположения, если бы показанная дата была верна: истинные показания могут повторяться многими и оставаться неизменными. Но в том и дело, что эта дата представляет собою грубейшую ошибку, явившуюся без всяких оснований. Шестой

вселенский собор продолжался с 7-го ноября 680-го года до 16-го сентября 681-го г.,¹⁹²¹ а Трулльский собор имел место не «спустя четыре или пять лет», а в 692-м году.¹⁹²² Одинаковость произвольной ошибки в обоих случаях и есть по нашему мнению яснейшее доказательство принадлежности трактата Тарасию.

Характерно также сходство в некоторых полемических приемах Тарасия и автора трактата. Собор 754 г. в доказательство своих воззрений между прочим читал послание Евсевия к Констанции, вдове Ликиния. Тарасий в 5-м заседании, заявив об этом отцам собора, приказал прочитать два места из сочинений Евсевия, свидетельствовавшие, что он был арианин.¹⁹²³ Точно также поступает и автор трактата, приводя в доказательство еретичества Евсевия между прочим и те два места, которые велел читать Тарасий.¹⁹²⁴ – Тарасий 5-е заседание открыл речью, в начале которой говорит: «Бог, предвозвестивший и открывший чрез пророков Своих то, что имело совершиться чрез пророка Иеремию вещал о вводящих новизны в каноническую церковь: *два бо зла сотвориша: Мене оставиша, источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушенныя иже не возмогут воды содержати*».¹⁹²⁵ Автор трактата в одном месте пишет: «к ним (иконоборцам) прямо относится пророческое изречение, которое Бог провозгласил чрез пророку Иеремию: Мене оставиша... и т.д. (Иер.2:13).¹⁹²⁶ Совпадение это любопытно потому, что текст вовсе

–463–

не настолько характерен в отношении к иконоборцам, чтобы его могли повторять два автора независимо друг от друга. – Очень много сходного обнаруживают Тарасий и автор трактата в своих наблюдениях¹⁹²⁷, сравнениях¹⁹²⁸ и пр., которые невольно наклоняют мысль к признанию одного источника их происхождения. Приведенных соображений и параллелей (их можно значительно умножить) достаточно, чтобы считать Тарасия вероятным автором трактата, читанного в 6-м заседании собора. Вместе с тем этот трактат возможно привлечь для суждения о взглядах Тарасия на иконопочитание и о его методах полемики с иконоборчеством и – защиты иконопочитания. Первые Тарасий развивал в виду существования двух главных

оттенков в воззрениях иконоборцев. Если одни из последних считали иконопочитание идолопоклонством и стремились к его уничтожению, то другие и между ними большею частью епископы – утверждали, что достаточно иметь иконные изображения для одного только напоминания, но не лобызать их.¹⁹²⁹ В противовес первым Тарасий заявлял, что «христиане икон не называют богами, не возлагают на них надежды спасения, не воздают божеского почитания ни им, ни чему-либо другому, сопричисляемому к творению»¹⁹³⁰ и «свое служение (λατρεία) относят к одному Богу».¹⁹³¹ Эти положения по существу своему чисто отрицательны: они говорят, как не должно быть, но не определяют, как должно быть. Такое положительное определение развивается Тарасием в противовес воззрениям иконоборцев умеренных: разъясняя читанное на Соборе место из сочинений Анастасия Феопольского: «поклонение есть обнаружение почтения», Тарасий говорит: «итак, все, исповедующие, что следует почитать святые иконы,

—464—

но отказывавшиеся поклоняться им, обличаются этими отцом в том, что они говорят лицемерно. В самом деле, не воздавая поклонение, которое есть символ почтения, они являются поступающими наоборот, т.е. оказывающими непочтение».¹⁹³² Характер чествования икон Тарасий определяет из сравнения их с св. сосудами¹⁹³³; «целуя икону и с почтением поклоняясь ей, мы получаем освящение (ἁγιασμόν) точно так же, как целуя и объемля (περιπτυσσόμενοι) различные священные сосуды, мы надеемся получить чрез них некое освящение».¹⁹³⁴

Обращаясь к описанию Тарасиева метода полемики с иконоборчеством и защиты иконопочитания, мы разложим это описание на отделы согласно разделению, данному самим Тарасием (ὑραφικῶς, πατρικῶς καὶ συλλογιστικῶς), и сделаем оценку его положительных и отрицательных доказательств: 1) из св. Писания, 2) св. предания и 3) от разума.

1) Кроме прежней ссылки на 2-ю заповедь десятословия, иконоборцы после 754-го года имели в своем распоряжении и другие места писания: *Дух есть Бог: и уже кланяется ему, духом и истиною достоин кланяться* (Ин.4:24); *Бога никтоже*

виде нигдеже (Ин.1:18), и: *ни гласа* Его слышасте, ни видения Его *видесте* (Ин.5:37). Затем прилагались к православным места: (Рим.1:23, 25; 2Кор.5:16; Рим.10:17). Второй заповеди Тарасий противопоставляет указание на херувимов скинии, а все остальным места при помощи отеческих толкований объявляет не достигающими цели и имеющими приложение только к язычникам.¹⁹³⁵ Впрочем, для иконоборцев эти опровержения Тарасия не могли иметь большой силы – тем более, что запас месть из Св. Писания в пользу иконопочитания у Тарасия ограничился как у Германа, сведением свидетельств о херувимах скинии.¹⁹³⁶ Быть может, это было причиной, почему последующие более опытные апологеты иконопочитания патриарх

–465–

Никифор и Феодор Студит редко ведут полемику с иконоборцами на этой почве.

2) Если полемика между борющимися сторонами при помощи ссылок на Св. Писание мало подвинулась вперед, то она сделала большие успехи в другом направлении, в отыскании нужных свидетельств в творениях древних отцов и учителей церкви. Как мы видели, в первое время иконоборцы обосновывались только на немногих местах Св. Писания и теоретических соображениях. Герман поступал также, а из патристического материала пользовался только одним выражением Василия Великого. После 754 г. дело изменилось. Копронимовский собор черпали из названного материала в свою пользу очень много. Он ссылался между прочим на слова Епифания Кипрского, что «не следует носить икон в церкви». Тарасий отвечает на это отрицанием подлинности сочинения, из которого взяты приведенный слова, но отрицает голословно и сам, по-видимому, чувствует слабость своего отрицания, ибо старается подорвать значение указанных слов другим путем – ссылкой на то, что современники Епифания: Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Амвросий, Амфилохий и Кирилл Иерусалимский – не разделяли взглядов автора сочинения, как он сам признается в конце его.¹⁹³⁷ – Словам Григория Богослова, приведенным

иконоборцами, – «несправедливо заключать веру в красках, а не в сердце, потому что заключенное в красках легко стирается», Тарасий дает «нравственный смысл» и утверждает, что под краской в данном случае Григорий разумел «временное и непостоянное» в этом мире. – Выражения: а) Иоанна Златоустого: «посредством писаний мы наслаждаемся присутствием святых, имея образы не тел, но душ их, потому что сказанное служит образами душ их»; б) Василия Великого: «усердное изучение богодухновенного Писания есть пространнейший путь к приобретению того, что нужно; в Писании находятся увещания делать добрые дела и предлагаются жизнеописания блаженнейших мужей, как бы некоторые одушевленные образцы богоугодной жизни, предлагаемые

–466–

для подражания богоугодным делам их»; и в) Афанасия Великого: «как же не пожалеть о том, что зрячие кланяются невидящим и одаренные слухом неслышающим? Тварь никогда не спасет твари»; – Тарасий ослабляет весьма удачно: первые два выражения выдержками из творений тех же отцов: а) «что слово сообщает чрез слух, то живопись молча показывает чрез изображение»; б) «я полюбил залитое воском изображение ради благочестивого содержания"...; – а третье – простым указанием, что оно относится к язычникам.¹⁹³⁸ – Слова Амфилохия Иконийского: «мы заботимся не о том, чтобы изображать красками на досках телесные облики, ибо в этом мы не имеем надобности, а о том, чтобы подражать добродетельной жизни их», – Тарасий разъясняет путем аналогии он сопоставляет выражение Астерия Амасийского: «не изображай Христа на одеждах, а лучше все, что ты тратишь на них, отдай бедным» – с одним повествованием его же, свидетельствующим, что он одобрял употребление икон. – Энергичный протест против последнего со стороны Феодота Анкирского уничтожается утверждением Тарасия, что в подлинных сочинениях Феодота его нет.¹⁹³⁹ – Как Тарасий разбирает последнее свидетельство собора 754 г. – письма Евсевия к Констанции, мы уже видели. – Этот краткий обзор разбора Тарасием патристической аргументации собора 754 г. дает легко видеть, что патриарху не

совсем удалось справиться с своей задачей. Большинство его критических замечаний могло иметь значение только для иконопочитателей, а не для иконоборцев. Для последних оставалось в этих замечаниях не мало уязвимых мест, чем они не преминули воспользоваться. Слабее всего разбор Тарасием свидетельств Епифания и Евсевия. Для уничтожения их значения потребовалось все красноречие и ученость патриарха Никифора, который против них написал два особые обширные трактата.

Гораздо более в своей силе цитаты иконоборческого собора теряли от противопоставления им других цитат, чем от критики Тарасия. Группировка большинства по-
—467—

следних, как мы видели, принадлежит ему же. Перечислять свидетельств, читанных в 4-м и 5-м заседаниях собора, мы не будем, а ограничимся только общими замечаниями о них. — Выше мы говорили, что на 8-м заседании, состоявшемся в столице, вместе с определением об иконах были повторены некоторые свидетельства, читанные в 4-м и 5-м заседаниях собора. Нам кажется, что выбор их из всей массы материала, обсуждавшегося на соборе, был не случаен. По-видимому, только эти шесть свидетельств могли иметь неоспоримое значение и в глазах иконоборцев: они ясно свидетельствуют о древности обычая *иметь иконы и почитать их*. Все опущенные в 8-м заседании выдержки можно разделить на два класса: в одних из них говорится собственно о священных картинах без указания на их чествование¹⁹⁴⁰, а в других рассказывается о чудесах от икон. Уже такое общее содержание этих выдержек дает видеть, почему в 8-м заседании не было прочитано ни одной из них: они не могли служить той цели, которую имел в виду собор, — первые потому, что не доказывали необходимости *почитать* иконы, а вторые потому, что сила их обуславливалась указанием на чудеса, которых не признавали иконоборцы. Это последнее положение можно выводить уже *a priori*: отрицая чествование икон, иконоборцы должны были отвергать и возможность чудес от них. Такое предположение подтверждается одним характерным случаем, имевшими место

в 4-м заседании собора: по прочтении слова Афанасия Великого о чуде от иконы Иисуса Христа Тарасий сказал следующее: «может быть, *кто-либо скажет*: «почему иконы в наше время (παρ' ἡμῖν) не творят чудес?». Отвечаем: потому, что знамения даются, как сказал апостол, тем, кои не веруют, а не тем, кои веруют. Те, которые прибегали к этой иконе (И. Христа), были люди неверующие; поэтому Бог и совершил чрез нее значение, чтобы привлечь их к нашей христианской вере, *ибо род лукав и прелюбодей знамения ищет и знамение не дается ему* (Мф.12:39)".¹⁹⁴¹ Разъясне-

—468—

ние Тарасия для нас важно в том отношении, что заставляет подразумевать таких лиц, для которых оно было нужно, которые не верили в возможность чудес от икон, потому что не видели их в свое время. — Данное объяснение, почему в 8-м заседании не было повторено ни одного рассказа о чудесах от икон, вполне оправдывается еще и тем обстоятельством, что последующая апологетика, напр., в лице патриарха Никифора, как увидим, почти совершенно оставила такой прием для доказательства истины иконопочитания, хотя Герман, как мы знаем уже, считал этот прием главным (κεφαλαιον). — В патристических доказательствах Тарасия следует отметить еще одну особенность. Выше приведенные выдержки, находящиеся в определении собора 754 г., представляют собою не все, что было прочитано и обсуждено на этом соборе: некоторые свидетельства не были включены в определение и находились только в актах заседаний. Это, однако не слагало с Тарасия обязанности подвергнуть критике и их. Так как при разборе определения сделать это было не удобно, то Тарасий обсуждение их предлагает в 4-м и 5-м заседаниях.¹⁹⁴²

Выше указаны слабые стороны критики Тарасием святоотеческих свидетельств, на которые опирался собор 754-го года. Это, однако отнюдь не значит, что критика имела мало значения. В соединении с положительными доказательствами она должна была произвести сильное впечатление как на православных, так и на иконоборцев. Заслуги Тарасия в данном случае можно оценить только при том условии, если обратить

внимание на недавнее прошлое иконоборчества и православия. После собора 754 г. православие было совершенно беззащитно: выдвинутые иконоборцами аргументы, особенно патристические свидетельства, не имели никакого противовеса со стороны православных и легко производили среди них смущение. В 4-м деянии записан один любопытный случай: Илия, протопресвитер Влахернской церкви – той, в которой заседал собор 754 г., читал 82-е правило Трулльского со-

–469–

бора и по прочтении обратился к членам собора с следующим замечанием: «честные и святые отцы! Никто по грехам моим не прилежал гонению на церковь более меня; но настоящая хартия была для меня удою, к ней подписались отцы шестого собора и привели меня к православно́й вере».¹⁹⁴³ Т.о. запас патристических свидетельств, обращавшихся среди иконопочитателей до 787 г., был до того скуден, что для протопресвитера одного из важнейших столичных храмов правило вселенского собора было настоящим откровением, возвратившим его на путь истины. Отсюда легко понять, как должна была подействовать на иконоборцев целая группа ясных доказательств в пользу иконопочитания и обнаружение того, что собор 754-го года был не совсем осторожен в своих цитатах: приводили свидетельства подложные (Феодота Анкирского) и из сочинений еретических, искажали и урезывали некоторые из них и пр.¹⁹⁴⁴ Тарасий, если и не уничтожил совершенно аргументами собора 754 г., то подорвал ее: православие и ересь с этой стороны стали теперь в положение противников равносильных.

3) Несравненно больше значения, чем все перечисленные аргументы из Св. Писания и предания, в глазах иконоборцев имели теоретические соображения собора 754 г. против иконопочитания. Софистика зашла так далеко, что объявила «живопись искусством, богохульствующим против самого главного догмата нашего спасения, именно против домостроительства во Христе».¹⁹⁴⁵ В этом общем обвинении собор 754 г. различает затем три частных момента: «вот сделал живописец икону и назвал ее Христом; а имя Христос есть имя и Бога, и человека; следовательно, и икона есть икона и Бога, и

человека; и, следовательно, они описали неопишемое Божество описанием тварной плоти, или слили неслитное соединение и впали в нечестивое заблуждение слияния. Он допустил т.о. относительно Божества **два** богохульства: *описуемость*

—470—

и слияние. Тем же самым богохульствам подпадает и покланяющийся иконам. Но одинаково горе и тому, и другому, потому что они блуждают вместе с Арием и Диоскором, с Евтихием и последователями ереси акефалитов». ¹⁹⁴⁶ Предполагаемое возражение со стороны православных: «мы изображаем икону одной плоти, которую мы видели, осязали и с которою обращались», — заставляет собор высказать третье обвинение; «это нечестиво и есть изобретение *несторианского зломыслия*». ¹⁹⁴⁷

Приведенные софизмы построены гораздо искуснее, чем может показаться с первого взгляда. В основе их лежит известное определение Халкидонского собора о соединении естеств во Христе «неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно» и — мысль, что Божеское естество неопишимо. Тарасий справедливо возмущается чудовищными выводами из посылок, но не распутывает софистического узла. В одном месте он говорит: «ересь Диоскора и Евтихия противоположна ереси Нестория, а, чтобы ереси противоположные находились в одном и том же учении, и исповедании, это невозможно — подобно тому, как невозможно видеть в одном и том же предмете в одно и тоже время белое и черное, горячее и холодное в несмешанном состоянии». ¹⁹⁴⁸ Как видно, это замечание Тарасия не достигает цели: обвинений в слиянии и разделении естеств во Христе иконоборцы не соединяют, а выдвигают в виде дилеммы: если православные освободятся от одного, то подвергаются непременно другому. ¹⁹⁴⁹ Это заметно отражается и на ходе аргументами Тарасия: обвинение в слиянии естеств и в описуемости Божества Христа он отвергает, говоря: «Господь, как совершенный человек, будучи плотью в Галилее, не был в то же время в Иудее. И это Он Сам удостоверяет словами: *идем во Иудею пока* (Ин.11:7). Также, разговаривая с учениками Своими

о Лазаре, Он скавал: *радуюся вас ради... яко не бех тамо* (Ин.11:15), а как Бог Он находился во всяком месте

–471–

владычества Своего, всюду оставаясь неописанным». ¹⁹⁵⁰ Но допустив, что икона изображает Христа, как «совершенного человека», Тарасий поставил себя в некоторое затруднение опровергнуть обвинение в несторианстве. Вместо критики обвинения он ограничивается простым утверждением: «Христиане знают Единого Еммануила – Христа Господа и Его живописно изображают, поскольку Слово сделалось плотью. Они *отгоняют от себя всякое пустословие и простосердечно* принимают все, преданное в церкви. Смотря на живописные изображения, они не помышляют ни о чем другом, как только о том, что на них изображено». ¹⁹⁵¹ Тарасий, разумеется, совершенно прав, но нельзя не видеть, что и разбираемое им обвинение потеряло мало силы.

Это обстоятельство очень важно: только уяснив его, можно понять, зачем патриарху Никифору после пришлось писать целые огромные трактаты, содержание которых составляет главным образом критика трех указанных обвинений. Иконоборцы и после критики Тарасия были убеждены, что эти обвинения имеют «силу непобедимую и несокрушимую». ¹⁹⁵²

Забегая несколько вперед, заметим здесь, что эта «непобедимая сила» изложенных обвинений заключала уже в самой себе задатки поражения иконоборцев. Переводя спор об иконопочитании насильственно на догматическую почву, ударяясь в область софистики (παρὰ συλλογισμὸν σοφιστικῶς) ¹⁹⁵³, иконоборцы тем самым рыли под собою яму: прежде доступный даже для массы по своей простоте спор по необходимости теперь должен был становиться делом тесного богословского кружка и перестать интересовать массу населения. Имея это в виду, нужно думать, что слабость Тарасиевой критики иконоборческих аргументов от разума не должна была дурно отзываться на успехах православия после 787-го года. Со своими софизмами иконоборцы могли сделать немного, а между тем всем понятным, а потому и более опасным, их возражения из св. пре-

—472—

дания и св. Писания были ослаблены Тарасием, как мы видели, очень значительно.

Нам остается теперь перечислить только *положительные* основания от разума, которые приводили Тарасий в пользу иконопочитания. Они не многочисленны, но несколько изменились по сравнению с тем, как мы их видели у Германа. 1) Если Герман говорил, что «иконы приготовляются для того, чтобы посредством этих образов выразить любовь нашу, которую мы справедливо питаем к истинным рабам Бога нашего», то Тарасий рядом с этим мотивом выдвигает и другой: «целуя икону и с почтением поклоняясь ей, мы получаем освящение».¹⁹⁵⁴ 2) Если по мнению первого «иконы нужны для руководства тех, которые не могут подняться на высоту духовного созерцания», то последний уже не делает различия и говорит просто: «при чтении мы ушами воспринимаем слышанное и отсылаем (παράτρεμμεν) к своему уму; и когда созерцаем иконные изображения, тоже просвещаемся умственно. Этими двумя способами, друг другу сопутствующими, т.е. посредством чтения и живописных изображений, мы получаем познание об одном и том же».¹⁹⁵⁵ 3) Аргумент Германа, что иконы совершают чудеса, Тарасием не приводится по причинам, указанным выше. 4) Но зато у Тарасия выступает доказательство, которым не пользовался Герман, именно мысль, что иконоборчество ведет за собою «ниспровержение великого и спасительного таинства — домостроительства Христова».¹⁹⁵⁶ Это доказательство заслуживает надлежащего обсуждения особенно в виду появившегося в последнее время в науке мнения, что православные, отстаивая иконопочитание, боролись в сущности за догмат искупления, что именно это-то и сообщало борьбе характер такой напряженности, которую не отличались даже предшествующие чисто догматические споры.¹⁹⁵⁷ Насколько нам известно, обвинение в ниспровержении дог-

—473—

мата искупления в литературе православных стало появляться только после собора 754-го года. Этот собор, как мы видели, тоже обвинял иконопочитателей в «богохульстве против

самого главного догмата нашего спасения». В виду такого совпадения представляется естественным думать, что указанное обвинение православных появилось *только* в противовес такому же обвинению иконоборцев и было в их руках *только* полемическим приемом, как и у первых. Такое понимание дела подтверждается рассмотрением тех случаев, когда православным, – в нашем случае Тарасию, – приходилось выдвигать названное обвинение. В одном месте он строит следующий сложный силлогизм: «Евсевий Памфил приводится иконоборцами во свидетельство; а *между тем* вся кафолическая церковь признает его за сторонника ереси Ария. Бога Слово он называет вторыми поклоняемым и помощником Отца, а также имеющим вторую степень достоинства..., говорит, что святая плоть Господа превратилась в естество Божества. Утверждая, что естества слились в одно, *он не принимает и иконы*, как это делает и весь сонм приверженцев арианства. Они проповедуют, что Господь наш вочеловечился без разумной души и вместо нее имел Божество. *Это говорили они*, как свидетельствует Григорий Богослов, для того, чтобы перенести страдание на Божество, и, как проповедующее страдание Божества, *они не принимали иконы*». ¹⁹⁵⁸ Легко видеть, что такое умозаключение представляет собою не более, как полемический прием, *вынужденный* нападениями противника. Слова, предшествующая приведенным строкам, вполне подтверждают это: «если проклинаящий древнего Израиля проклят и благословляющие его благословен, *то во сколько раз* более подвержен проклятию проклинаящей *церковь Божию*? И кто не будет гнушаться ими, когда они говорят, что церковь впала в то же, как Арий, Диоскор, Евтихий и ересь акефалитов; между тем как они сами имели этих людей *своими руководителями* и начальниками своей новоизмышленной ереси». – В пятом заседании после обсуждения отрывка из одного манихейского

–474–

сочинения, на который между прочим опирался собор 754 г., Тарасий сделал следующее замечание: «обратим внимание, священные мужи, кто не принимали честных икон: отвергавшие крещение манихеи, утверждавшие, что *домостроительство*

Христово призранию: смрадное учение их и дало опору (ἄφορις) вводителем ереси клеветников на христиан». ¹⁹⁵⁹ – Подвергая критике утверждение иконоборцев, что «церковь разграблена коварством диаволов», Тарасий замечает, что оно противоречит «обетованиям, какие церковь получила от своего Основателя», и следовательно, «влечет за собою отрицание домостроительства». ¹⁹⁶⁰ Никогда Тарасий не делает таких выводов без отношения к обвинениям иконоборцев, никогда не разъясняет прямой логической связи между иконоборчеством и отрицанием догмата искупления, а устанавливает между ними связь только механическую на основании побочных соображений. Утверждать при таких условиях, что он, а равно и другие апологеты, защищая иконопочитание, боролись собственно за догмат искупления, нами кажется, совершенно невозможно.

В заключение обзора деятельности Тарасия на соборе нам остается сделать несколько замечаний о некоторых канонических постановлениях 787-го года. Зная, как Тарасий направлял ход соборных заседаний, трудно отрешиться от мысли, что и правила составлены собором главными образом, по его указаниям. Некоторым из них во всяком случае несомненно предложены для соборного утверждения патриархом, как о том говорит самое содержание правил. ¹⁹⁶¹ О многих других правилах хотя и нельзя утверждать того же прямо, но самый характер их дает понять, что они были необходимыми дополнением той программы, которую стремился осуществить Тарасий в видах наиболее полного торжества православия. Рассматриваемые в связи, почти все правила удобно могут быть разделены на два разряда: одни преследуют злоупотребления, источником которых была церковная политика иконоборческого

–475–

правительства, а другие направлены против тех нестроений в церковной жизни, на который опирались иконоборцы и которые служили некоторым оправданием их репрессивных мер, особенно относительно монашества.

Как мы говорили выше, иконоборческие императоры старались замещать епископские кафедры лицами,

объявлявшими себя на стороне, реформы, причем главным достоинством, дававшим преимущество одному из многих кандидатов, естественно считалась наибольшая ревность его к делу реформы. Такая политика открывала дорогу к кафедрам людям сомнительных качеств во всех отношениях, на что, как мы видели, указывал автор 4-й речи за иконы, приписываемой Иоанну Дамаскину. Для устранения неприглядных явлений в этой области избрание епископов и вообще клириков мирскими начальниками правила считают недействительным¹⁹⁶²; от кандидата на епископство – требуют, чтобы он «знал в совершенстве псалтирь (πάντως τὸ ψαλτήριον γινώσκειν), с рассуждением (ἐρευνητικῶς), а не бегло (παροδευτικῶς) читал священные правила, святое Евангелие, книгу божественного апостола и все божественное Писание, чтобы он был подготовлен к жизни, согласной с божественными заповедями и к учению вверенного ему народа».¹⁹⁶³ Как господствующий порок среди высшего духовенства, осуждается сребролюбие, требование подарков от рукополагаемых, расхищение монастырских имуществ¹⁹⁶⁴, отсюда франтовство в одежде и пр. пороки.¹⁹⁶⁵ – Иконоборцы, как мы видели, вместе с иконами преследовали почитание мощей, собственно частиц их, а не останков прославленных святых; 7-е правило требует положения мощей мучеников во всех храмах. – Лев Исавр, как говорено в очерке о Германе, прибегал даже к насильственным мерам для привлечения евреев в церковь. Это стремление принесло печальные плоды: крещенные принимали только имя христиан и под покровом этого имени могли удобно распространять мысли иудейство об

–476–

иконопочитании. Вероятно, главным образом в виду этого правило 8-е допускает в церковь только тех иудеев, которые дадут доказательства искренности своего обращения. – Наконец, правило 13-е требует восстановления упраздненных иконоборцами и обращенными на мирские нужды монастырей. – Все, относящиеся ко 2-му разряду, правила касаются жизни монашества. Как говорено, самыми слабым местом в этой жизни, которым пользовались в своих интересах иконоборцы для

порушения монашеского чина, были двойные монастыри. Правило 20-е требует их уничтожения. Другие правила бичуют нарушения обета нестяжательности¹⁹⁶⁶, беспорядки в монастырском хозяйстве¹⁹⁶⁷, бродяжничество и своеволие монахов¹⁹⁶⁸ и излишнюю близость их с женщинами.¹⁹⁶⁹ — Все правила последнего класса, не смотря на их немногочисленность, захватывают собою в существе дела почти всю область наиболее важных недостатков монашеской жизни. В стремлении устранить эти недостатки нельзя не видеть желания Тарасия уничтожить один из самых главных мотивов борьбы для иконоборцев. Соблазны, производимые монахами, естественно поддерживали враждебное настроение партии реформы, оправдывали в глазах народа ее действия, как это мы видели выше. Но само собою разумеется, что меры против названных беспорядков отнюдь не могли быть приятны для монашества. При существовавшем положении вещей оно скорее настроено было слушать о своих подвигах в борьбе за иконопочитание, чем о слабости дисциплины в его среде. Это разочарование естественно перешло в раздражение. Если принять, что Тарасий при обсуждении правил был таким же руководителем собора, как и в предшествующих заседаниях, то легко понять и то, из кого должно было излиться это раздражение.

Желательный исход собора далеко не был осуществлением стремлений Тарасия и Ирины, а только началом такого осуществления. Иконопочитание приобрело снова господствующее положение, но положение это имело под собою пока непрочную опору, много зависевшую от настроения массы народа. Объявление соборных постановлений, как мы видели, произвело впечатление на население столицы, но было бы не осмотрительно придавать этому впечатлению слишком большое значение. Нужны были разъяснения, руководство, чтобы успокоить возбужденные иконоборческой пропагандой умы. Задача этого руководства лежала ближайшим образом на Тарасии, и он делал все для ее выполнения. Самым естественным средством для этого была церковная проповедь, и Тарасий проповедовал постоянно и неутомимо.¹⁹⁷⁰

Имея дело в

этом случае не с образованными иконоборцами, силлогизмы которых требовали соответственного логического оружия, а с массой народа, симпатии которой к той или другой стороне естественно должны были опираться на доводах более простых и, так сказать, осязательных, патриарх в своих поучениях ставит ударение на разъяснении преимущественно той мысли, что обвинение в идолопоклонстве, возводимое иконоборцами на православных, не имеет для себя никаких оснований.¹⁹⁷¹ Это простое и всем доступное отрицательное доказательство соединялось с таким же простым приемом положительным. Тарасий часто говорил похвальные слова мученикам. К этим словам «он призывал на помощь доступное взорам каждого писание и самую простую книгу, а именно: он восстановил в священных храмах изображения мученических подвигов..., ибо знал, что глаз преимуществует пред словом».¹⁹⁷² Действие этого приема на массу, как дает понять Игнатий, было чрезвычайно сильно.¹⁹⁷³ – Влияя на массу. Тарасий не упускал из виду и отдельных лиц, иконоборческие воззрения которых

–478–

были более сознательны, а потому и более тверды. Необыкновенная терпимость, отличавшая все действия патриарха, делала возможным, что такие лица не ожесточались и не замыкались в своем упорстве при сменившемся не в пользу реформы положении вещей, а сами шли к патриарху и смело вступали с ним в споры. Мягкое отношение к противникам не замедлило принести добрые плоды: «хромавшие на обе ноги» (... ἀμφότεραις ἡνύαις ὀκλάζοντες) начинали ходить прямо, благодаря простым вразумлениям (δυσωπητκαῖς ὑποθήκαις), а по отношению к более упорным (στραγγαλιώδεις τὴν καρδίαν) он употреблял приемы наиболее сложной полемики, с которыми мы уже знакомы, – и достигал цели.¹⁹⁷⁴ Один из примеров, иллюстрирующих эти общие показания Игнатия, представляет собою упоминавшийся выше протопресвитер Влахернской церкви Илия, который сам о себе рассказывает, что из ревностного иконоборца он сделался православным, благодаря беседам с патриархом.¹⁹⁷⁵

Но «один в поле не воин"... Хотя большинство епископов империи и провозгласило на соборе иконопочитание, но едва ли Тарасий мог рассчитывать на ревностную пропаганду с их стороны определений собора. Как ни противоречило это его планам, но он даже сам, как мы видели, высказывал сомнение в искренности обращения некоторых епископов. Было, конечно, много и искренно православных иерархов, но по отношению к значительной части их собор оказал пользу больше отрицательную, чем положительную, сделал их безвредными для православия, но не мог изменить их в ревностных деятелей его. Последних должен был приготовить сам Тарасий под своим руководством в своей школе. Такою школою и был основанный им на собственные средства монастырь неподалеку от Константинополя, на берегу Воспора Фракийского. Как дает понять Игнатий, состав братий этого монастыря был подобран очень тщательно. В виду цели основания монастыря естественно предположить, что иноки его посвящали достаточно времени научными занятиям, которые нужны

—479—

были для многих из них на их будущей службе православию и защитник его против ереси. Образованность и опытность в этой защите их покровителя располагает думать, что занятия были поставлены умело и шли успешно. Из этих монахов Тарасий «многих призвал к пастырству и украсил ими престолы священства; они явились непоколебимыми столпами православия, как показало потом страшное наводнение ереси (при Льве Армянине). Сражаясь мужественно с нею и подвергаясь многим опасностям, гонениям, мучениям и публичным поруганиям, они побороли его для блеска высшего света, чем они показали, что учитель их был свет незаходимый».¹⁹⁷⁶

Дальнейшие факты жизни и деятельности Тарасия обуславливались и определялись тем же, чем и факты уже отмеченные, т.е., его стремлениями ослабить враждебное настроение иконоборческой партии, привлечь ее сторонников в лоно церкви, снисходя их провинностям и предавая забвению их прошлое. Как до собора и на соборе, так и после собора Тарасий

и лучшие из епископов империи «лицам из клириков и епископов прощали прежнее их зломыслие и рукоположенных еретиками не удаляли с церковной нивы. Следуя соборной и отеческой экономии, они обращавшихся к благочестию принимали с распростертыми объятиями, как братьев и сослужителей и поручали им кафедры и должности; тех, которые сначала хромали и мыслили о вере превратно, а потом, отказавшись от заблуждения, грамотами и клятвами отреклись от своих прежних мнений, они приняли с любовью и оставили их на их кафедрах, *сохранив таким образом вселенскую церковь в мире и невозмутимой тишине*». ¹⁹⁷⁷ Это известие осо-

—480—

бенно важно для суждения о положении после собора белого духовенства, так как вопрос о принятии епископов был решен уже на соборе, членами которого большинство из них было. У Тарасия не было оснований поступать с духовенством отлично от того, как было решено собором поступать с покаявшимися епископами. На практике такие меры действительно должны были вести к церковному миру.

Но к миру только с иконоборцами. Взамен приобретения бывших еретиков в лоно церкви Тарасий этими мерами восстановил против себя большую часть тогдашнего монашества. Довольно ясные признаки зарождающейся борьбы мы отметили выше при изложении того, как были приняты собором покаявшиеся епископы. Мы сделали тогда предположение, что продолжительные и горячие прения между патриархом и партией строгих, большую часть которой составили монахи, имели подкладку более реальную, чем различие читанных на соборе правил и разных примеров. Упорное противодействие доводами Тарасия со стороны монахов мы склонны были объяснять излишним возбуждением последних против своих недавних преследователей. Эта субъективная точка зрения на предмет делала тщетною всю аргументацию Тарасия в пользу своих взглядов. Монахи этой аргументации покорились, но с ней не согласились и не примирились. Некоторые рассказанные уже эпизоды на соборе подтверждали такое понимание положения дел. Поведение монахов после

собора еще более убеждает в правдивости такого понимания. Феодор Студит, обсуждая однажды отношения монахов к Тарасию, решали вопрос о том «что́ было причиною разногласия их с Тарасием? Вера ли? Но, как известно, он был православный, следовал святым соборам, в образе мыслей был согласен с прочими патри-

—481—

архами и прежде весьма много подвизался за веру. Принятие ли возвращавшихся от ереси? Но это не его нововведение; ибо они принимались святыми отцами трояким способом: или через перекрещивание, как пепузины (монтанисты), или чрез миропомазание, как ариане, или чрез проклятие собственного учения, как несториане. Рукоположение ли за деньги, которое необходимо наказывается низложением? Да! это совершенно справедливо; тогда (во время иконоборческих гонений) пастыри оказались свирепыми волками, были разрушаемы жертвенники, подвергаемы бесчестию божественные останки, сожигаемы священные книги. Что еще? Самая икона Христова вместе с другими была оскорблена и попрана. И кто может кратко исчислить то, что требует продолжительного повествования? А не от того ли, что тогдашний предстоятель (письмо писано в 809 г.), вдруг возведенный из мирского вещества в епископское достоинство, был не в состоянии достаточно бороться за дух? *Отсюда соблазны; отсюда получили начало и нынешние смятения (при патр. Никифоре)*». ¹⁹⁷⁸ Текст этого сообщения, взятый отдельно, может подать повод думать, что монахи самого Тарасия обвиняли в симонии. ¹⁹⁷⁹ Правильному пониманию его помогают другие сообщения того же Феодора. Рассказывая об отношении игуменов Саввы и Феоктиста к покаявшимся иконоборческим епископам, он замечает: «они настаивали, чтобы обращающиеся из иконоборческой ереси епископы не были принимаемы в прежних своих степенях, притом не все, но главные и высшие начальники ереси, по словам святого Афанасия, *что несправедливо*, (разумеется, вероятно, послание Афанасия к Руфиниану, на которое опирались по преимуществу монахи на соборе). Но когда собравшийся тогда собор рассудил принять

всех, следуя примеру 4-го святого собора, то и они согласились, потому что не было нарушено что-либо важное. *Касательно же симониан* тогда не было определено, так как дело о них имело рассматриваться после собора... При по-

—482—

мощи некоторых монахов, которых имена прохожу молчанием, издано было патриархом (Тарасием) определение – не подвергать низложению навсегда, так что те, которые низложены Богом чрез верховного апостола Петра, стали бы опять священнослужителями Христовыми. На это не только не согласились единомысленные с Саввою, но и восстали против него». ¹⁹⁸⁰ Т.о. вина Тарасия в глазах монахов состояла в его снисходительном отношении к бывшим иконоборцам – симонианам. То обстоятельство, что собор обошел обсуждение этого отношения, и давало монашеству твердую точку опоры для борьбы с патриархом. Тарасий на этот раз не мог уже санкционировать своего образа действий авторитетом собора.

Если принимать приведенные свидетельства Феодора Студита без всяких ограничений и пояснений, то почти необходимо будет допустить, что причина борьбы монашества с Тарасием после собора лежит не там, где она нами заказана, т.е. не в общем неприязненном настроении его против патриарха, который прощал бывших гонителей монашества, а в справедливом негодовании против нарушения им церковных правил. На самом деле, однако едва ли было так. Хотя Феодор Студит и отрицает, чтобы причиной недовольства против патриарха была снисходительность его к покаявшимся иконоборческим епископам, однако присматриваясь к делу легко заметить, что в этой-то снисходительности и было все дело. Лично Феодор Студит мог не иметь ничего против снисходительного отношения Тарасия к бывшему иконоборческому духовенству потому что видел в этом отношении осуществление взглядов отцов собора. Но большинство монашества в данном случае не следовало за Феодором и даже не разделяло взглядов отцов собора. Очень наглядное подтверждение того, что определение собором отношения к покаявшимся иконоборцам в деле

снисходительности совсем не убедило монахов, – представляет следующее обстоятельство. Собор на основании многих и авторитетных свидетельств, как мы видели, бесспорно решил

–483–

не ставить в вину получения рукоположения от еретиков. Между тем монахи, не взирая на это решение, постарались объявить чуть не всю иерархию империи незаконною на том основании, что большинство епископов в долгий период господства иконоборчества было посвящено еретиками. Так по крайней мере представляется естественным понимать следующее увещание Феодора Студита к монахам: *«для чего обращение назад, к Божественному Герману и требование рукоположения непременно оттуда? Какая нужда до бывших трех еретиков (патриархов – Анастасия, Константина и Никиты)? Разве нет никого, кто бы был не рукоположен ими или рукоположенными от них? Сколь многие от востока и запада, от севера и моря приходили в промежуток того времени и вступали в общение с нашею церковью в священном звании?... Нужно исследовать и доказать, с кем мы должны вступить в общение, исповедует ли он правую веру и пр. ... Если же о, хотя получил рукоположение от еретика, но сам не еретик, исповедует всю истину, соблюдает веру и правила неизменными и уклонившихся от того и другого отвергает, то у нас нет никакого основания удаляться от него. ... В таком случае мы имеем общение и вам советуем делать тоже. Ибо если исследование простирается далее, то отвергаются увещания святых, упраздняется столь великий дар священства, благодаря которому мы получаем имя христиан, так что мы можем впасть в язычество: а что было бы безрассудно. Делающие исследование, путешествующие по западу и востоку не нашли бы искомого, так как все один от другого сделались бы подлежащими низложению по причине взаимного служения вместе... Т.о. священство уничтожилось бы, что мы совершенно отвергаем. В церкви случалось и случается много подобных проступков, которых никто из святых, сколько известно, не исследовал таким образом, ибо это невозможно, – и не предать нам соблюдать тоже».*¹⁹⁸¹ Тот же Феодор указывает

и мотив, который заставлял монахов «простирать свои исследования далее», чем следовало: он гово-

—484—

рит, что «о благе ревновали особенно те, которые много лет страдали, которые оказались мужественными в благочестии»¹⁹⁸² и которые, следовательно, были более обнажены и разгорячены при императорах иконоборцах.

В виду сказанного можно, кажется, с достаточным правом утверждать, что и обвинения в принятии клириков и епископов – симониан, взведенные монахами на Тарасия и послужившие для них предлогов к прекращению общения с ним, были не реальной причиной вражды, а только благовидным прикрытием недовольства, исходившего из другого источника. Но если в споре о принятии рукоположенных еретиками все шансы для победы были в руках Тарасия, потому что его образ действий опирался на авторитет собора, то указанные обвинения причинили ему не мало беспокойств и огорчений. Монахи в этом случае имели на своей стороне много данных для успеха их борьбы с патриархом. Признаки этой борьбы заметны уже на соборе. Как мы видели из показания Феодора Студита, вопрос о симонианах на соборе не подвергался обсуждению, а между тем ставился на очередь именно монахами, как сообщает об этом сам Тарасий: «большая часть досточтимых монахов жаловались собору, – и мы, прибавляет патриарх, предвидели эту жалобу, – что большинство епископов продавало священство за деньги».¹⁹⁸³ Легко понять, почему Тарасий отклонил обсуждение этой жалобы на соборе: если бы даже она не была доказана, то и в таком случае во время самых доказательств пришлось бы поставить многих членов собора в крайне обидное положение, способное создать из них не друзей, а врагов того дела, для которого работал Тарасий. Жалоба, однако не прошла совсем бесследно: по-видимому, в ответ именно на нее собор составил 4 и 5-е правила,

—485—

угрожавшие низложением симонианам и корыстолюбцам из епископов. Правила эти для монахов были как нельзя более кстати. Опираясь на них, они и могли выступить с требованием

отрешения от кафедр виновных в симонии. В виду сказанного выше о составе клира при иконоборческом правительстве нельзя отрицать, что монахи имели твердую почву для своих обвинений. Злоупотребления в этой области стали просто повальной болезнью как можно заключать из того, что некоторые «из клириков даже хвалились тем, что они поставлены в церковные должности за золото».¹⁹⁸⁴ Если бы не требовалось ничего более, то, можно думать, монахи достигли бы своей цели, – наказания рукополагавших и рукоположенных за деньги, – почти без борьбы. Церковные правила всех веков христианства карали симонию беспощадно, потому что, как справедливо поясняет Тарасий, «этому пороку сопутствуют все скверны»¹⁹⁸⁵, какие только возможны среди пастырей церкви. Тарасий был бы вынужден удовлетворить безотлагательно требованиям монахов во избежание смуты. Но нельзя не заметить, что обвинения монахов имели одну слабую сторону, которая должна была сделать тщетными всех их усилия и которая дала возможность Тарасию из отношений к симонианам практиковать ту же снисходительность, которой отличались и все его действия. Что симониане существовали, было несомненно; несомненно, было и то, что они подлежали низложению; недоставало только одного: твердого и ясного удостоверения относительно каждого отдельного случая преступления. Низложению подлежали и рукоположивший и рукополагаемый за деньги; следовательно, в интересах того и другого было скрыть проступок. По самому существу своему он был такого рода, что допускали только двух достоверных свидетелей, которые при этом оба молчали. Об это затруднение и должны были разбиваться все усилия монахов. Они были в высшей степени правы в своих обвинениях, но они были вместе с тем и бессильны доказать эти обвинения в каждом отдельном случае. Только при свете высказанного предпо-

—486—

ложения становится возможными понять все моменты борьбы между монахами и патриархом из-за виновных в симонии.

Борьба началась «вскоре после собора»¹⁹⁸⁶, благодаря тому, что Тарасий «издал определение не подвергать навсегда низложению» симониан, как показано выше.¹⁹⁸⁷ Протест монахов заставил патриарха «исправить зло добром: они уверяли, что не назначали епитимии (одногодичной для симониан) и не принимали рукоположенных и рукоположивших за деньги. Но слова его были обличены императрицей, которою они и были увлечены назначить незаконную епитимию. Наступил день Богоявления Христа; подвергнутые епитимии пришли и требовали разрешения, как исполнившие ее; патриарх отказался, но императрица настаивала на их принятии.¹⁹⁸⁸ Тогда патриарх снова сменяет добро злом; открыто служит вместе с ними в тот самый праздник, конечно, не невольно, а добровольно: ибо они могли не служить вместе с низложенными, однако служили, хотя кто-либо и скажет, что они не могли поступить иначе. От этого и произошло разделение между ними и Саввою и единомышленниками его¹⁹⁸⁹. — К сожалению, мы не имеем других свидетельств, которыми можно было бы проверить приведенный рассказ Феодора. Игнатий совершенно молчит об этом по очень понятной причине: они давали обещание «плавать по морю только добродетелей» Тарасия. Остов рассказа можно считать правильным, но некоторые детали его нуждаются в пояснениях и ограничениях. Сам Тарасий уверял, что он «не назначал епитимии и, если бы знал, ни с кем из виновных лиц не только не стали бы служить, но и низложили бы их». И такое

—487—

уверение многих сначала казалось истинным.¹⁹⁹⁰ Последнее обстоятельство наводит на мысль, что упомянутое определение патриарха не подвергать низложению навсегда виновных в симонии не было всем известным актом: иначе Тарасий не осмелился бы утверждать, что они не назначал епитимии, а если бы осмелился, то не нашел бы веры. А если об указанном определении противника судили не на основании обнародованного текста его, то можно думать, что они допускали преувеличения.¹⁹⁹¹ Трудно сказать, сколь велики были эти преувеличения, но они заставили Тарасия выступить с их опровержением. Опровержение это находится в двух посланиях

Тарасия: к папе Адриану и к игумену неизвестного монастыря Иоанну.¹⁹⁹²

Что Тарасий счел необходимым писать папе, это объясняется тем, что монахи не ограничились заявлением своего недовольства пред патриархом, но и жаловались на его образ действий Адриану. Адриан с готовности) приняли их сторону и выразил неодобрение Тарасию.¹⁹⁹³

Здесь мы сделаем несколько вводных замечаний для пояснения поведения Адриана. Как говорено выше, на соборе было читано его послание к императрице с большими пропусками именно тех мест, где папа высказался против наименования Тарасия вселенскими патриархом и требовали возвращения своей кафедре того, что у нее было отнято Львом Исавром и отдано Константинопольскому патриарху. Папа, разумеется, узнали об этом и, конечно, сильно огорчился. Еще больше оснований для раздражения у него имелось после того, как ни Ирина, ни Тарасий не сочли нужным, даже дать объяснений по поводу его двух указанных требований. Тарасий в своем послании к нему после собора уведомлял о ходе дел на соборе, о том, что послание папы много содействовало торжеству истины, сообщал, что

—488—

ересь ниспровергнута — и только.¹⁹⁹⁴ Папа должен был в ответ на это послание по обычаю, практиковавшемуся во время других вселенских соборов, прислать в Константинополь свой отзыв о соборе, но он этого не сделал и не сделал именно потому, что упомянутые его притязания в Константинополе были оставлены без внимания. В 794-м году он писал Карлу Великому следующее: «мы еще до сих пор не отвечали императору (Константину и Ирине) по поводу собора, опасаясь, как бы они не возвратились к своему заблуждению (иконоборчеству). Недавно, увещевая их к восстановлению святых икон, мы в то же время просили их о возвращении святой, католической и апостольской церкви области архиепископий и епископий, которая была отнята у нее вместе с патримониями во время низвержения икон (при Льве Исавре). На это они нам не дали никакого ответа и тем показали, что, освободившись от

заблуждения в одном случае, в двух других они удержали его. Если и везде христианские церкви владеют канонически определенными округами, то не тем ли более должна сохранять и всячески отстаивать свой округ архиепископий и епископий, а также и патримонии святая католическая и апостольская церковь Римская, которая есть глава всех церквей?... Об области архиепископии и епископии и о патримониях, принадлежащих святой нашей римской церкви, мы еще во всеуслышание повторяем, что если не возвратить их святой нашей римской церкви, то таких мы объявляем еретиками за упорство в заблуждении».¹⁹⁹⁵ Папе, конечно, не трудно догадаться, что ви-

—489—

новником оставления без последствий его просьб в столице был главным образом патриарх, права которого затрагивались этими просьбами. Отсюда Адриан естественно был расположен отозваться сочувственно на всякий протест против действий Тарасия и, как мы видели, действительно отозвался на жалобы монахов.

Этот отзыв и заставил высказаться Тарасия. Для него не столько важно было разубедить в своей виновности Адриана, сколько рассеять дурные толки о себе среди византийского духовенства. Отсюда послание Тарасия было только адресовано Адриану, а разослано было всюду.¹⁹⁹⁶ Содержание послания в историческом отношении не богато: автор говорит, что рукополагающие и рукополагаемые за деньги подлежат низложению, и основывает это положение на множестве свидетельств из св. Писания, правил соборных и церковной практики. В послании к игумену Иоанну свидетельств приведено менее, но зато патриарх живее выражает свое негодование против симониан. Любопытно при этом, что ни в том, ни в другом послании Тарасий не говорит от своего лица о широком распространении симонии, которое он естественно должен был бы выставить поводом к написанию своих посланий. Легко заметить, что писать заставило его главным образом «опасение обвинений за молчание»¹⁹⁹⁷, «стремление некоторых злословить его».¹⁹⁹⁸ Эту жалобу на злословие естественнее всего относить к

тем слухам, которые распускали монахи и которые нашли свое выражение в приведенном отрывке из письма Феодора Студита. – Принимая во внимание живой, искренний тон посланий Тарасия против симониан, – посланий, которым писались с нарочитою целью обнародова-

—490—

ния взглядов патриарха и которые бы тем самым ставили его в безвыходное положение, если бы он действительно был виноват в том, что приписывали ему монахи, необходимо признать, что указанный случай принятия Тарасием в общение виновных в симонии сообщен Феодором Студитом так, как он не имел места в действительности. Характерно уже то, что сам Феодор Студит стал верить указанным слухам только тогда, когда пришел в личное столкновение с Тарасием. Притом обращает на себя внимание, что упомянутый рассказ сообщается Феодором в оправдание Саввы и его сторонников, о которых даже среди умеренных монахов стали ходить слухи, что они протестовали против Тарасия только «по неблагоприятным поводам».¹⁹⁹⁹ Имея достаточные основания не доверять всему в сообщении Феодора, мы к сожалению лишены возможности более или менее твердо решить, какое действительное обстоятельство дало повод для протеста со стороны монахов и легло в основу сообщения Феодора. Осмеливаемся, однако на следующее предположение: некоторые лица из клира были сильно подозреваемы в симонии, но только подозреваемы: доказать подозрений было невозможно по самому существу дела. Чтобы сколько-нибудь успокоить партию строгих, патриарх предложил им взять на себя епитимии, но сделал предложение это частным образом. Когда кончился срок епитимии, он после некоторого колебания, в виду протеста монахов, понуждаемых императрицей, принял их в общение и служил с ним, сохранив за собою таким образом полное право говорить после совершенно искренно: «чист есмь от крове (Деян.20:20)», преступающих канонические постановления, тем более рукополагающих и рукополагаемых за деньги».²⁰⁰⁰

Протест монахов против действий Тарасия в рассказанном случае, как имевший одну очень слабую сторону не мог

выразиться в энергических мерах с их стороны и ограничился почти только распространением

—491—

неприятных для патриарха слухов. На этот раз последний мог сказать, что он успел «избавиться от нападений»²⁰⁰¹ и избавился, но не надолго. Вскоре совершилось событие, отношение к которому Тарасия дало монахам в руки сильное оружие против него. Событие это – второй брак императора Константина.

Летописец Феофан, не смотря на свое благоговение к Ирине, как виновнице восстановления икон, темными красками рисует ее отношение к своему сыну, в котором она видела только помеху для своих стремлений к единовластию.²⁰⁰² Имея нужду в помощи Адриана для составления собора, она вместе с тем завязала сношения и с Карлом Великим, который находился в очень дружественных отношениях с папою, как защитник светских интересов и как человек, искавший в Риме императорской короны, которую и получил из рук Льва, преемника Адриана, в 800 г. Средством укрепить сношения с Карлом Ирина выбрала обручение дочери его Ротруды с своим сыном.²⁰⁰³ В течение многих лет после обручения Константин сильно успел привязаться к своей невесте.²⁰⁰⁴ По окончании собора нужда в папе, а вместе с тем и в Карле для Ирины миновала. Даже более: сохранить слишком близкие отношения с Римом можно было только путем упомянутых его требований; а это значило ради папы пожертвовать интересами ближайшего и естественного своего союзника Тарасия.²⁰⁰⁵ А породниться с Карлом для Ирины значило приобрести опасного покровителя и защитника в последнем для своего сына, которого она всячески старалась отстранить от власти. По этим соображениям Ирина прервала сношения с Карлом и женила Константина в 788 г. на армянке Марии, к которой он был совершенно равнодушен.²⁰⁰⁶ Результаты этого шага

—492—

Ирины не замедлили сказаться: молодой царь стал искать привязанности на стороне. Вероятно, еще задолго до осени 795 г., когда уже совершился второй брак его²⁰⁰⁷, он сблизился с

фрейлиной Ирины Феодотой. Ирина, как дает понять летописец, сама толкала сына на преступление, которым хотела очернить его в глазах общества и тем очистить себе дорогу к единовластию.²⁰⁰⁸ Задумав удалить Марию, Константин должен был оправдать пред обществом свое поведение; с этой целью был пущен слух, что Мария покушалась отравить царя каким-то смертоносным питьем. Слух, впрочем, был так нелеп, что ему никто не верил.²⁰⁰⁹ Эти вести встревожили патриарха и заставили его сильно задуматься по очень понятной причине: по самому своему положению он необходимо должен был так или иначе высказаться по поводу возникавшей драмы. Снисходя слабости императора, он давал оружие против себя монахам, которые следили за каждым его шагом: а восставая против нее, он рисковал в капризном юноше приготовить врага всех планов, над осуществлением которых работал до сих пор.²⁰¹⁰

В драму вовлечен был Тарасий очень скоро: заручиться его одобрением для царя было делом первой важности. Присланный Константином чиновник объявил патриарху о выдуманных причинах удаления Марии и просили благословения на новый брак царя. Тарасий отвечал на это следующей речью, за точность которой ручаться трудно, но смысл которой едва ли искажен Игнатием: «если царь, как ты говоришь, задумал это и хочет отсечь от себя плоть, соединенную законом Божиим, то я недоумеваю, как он перенесет поношение со стороны народа и как он будет требовать от своих подданных воздержания (τὸ σωφρονεῖν) и наказывать их за прелюбодеяние, когда сам пленен постыдною скверною? Если бы мы даже и поверили сказанному тобою, если бы преступление царицы было

—493—

доказано, то и тогда нужно более внимать гласу Господа, говорящего: *отпущая жену свою разве словесе прелюбодейнаго творит ю прелюбодействовати* (Мф.6:32). Но кого бы царственнее его предпочла избрать в брачное общение дошедшая (по твоим словам) до такого злодеяния? Все это полно лжи и желания обесчестить честной брак, осквернить нескверное ложе, подвергнуться позору прелюбодеяния, сделать незаконное законным и отдалить свое родное введением

бесчестного сожительства. Итак, вот какой ответ прими от нас и от подобных нам и передай пославшим тебя: не верим сказанному тобою и скорее согласимся претерпеть смерть и тяжкие мучения, чем решимся служить этому (делу). Пусть знает царь, что мы никогда не поверим этому невероятному замыслу».²⁰¹¹ Царь взволновался и пригласил Тарасия во дворец. Патриарх отправился вместе с Иоанном, который на соборе был местоблюстителем антиохийского патриарха. Царь повторил жалобу на жену и высказал, что она собственной смертью должна заплатить за свое покушение, но что он согласен простить ее, и требовал только ее пострижения в монастыре. В подтверждение своего обвинения Константин приказал показать сосуд, наполненный какою-то мутной жидкостью, которая будто бы была приготовлена Марией для мужа.²⁰¹² Патриарх отвечали царю почти то же, что сказал и посланному: он заметил, что слух о покушении царицы совершенно невероятен, что, напротив, весьма вероятно злоумышление царя, который не скрывал своей страсти к Феодоте; в заключение он прибавил, что если император настоит на своем, то он не допустит его ко святому причащению. Тарасия настойчиво поддерживал Иоанн. Но само собою разумеется, доводы их не убедили, а только привели в ярость Константина и его приближенных. Последние оскорбили Иоанна и даже грозили ему мечом. Патриарх и его спутники были выгнаны из дворца.²⁰¹³

В январе 795-го года Мария была пострижена, а во ав-
—494—

густе обручена Феодота; брак совершился в сентябре.²⁰¹⁴ Обыкновенно царей венчали патриархи²⁰¹⁵; Константин настаивал на том же пред Тарасием, но последний решительно отказался исполнить его волю.²⁰¹⁶ Убедившись в невозможности склонить патриарха, император приказал совершить венчание Иосифу, пресвитеру и эконому Софийской церкви, близкому ко двору.²⁰¹⁷ Опасаясь открытого протеста со стороны Тарасия, Константин держал его некоторое время под домашним арестом: патриарх был отдан под надзор своих же синкелов, которые следили за всеми приходящими к нему и присутствовали при его

беседах. Люди, особенно близкие и преданные Тарасию, подвергались всяким стеснениям.²⁰¹⁸

Поступая последовательно, Тарасию при таких обстоятельствах необходимо были выполнить свою угрозу по отношению к царю – не допускать его до причастия и вместе с теми отлучить от церкви Иосифа. Но для этого явилось важное затруднение. Раздраженный царь, вероятно, для предотвращения выполнения именно этих намерений патриарха в свою очередь прибег к угрозе, что он перейдет на сторону врагов православия и возобновит гонение на иконы.²⁰¹⁹ Угроза эта не имела в себе ничего невероятного: молодой «легкомысленный и непостоянный» царь, конечно, хорошо знавший политику своего прадеда, деда и отца, легко ради страсти, им овладевшей, мог отрешиться от своих симпатий к православию, которые при этом едва ли были сильны. С другой стороны, нанесенные иконо-

–495–

борчеством «церкви раны были еще свежи и едва стали натягиваться после Никейского собора; до сих пор еще были в силе враги церкви». При таких условиях положение Тарасия было в высшей степени тяжело.²⁰²⁰ Принимая во внимание все это, патриарх не считал возможным натянуть своих отношений к императору до той степени, когда они могли окончательно порваться, – и отлучить его от церкви вместе с Иосифом.²⁰²¹ Такой шаг Тарасия на первых порах не удовлетворил вполне никого: император по-видимому, до самого конца своего недолговременного правления не простил ему его протеста.²⁰²² С другой стороны решимость патриарха не прибегать к крайним мерам вызвала против его целую бурю среди монахов-зилотов. Необходимо заметить при этом, что в частности в отношении к Иосифу патриарх держался очень осторожно: не отлучая его от церкви, он однако ни разу не служил с ним.²⁰²³

–496–

Во главе движения против патриарха стали Платон, игумен монастыря Сакудеонского, находившегося на горе Олимпе недалеко от столицы по ту сторону Босфора²⁰²⁴, с своим племянником Феодором Студитом. За ними последовало

множество монахов. Вет они прервали общение с патриархом.²⁰²⁵ Не вдаваясь в оценку поведения враждовавших сторон, мы, однако не можем отрешиться от мысли, что действительная основа протеста Платона и Феодора была несколько отлична от той, которая выставлялась ими в оправдание своего образа действий. Многие современники и между ними даже многие монахи²⁰²⁶ несколько позднее при патриархе Никифоре утверждали, что «если б эконо́м (Иосиф) был отлучен, то Феодор Студит и его приверженцы нашли бы причину к низложению архиерея своего (Никифора), как уже служившего с низложенным, а потом и к осуждению и предшествовавшего святейшего патриарха» (Тарасия).²⁰²⁷ Хотя Феодор и называет эти догадки клеветой, но клеветой они были только по отношению к нему; по отношению же к большинству монахов они, кажется, не лишены известной доли истины. Весьма характерно, что в данном случае во главе движения против царя и патриарха стали именно Платон и Феодор. Известно, что Феодота была двоюродною сестрою последнего и родною племянницей первого.²⁰²⁸ Т.о. связь Феодоты с Константином в некотором роде клала пятно на фамильную честь знатной семьи из которой вышли оба игумена и которая вся отличалась строгим благочестием и выделила из себя многих лиц с аскетическими задатками.²⁰²⁹

—497—

Феодор Студит в своих многочисленных письмах, правда, ни разу не намекает даже на подобный мотив его борьбы с Тарасием, но трудно было бы и ожидать противного: такое указание не только ни для кого не было бы убедительно, а, напротив, только уменьшало бы цену ревности его, как охранителя канонов. «Многие другие монахи» поддержали Феодора²⁰³⁰ по причинам, уже указанным: недовольство их накопилось, благодаря изложенной церковной политике Тарасия, и только ждало повода для своего обнаружения.

Своим энергичным противодействием Феодор и Платон раздражили императора и вызвали его на крутые меры: первый с десятью наиболее ревностными монахами, после наказания плетью, был сослан в Фессалонику, а Платон заключен в

столичном монастыре Сергия.²⁰³¹ Заключение их было, впрочем не продолжительно: 15-го августа 797-го года Константин был свергнут с престола и ослеплен.²⁰³² Ирина освободила наказанных и постаралась помирить их с Тарасием.²⁰³³ Отлучение Иосифа было, конечно, необходимым условием примирения со стороны первых.²⁰³⁴ Не довольствуясь этим, Платон и Феодор требовали от патриарха признания, что они поступали в данном случае вполне правильно.²⁰³⁵ Едва ли у Тарасия могли быть какие-либо причины не выполнить этого требования: оно вполне совпадало с его желаниями и взглядами.

С этого времени правление Тарасия до конца его жизни представляется сравнительно покойными. Необыкновенно

—498—

уживчивый, он сумел поставить себя в хорошие отношения и с преемником Ирины Никифором, низложившим ее 31-го октября 802-го года.²⁰³⁶ Из царствования этого императора летописи отмечают только один шаг Тарасия. Летом 803-го года против Никифора вспыхнуло возмущение, во главе которого стал начальник фемы Восточной Варданис Турк. Так как дела Варданиса пошли плохо, то он согласился положить оружие под условием сохранения ему жизни. Никифор дал письменное удостоверение, под которым в числе других первое место занимала подпись патриарха, — факт, свидетельствующий ясно, как в общем высоко стоял авторитет патриархов Византии, не смотря на случавшаяся насилия власти над отдельными иерархами.²⁰³⁷ Феофан добавляет, что Никифор не сохранил своего слова, подослал потом убийц к Варданису и т.о. не обратил внимания на ручательство патриарха²⁰³⁸, но этот рассказ по всем признакам есть выдумка летописца, весьма неблагоприятно относившегося к Никифору.²⁰³⁹

Мы рассказали по возможности все факты церковно-политической деятельности Тарасия. Нам остается теперь отметить черты его жизни, как человека и пастыря. Из обзора его деятельности до — и после собора можно заключать несомненно, что он был человек горячо преданный делу православия и глубоко религиозный. Уже одно то, что Ирина выставила его —

секретаря кандидатом на кафедру, говорит само по себе, что религиозность его и тогда уже была известна населению столицы.²⁰⁴⁰ В сане патриарха она проявлялась у него еще заметнее: он служил очень часто; любовь к богослужению у него была настолько велика, что ни старость, ни болезни не удерживали его от участия в нем: иногда от слабости он вынужден был опираться грудью на аналой (τὸ τέτραπτος) пред

—499—

престолом.²⁰⁴¹ Помимо того дома он часто и много молился.²⁰⁴²

В своей частной жизни он был чрезвычайно умерен и воздержен. Уже судя по сказанному выше, ему много приходилось работать — теми более, что образование, полученное им в юности, не могло удовлетворить запросов, которые предъявлялись к нему, как патриарху, и при том в такое смутное время. За «занятиями божественными словесами» Тарасий часто забывал о сне.²⁰⁴³ Усиленный умственный труд сообщал всему образу его жизни характер аскетической простоты: бывший богач — аристократ, он не ощущал нужды в мягком ложе, в помощи других для ухода за собою и был во всем слугою для себя. Стол патриарха был до крайности скудный.²⁰⁴⁴ — Но отказывая во всем себе, Тарасий не щадил труда и средств для оказания помощи нуждающимся. Память о его любви к бедным долго жила среди жителей столицы.²⁰⁴⁵ Он открыл многие приюты и убежища для слепых, хромых и разного рода несчастных. Кроме того, и все другие нуждавшиеся вписывались патриархом в памятную книжку и вовремя получали помощь из его собственных рук. Во время великого поста им содержались постоянные столы для нищих Константинополя. В светлое воскресение они были первые, кого приветствовал патриарх: непосредственно после службы в облачении он шел к приготовленным столами, где собственноручно наливали вино и подносили участниками трапезы. Зимой к этим заботам Тарасия присоединялась еще одна: он во множестве покупали одежды для защиты от холода неимущего люда столицы.²⁰⁴⁶

—500—

Сами проводя простую и скромную жизнь, Тарасий хотели видеть таким же и свой клир. В связи с политикой императоров иконоборцев, как мы видели, стояло то обстоятельство, что в рядах последнего появилось много лиц, который, за отсутствием других интересов, тщательно следили за своим костюмом, щеголяли «шелковыми разноцветными одеждами, на края которых нашивали украшения дорогого цвета», и даже насмехались над одевавшимися в одежду простую и скромную».²⁰⁴⁷ Тарасий настойчиво требовал от таких лиц оставить свое френтовство и рекомендовали ими «простоту, как самое лучшее украшение». У клириков, носивших золотые пояса, Тарасий отбирал их, а взамен дарил ими пояса из козьей шерсти.²⁰⁴⁸ Без сомнения они же предложили установить епитимию для клириков, которые «натирались благовонными мастьями».²⁰⁴⁹ Вместо того, чтобы тешить свое зрение и слухи на ипподроме и в театрах, патриарх внушал некоторыми из своих подчиненных сидеть дома, читать Св. Писания и распевать псалмы.²⁰⁵⁰ Все подобные внушения должны были быть тем более действительны, что они подкреплялись живыми примером самого патриарха.²⁰⁵¹

Как проповедники, Тарасий соответственно нуждам времени были главными образом апологетом иконопочитания. Об усердии его в этом отношении говорено выше. Игнатий сообщает, что они записывали беседы патриарха, отдали их потом переписать и составили целый кодекс, содержащий «ясное разоблачение сонных мечтаний еретиков»²⁰⁵², но от этого кодекса не сохранилось и следов. Упоминает еще биограф о беседах Тарасия на псалмы²⁰⁵³, но о них также ничего не известно. Единственным памятником церковного красноречия Тарасия могло бы считаться сохранившееся с его именем слово на Введение во

—501—

храм Богородицы, но оно многими заподозривается в его подлинности.²⁰⁵⁴ Забвение проповеднических трудов Тарасия едва ли случайно: из секретаря прямо сделавшийся патриархом, он не имел времени и возможности выработать из себя выдающегося церковного оратора, обстоятельства прямо

потребовали его на кипучую деятельность, которая не могла способствовать приготовлению художнически церковного слова. Его поучения имели интерес дня, отвечали потребностям минуты и достигали, вероятно, своей цели, так как Тарасий знал и читал достаточно творения св. отцов, чтобы полемизировать с иконоборцами, но они едва ли были образцами церковного красноречия, из которых могли бы поучаться люди последующих поколений.

В деле о 2-м браке императора Константина, как мы видели, Тарасий вышел из своего крайне затруднительного положения очень удачно: он не довел до озлобления молодого царя и в то же время сумел поддержать достоинство церковной власти. Насколько он охранял последнее и насколько он вообще не любил уступать там, где не грозило опасности главному делу, которому он посвятил свою жизнь, об этом свидетельствует следую-

–502–

щий рассказ Игнатия. Протоспафарь Иоанн был обвинен в расхищении казенных денег.²⁰⁵⁵ Суд не оказал ему никакого снисхождения. По всем признакам невиновный, Иоанн убежал из-под ареста и скрылся в церковь. Стражи, которые естественно боялись ответственности за недостаток бдительности, окружили храм, никого не допускали к беглецу, надеясь, что голод заставит его выйти из храма. Слух обо всем этом дошел до Тарасия. Возмущенный грубым поруганием права убежища, патриарх решился действовать следующим образом: он ходил каждый день в церковь, носил укрывшемуся пищу и иногда выводил его из храма другим выходом. Стражи не видели конца своим ожиданиям и устроили засаду. Однажды, когда Иоанн вышел на короткое время из храма под защитой Тарасия, они внезапно схватили его и повлекли ко дворцу. Патриарх возмутился (θυμῶν καὶ λύπης γεγόμενος κάτοχος) и отправился вслед за ними. Во дворец его не пустили. Тарасий прибег тогда к крайней мере: он объявил, что если Иоанн будет подвергнут тяжелому наказанию, то судей его, в числе которых была, как сейчас увидим, и императрица Ирина, он не допустит до св. причащения. Требование патриарха было удовлетворено.²⁰⁵⁶ Случай этот

нуждается в некоторых пояснениях. Игнатий не датирует его точно, но дает понять, что он имел место во время единоличного правления Ирины.²⁰⁵⁷ Биограф не называет по имени и протоспафаря, но из снесения параллельных показаний Феофана видно, что это был именно Иоанн. Сведения летописца дают возможность догадаться и о том, за что страдал Иоанн. В феврале 790-го года Константин при помощи людей, ему преданных, попытался устранить мать от власти. Попытка кончилась неудачно. Участники заговора, и в числе их протоспафарь и казнохранитель Иоанн, были высечены, острижены и сосланы в Сицилию.²⁰⁵⁸ Но ссылка Иоанна была не
—503—

долгосрочна: в том же году в октябре Константин повторил свою попытку и на этот раз успешно. Во время переворота мы видим около него опять Иоанна в качестве его протоспафаря и казнохранителя²⁰⁵⁹ 15-го августа 797-го года, как сказано, Константин был свергнут с престола и ослеплен. Легко понять, что Иоанн должен был опять расплачиваться за свою преданность несчастному императору. Понятным становится и то, почему Иоанна обвинили в расхищении денег. Вполне естественна и стойкость Тарасия в данном случае: преследование Иоанна было, очевидно, делом политической мести, а не вызывалось действительною виною бывшего протоспафаря и казнохранителя.

21 год и два месяца Тарасий «украшал первосвященническую кафедру».²⁰⁶⁰ Преклонные годы и непрестанные труды, наконец, ослабили его силы и заставили слечь в постель. Игнатий, присутствовавший при расставании с жизнью патриарха²⁰⁶¹, рассказывает, что последние минуты его были очень трудны. Его нервы так много работали для дела торжества православия, что и пред смертью, когда он был уже в бессознательном состоянии, его воображение рисовало ему образы, с которыми он состязался и обвинения которых против себя опровергал.²⁰⁶² Под вечер 18-го февраля Тарасия не стало.²⁰⁶³ Вся столица неутешно оплакивала смерть своего покровителя и заботника, начиная с императора и кончая последним нищим. Император Никифор особенно сильно

выражал свое горе: обнимая труп, он обливался слезами и жаловался, что потерял отца, помощника в управлении и руководителя в общественных делах.²⁰⁶⁴ Ощущала потерю и вся знать.²⁰⁶⁵ Тяжела была смерть патриарха и для лучших членов клира и монашества, но главным образом она

—504—

поразила всех несчастных и обездоленных, для которых так много делал Тарасий.²⁰⁶⁶ Целую неделю у гроба происходила страшная давка, грозившая многим опасностью, так что император вынужден был прибегнуть к военной силе для сдерживания толпы.²⁰⁶⁷ Похороны совершились только 25-го февраля в среду на первой неделе великого поста.²⁰⁶⁸ Тело в торжественной процессии было перенесено в монастырь, основанный Тарасием, и погребено в храме св. Мучеников.²⁰⁶⁹

И. Андреев

Лебедев А.П. Греческая церковь и римский католицизм: (Из истории Греко-восточной церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени²⁰⁷⁰) // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 505–543 (3-я пагин.)

–505–

II

Попытка папского Рима распространить римский католицизм на Востоке при пособии самих же Греков: учреждение для этой цели греческой (учебно-воспитательной) коллегии в Риме. – Образцом для не и послужила т.н. германская коллегия в Риме, происхождение германской коллегии при папе Юлии III, учреждение ее по мысли Игнатия Лойолы, что сделано этим последним в образовательном и дисциплинарном отношении для этой коллегии; – полное устройство ее при папе Григории XIII, образовательная и дисциплинарная система этой коллегии при названном папе, – краткие сведения из истории этой коллегии в последующее время. – Греческая коллегия в Риме, ее происхождение при папе Григории XIII, цель и задача ее; замечательная заботливость его о греческой коллегии, первые ученики ее, первые ректора ее, первые же кардиналы-попечители в ней (сочувственное и несочувственное отношение к ней этих последних); подчинение ее ордену Иисуса; – сведения о системе образования и дисциплины в этой коллегии; введение в ней т.н. Мариинской конгрегации с целью утверждения в ее питомцах], (римско-католической) религиозности. – Важнейшие питомцы ее: Лев Алляций, Петр Аркудий, – Паисий Лигарид. – Упадок греческой коллегии и незначительность ее влияния на Востоке. – Успехи римского католицизма на Востоке в XIX-м веке, свидетельство об этом, пессимистические предсказания одного римско-католического писателя касательно будущности католической пропаганды на Востоке, утешительны я для православных. – Отношение греческой церкви к западной по данным греческого канонического сборника, именуемого «Пидалиона» резкость взглядов «Пидалиона»; свойства

обыденных, практических отношений представителей греческой церкви к западной церкви.

Из того, что было раскрыто выше касательно отношений турецких властей к греческой и латинской церквям,

–506–

следует, что латинская пропаганда до XIX века не могла иметь успеха на Востоке. Это понимали и папы. А потому папская курия хотела действовать другим путем для достижения своих целей. Она решилась воспитать возможно большее число Греков в духе папских стремлений и таким образом незаметно, чрез этих своих питомцев распространить идеи католицизма в среде Греческой церкви. В этом отношении очень замечательна деятельность папы Григория XIII (кон. XVI в.). Этот папа был основателем такого учреждения в Риме, которое назначалось к тому, чтобы привести восточную церковь к усвоению католических доктрин. Разумею учреждение им коллегии или высшей духовной школы для греческих юношей, родившихся за пределами Италии.

В середине XVI века в Риме появляются особые образовательные коллегии, называемые национальными (*nationalia*) или папскими (*pontificalia*). Первым именем они называются потому, что в каждой из них имелось в виду воспитывать юношей какой-нибудь одной нации, папскими же они именуются потому, что они возникли по распоряжению римских первосвященников и в них находят себе главных покровителей. Целью их учреждения было образовать людей, готовых отправляться в разные страны, отпадшие от римско-католической религии или же никогда ее не исповедовавшие, для возвращения их в лоно римской церкви или же для водворения в них римско-католического исповедания. Ближайшим образом эти коллегии одолжены своим возникновением известному Игнатию Лойоле, который основал по крайней мере первую из них, так называемую германскую, т.е. назначенную для протестантской Германии; эта первая коллегия появилась в 1552 г., следовательно, спустя лишь 12 лет по основании знаменитого ордена Иисуса. Германская коллегия

послужила образцом для всех «национальных» коллегий, устроенных потом в Риме же.

Для нас в настоящем случае исключительный интерес представляет греческая коллегия, возникшая там же и имевшая целью при содействии воспитывавшихся в ней греческих юношей привести греческую церковь на Востоке к подножию папского престола. Но эта коллегия, как и

–1–

прочие коллегии, как мы уже упоминали, создавалась по образцу старейшей из них – германской; а потому, если мы хотим составить полное понятие о греческой коллегии, то неизбежно должны изучить прототип ее, чем прежде всего и займемся.

Мысль об учреждении германской коллегии в Риме с вышеуказанным назначением в чертах, впрочем, неясных предносилась Лойоле тотчас по основании им ордена Иисуса. Но созрела она не вдруг, а лишь только она достигла зрелости, как осуществление ее для энергического учредителя знаменитого ордена потребовало не более трех месяцев. Лойола успел убедить в великой пользе германской коллегии тогдашнего папу Юлия III, раскрыл пред ним свой план и начал действовать. Не было денег для устройства и поддержания вновь возникавшего учреждения, но и в этом случае Лойола нашелся – как действовать. Учредитель ордена Иисуса объявил было папе Юлию, что орден его возьмет на себя лишь духовное руководство в германской коллегии, но что управление его в других отношениях (мирских), должно быть возложено на особую комиссию из кардиналов, которым дано было наименование попечителей (protectoren), но хотя эта комиссия создавалась с самого же начала, в действительности же вся тяжесть по устройению коллегии легла на плечи одного Лойолы. Он, как мы уже говорили, не растерялся: он устроил коллегия, устав которой был выработан вновь, так как ничего похожего раньше не существовало, и тем не менее эта коллегия сделалась образцом не только для других коллегий того же рода в Риме, но и вообще для школ римско-католического мира. Лойола так был уверен в себе и в успехе своего предприятия, что еще не

появилась панская булла, санкционировавшая основание коллегии, мало того: не было еще ни одного ученика, предназначенного для коллегий, а между тем он торжественно отпраздновал в Риме открытие германской коллегии. Это было 28 октября, 1552 г. Быть может, самое трудное дело заключалось в том, чтобы собрать питомцев для учреждения – в самый короткий срок. Ибо требовалось на вербовать не кого попало, а юношей преимущественно знатных фамилий, одаренных всеми духовными и физическими ка-

–508–

чествами, на вербовать их в отдаленной Германии, враждебно настроенной к Риму, папе, римско-католицизму. Да конечно и нелегко было убедить подобных юношей покинуть отечество, ехать на чужую сторону, ради стремлений, которые могли представляться несбыточной мечтой. Тем не менее первые питомцы явились вслед за открытием коллегии, таких было 27 юношей.²⁰⁷¹

В 1553 году появилась булла папы Юлия III, утверждавшая основание германской коллегии. Булла эта сочинена была никем другими, а всё тем же Лойолою. В ней говорилось: в виду большой нужды в добрых делателях Господня виноградики, учреждается коллегия, в которой юноши немецкой нации будут обучаться под руководством священников ордена Иисуса древним языкам, а также философии и богословию и ими же будут подготавливаться к духовным должностям, чтобы они по достижении зрелости по возрасту, а также в науке и добродетели, могли в качестве неустрашимых борцов за веру возвратиться в отечество и здесь примером своего поведения приводить других ко Христу, проповедовать слово Божие, наставлять, раскрывать тайный яд еретических учений, опровергать явные заблуждения, наконец самую веру распространять всеми мерами и там, где она искоренена, снова насаждать ее, ради спасения душ. – Для смотрения за ходом дел коллегии булла назначает шесть кардиналов-попечителей, освобождает это учреждение от

–509–

всякой визитации и зависимости от римского сената и блюстителей (rectoren) народного просвещения (Studium generale), предоставляет ему свободу от податей, подчиняет непосредственно «апостольскому престолу», дарует ему все привилегии, принадлежащие, римскому университету и право возводить в ученые степени. – Во главе управления коллегией поставлен ректор.²⁰⁷²

Вслед за изданием буллы появился устав германской коллегии, составленный неутомимым Лойолою. Задача была не из простых: приходилось писать устав для учреждения совершенно нового строя, и тем не менее Лойола, – как уверяет историк «Германской Коллегии», – составил такой устав, который сделался образцом и идеалом для бесконечного числа семинарий.²⁰⁷³ Устав этот разделяется на три отдела, в которых излагаются правила: 1) о выборе воспитанников, 2) о порядках внутренней жизни в коллегии и 3) о возвращении воспитанников на родину. Для нас, конечно, представляют интерес лишь два первые отдела.

Воспитанники должны набираться в Германии, Швейцарии и северных странах, зараженных протестантскою ересью, они должны знать немецкий язык, иметь возраст от 15 до 20 лет. Старшие же этого возраста принимаются в коллегию лишь в случае исключительных дарований. Все они должны отличаться гибким характером и восприимчивостью иметь крепкую организацию, быть благообразны и производить приятное впечатление, иметь хорошие дарования и отличаться правильным взглядом на вещи. Они должны обладать чистым и привлекательным произношением слов, так как сообразно их призванию они обязаны возвещать слово Божие не только на уроках, лекциях, в проповедях, но и в беседах как частных, так и публич-

–510–

ных. Вообще они должны быть благонравны, из которых могли бы выйти люди хорошие и усердные: на этот счет следует иметь удостоверение от лиц, заслуживающих уважение. Все они обязаны дать обет, что в течение всей жизни пребудут послушны папе, римской церкви и католической религии. Кардиналы-

попечители, по уставу, обязаны были поручать известными лицам отыскивание способных молодых людей, ознакомлять их с уставом коллегии и только таких отправлять в Рим, которые выражают согласие следовать этому уставу. Таковых питомцев для коллегии обыкновенно искали среди студентов университетов и преимущественно из числа подданных протестантских королей. По благополучном прибытии в Рим будущие питомцы коллегии старательно испытывались ректором и принимались в коллегия не иначе, как *по отречении от всех заблуждений*.²⁰⁷⁴

Касательно внутренней жизни в коллегии «Устав» Лойолы предписывал следующее: прежде всего воспитанникам самым точным образом должно внушать их будущее назначение. О науке в уставе встречаем такие рассуждения: так как та наука полезна и плодотворна, которая основывается на благочестии и так как христианин-студент должен иметь в виду не столько успехи в познаниях, сколько духовное усовершенствование, то воспитанники по вступлении сюда в течение 8–10 дней должны упражняться в духовном делании, т.е. в таком, которое ведет к просветлению души, к возбуждению страха Божия и устремлению духа к Богу, так чтобы усвоив эту святую привычку с самого начала, потом охотнее посвящали небольшую часть дня на испытание своей совести и на святые молитвы и молитвенные размышления. Устав предписывал также ежедневно присутствовать при совершении мессы, посещать праздничные богослужения, и по крайней мере раз в месяц очищать себя покаянием и приобщаться. Входить в сношения с посторонними лицами воспитанники могут только с ведома и разрешения ректора и являться к ним с назначенным для этого про-

–511–

водником. К ректору воспитанники обязаны относиться с великим почтением и на его внушения взирать не как человеческие, а как божественные вразумления, они должны верить, что ректор есть прямое орудие, посредством которого действует сам Бог (!); они должны послушно нести возлагаемые на них наказания (*die Bussen*) за небольшие проступки. Что же

касается больших проступков, то устав не считает нужными и говорить о них, так как не предполагает возможным, чтобы они находили себе место в таком святом общежитии. Причем устав прибавляет: если же, однако ж подобные случаи встретятся (от чего да хранит Бог!), то виновный немедленно должен быть изгнан из дома, как овца паршивая. – Содержание воспитанников должно быть хорошее; им не следует предписывать никаких особых постов, и никто из них не может допускать никаких прибавлений к обычным постам без разрешения ректора. – Одежда должна быть приличная и целесообразная, все должны носить шляпу, принятую в духовенстве и плащи (Talar) по образцу, утвержденному попечителями. Интересно узнать, что когда потом в среде кардиналов-попечителей зашла речь о цвете одежды коллегиянтов, то они определили, чтобы одежда этих последних была красного цвета. Когда же они в такого цвета одежде стали появляться на улицах вечного города, то на них посыпались насмешки и остроты, что приводило в отчаяние коллегиянтов. О печали воспитанников по этому случаю ректор вошел с докладом к попечителям, которые могли посоветовать только – одно: терпение, ибо цвет одежды был выбран Лойолой; красную одежду питомцы этой коллегии носят еще и в наши дни. – Устав возлагает на ректора заботу о том, чтобы воспитанники постоянно упражнялись в чем-нибудь полезном: в писании, в диспутировании, в сказывании примерных уроков и таких же проповедей. Устав не забывает и развлечений для питомцев, указывая такие, которые служат к телесному укреплению и душевному освежению. Деньги воспитанники обязывались вручать ректору и без его позволения ничего не могли покупать, даже книги. – Устав коллегии в этой именно форме просуществовал 20 лет, а потом в него внесены изменения,

–512–

но во всяком случае основные мысли устава Игнатия Лойолы почти целиком вошли и в новый устав коллегии.²⁰⁷⁵

В уставе Лойолы очень мало говорится о курсе наук, проходимом коллегиянтами, но это потому, что науки они изучали не в самой коллегии. Тем не менее Лойола прилагал все

старания к тому, чтобы духовному воспитанию коллегиянтов соответствовало и научное их развитие. За год до основания германской коллегии орден Иисуса учредил в Риме публичную школу – Romanum collegium, в которой, однако ж изучалась лишь словесность (die Humaniora) – латинский, греческий и еврейский языки. Но этого, конечно, было недостаточно. Лойола постарался ради немецких воспитанников его коллегии открыть философский и богословский факультеты при Romanum Collegium. Эти факультеты торжественно были открыты в 1553 году. Римская коллегия получила потом название Академии. Программа преподавания наук здесь была введена та же, какая существовала в Парижском университете. Для занятия новых кафедр в римской академии Лойола назначил самых лучших профессоров, какие только нашлись во всем ордене.²⁰⁷⁶ – Распоряжения Лойолы относительно изучения наук коллегиянтов служат естественным восполнением его «Устава».

На основании «Устава» составлены были более подробные правила, которыми должны были воспитанники руководствоваться в своей жизни в коллегии; часть этих правил начертана рукою все того же Лойолы. Приведем некоторые из этих правил, как представляющие восполнение Устава. Коллегиянты ежедневно утром и вечером обязаны посвящать по получасу благочестивым размышлениям, об этом им возвещалось посредством колокола. Предписано было им преуспевать во всех добродетелях, ибо на них, по выражению правил, «устремлены глаза всех христианских народов». Корреспонденция их просматривается ректором. Воспитанники не имеют права в неуказанное время разговаривать друг с другом, впрочем, в неизбежных случаях, а также о предметах научных позволялось им перемолвиться между собою, но не иначе, как

–513–

в определенном месте, при открытых дверях и тихо, – не нарушая порядка. Питомцы коллегии обязаны были выучиться говорить по-итальянски; для этой цели, после того, как они достаточно усвоят латинский язык, им предписывалось в течение года говорить исключительно по-итальянски, ибо –

добавлял Лойола – нельзя не знать им языка Рима, этой «родины католической религии». Им внушалось любить и уважать своих учителей (чего, как известно, нынче не внушается студентам). Правила выражают большую заботливость о здоровьях коллегиянтов. Во время общего выхода воспитанников из дома, их должны каждый раз сопровождать два монаха (Religiosen). Если воспитанник оскорбит своего товарища, то на виновного возлагалось следующее наказание: в течение трех дней недели за обедом и ужином ему давался неполный стол, а лишь тарелка супу, хлеб и стакан вина. Рукою Лойолы между прочим добавлены еще такие правила: воспитанники выбирают духовника по своей воле, но выбрав его, не имеют право переменять; склонять коллегиянтов к поступлению в орден Иисуса воспрещалось.²⁰⁷⁷

По смерти Лойолы, самое большое значение в устройении и развитии германской коллегии имел папа Григорий XIII (1573–1586 г.). В течение своего правления римскою церковью этот папа прилагал всевозможные попечения об указанном институте. При предшественниках Григория XIII, но смерти Лойолы († 1556 г.) дела коллегии пришли в некоторый упадок, численность коллегиянтов была незначительна, завелись было порядки в коллегии, грозившие исказить задачу учреждения. Все это решился исправить Григорий и дать коллегии лучшее и прочное устройство. С этим намерением в год восшествия на престол, этот папа издал буллу; в ней есть некоторые любопытные черты, с которыми познакомимся слегка. Булла определяла, чтобы воспитанников в коллегии было не менее 100 (из Германии и пограничных северных стран), и чтобы они изучали, кроме древних языков, курсы философии и богословия, а также проходили и науку канонического права. На содержание коллегии булла назначала

–514–

10.000 дукатов, которые, пока не устроятся финансы коллегии, следовало заимствовать из папского казначейства. Управление коллегией по-прежнему должно было оставаться в распоряжении ордена Иисуса. В очень точных выражениях булла перечисляет привилегии принадлежащие коллегии и

определенные еще буллою Юлия III, причем с особенным ударением говорилось о праве коллегии раздавать академические степени (чем, однако ж, в видах соблюдения беспристрастия, в течение полустолетия она не пользовалась: воспитанники приобретали ученые степени в университете). Упорядочивалась комиссия кардиналов-попечителей, и точнее определялись ее отношения к коллегии. В заключение булла дарует воспитанникам коллегии полное отпущение содеянных ими ранее грехов – в день вступления их в заведение и в день выхода из него, по окончании курса, а также в час смертный для тех из них, которые скончаются во время пребывания в том же заведении.²⁰⁷⁸

Григорий не ограничился изданием вышеозначенной буллы, но в 1584 издал еще «Устав» коллегии, который имел тоже форму буллы. Этот «Устав» замечателен тем, что он в существе дела остается неизменным в дальнейшие три века и служил образцом для школьных учреждений подобного же рода. В «Уставе» Григория XIII находим немало любопытных правил касательно приема воспитанников, дисциплины коллегии, научной стороны в ней. – В определенном месте Германии посылаются благочестивые и способные люди, которые должны заботиться о пополнении коллегии новыми даровитыми юношами: этих юношей они обязаны подвергать предварительному экзамену. Второй экзамен для этих лиц, поступающих в коллегию, происходил в Риме, по их прибытии, и производился ректором и тремя присяжными экзаменаторами. Кандидаты на поступление в коллегию должны были знать два языка – латинский и немецкий. Нормальным возрастом их считались лета около 20: они должны быть подготовлены для изучения философии и богословия. Вновь поступающие воспитанники обязывались дать клятву или тотчас

–515–

по вступлении в коллегию или же по прошествии шести пробных месяцев. Они должны с клятвою засвидетельствовать, что они имеют неременное намерение посвятить себя духовному званию, что они примут посвящение, когда прикажет начальство, что они не будут заниматься юридической наукой и

медициной с целью сделаться потом юристами или врачами, что вообще они не будут домогаться никакой другой карьеры и в особенности придворных званий и что наконец они воротятся в отечество, по окончании наук, по указанию своего начальства. Поступающие в коллегию подвергаются довольно продолжительному испытанию по части поведения, в два срока. Первый продолжается 40 дней, в течение которых кандидаты, по совершении исповеди, получают сведения о их будущих обязанностях и начинают исполнять их, а также начинают посещать лекции. Второй срок обнимает полугодие, со включением первых 40 дней и заканчивается он совершением вышеупомянутой клятвы. Воспитанники, не выдержавшие искуса, исключались; к числу поводов к исключению «Устав» относит: выход из общежития без провожатого, случай пьянства, ненадлежащее поведение в храме и проч.

Касательно дисциплины нового в «Уставе» немного. Относительно религиозных упражнений повторяются прежние правила. К ним прибавлено, кажется, только то, что предписывается коллегиянтам в праздничные дни читать и петь в церкви. За год до окончания курса воспитанники обязываются принять сан священника, за исключением не достигших канонического возраста, необходимого для посвящения.

Статьи Устава о научных занятиях не обширны. Воспитанники слушают лекции только в Collegium Romanum (римская академия). Причем на изучение теологии (схоластической) определено 4 года, – философии 3 года, и на изучение casus conscientiae (т.е. на изучение краткого курса богословия или т.н. казуистики, то есть главным образом нравственного богословия) тоже 3 года. К приобретению степени доктора Богословия позволялось допускать только тех, кто, кроме научных познаний, отличаются добродетелями, и имеют сан священника; расходы в этом случае коллегия

–516–

на себя не принимала. По окончании курса, воспитанники еще месяц могли оставаться в коллегии, а по истечении этого срока должны были покидать не только ее, но и Рим, за

исключением тех, кто удерживался на должности при том же заведении.

В рассматриваемом Уставе находим немало правил, регулирующих обязанности ректора коллегии. Ректор должен употреблять все меры к утверждению любви и согласия между воспитанниками, воспитывать в них любовь ко всем народам, ежемесячно дважды, а в посты еженедельно посредством проповеди внедрять в их сердцах страх и любовь к Богу, а также не отказывать в своем участии и тем из них, которые уже воротились на родину, но получать сведения о их деятельности и в потребных случаях доставлять им утешение. В Уставе перечислены были и другие обязанности ректора. Так как в Уставе начертаны были лишь общие правила для жизни коллегиянтов, то папа тут же требовал, чтобы начальство коллегии озаботилось составлением более подробных правил для той же цели; при этом им предписывалось руководствоваться в этом случае не порядками и обычаями ордена Иисуса, к которому принадлежало начальство, а канонами и обыкновениями, предписываемыми для руководства белым (мирским) священникам.²⁰⁷⁹

Во времена Григория XIII германская коллегия достигла цветущего состояния и благоустройства. Главное зерно воспитанников составили те, кои находились в коллегии до времен преобразования при этом папе; их было немного – 27 юношей, но они носили в душе идеалы основателя коллегии – Лойолы. Эти питомцы, составившие первенцев обновленной коллегии, стали известны в истории школы с именем «золотых» питомцев. Начальство заведения очень строго смотрело за соблюдением в нем порядка и установление. Но, однако ж от воспитанников требовалось не то послушание, которое принадлежит солдату, а то, которое отличает христианина, руководствующегося любовью и радостным сознанием долга. Дисциплина была строга, но чужда крайностей: принято было принаравливать к ха-

–517–

рактеру индивидуума. Но, однако ж бывали случаи, когда, строгость брала верх над всеми посторонними соображениями.

Так одного воспитанника, написавшего любовное письмо, немедленно исключили, не дав ему ни свидетельства, ни дорожных денег. Образ жизни в коллегии и был точно урегулирован. Воспитанники приучались к вежливому, приветливому и согретому нравственным чувством обращению, каковое свойственно будущим пастырям церкви. – Для поддержания порядка и дисциплины в комнатах (номерах), в каждой из которых помещалось от 10 до 12 воспитанников, учреждена была должность префекта; эту должность исполнял молодой итальянский священник, беглец, получавший за это очень скромное годовое жалование. В первое время существования коллегии было обыкновение делать префектами (по-нашему, старшими) более надежных воспитанников, но потом это обыкновение упразднилось, отчасти вследствие того, что исполнение должности префекта соединено было с потерей времени. Одним из полезных средств к поддержанию дисциплины служил следующий обычай: два раза в год воспитанникам позволялось излагать, замеченные ими в предыдущее время, беспорядки и недостатки, будут ли они касаться общежития или церкви; такие заметки, с соблюдением, однако ж правила: *nomina odiosa sunt*, представлялись ректору, который потом сообщал о замеченном собранию воспитанников и увещевал исправить случавшиеся недостатки. – В течение каникул коллегиянты совершали благочестивые путешествия в древнейший монастырь Монтекассино или к Лоретской Божией Матери и в другие места.²⁰⁸⁰

Научные занятия в коллегии поставлены были при Григории XIII на надлежащую высоту. Была устроена в коллегии хорошая библиотека. Наблюдение за ходом научных занятий было поручено особому префекту, посещение лекций учениками в коллегии Римской (Академии) велось самым точным образом, появились репетиторы для изучающих философию и богословие. Устроились очень часто диспуты: они происходили каждое воскресенье в присутствии всех патеров коллегии и не вполне прекращались и в кани-

–518–

кулярное время. Иногда диспуты совершались торжественно и сопровождались пением и музыкой. Наилучшие ученики достигали степени доктора теологии, получая ее в университетах Болонском и Сионском (обыкновенно по дороге на родину), причем имя германской коллегии скоро стало славным в указанных университетах. – Григорий XIII обратил внимание и на внешнее состояние «Римской коллегии», перестроил ее, умножил ее материальные средства, так что она сделалась истинно благоустроенною Академией.²⁰⁸¹

Григорий дважды удостоил своими торжественными посещениями; германскую коллегию; блестящая свита кардиналов и прелатов сопровождала его: эти посещения имели большое влияние на развитие учреждения, привлекая к нему внимание высшего католического духовенства. Число воспитанников в коллегии достигало при этом папе до 150, чего не было ни раньше, ни впоследствии.²⁰⁸²

Спешим закончить затянувшуюся нашу речь о германской коллегии. Из дальнейшей ее истории упомянем лишь о преобразовании, внесенном папою Климентом VIII в 1592 г., и касающемся программы преподавания наук коллегиянам. Курс богословия, по воле Климента, очень расширен: кроме спекулятивного богословия (схоластика), приказано было преподавать и положительное богословие, к которому, кроме казуистической морали, отнесены каноническое право и полемическое богословие (оба эти предмета при Григории не изучались коллегиянами), причем под именем полемического разумелись не одни собственно контroversы (искусство споров), но и науки, полезные в борьбе с заблуждениями, как то экзегезис (св. Писание) и восточные языки.²⁰⁸³

Германская коллегия существует в Риме и по сию пору.²⁰⁸⁴

–519–

При знаменитом папе Григории XIII, по образцу германской коллегии, с теми же целями, как эта, открыты были в Риме постепенно еще следующие коллегии: греческая, английская, венгерская (которая потом слилась с германской), маронитская и иллирико-фракийская.²⁰⁸⁵ Все воспитанники этих коллегий на папском языке именовались «питомцами св. престола». Из

последующей судьбы всех этих коллегий отметим то, что в средних XVII-го века, по определению папскому, воспитанники этих учреждений поступили в ведение особой римской конгрегации пропаганды (конгрегация de propaganda fide), причем, вступив на поприще для деятельности, обязывались ежегодно, или же чрез два года (в случае отдаленности) извещать конгрегацию о своем местопребывании положении и трудах, вследствие чего коллегианты стали менее зависеть от ордена Иисуса, так как конгрегация пропаганды не находится в руках названного ордена.²⁰⁸⁶

Но обратимся к греческой коллегии. Греческая коллегия открыта была 13 января, 1577 года. Вот обстоятельства, при которых совершилось это знаменательное событие. Первоначально, думали открыть коллегии, имея в виду Греков Италии, Неаполитанского государства и Сицилии. Но вскоре взгляды изменились. Решено было основать коллегия для воспитания греческих юношей с Востока. В этом случае большое значение имел один латинский прелат, Каспаро да-Урбино; ему пришлось долго прожить в Греции, причем он хорошо выучился как разговорному, так и литературному греческому языку. Он пришел к мысли, что Греков можно обратить в римский католицизм, а потому, возвратившись в Рим, он предложил Григорию XIII создать коллегия для греческих юношей восточного

—520—

происхождения, в надежде, что они потом посодействуют к переходу Восточной церкви на сторону папизма. Предложение Каспаро да-Урбино встретило себе противодействие в лице некоторых влиятельных кардиналов. Так некоторые кардиналы говорили папе, что учреждать для Греков коллегия это все равно, что отогревать змею на своей груди. Но между кардиналами же нашлись лица, которые тепло отнеслись к предложению прелата да-Урбино. В числе их был кардинал Антонио Колонна, который находил, что уже ради множества святых, принадлежащих восточной церкви и чтимых христианским миром, следует обратить внимание на греческий Восток. Дело пошло на лад, тем более, что сам папа от души

сочувствовал, вышеуказанному плану учредить греческую коллегию для восточных Греков. План осуществился, и этому особенно радовался да-Урбино. Он часто посещал коллегию и смотрел на нее, как на родное детище.²⁰⁸⁷

–521–

Первых учеников для греческой коллегии набрали из греческих областей и островов, принадлежащих главным образом венецианской республике: многие епископы и вельможи этой республики, разослали послания на разные острова, в Корфу, Кандию с целью – привлечь греческих юношей в коллегию и старания их не остались без успеха. Мало того, многие венецианские вельможи, проживавшие в Риме, с чистородственным чувством встречали, на вербованных для коллегии, Греков, одевали их, давали им пристанище и вообще содержали их на свой счет, пока прибывшие не устроились в коллегии. Поэтому, прелат Каспаро да-Урбино, принимавший живое участие в открытии указанного учреждения, в знак благодарности к венецианским архиереям и вельможам, содействовавшим вербовке первых греческих коллегиантов, приказал им носить на голове венецианские береты (le berette).²⁰⁸⁸

Для помещения коллегии куплен был особый дом с прекрасным садом, но местность выбрана была не совсем удачно: многие из воспитанников стали хворать вследствие гигиенических недостатков местоположения здания. Для содержания коллегии папа Григорий не назначил определенной суммы, но за то изыскал источники, откуда заведение могло получать средства, для покрытия расходов. Так, когда сделалась вакантною епископская кафедра в г. Киссамо на о. Кандии, Григорий назначил доходы ее в течение 15 лет на содержание коллегии.²⁰⁸⁹ Часть доходов греческая коллегия должна была получать от германской коллегии. Именно Григорий предоставил этой последней в распоряжение одно аббатство, но с тем, чтобы начальство ее выплачивало между прочим пенсии, идущие от этого аббатства в пользу некоторых из числа бедных кардиналов. Но когда была учреждена греческая коллегия, тот же папа приказал одну из вышеуказан-

–522–

ных пенсий, по смерти первого кардинала–пенсионера, отчислять в пользу этой коллегии. Пенсия эта равнялась 1.000 дукатов. А в 1581 году Григорий передал в ведение той же коллегии богатое аббатство Милето в Калабрии, конечно с тем, чтобы доходы с аббатства шли на нужды греческой коллегии.²⁰⁹⁰ Впоследствии другие паны еще более усилили материальные средства рассматриваемого учреждения.

Григорий XIII относился с замечательною заботливостью к греческой коллегии. Этот папа питал большое благоговение к св. Григорию Богослову, имя которого он и носил сам, почему устроил во славу этого восточного отца великолепную капеллу; он даже хотел было соорудить в честь этого святого храм в греческой коллегии, но потом переменял свое намерение, создав для этой коллегии храм во имя св. Афанасия Александрийского, вероятно потому, что Григорий Богослов не имел никакого отношения к Риму, а Афанасий имел очень близкое. Устройство этой церкви стоило папе несколько тысяч лир. О папе Григории известно, что он неопустительно каждый год по разу запросто посещал греческую коллегию, бывал в столовой, справлялся о числе воспитанников, выражал желание, чтоб их было больше. В эти времена в коллегии было до 60-ти воспитанников. Но и этого мало. Папа иногда устраивал у себя пир (banchetto), на который приглашал всю коллегию, сам садился с воспитанниками ее, и особенно ласково обходился с теми из них, которые отличались хорошим поведением и успехами в науках.²⁰⁹¹

Сохранились сведения и о первых ректорах греческой коллегии. Но сравнивая известия о них с теми известиями, какие сохранились о ректорах германской коллегии того же времени, можно думать, что в ректора первой коллегии (греческой) ставились лица менее известные и влиятельные, чем какие были в последней. Судя по именам и некоторым замечкам о ректорах греческой коллегии – это были итальянцы. Первыми ректором были ка-

–523–

кой-то Крузиферо. О некоторых из них повествователь (Аркудий) делает очень хорошие отзывы. Впрочем, не все, без

исключения, ректора были итальянцы; один из них в наших известиях назван киприотом, следовательно, был Грек.²⁰⁹²

В коллегии воспитанники изучали греческий язык (без сомнения и латинский). Преподаванием занимался ректор, но кроме его были и еще учителя этого языка. Такими преподавателями иногда бывали столь превосходные знатоки греческого языка, что потом следующие за ними казались даже ученикам ничего не знающими, да вероятно и действительно они знали мало порученное им дело.²⁰⁹³

Для высшего наблюдения за ходом дел в коллегии Григорий XIII назначил комиссию из пяти кардиналов – попечителей, как это было и в Германской коллегии. Из числа первых кардиналов – попечителей повествователь (Аркудий) отмечает таких, которые являлись в высшей степени благожелательными к коллегии, но не молчит и о таких, которые, по выражению его, представляли обратную сторону медали. К лучшим попечителям относился кардинал Сирлето, который часто навещал коллегию, с удовольствием выслушивал ответы воспитанников побуждал их выражаться литературным греческим языком, в награду на свой счет присылал им съестные припасы для улучшения стола, давал ученикам деньги на покупку книг. Не ограничиваясь этим, он брал с собою лучших учеников, приводил их в свою библиотеку, объяснял им лучшие и трудные места из Фукидита, Григория Богослова и других авторов. Занимаясь с учениками коллегии, он говаривал, что он занимается с своими детьми.²⁰⁹⁴ Столь же внимателен был к коллегии другой кардинал-попечитель, Барберино. Он был человеком умным и знающим греческий язык. Он любил греческую коллегию и в свою очередь был уважаем Греками. Ему принадлежит та заслуга, что он высвободил коллегию от долгов и составил лучшие правила для руко-

–524–

водства в жизни коллегии. Еще больше сделал для коллегии Барберино, когда с именем Урбана VIII-го (1623–1644 г.) восшел он на папский престол. Он умножил недвижимые имущества коллегии, положил регулярное и щедрое жалование греческому архиепископу, конечно, униату – за совершение праздничного

богослужения в храме св. Афанасия, устроенном при коллегии Григорием XIII.²⁰⁹⁵

К числу кардиналов-попечителей коллегии, не благоприятствовавших ей, относился Джустиниано. Он управлял коллегией во времена папы Климента VIII (1592–1605 г.) и был назначен в попечители ее по просьбе наставников и учеников указанной коллегии. Просители, как увидим, очень ошиблись касательно Джустиниано. Он старался выставить коллегию в невыгодном для нее свете, находил, что ученики в ней ленивы и малоспособны, и бывает в германской коллегии. Наш повествователь (Аркудий) с достаточной основательностью устраняет этот упрек, указывая на то, что в греческую коллегию поступают воспитанники моложе, чем в германскую; что им приходится учиться больше, чем воспитанникам сейчас названной коллегии: они должны усвоить латинский язык, изучаемый в германских школах и незнакомый Грекам; притом же, для того, чтобы легче воспринять святейшую римскую веру (*ha sanctissima fede Romana sic!*), ученикам и следует начинать изучение ее с ранних лет. Джустиниано вообще находил, что достаточно было бы ограничить число учеников в коллегии 10–12-ью. Он же домогался отнять у коллегии ее лучшее достояние – аббатство Милето. Воспитанников коллегии он презирал, говорил, что они ведут себя как мужики, а не как хорошего тона ученики. При приеме учеников не соблюдал правил, он принимал греческих мальчиков из Италии, а не из Греции, ради которой учреждена была коллегия. Непорядки, внесенные кардиналом Джустиниано, приходилось исправлять его преемнику по должности вышеупомянутому Барберино²⁰⁹⁶, кардиналу папы Григория XV.

–525–

Следует заметить, что учредитель греческой коллегии, Григорий XIII-й почему-то управление ею не поручил членам ордена Иисуса (как было поступлено по отношению к германской коллегии). Подчинение ее ведению членов указанного ордена произошло уже при папе Григории XV-м, в 1622 году. Наш повествователь (Аркудий) говорит, что будто бы это совершилось по настоянию его самого, когда он уже выступил на поприще

служения папским интересам в Польше. По словами все того же повествователя до времени подчинения коллегии ордену Иисуса дела в ней шли плохо: занятия велись небрежно, дисциплины не было, ученики своевольничали; со времени же подчинения коллегии ведению членов ордена, по уверению нашего сказателя, все улучшилось: стала процветать наука, водворилась дисциплина и члены ордена будто бы говорили: нет коллегии более послушной, чем греческая и что напрасно Греки считаются людьми ужасными...²⁰⁹⁷

В документах, изданных трудолюбивым ученым – Леграном и относящихся к истории греческой коллегии, встречается немало известий о дисциплинарных правилах, существовавших в коллегии, и сведений о ходе школьной науки в ней, но, к сожалению, все эти известия и сведения не возбуждают особенного интереса. Дисциплинарные правила составляют воспроизведение правил того же рода германской коллегии. Например, если дисциплина греческой коллегии требовала, чтобы ученики в разговоры друг с другом вступали, как можно реже, чтобы они входили в комнаты друг к другу с надлежащего разрешения, чтобы выходили из дома лишь с разрешения ректора, говорили между собою по латыни и по-итальянски и проч., то все такого рода порядки представляют повторение известных статутів германской коллегии. Вступали воспитанники в греческую коллегию не старше 14 лет, (точнее: от 13 до 15), что, как знаем, было иначе в германской коллегии, но почему ввелся такой порядок в первой коллегии, об этом речь уже была. Существовала и клятва на верность римскому исповеданию и папе, но кажется текст ее был мягче изложен, чем как было в коллегии германской; но нужно

—526—

сказать и враги, с которыми приходилось или долженствовало вести борьбу питомцам этих двух коллегий, были неодинаковы.²⁰⁹⁸

Статьи о науке и ходе школьного образования греческих коллегиян в документах, изданных Леграном, к сожалению, очень недостаточны. Этим мы не то хотим сказать, что они малочисленны, а то, что в них не находим прямого ответа на

вопросы, существенным образом связанные с изучаемым нами делом. Например, нам очень желательно – было бы знать: как шло религиозное образование питомцев в духе римского католичества? Какие способы употреблялись для утверждения их на стези отступничества? Каше взгляды вбивали им в голову для возбуждения недоверия и пренебрежения к греческой вере? Вообще, как их муштровали, смотря на них, как на пионеров папизма на Востоке? Вместо ответа на эти и подобные вопросы в нашем источнике говорится о том, каких древних или новых, латинских или греческих авторов, читали и изучали в коллегии, – но для нашего дела подобные разъяснения безразличны. Даже в том случае, когда довольно обстоятельно там же указывается, что воспитанники из числа свято-отеческих писателей – изучали Василия В., Григория Богосл., Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, из латинских писателей – Фому Аквината (его Summa), – даже и в этом случае из подобного рода разъяснений мы лично не сумеем сделать никаких, прямо относящихся к нашей задаче, – выводов.²⁰⁹⁹ – Мы даже не нашли определенного указания на то: учились ли греческие коллегианты, подобно воспитанникам прочих римских коллегий, в т.н. римской коллегии или, что – тоже, в римской духовной академии? Конечно, едва ли может быть сомнение в том, что питомцы греческой коллегии учились там же и у тех же профессоров, где и у кого учились, наприм., германские коллегианты. А если же в наших документах (т.е. в издании Леграна) немало говорится о каких-то особых преподавателях греческой коллегии, то, как мы уверены, здесь речь идет о тех

–527–

преподавателях классических языков и римского катехизиса, которые подготовляли воспитанников коллегии (обыкновенно, малолетних) к слушанию духовно-академических курсов. Вообще, ход научного развития принимал тот же вид, как и в германской коллегии; те же богословие и философия, те же диспуты и приучение к проповедничеству²¹⁰⁰, и проч.

Есть, впрочем, и известия, дающие возможность отчасти догадываться о том, какими путями производилась ренегатская

деятельность коллегии по отношению к ее православным по рождению питомцам. Так, в нашем, много раз упомянутом, источнике говорится о том, что греческие коллегиянты упражнялись в устной (примерной) и письменной защите латинской веры; или же тут же говорится, что при окончании курса греческих коллегиянтов, когда они достаточно окрепли в латинском учении, им позволялось читать полемические сочинения Греков против латинской церкви, вероучительные определения латинян и Греков, для того, чтобы уметь защищать первых и опровергать вторых. Так им позволялось читать в одно и то же время постановления флорентийского собора и сочинения Виссариона никейского, а также противолатинские сочинения Марка ефесского и Геннадия Схолария. Но во всяком случае предпочтение и при этом отдавалось такими писателям, которые, по суждению римской церкви, особенно победоносно боролись с греческой церковью (Ансельм, Гуго, Этериан и проч.).²¹⁰¹

Некоторые подробности о внутренней жизни греческой коллегии можно заимствовать из одного русского источника, в котором говорится о допросе в Москве, в конце XVII-го века, известного Арсения грека, человека близкого к патриарху Никону, воспитанника изучаемой коллегии. Он был сын православного греческого священника, пятнадцати лет он попал в коллегию Григория XIII-го. В Риме, по его словам, он пробыл пять лет в этой коллегии, изучил здесь важнейших древнегреческих авторов, и семь вселенских соборов; после пяти лет пре-

–528–

бывания в коллегии начиналось изучение VIII-го и IX-го вселенских соборов, т.е. игнатианского собора 869 года, происходившего в Константинополе под руководством папских легатов и вероятно собора Флорентийского. По словам Арсения, при этом требовалась клятва от воспитанников в соблюдении римской веры, а кто не давал такой клятвы, того лишали права продолжать учение и изгоняли из училища. На допросе Арсения затронут был вопрос: у кого и как причащаются воспитанники в коллегии – по греческому или латинскому обряду? Арсений утверждал, что при коллегии находится православный

митрополит с пятью монахами, от этого митрополита воспитанники и он, Арсений, и принимали причащение. Но это показание Арсения допросчики, русские бояре, признали несправедливым, утверждая, что в коллегии причащаются воспитанники не у православного архиерея, а униата. – Вот те сведения, какие мы имеем о греческой коллегии Григория XIII.²¹⁰²

Для восполнения наших необильных сведений о греческой коллегии сообщим некоторые известия об особом учреждении в ней, имевшем целью утверждать и развивать дух религиозности и благочестия в ее воспитанниках. В 1563 году в т.н. римской коллегии, т.е. в римской академии, между ее питомцами появляется т.н. Мариинская конгрегация, т.е. конгрегация в честь Богоматери. Через два года к этой конгрегации присоединяется германская коллегия, а по ее примеру та же конгрегация находит для себя членов и в других «национальных» коллегиях Рима, а в числе их и в греческой. Мариинская конгрегация имела свободный характер, а потому члены разных коллегий без всякого труда составляли из себя отдельные братства, причисляя себя к вышеуказанной конгрегации. По обыкновению, наиболее сведений о положении дел Мариинской конгрегации мы имеем, когда изучаем германскую коллегию. Это учреждение появилось здесь для вкоренения в сердцах питомцев коллегии духа благочестия. Обыкновенно принимались в конгрегацию не все, а

–529–

лишь те, которые обнаружили рвение к благочестию. Но в германской коллегии, может быть вследствие того, что она состояла из взрослых, к конгрегации были причислены все ее воспитанники. При этом отдельная комната, в которой жило от 10 до 12 человек, составляла отдельную ветвь братства. Каждая эта маленькая община для заведования ее делами по части конгрегации избирала себе префекта, из числа сотоварищей, и его ассистентов. Этот префект каждое воскресенье собирал членов своей маленькой общины для моления в честь пресвятой Марии и для назидательных поучений. Праздники в честь небесной покровительницы конгрегации в этих общинах

совершались с особенным блеском. Происходили усиленные моления, совершались дела благочестия, доступный в положении воспитанников; кто-нибудь из членов произносил похвальное слово в честь Богоматери. Существовал также обычай, что члены конгрегации в известные дни года посещали больницы, ухаживали за больными, приносили им небольшие подарки и старались утешить их беседою.²¹⁰³ – Греческая коллегия присоединилась к Мариинской конгрегации в 1592 году, причем братство это получило здесь наименование Успенской конгрегации. Нет сомнения, эта последняя ничем существенно не отличалась от того же учреждения, как оно утвердилось в других римских коллегиях, в особенности в германской, если не принимать во внимание того обстоятельства, что в греческой коллегии принимались в состав конгрегации только молодые люди, достигшее более или менее совершенных лет. Благодаря французскому профессору Леграну, нам сделались известны, выразимся так, послужные списки некоторых греческих членов Мариинской конгрегации. Из этих списков видно, что все степени, каких достигали члены последней, были выборными.²¹⁰⁴ Вот название этих степеней: префект, ассистент, советник, секретарь, чтец, канонарх (antiennier), церковный

–530–

слуга (sacristain), придверник (portier). Степени эти менялись часто для одного и того же лица, иногда в течение года член общины занимал последовательно до трех степеней; притом из префекта можно было сделаться придверником и наоборот. Относительно религиозной деятельности рассматриваемой конгрегации в списках нет упоминаний, за исключением одного случая: в августе 1646 года скончался один из членов конгрегации, и совершена была в конгрегации поминовенная служба; служба эта (missa) совершена была в храме сначала по-гречески, а потом по латыни, причем присутствовали на ней члены всех отделов конгрегации.²¹⁰⁵

Нужно сказать, что Греки в первое время не совсем ясно понимали задачу и цель устройства греческой коллегии; они, кажется, верили еще, что папы из сострадания желают оказать пользу образованию христиан, поработенных Турками. По

крайней мере известный Феодосий Зигомала, в 1581 году писал профессору Крузию: «теперешний папа основал большое училище, собрал греческих мальчиков, добыл для них из Греции же и учителей. И вот теперь, как я узнал из писем моих друзей, учителя и ученики с Божией помощью прилежно занимаются наукой».²¹⁰⁶ Но само собой понятно, по прошествии известного времени Греки разочаровались в папской коллегии. Они потом стали относиться с недоверием и враждой к тем Грекам, которые прошли курс наук в коллегии Григория XIII-го.²¹⁰⁷

И подобного рода отношение Греков к этой коллегии совершенно понятно. В цветущие времена ее, наприм., при Клименте VIII (нач. XVII в.) здесь воспитывалось до 65 человек. Поэтому, из нее вышло немало людей, которые потом энергически действовали в пользу римской церкви. Лев Алляций, получивший сам образование в греческой коллегии в Риме, и сделавшийся жарким приверженцем папы, насчитывает более 60 лиц, которые в

—531—

течение первых пятидесяти лет ее существования сделались епископами, или вышли из нее учеными профессорами и прославились своими папистического духа сочинениями или по крайней мере своею ревностью в распространении римского вероисповедания. В одну Малороссию вышло отсюда более 10 униатских архиереев.²¹⁰⁸

Какие же именно лица выходили из греческой коллегии в Риме, чем они стали известны, какого рода деятельность обнаружили? Познакомимся с некоторыми из выходцев указанной коллегии. В числе писателей, вышедших отсюда и служивших папским интересам достойны быть упомянуты трое: Матвей Кариофил, Аркудий и Алляций. Нельзя отказать этим лицам в обширной учености, объясняемой их серьезным образованием и их знакомством с книжными сокровищами Рима, но с другой стороны их сочинения не отличаются беспристрастием и даже носят следы прямого искажения истины. Об этом последнем свойстве их не считают нужным молчать и некоторые римско-католические известные писатели: так Ренадо замечает: «ни один католик не может поклясться

словами Кариофила, Аркудия и Алляция и не желать проверки и поправки в их ученых трудах».²¹⁰⁹ Из числа этих ученых греческих ренегатов стоит остановиться на двух последних.

Петр Аркудий, из Корфу, родился в 1562 или 3 году, поступил в коллегию в Риме в 1578 году и произнес клятву на верность папскому престолу в 1580 г. По окончании курса наук философских и богословских, он защищал ученые тезисы в этих обоих факультетах и первый из числа питомцев греческой коллегии удостоился степени доктора. Между 1588 и 1591 годами посвящен был во священники, разумеется по римскому обряду, и затем отправлен был в Россию и Польшу для содействия папским видам и для борьбы с лютеранизмом. Латинские летописцы восхваляют успех Аркудия в этом

–532–

случае. В этой миссии он пробыл около 20 лет, после чего возвратился в Рим. По возвращении сюда, он испрашивал разрешение окончательно присоединиться к римской церкви, на что, разумеется, последовало соизволение. Не чувствуя расположения к практической деятельности Аркудий проживал в греческой коллегии в Риме, занимаясь наукой. Вскоре с ним случилось несчастье. На улице он попал под телегу и лишился употребления ног. Поэтому, его ежедневно переносили по утрам в библиотеку коллегии, где он и оставался от восхода солнца до его захода. Он умер в 1633 году и в знак почести погребен в коллегиянской церкви св. Афанасия.²¹¹⁰ Все сочинения Аркудия, за исключением одного археологического, написаны в существе дела в защиту папства и в прославление римско-католического вероисповедания.²¹¹¹

О Льве Алляции. – Профессор Эмиль Легран, начиная очерк жизни его, говорит: «Этот муж славен почти только своими многочисленными сочинениями. Помимо своих книг, он не имеет истории, потому что он проводил уединенную жизнь *истинного* ученого, отдаваясь или науке, или беседам с друзьями». В виду этого, нельзя ожидать от описателей жизни Алляция сколько-нибудь интересных подробностей. Лев Алляций родился на о. Хиосе, в 1586 г. С самых детских лет он обнаруживал замечательную склонность к науке. В 1599 году мы видим его

уже в Риме. Его весьма охотно берут в коллегию св. Афанасия. Он обладал феноменальной памятью и показывал такую живую склонность к поэзии, что в разговорах с другими выражался не иначе, как стихами. 9 Марта 1610 года он публично защищал ученые философские и богословские тезисы и возведен был в степень доктора. Диплом, выданный по этому случаю Алляцию, до сих пор хранится в архивах греческой коллегии. На последнем листке его изображен в стоячем положении Афанасий Александрийский, одетый в святительские одежды и вручающий диплом нашему доктору, который представ-

–533–

лен облеченным в черную сутану, в коленопреклоненном виде. Пробегая глазами этот диплом, отпечатанный у Леграна, мы видим, что составители его не находили слов для описания ученых достоинств диспутанта. Приведем несколько строк из пространного Аллячиева диплома. Здесь читаем: *in praesentia patrum in philosophia et theologia professorum, ita docte, eleganter et copiose, miro ac pulcherrimo ordine legit et recitavit, declarando, distinguendo, pro et contra arguendo, dubitationes proponendo illasque dissolvendo et ceter.* Затем говорилось следующее: *Quibus* (разумеются профессора)... *Leo Allatius tam acute, subtiliter, docte respondit ac satisfecit, ut ab omnibus in philisophia ac theologia idoneus, intelligens habitus et dignissimus existimatus fuerit, et propterea unanimi omnes consensu, concorditer, pari voto, viva voce, ac nemine penitus, penitus, penitus* (трижды – в знак абсолютного согласия) *discrepante doctoratu dignissimum approbarunt* По окончании образования, Алляций возвратился было в отечество, на Хиос, но здесь не нашлось подходящего дела для человека с его редкими талантами. Он возвратился в Рим. Здесь ему пришло на мысль заняться изучением медицины, которую он и изучил, получив диплом доктора медицины. Разумеется, его интересовала медицина не ради профессии врача; в то же время он много работает над изучением греческих и латинских писателей. Около этого времени кардинал Висчия назначил его своим теологом, – консультантом, с которым он имел советоваться по вопросам греческой церкви.

Алляций решился вести жизнь уединенную, а потому он не принял священства и не пожелал вступить в брак. Его репутация как ученого день от дня возрастала. Он был сделан профессором греческой коллегии, а потом еще профессором греческого языка в Ватикане (?). Эту последнюю должность другие описатели обозначают иначе: он был назначен писателем (scriptor) при ватиканской библиотеке, т.е. значит чем-то в роде академика. Впоследствии он получил очень почетную должность ватиканского библиотекаря. Рассказывают, что кардинал Retz, посетив Ватикан, обнял Льва Алляция и сказал ему, что он ценит его выше всей этой библиотеки, потому что утрату этой библиотеки еще можно вознаградить, утрата же

—534—

такого человека, как Алляций — невознаградима. Об Алляции сохранилось много анекдотов, наприим., что он будто бы в течение 40 лет писал одним и тем же пером, и что когда оно потерялось, горько плакал и пр.²¹¹² Алляций умер в 1669 году, достигнув 83 лет.²¹¹³

Его литературные работы были очень разнообразного характера; касались истории, литературы, истории искусства, философии и богословия. Современники изображают его феноменом учености и ученого трудолюбия и прославляют его изумительную память. Главным предметом его ученой деятельности было его стремление примирить, свести разделенные церкви снова воедино, хотя бы на бумаге. Ради этой цели он вступает в полемику с протестантами, ратует против своих соотечественников — Греков. Стремясь к своей цели, он не щадил самой истории, наклонял смысл древних писателей, которыми он пользовался, к тому именно течению, какое ему было нужно. Главное сочинение Алляция носит такое заглавие: *De perpetua consensione ecclesiae occidentalis et orientalis*, т.е. о непрерывности единения между двумя церквами, но единения, к сожалению, понимаемого в смысле флорентийской унии. Всех изданных и неизданных сочинений его, написанных на языках латинском, греческом, французском и итальянском, насчитывают больше ста. Много сочинений его остается не издано; сто рукописных томов, заключающих

корреспонденцию Алляция на латинском и греческом языке, доселе гниют в одной из римских библиотек.²¹¹⁴

В наше время учено-литературная деятельность Алляция встречает не одинаковые отзывы. Ученые Греки, как наприм., Константин Сата, отзываюся о ней с большой похвалой.²¹¹⁵ Римско-католические писатели отзываюся об

–535–

Алляции с еще большей похвалой. Профессор Легран пишет: «обширная корреспонденция Алляция остается почти совсем неизданною. Только по издании ее, можно было бы составить его биографию, достойную имени Алляция, достойную его блестящих меценатов, достойную его друзей, достойную наконец века, в какой он жил и в котором он занимает столь видное место» (р. 435). Русские писатели говорят о нем полупрезрительно. Наприм., проф. Малышевский причисляет его к латинофронам «греко-бичевателям»; находить у него «лабиринт лжи и неправды в оценке вещей и лиц» (причем, конечно, автор этого отзыва сочинений Алляция не читал).²¹¹⁶ Протестантские писатели почему-то не долюбливают его. Гасс называет его «унионистом в худом смысле слова». Вагеманн и Гаук повторяют слова Гасса.²¹¹⁷ Мы же с своей стороны скажем одно: какого великого человека греческая церковь потеряла в лице Алляция?

Для еще более обстоятельного знакомства с выходцами из греческой коллегии позволим себе сообщить некоторые черты из жизни известного Паисия Лигарида. Он родился на о. Хиосе в 1609 или 10 году, вступил в коллегию в 1623 году. Он поступил в класс грамматики, где пробыл один год, затем изучал словестность и риторику (два года?), 3 года посвятил на изучение философии и 4 – богословия. Получил степень доктора философии и богословия в 1636 году, защитив ученые тезисы с легкостью и красноречием – по латыни и по-гречески.²¹¹⁸ В 1639 г. получил сан священника. Чрез год был отправлен конгрегацией Пропаганды в Левант. На Востоке он встретил много препятствий в своей антиортодоксальной деятельности. Поэтому, ему приказано было покинуть Константинополь и отправиться в Румынию. Здесь он выступает в качестве придворного

богослова, проповедника и духовника князя Валахии, и таким образом играет жалкую

–536–

роль, обманывая доверие и Греков, и латинян. В Валахии Лигарид знакомится с иерусалимским патриархом Паисием, проживавшем здесь в одном из иерусалимских подворий, вместо скучного и некультурного Иерусалима, принял от Паисия пострижение в монахи, и таким образом форменно отпал от Рима, и тем не менее не порывал связи с Вечным городом, не переставая требовать на свои нужды денег от Пропаванды. После того, Паисий появляется в Иерусалиме, здесь он возводится в сан газского митрополита (в 1652 г.); но по догадке Лиграна, едва ли и ногой ступал в свою бедную епархию. Из святой земли Лигарид возвращается в Валахию, занимается обращением в Православие румынских кальвинистов и лютеран и по этому поводу пишет несколько сочинений против протестантов. Впоследствии видим его в Москве, где он принимает деятельное участие в деле патриарха Никона, но история пребывания в России известна.²¹¹⁹ Свою в полном смысле слова странническую жизнь Лигарид закончил в Киеве, где и был погребен. (Умер 24 августа, 1678 г.) Таков был этот питомец папской коллегии св. Афанасия. Очевидно, римская церковь не извлекла из его деятельности никакой пользы для себя.

Итак, принимая во внимание деятельность таких лиц, как Алляций, Аркудий и им подобные, можно находить, что коллегия св. Афанасия в Риме, имевшая целью пропаганду римско-католичества среди православных при посредстве лиц греческого происхождения не оставалась без значения. Но всё же значение этой коллегии было не так велико, как ожидали папы. Одной из причин этого последнего явления, кроме явного нерасположения Греков к выходцам коллегии, было то, что сама коллегия чем дальше шло время, тем более стала падать. В середине XVII-го

–537–

века в ней было лишь 18 питомцев, а за тем она почти остается без учеников: финансовые папские затруднения

отразились неблагоприятно и на состоянии греческой коллегии в Риме.²¹²⁰

Из всего вышеизложенного об отношениях римско-католицизма к Греческой церкви следует, что папство не могло иметь успеха на Востоке. Так продолжалось вплоть до начала XIX века. В тридцатых годах нынешнего столетия положение римско-католиков на Востоке изменилось значительно к лучшему. Политические затруднения заставили Порту искать помощи на Западе и просить содействия сильных соседей к устранению неизбежной гибели. Помощь была оказана. А с нею вместе изменилась и политика Порты по отношению к римскому католицизму. Чувство признательности с одной стороны, а с другой страх пред сильными римско-католическими государствами заставили ее снисходительнее смотреть на приверженцев папской курии и забыть прежнюю ненависть к ним. А главное – в качестве «больного человека» Турция на все должна была согласиться и на многое беспомощно махнуть руками... Благодаря этому папский двор стал чувствовать себя с этих пор гораздо свободнее и с новой энергией открыл свои действия на Востоке. Католическая пропаганда стала распространяться в Турецкой империи.²¹²¹ Положение Греческой церкви, по-видимому, становится в данном отношении день от дня хуже и хуже. Но об этом нет надобности распространяться: об этом можно находить сведения в наших газетах. Вот, наприм., одно из таких известий. Римская *конгрегация пропаганды*, состоящая под управлением известного католического фанатика, бывшего познанского архиепископа, («примаса Польши») кардинала Ледоховского, в отчете о своей деятельности за последние годы, дает интересные сведения об успехах римского католичества на Востоке. В Азиатской Турции по данным текущего года, «пропаганда»

–538–

считает 129.680 католиков (в 1895 году их было 128.700). Католики эти принадлежат как к латинскому, так и к сирийскому и сирохалдейскому обрядам. Они имеют 210 священников и 528 школ, и также много благотворительных учреждений. В константинопольском «апостольском викариате», простирающем

свою духовную юрисдикцию на Константинополь, Адрианополь, Салоники и Битолию с их округами и, в Азии, на малоазиатские области с принадлежащими к ним островами (за исключением Смирнской епархии), числится 45.000 католиков. По отчету «пропаганды», число католиков не увеличилось, но за то количество священников возросло с 200 до 300 человек. В Египте католическая церковь управляется апостольским викарием, проживающим в Александрии. Ему подчинены 57.420 католиков латинского обряда, за исключением 17.416 папистов, принадлежащих к другим обрядам. Египетский викариат находится в ведении ордена миноритов, и в нем, по последним сведениям, числится 42 миссионерских пунктов, 64 церквей с 94 священниками и 81 школа. Наряду с апостольским викариатом в Египте, существует еще коптско-католическая патриархия, управляемая в настоящее время апостольским администратором монсеньором Кириллом Макарием. По последним сведениям, «пропаганды», коптско-католиков до 20.000 человек, и распространение римского католичества между ними достигает значительных успехов. Так, в течение последних трех лет число католиков между ними увеличилось с 10.000 до 20.000 человек. Количество католических церквей и часовен также увеличилось, и в настоящее время число их достигает 60, что для небольшой общины более чем достаточно. Католическое население Греции и Архипелага разделяется на три архиепископии: афинскую, кориатскую и наксоскую, и четыре епархии, в которых 34.710 католиков, 189 церквей и часовен и столько же священников, две семинарии и 72 школы с благотворительными учреждениями. Что касается славянских земель Балканского полуострова, то и здесь католическая пропаганда усилилась и сопровождается выдающимися успехами. В одной Македонии, не смотря на все усилия пропаганды и поддержку со стороны Австро-

—539—

Венгрии, католичество не имеет ни малейшего успеха, и в течение последних трех лет число католиков в этой области не увеличилось.²¹²²

Впрочем, к показаниям «Конгрегации Пропagанды» нужно относиться с большею осторожностью. Автор статьи одного французского журнала, римско-католик, и даже человек сильно пропитанный папскими идеями, наприм., заявляет, что в одной папистической книге (изданной в 1893 г.) говорилось, будто Армян униатовъ насчитывается более миллиона, тогда как на самом деле их не более 100.100.²¹²³ Но у того же французского писателя встречаем еще более интересные мысли и сведения, с каковыми и познакомим читателя. «Униатов на Востоке – пишет он – представляют те католики, которых Рим отторг от Православия и обществ, отделившихся от этого последнего. Этим именем называются Греки, Армяне, Халдеи, Копты, Сирийцы, Сербы, Валахи, Болгары и другие Славяне, которые признали «главенство» папы, пользуясь известного рода снисхождением по отношению к их литургии и их обрядам. Но число этих униатов образует небольшую группу в массе православных (около 3-х миллионов). Кроме того, большая часть обращений (в католицизм) носит характер исключительно политический. Например, униаты из Сирийцев находят французское покровительство; Болгары искали в данном случае опору для их национальности в борьбе с эллинизмом и константинопольским патриархатом. Но об этих последних нужно заметить, что с тех пор, как они получили национальную церковь, они перестали обращаться в католицизм и униаты – болгаро-католики массами покидают римскую цер-

–540–

ковь. Связь, которая соединяет униатов с римскою церковью – по суждению автора очень непрочна и всегда готова оборваться. Это замечается у Армян и Халдеев и друг. Вообще по словам папистического автора, на униатов нельзя возлагать больших надежд, и в особенности не следует смотреть на них, как на предтечей, вслед за которыми двинется весь Восток. Нет, большинство полчищ православных, и Славян, и Греков, безнадежно: ни насилия, ни соборы, ни миссии не покорят их, не убедят и ни обольстят (и это очень отраднo! скажем мы). В заключение пессимист-пророк из среды католиков пишет: истина

эта, положим, неприятна и горька, но она не враг нам, как и всякая другая истина.²¹²⁴

Теперь нам следует сказать об отношении самих Греков и их иерархии к римскому католицизму; но не пускаясь в подробности, заметим одно: к ним приложимо известное изречение, что они «ничего не позабыли и ничему не научились». Латинской церкви, ее нравов, стремлений и идеалов православные Греки рассматриваемых веков почти совсем не изучали; оставаясь при самых допотопных представлениях о латинянах, как одной из казней египетских. Латиняне в своем церковном развитии шагнули вперед, а Греки, когда им приходилось бороться с латинянами, топтались в каком-то заколдованном кругу. В самом деле, познакомимся со взглядами на латинян, выраженными в руководственной книге Греческой церкви, так называемой *Кормчей книге* (Πιδάλιον), составленной известным Никодимом святогорцем, в конце XVIII-го века.²¹²⁵ Здесь, что ни заметка о латинянах, то странность. Явно, что Греки питают ненависть к латинянам, но это ничто иное, как ненависть варвара к просвещенному человеку. В указанной *Кормчей* без малейшего стыда и совести говорятся следующие вещи: «одно уже то, что мы питаем ненависть (μῖσος) и

–541–

отвращение (ἄποστροφή) к латинянам столько веков, – это одно уже ясно показывает, что мы гнушаемся ими, как еретиками, наприм., арианами, савеллианами, духоборцами и македонианами». Очень хорошо! Quasi ученый Грек не допускает у латинян ни существования иерархии, ни таинств. Он рассуждает: «латиняне не только схизматики, но и еретики. А если они еретики, то очевидно, по Василию Великому и Киприану Карфагенскому, они суть не крещенные; поэтому же с тех пор как они отторглись от православной церкви, священники их сделались мирянами (λαϊκοὶ γενόμενοι) и не имеют благодати св. Духа, силою которой православные иереи совершают таинства».²¹²⁶ Похвальное рассуждение! Греки требуют, чтобы каждого католика, обратившегося в православие, снова крестить, как какого-нибудь жида; по рассуждению Греков,

крещение латинское – одно пустое имя (Λατίνων βάπτισμα εἶναι ψευδώνυμον βάπτισμα).²¹²⁷ Браки между православным и католическим лицом безусловно запрещены. «Архиереи тех епархий, где есть латиняне (особенно на островах) – говорится в Кормчей – не должны позволять латинянам брать в супружество православных женщин или православным – латинянок; ибо какое может быть общение между православными и еретиками?... А те браки, которые уже состоялись каким-нибудь образом, должны быть расторгнуты немедленно, если только латино-мудрствующее лицо не крестится в православие».²¹²⁸ Полемика Греков против латинян, как она выражена в рассматриваемой Кормчей – просто наставляет стыдиться за Греков и от души жалеть их. Вот, наприм., образчики полемики против латинских опресноков. Утверждение латинян, что Господь совершил таинственную вечерю на опресноках, совершенно ложно, ибо найден был тот самый квасной хлеб, который преподан был Христом. По рассказам Николая Индрунта (ὁ Ὑόροῦντος – неизвестно что это за авторитет) франки (латиняне), овладев Константинополем (в XIII в.), на-
–542–

шли в царском судохранилище золотой сосуд, а в нем хлеб, преподанный Христом апостолам, хлеб этот квасной, на сосуде была такая надпись» и т.д.²¹²⁹ Разумеется, все это одни басни! Или: вот как в этой Кормчей доказывается истинность православной пасхалии по сравнению с латинскою пасхалией. «В Египте, в странах Илиополя, где две (?) великие пирамиды, каждый год происходит следующее чудо: с вечера Великого четверга – нашего, а не латинского, земля на кладбищах извергает остатки и кости человеческие, которые и остаются на поверхности до Вознесенья дня, а потом скрываются до следующего Великого четверга. Это не миф, а истина (δὲν εἶναι μῦθος, ἀλλὰ ἀληθινόν) – добавляет исследователь, – засвидетельствованная древними историками»²¹³⁰ и т.д. О, non sancta simplicitas! Еще один и последний пример: «латинские священники – говорится в Кормчей – сбривая волосы сверху и снизу и постоянно выстригая средину (гумёпце), таким образом уничтожают сходство с венцом святых (причем ношение волос

на греческий манер признается уподоблением указанному «венцу святых»); Максим Маргуний – добавляет Кормчая – называет их стрижку венцом блудничным»²¹³¹... Мне кажется, что даже у наших раскольников не встретишь таких нелепых рассуждений, какие заключаются в *Кормчей* книге якобы просвещенных Греков!

Таким образом мы видим, что в теории Греки питали непримиримую ненависть к латинянам. Но к чести христианского имени Греки в обыденных отношениях не обнаруживают такой нетерпимости к латинянам, какой можно было бы ожидать. В этом случае спасает Греков от крайностей их старый культурный дух. Русский путешественник по Востоку, Арсений Суханов в своем «Проскинитарии» (произведении XVII в.) с удивлением рассказывал о том, что он видел в Вифлееме, во время рождественских праздников. А видел он вот что: 27 декабря, после обедни патриарх (иерусалимский) пошел к

–543–

франками (латинянами) с невеликими людьми. Встречали патриарха франки, облачась и со свечами. И встретив, наперед пошли старцы (монахи) римские начальные; патриарха под руки вели. И как пришли в церковь, учили франки играть в органы; а патриарх пришед в костел, кланялся иконам. А как кадили, патриарх осенял их рукою. Потом чел евангелие поп римский, а по евангелии паки стали играть в органы, а поп с евангелием пришед к патриарху, давал его целовать. И тако играв пошли попы со свечами из костела наперед, потом патриарх и старцы с ним франки; и гуляли по садам. Потом пошли в трапезу. И тут патриарх сидел и прочие с ним».²¹³² Или вот еще более любопытный факт. Константинопольский патриарх Иеремия II, по случаю сношения с ним папы Григория XIII, по делу исправления календаря, в знак уважения к этому папе послал ему перст от мощей св. Иоанна Златоуста и руку от мощей св. Андрея Критскаго; драгоценный подарок этот патриарх сопровождал письмом Григорию XIII. Это было в 1584 г.²¹³³ – Сношения римской курии и константинопольской патриархии в наше время (сношения правда очень редкие) носят следы утонченной вежливости.

А. Лебедев

Казанский Н.П. О современных нуждах церковного пения в России // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 544–560 (3-я пагин.)

–544–

Несравненный наш московский синодальный хор, как известно, привел в восхищение жителей Вены, исполнив в концерте ряд церковных православных песнопений. Удивлялись голосам, технике, художественной музыкальности исполнения и пр., – но что собственно важно для нас, – удивлялись оригинальности и красоте наших церковных напевов, сравнивали их с католическими и отдавали им преимущество. В числе наиболее понравившихся были: «Волною морскою» Гречанинова и «Тебе одеюшагося» Турчанинова, – и то и другое – переложения древних напевов.

Это свидетельство в пользу нашего древнего церковного пения и его музыкально-художественная достоинства можно назвать вполне беспристрастным, потому что идет не от сторонников его и не от людей, сжившихся с ним с детских лет, а от тех, которые по меньшей мере совершенно равнодушны к нашему богослужению, с нашими же церковными напевами и знакомятся впервые. – С другой стороны Вена – такой город, в котором музыкальное образование стоит слишком высоко для того, чтобы была возможность публике увлечься лишь оригинальностью первого впечатления и под его влиянием произносить восторженные отзывы. При том же, по сообщению корреспондентов, слушателями в большинстве были люди музыкально-образованные, способные отличить действительную красоту музыкальных построений от пустой внешней эффектности.

Теперь вспомним время уже давно минувшее, такое о котором, употребляя выражение поэта, свежо предание, но

–545–

верится с трудом, – время накануне петровской реформы. Тогда не было еще композиций западного, католического характера на славянский текст. Правда, чрез юго-запад Руси уже

около ста лет шло из Европы веяние, захватившее и наших придворных певцов; царь Алексей Михайлович уже посылает в Киев за учителями партесного пения²¹³⁴; при Никоне как патриарший, так и государев хор исполняют многоголосные сочинения²¹³⁵, но, во-первых, это были гармонизации тех же древних напевов²¹³⁶, а, во-вторых – то, что доступно было придворным певчим, недоступно было для прочих клиросов св. Руси.²¹³⁷ Таким образом до реформы пение царило везде русское, напевы родные.²¹³⁸ И наши предки любили эти напевы, равно как и вообще пение церковное: они, как известно, называли его ангелоподобным, изрядным, сладкогласным²¹³⁹, особенно распевы: знаменный и демественный: последний самым своим существованием²¹⁴⁰, а тем более – столь обширным распространением уже доказывает любовь наших предков к священным песням. Памятниками такой любви могут служить дошедшие и до нашего времени, тщательно списанные нотные крюковые книги, стоившие огромных трудов своим переписчикам, – а также и

–546–

слава лиц, умевших хорошо петь на разные распевы. Но вот наступило время реформы, и все изменилось. Через какие-нибудь полвека русский человек заговорил на французском языке, оделся в немецкий костюм, поехал на голландских кораблях и, вместе с усвоением чужого быта, мимоходом изучил все заграничные ремесла, науки и искусства, между прочим – научился и итальянской музыке.

Древнее церковное пение, как одна из живых веток православной веры, оторванных от корня, быстро стало увядать. Напевы, которыми теперь начинают восхищаться иностранцы, признаны были немзыкальными, монотонными, словом неинтересными, даже неприличными, и сменены божественным итальянским пением, доставлявшим много удовольствия и развлечения в церкви, напоминавшим нередко те оперные мотивы, которые своей игривостью так пленяли новых европейцев. Прежнее скучное богослужение стало куда интереснее. Какие блестящие концерты разучивались придворным, а за ним и прочими хорами, какие звуковые

эффекты пришиты были к проходившему мимо ушей слушателя тексту песнопений!...

Между тем время шло, франтовство надоедало, а пробудившиеся умственные и нравственные запросы заставили критически отнестись к немецкой обложке. Понял мало-помалу русский человек, что не довольно модного платья для того, чтобы быть культурным человеком, что культура растет на почве ранее собранных умственных и нравственных сокровищ народа, составляющих плоды его собственного труда, а не купленных пудами у других, – понял, но поздно: в неразумном презрении к своему утрачено многое, за что дорого заплатили бы теперь умные люди. К этому многому между прочим принадлежит и древнее наше церковное пение. Тогда не ценили богатства, которым обладали, и многое, многое растратили из него, – прежде же и главное всего – самый вкус к нему и понимание его. Красота неслыханных ранее гармонических форм, ласкающие ухо музыкальные ходы и модуляции могли ошеломить и не таких наивных слушателей, как русские люди того времени, которые конечно не могли и подозревать, что их родные церковные напевы могут одеться в

–547–

еще более красивую гармоническую оболочку... Неприличность итальянских концертов поняли довольно скоро, но освобождались от излишнего подчинения итальянскому стилю в пении очень медленно. Целое почти столетие прошло до того времени, когда догадались о важности утраты, потому что она стала уже слишком очевидной, и к счастью, по приказанию св. Синода, издана была целая серия печатных нотных книг, содержащих древние распевы, чем пение русское спасено было от окончательного исчезновения. Но для восстановления его не пришло еще время, еще увлечение итальянским стилем было слишком живо, тем более, что талантливый представитель его – Бортнянский (1751–1825) написал множество произведений, достойных церковного клироса и высоко-музыкальных. Первостепенный наш музыкальный гений – Глинка (1804–1857) авторитетно и сильно высказался за красоту древнего церковного пения и за необходимость его восстановления. Он

сам хотел заняться этим делом, но смерть остановила его труд. Турчанинов (1779–1856), Львов (1799–1870) и их подражатели обогатили церковно-музыкальную литературу превосходными произведениями. Они показали, что в изящной гармонической оправе наши церковные напевы служат бесподобным украшением православного богослужения; но конечно освободиться от влияния итальянской школы они были не в силах: так она господствовала в нашем искусстве, – господствует и до сих пор. В последнее время начались работы по изысканию законов особого, чисто русского контрапункта, отчасти потому, что некоторые древние церковные мелодии не поддаются гармонизации по контрапункту западному. Настоящее время не может дать ответа на вопрос о том, в какой мере это дело увенчается успехом. Во всяком случае оно представляет задачу чрезвычайно трудную, потому что почти нет данных для ее решения. Если и зародились некогда в России самобытные гармонизации церковных распевов²¹⁴¹, то от них не оста-

–548–

лось и следа, кроме разве очень немногих мертвых записей крюковой нотации. Много надежд возлагают на анализ русской песни: но и тут мы несем кару за наше постыдное презрение к родному: русская песня исчезает бесследно, а на ее место водворяется отвратительный неподражаемо-безвкусный, убивающий всякое эстетическое чувство фабричный романс, плод растления пригородных нравов. С большим трудом удалось немногим страстным и усердным любителям дела собрать хоровые песни – и в небольшом количестве. И это – большое сокровище.

Есть у русского народа убежище, где скрывался он от житейских волнений и бурь времени. Это – тихие обители, куда бежали от суеты много-мятежных дел людских ищущие покоя высшего. Благодарение Богу, – во время реформы насилие не коснулось этой святыни. Сам преобразователь, обязанный великой обители спасением своей жизни, благоговейно обходил монастыри, предоставив им полную свободу. Там нашло себе прибежище и гонимое пение. И до сих пор дух высокого отрешения от мира и возвышения над всем ничтожным, земным

широкой волной льется в душу слушающего величавые напевы древних монастырей. Монастырские библиотеки сохранили немало крюковых нотных рукописей, иногда не одноголосных, где можно находить и следы русского контрапункта. Но и здесь положение дела не обеспечено: бесконтрольная полноправность монастырских регентов в своем деле позволяет им предлагать иногда свои переделки, не оправдываемые ничем. Пишущий эти строки слушал в нынешнем 1899 г. утрению на великую пятницу в главному соборе, одной из знаменитейших и старейших обителей России (Моск. губ). К своему прискорбию вместо обычного монастырского напева трипеснца «к Тебе утреннюю, – напева, отличающегося строгим и вместе умирительным характером, он услышал безвкусное искажение, Турчаниновского переложения, – какие-то наводящие унылость на душу, бледные звуки. В заключение к этому пропето

–549–

не без вибрации партесное трио: «Разбойника». Все это прискорбно потому, что утратить прежние напевы легко, а восстановить часто бывает невозможно.²¹⁴²

Мы делаем этот беглый обзор судьбы наших церковных напевов, имея в виду одну цель: показать, что в нынешнее время история нашего церковного пения переживает кризис. С одной стороны, явная непригодность для церкви композиций итальянского характера заставляет нас оставить их и заменить более родственными нашей национальности и православной церкви, – с другой – для выработки законов русской композиции, не смотря на усилия сравнительно немногих знатоков, сделано еще крайне недостаточно. – Между тем время идет, – и народное русское пение, которое могло бы дать материал для разработки предстоящей задачи, быстро отходит в область истории, равно как и пение во многих монастырях изменяется на тот новый лад, который уже успел устареть. Наступили период самый неблагоприятный для успехов священного искусства. Прежние формы отвергнуты, а новых еще не создано. – Реакция всегда ведет к крайностям противоположным. После увлечения итальянскими концертами началось охлаждение к ним до такой степени, что теперь адепты нашего церковно-музыкального

искусства говорят о совершенной неприложимости итальянской гармонизации к нашим церковным напевам, готовы совершенно игнориро-

—550—

вать даже таких превосходных композиторов, как Турчанинов, забывая ту простую истину, что главные достоинства духовно-музыкальных сочинений — их молитвенность и теплота религиозного чувства, — их умиленность, — а это качество проникает весьма многие переложения Турчанинова и других ему подобных композиторов. Нельзя же вооружаться против таких превосходных произведений только потому что в них западная гармонизация. «По мнению многих авторитетных художников и знатоков церковного пения», говорит С.А. Рачинский, «употребление в нем западных ладов есть отступление от истинного характера православного песнопения, и должно быть безусловно заменено гармонизацией в ладах церковных.²¹⁴³ Позволю себе думать, что художественная деятельность последних двух столетий не может быть выкинута из истории нашего церковного пения, что рядом с искажениями, которые надлежит устранить, она внесла в его область действительное обогащение. Лучшие сочинения и переложения Бортнянского и его школы (в особенности Турчанинова) не могут быть исключены из сокровищницы наших церковных песнопений. Лады западные из нее не исчезнут. Следует только заключить их употребление в должные границы, восстановить в ее правах гармонизацию в ладах церковных, естественная область которых несравненно обширнее, чем область ладов западных. Определить, разграничить эти области — дело художественного чутья, будущей деятельности гениальных композиторов, — еще более, чем дело музыкальной теории. И не на основании теоретических соображений позволяю я себе выразить это мнение, а на основании практических наблюдений.» — Реакция против избытка ненужных диссонансов воздвигла гонение на всякие диссонансы (гармония, перелож. Потулова), не смотря на высокую красоту и, так сказать, идейность многих из них, способных до глубины потрясти душу, вызвать в ней напряженные и теплые чувства покаяния и

смирения. Все эти увлечения конечно могут только замедлить ход дела; но пусть так, – увлечения и ошибки неизбежны на пути к истине.

–551–

Всякое критическое положение требует усиленного напряжения энергии, чтобы совершился поворот к лучшему. Так и теперь, чтобы водворилось православно-русское церковное пение у нас на Руси, нужно собрать сколь возможно больше сил и способностей, а главное – последних, на святое дело. Дело, как мы видели, трудное. Оно требует не только усиленной подготовки со стороны лиц, посвятивших себя ему, но и полного удобства для них – отдать ему все свои силы. А между теми этого-то у нас и нет. Любовь к искусству бывает иногда страстная, но нет даже возможности посвятить себя ему. Чтобы понять, что это действительно так, а также, чтобы уяснить по возможности, чем бы помочь делу в нужде, позволим себе рассмотреть, как в настоящее время передаются певческие знания из поколения в поколение.

Обучением церковному пению специально занимаются у нас²¹⁴⁴, училище при придворной капелле в Петербурге и синодальное училище в Москве. Постановка дела в них и всевозможные средства для этого находятся в образцовом состоянии, но численный процент учащихся по отношению к великой семье русского народа сводится к нулю. – Кроме этих специальных учреждений каждая духовная семинария, каждое духовное училище, каждая церковно-приходская школа учит пению исключительно церковному по специально выработанным, в недавнее время значительно расширенным, программам. Обучаться пению обязан каждый воспитанник упомянутых заведений причем, если он действительно приобретет познания, соответствующие программам, то будет или вполне основательным специалистом, или, во всяком случае, очень просвещенным в этой области. Кажется, чего же более нужно? Но дело в том, что программы остаются напечатанными на бумаге и не выполняются не по нежеланию, а потому, что при наличном положении дела они безусловно невыполнимы. Главным причины этого сводятся к трем ниже изложенным.

Во-первых, большинство означенных учреждений никакими образом не могут достать для себя учителя пения,

–552–

который хотя бы с грехом пополам знал то, что требуется программой семинарской.

Во-вторых, – времени, определенного на изучение этого трудного дела, слишком мало (в семинариях – 1 ур. в нед. в каждом классе).

В-третьих, – это главное, от этого преимущественно зависит вся безуспешность дела, – у самого преподающего времени положительно не хватает для того, чтобы хотя сколько-нибудь добросовестно заняться этой специальностью.

В церковно-приходских школах пению обучает то же самое лицо, которое преподает и другие предметы, обучение пению входит в круг его обязанностей наряду с преподаванием русского языка, арифметики и т.п. Учителем может быть умный человек, понимающий свое дело, но вовсе не мастер в пении; – дело конечно идет плохо. В училищах и семинариях обыкновенно занимается этим предметом тоже преподаватель каких-нибудь других наук. Разница в том, что обучение пению здесь никому не вменяется в обязанность, а берется тем лицом из корпорации, которое чувствует за собою какую-нибудь компетенцию в этом деле. Но ведь училищная программа – не то что программа церковно-приходской школы, а семинарская – прямо требует преподавателя, получившего специально-музыкальное образование и очень хорошо знающего церковное пение, как простое, так и «партесное». Одно уже усвоение крюковой нотация требует занятий усиленных и продолжительных. Такие лица почти никогда не встречаются между членами корпорации, а пригласить для этого другое лицо, действительно сведущее, если оно как-нибудь и найдется под руками, нельзя – по крайней ограниченности вознаграждения за уроки.²¹⁴⁵ И кончается обычно тем, что тот из преподавателей, который знает нотную азбуку и нуждается в увеличении скудного семинарского оклада, со вздохом берется за неинтересный пред-

–553–

мет, чтобы почти только на бумаге исполнить требуемое программой. Понятно, что при постановке дела даже в несколько раз лучшей, чем подобная, не может быть ни получено сведений, ни возбуждено интереса к пению, и из кончивших курс в семинарии только певчие в хоре в большей или меньшей степени знают ноты, да попадутся четыре-пять сыновей любителей пения из духовенства, еще до училища усвоивших от отцов церковные напевы, а нередко и ноты. Прочие кое-как сдают экзамен и выходят, не умея даже пропеть верно гаммы. К сожалению, простое пение и со слуха усваивают очень немногие: на клиросах обыкновенно поют «пъесы». Проучившийся 10 лет – в семинарии и училищу, привыкший к нотному пению, иногда довольно искусному, точно так же как наши после-реформенные предки, начинает свысока относиться к напевам простым и ставши в ряды духовенства, или совсем не заботится о пении в своем храме и подведомственной школе, или, что особенно плохо, устраивает жалкий хор певчих, ломающих чуть ли не концерты. Вот почему теперь в наших храмах особенно сельских, крайне редко можно встретить псаломщика, твердо и чисто знающего церковные напевы, обыкновенно поется нечто более или менее сходное с ними, – иногда басовая партия хоровых переложений, которая сама по себе крайне некрасива, немелодична и не дает об истинном церковном мотиве почти никакого представления. Впрочем, такие псаломщики, даже в селах в одиночку поют обыкновенно лишь в будни, а в праздники собирают любителей и оглашают своды храма ужаснейшими партесами. Недаром понимающие дело люди говорят, что певцов, знающих и правильно исполняющих древнее церковное пение, теперь почти невозможно найти.²¹⁴⁶ Замечательно что поколением или двумя раньше они не представляли из себя особенной редкости и наши отцы с восторгом и сожалением вспоминают о том времени, когда подобные певцы возбуждали истинное религиозное чувство своим одnogолосным исполнением.

–554–

Значит забвение церковных напевов совершается с крайней быстротой, пропорционально росту железных дорог, губящих

патриархальную наивность нравов провинции, – одно из немногих ее достоинств. Утрачивается самый вкус к этим напевам и образуется ложный вкус к различным партесам, очень часто, особенно в провинции, совершенно безвкусным, музыкально безграмотным и главное – в церкви прямо неприличным.

Так мы видим, что наши духовные школы не могут правильно учить церковному пению. Где же берутся сведения, нужные для устройства хоров? – Ведь известно, что во всяком более или менее значительном городском храме есть хор любителей, исполняющий иногда очень нелегкие вещи и ведущий дело часто недурно. – На это ответим, что единственным учителем здесь является у нас в подавляющем большинстве случаев любовь к делу. Находится любитель не столько богослужения и его песнопений, сколько самой звуковой стихии, – иногда лицо полуинтеллигентное. В детстве он сам пел в каком-либо хоре, что и пробудило в нем эту любовь. Потом, с большим трудом, по крупинкам добывает он скудный и разрозненные музыкальные сведения, списывает побольше нот и наконец, выбравши подходящий храм, набравши сколько возможно певцов, составляет свой хор, причем в управлении им руководится конечно не столько познаниями, которых слишком мало для этого нелегкого дела, сколько природным музыкальным инстинктом и талантливостью. Известно, что любовь к делу творит чудеса, – и действительно, – иногда пение таких любителей превосходит всякие ожидания, основанные на наличности тех средств, которые могли, быть употреблены в дело. Но горе в том, что один инстинкт без школы всегда бессознателен. Всякая школа и состоит в том, чтобы человека, обладающего известной способностью, познакомить с ней чрез указание ее свойств и области проявления и таким образом эту силу, не всегда послушную ее владельцу, вполне передать в его руки. Без школы всякая способность, кроме разве гения, может незаметно как бы выскользнуть из рук и растратиться бесследно, подобно теплу раскрытого очага. Нередко так и бывает с описанными лю-

–555–

биителями. Они, увлекшись успехом дела, льстящим их тщеславию, которое, к крайнему прискорбию, часто является в нас очень сильным рычагом, уклоняются на самый опасный путь погони за техническими эффектами. Если последние более или менее удаются, как говорят – идут, то на этого регента можно рукой махнуть: через несколько времени его талант исчезнет как дар и вкус опошлится до неузнаваемости. Вот почему у нас в провинциальных церквях так часто слышится невозможное, антицерковное, хотя иногда и искусное, пение. Обратим внимание на то, что и хоры наших духовно-учебных заведений, начиная с регента, в значительном большинстве формируются по этому же типу; – классы пения почти не имеют никакого влияния на хор. Единственная разница, – это сравнительно большая общая интеллигентность исполнителей и самого регента, позволяющая им отнестись к делу немного сознательнее. Но пошлость выбора «пъес» в большинстве случаев – та же, тот же кощунственный крик, – первый и несомненный признак полнейшего музыкального невежества и неразвитости вкуса. Причина этого явления вполне понятна. До сих пор воспитанники наших духовно-учебных заведений совершенно почти незнакомы, – и даже в большинстве лишены возможности познакомиться с музыкой. Правда, во многих семинариях начинают нанимать учителей музыки и заводить оркестры. Но дело сводится почти к нулю – обычно за недостатком материальных средств. От казны, особо назначенных на это денег, не полагается, и, хотя музыка теперь объявлена желательной во всех семинариях, но средства на покупку инструментов и жалование учителю могут или получаться от частных благотворителей, или браться из так называемых «негласных сумм». Очень нередко употребить эти суммы на музыку мешает или наличность существенных экономических нужд, или равнодушие к делу, лиц, заведующих этими суммами. В провинциях более глухих кроме того крайне трудно бывает достать сносного учителя. Таким образом весьма туго распространяется знакомство даже со струнными инструментами, а фортепиано или фисгармония почти нигде не

изучаются; между тем только тот, кто хотя немного владеет клавиатурным ин-

–556–

струментом, может усвоить законы гармонии, без знания которых настоящее управление хором невозможно. Вспомним, что семинарская программа по церковному пению требует от учеников между прочим знания теории гармонии в целом составе. Ясно, что такая программа до сих пор могла лишь существовать, но не выполняться.

Вот в каком положении находится у нас на Руси обучение церковному пению. С одной стороны – любовь к делу, с другой – невозможность разумного удовлетворения ей, с одной стороны замечательная природная талантливость, поразившая еще иностранных учителей пения в первые времена реформы, с другой – совершенный недостаток музыкального образования; одним словом – сырого материала много, а обработки нет. – Между тем положение самого дела церковного пения, как мы описывали по мере сил раньше, – критическое, требующее солидных и подготовленных деятелей.

Не нам конечно судить о выполнимости подлежащей задачи, это – дело опыта дальнейших поколений, – по пути, ведущее к разрешению ее по-видимому намечаются самыми нуждами: необходимо не в программе только, а на деле правильно организовать обучение церковному пению в духовно-учебных заведениях, чтобы могло с течением времени выйти значительное количество лиц, основательно знающих свое дело и могущих быть надежными распространителями нужных сведений. Но так как первым препятствием, как мы видели, является недостаток средств то нужна специальная, увеличенная ассигновка сумм на обучение пению и музыке. Дело преподавания должно быть отдано в руки компетентные; поэтому следует от каждого, приступающего к нему, требовать известного уровня соответствующих познаний, удостоверенного аттестатом. Конечно подобные лица редко могут найтись между преподавателями по другим специальностям, как мы уже указывали выше; но если церковное пение выродится в особую специальную кафедру, то необходимо будет преподающего его

достаточно обеспечить в материальном отношении и сделать службу его «коронною» наряду с преподавателями прочих наук. Все это очень немногими процентами увеличит суммы, отпускаемые на содержание духовно-учебных

–557–

заведений, – и весьма сильно обеспечит успех дела. Тогда уже можно будет требовать прохождения трудной семинарской программы не на бумаге только, но и на деле. Впрочем, нам кажется, что и при такой постановке дела программа эта настолько трудна, что еще не скоро будет доступна всем учащимся. Для массы учеников довольно будет твердого знания всех гласовых мелодий и важнейших самогласных песнопений, по возможности свободного чтения нот, усвоения теории церковных ладов и общего знакомства с краткой историей церковного пения. Ученики же, отличающиеся особенными способностями и любовью к делу, могут заниматься с преподавателем пения отдельно, в свободные от прочих занятий часы, но непременно под официальной отчетностью. Они по прохождении всей программы должны получить аттестат с соответственными правилами, причем хорошо было бы, если бы этот аттестат выдавался от какого-либо специального заведения по должном экзамене.

Само собой разумеется, что увеличение числа уроков необходимо. Это все представляется мало-осуществимым, но дело в том, что сразу это даже вовсе неосуществимо. Нужды целого государства удовлетворяются постепенно. Поколению, учащемуся в настоящее время в семинариях, конечно уже не суждено получить основательных сведений по пению, потому что предварительные их познания в большинстве случаев недостаточны. Нужно вводить улучшения с низших учебных заведений, напр., училищ, – и по крайней мере их снабдить прежде всего знающими дело специальными преподавателями. На вопрос, где взять этих преподавателей? мы ответим: они легко найдутся, стоит лишь достаточно обеспечить их материальное положение. – Во-первых, из тех же преподавателей духовного ведомства есть не очень мало страстных любителей пения, – они охотно согласятся оставить

свою наличную специальность, к которой нередко не чувствуют ни способностей, ни призвания, – и заняться любимым делом; будучи свободны от других обязанностей они легко могут увеличить свои сведения по пению. Далее, мало ли способных и усердных к этому предмету найдется между юношеством, кончающим курс в духовно-учебных заведениях. Ведь для

–558–

преподавателя пения не требуется академического аттестата. Многие семинарские регенты, занявшись поусерднее по окончании курса, могут приобрести недостающие теоретические познания и с успехом взяться за дело. Во-вторых, если окажется недостаток в лицах своего ведомства, можно пригласить для этого окончивших курс в консерватории (напр., прошедших семь курсов теоретического класса); необходим для них лишь дополнительный экзамен из области собственно церковного пения, – но это не затруднит сильно почти никого из них, тем более, что многие из них нуждаются в обеспеченном положении и конечно не побоятся труда для его приобретения. Конечно консерватории – рассадники светской музыки и совершенно почти не знакомы с др. церковным пением. Но пока нам нужны лишь самые основные музыкальные познания, без которых нельзя ступить шагу и которым может преподавать всякий ученик консерватории. А следующее поколение даст уже своих преподавателей, более сродных церкви и ее духу. С течением же времени, когда специалисты в этой области явятся в достаточном количестве, они сами собой образуют кружки, которые легко могут переродиться в школы, – новые рассадники учителей пения. Желательно, чтобы подобные школы были приурочены к духовным академиям, чтобы мало-помалу церковное пение и его история были отдельными богословскими науками наравне с прочими специальностями... но это идеал, до которого едва достигает наша робкая фантазия.

Подобного рода изменения желательны были бы в деле преподавания церковного пения. Что же касается до сохранения напевов и выработки соответственной им гармонизации, то эта задача может быть выполнена лишь при усиленном содействии церковно-административной власти.²¹⁴⁷ Первое, что нам

представляется необходимым – это – строго следить за тем, чтобы хоры древних монастырей не оставляли своих исконных напевов, – по крайней мере – до забвения их. В особенностях их гармонизации, дышащей непосредственностью и наивностью, можно думать,

–559–

иногда проявляются и те законы русской музыки, которых так ищут специалисты. Но конечно этим не решится вопрос о русском контрапункте: влияние партесного пения несомненно тронуло и монастырские хоры и привнесло в их исполнение некоторый чуждые черты. Единственная возможность создать русское церковное пение заключается, как мы думаем, в привлечении на клирос певцов из народа; мы разумеем не то общенародное пение, которое вводится теперь во многих церквях, – едва ли оно может быть полезным в этом деле; введение его обнаружило лишь любовь к церковному пению, неизменно живущую в русском народе, – нет, – должны быть постоянные, избранные певцы с голосовыми средствами и твердым знанием распевов. Это знание, должно быть сообщено им людьми вполне твердо и чисто усвоившими древние напевы, напр., теми лицами, которые будут учить пению в школах. (Конечно успеха в этом деле можно ожидать лишь тогда, когда надлежащая постановка пения в семинариях даст хороших учителей). Школа должна учить народ пению только унисонному, а гармонизация явится на клиросе сама собою. Один из знакомых пишущему сельских жителей рассказывал с восхищением об оригинальности и народном характере пения в церкви его села. Хор организовался уже довольно давно, очевидно по традиции от какого-либо хорошо знавшего дело дьячка, поют мужики с большими одушевлением и вкусом – только простое, непартесное пение.

Если такая передача пения народу увенчается успехом, то разъяснение законов русской музыки будет вполне возможно для специалистов, потому что они постоянно будут иметь под руками живой материал, – иные пути нам кажутся мало обещающими. Таков напр., анализ русской песни. Не говоря уже о количественной скудости данных, – они едва ли пригодны

вполне в качественном отношении. Конечно, основные законы гармонии неизменно действуют, как в церковной, так и в светской музыке. Но ведь всякий, сам по себе простой, закон с бесконечным разнообразием применяется в различных подчиненных ему областях. Всемирный закон тяготения проявляется то как пертурбации в движениях светил, то как капил-

–560–

лярность, то как сцепление атомов, один предмет заставляет тонуть в воде, другой – плавать на ней и т.п. Так и в музыке – по одним и тем же законам одно чувство выражается в одной форме, другое – в другой. В своих песнях народ выражает свои прекрасные поэтические чувства, часто возвышенные, иногда проникнутые теплою грустью, иногда – живым юмором, и наконец очень часто – беззаветным и даже бесшабашным весельем. Вот целая градация одинаково художественно выраженных, но различных в смысле нравственной ценности чувств, – и все это – чувства земные, вызываемые земными предметами, – с точки зрения житейской морали – невинные и прекрасные, но по суду высшей христианской нравственности – суетные, небезгрешные и небезвредные. Чувства же, вложенные в церковные молитвословия – совсем другие, новые, безусловно святые; они должны облечься и в иные формы: новое вино – и мехи новые. Значит, мелодические и гармонические последования песен могут быть слишком бессильны для выражения этих высших чувств. Это прекрасно понимает и народ. Он любит свои песни горячо, но отличает их от «божественного» пения названием: «мирские» песни, – не поет, или, но крайней мере, считает грехом петь их в посте и под праздник.

Николай Казанский

**Преображенский Н.А. Свободолюбивые церковники:
(Очерки английской церковной жизни) //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 561–594 (3-я
пагин.)**

–561–

I.

«Кризис». Кензит, Уильям Харкорт и Уёльш. Газетная агитация. Застарелая болезнь.

Все может быть. Может быть и пресловутому «кризису» в английской государственной церкви было бы суждено за последний год, не возбуждая интереса «большой» публики, оставаться в сравнительно тесной среде богословов и людей, так или иначе соприкасающихся с церковными интересами. Но вот объявился міру мистер Кензит и стал производить по церквам «протесты» во имя начал английской реформации, – по просту дебоши. Уильям Харкорт выступил в Таймсе с целым рядом писем о беззаконии в церкви, из которых составила книжица, ходко пошедшая на рынке. Наконец, из-под пера некоего Уёльша вышло произведение "*тайная* история оксфордского движения» с любопытными разоблачениями насчет того, как продаются папе церковь и души англикан. Особую силу возымело слово «тайная». Раз оказываются разоблачения и уличения в беззаконных и тайных деяниях, – отчего, в самом деле, и не поинтересоваться...

Названным трем джентльменам (увы, – R.C. Fillingham'a я исключаю из достопочтенной триады) «кризис» в церкви

–562–

во многом обязан своим правом на *всеобщее* признание и интерес светской английской публики. «Кризис» вырос в крупное явление, на которое нельзя было больше закрывать глаза. О «кризисе» заговорили и записали. «Кризис» стал самым крупным вопросом внутренней английской политики.²¹⁴⁸ Лондонские ораторы различных фракций и достоинств, начиная с членов парламента и кончая уличными говорунами, надсаживающимися со скамеечки где-либо в Гайд-парке, – не

решаясь обращаться к слушателям без выражения своего мнения насчет латинизирования национальной церкви, – затолковали вкривь и вкось разными голосами об угрожающем положении вещей, – стали указывать причины и предлагать меры к его устранению: what we have to do? Газеты, бдящие на страже интересов дня – будет ли это новая британская империя в Африке или проповедь, – возврат Дрейфуса или принудительная исповедь, – по камертону Таймса, возгласившего устами Харкорта о кризисе и беззаконии в церкви, – раскрыли глаза свои на опасность и омрачились, и обеспокоились, и зашумели и откликнулись в один голос: «беззаконие и кризис». Благодаря дружной работе прессы, кризис, подобно пролитой ртути, рассыпался на множество второстепенных вопросов. И напрасно старательный читатель передовых статей и особенно бесчисленных и бесконечных писем в редакцию старался бы по ним понять, в чем дело, где исходные пункты движения и у кого в руках нити умственной смуты. Его положительным результатом могло быть только убеждение, что письма в редакцию пишутся партийно, страстно, с малыми значениями дела, отсутствием сдержанности, с какою-то *gaudia certaminis*, заносчивостью, жесткостью и желанием унижить противника. Конечно, тон обвинений не решает еще дела в пользу одной из сторон, но невольно чувствуется предрасположение к той из них, которая пишет без брани и доказывает, не теряя достоинства. Голос этой-то именно стороны и был менее всего слышан среди газетной агитации.

–563–

С удивительной быстротой бежит лондонская жизнь. Что вчера было огромным и, казалось, занимало весь горизонт, сегодня уже ушло в даль, принизилось. Десятитысячный митинг в Эльберт Голле, казавшийся в свое время так «чреватых последствиями» оставил по себе только ненужные вырезки из газет. В начале нашего великого поста, после дебатов в парламенте по поводу запросов Самуэля Смита, «кризис» стал было выдыхаться и испаряться, по крайней мере, из газет. Дебаты в конвокациях освежили атмосферу. Примас объявил, что исполнит долг, предписанный во втором примечании к Книге

молитв. Центр и правая сомкнули ряды пред упорным решением крайних партистов развязать друг другу руки и деятельно принялись за работу умиротворения, заделывая бреши и повреждения. Но нужно же было 28-го февраля (опубликовано 1-го марта) раздаться «мятежному» голосу Церковного Союза (Church Union), – и вот волна, – было схлынувшая, – снова начала вздыматься выше и выше.

И так было несколько раз в течение последнего года. Конечно, мнение в жизни всегда было и будет, – почему грек и назвал ее ζῶη. Но если постараться свести к определенным положениям лепетание журналистики, гонящейся за интересами дня или – если вдуматься в смуту, которая то затихает, то принимает характер острого кризиса, – то станет видно кое-что и дальше плеч Кензита, Уэльша и Харкорта. Правда, саднящее чувство расшатанности и беспорядка, особенно среди подавляющей массы светских читателей Таймса, во многом обязано Харкорту, – этому новому пророку (по неудачному выражению лондонского епископа), разыскивавшему среди клерджимонов вааловых жрецов и труд их заклания предоставлявшему епископам. Но беззаконие в церкви, по поводу которого они – Харкорт – забил тревогу, совершалось не сегодня и не вчера только. Волна то прибывает, то отливает, но очевидно, – что оно гнездится в организме английской государственной церкви, что служить зловещим симптомом застарелой болезни, оставленной ей в наследие реформацией 16-го века. Только на первый взгляд обстоятельства, вызывающие «кризис», – случайны и скоропреходящи...

–564–

II.

В чем кризис или беззаконие в английской государственной церкви! – Обвинители и обвиняемые. – Национальный английский протестантизм. – Что такое высокоцерковная партия? – Ритуализм – несущественный признак. – Откуда сожаление о прежней зависимости от папы? – Свободолюбивые церковники. – Что может быть особенно привлекательным для последних в нашей церкви?

В чем кризис или беззаконие в английской государственной церкви? Если судит по газетам, то мы чуть не накануне новой английской реформации. На самом же деле происходит очень обычная в английской церкви вещь. Со времен Елизаветы под сенью ее живут две логически непримиримые между собою партии, которые обыкновенно признают взаимно относительные права на существование в одной и той же церкви. Но от времени до времени бывают revivals – возрождения то той, то другой партии, сопровождающиеся попытками изгнать другую партию из церкви. Настоящий кризис является одной из таковых попыток.

С точки зрения обвинителей дело представляется в таком виде. Известная часть клира и мирян беззаконствует, стараясь подавить «господствующий протестантизм» английской церкви. И неизвестно, когда, как и кем прекратится это беззаконие. В виду этого то трезвое слово члена парламента, горячее воззвание публичного оратора и даже беспорядки в храмах призывают верных чад церкви противодействовать этой попытке, – и предупреждаются, что иначе они потеряют если не национальную свободу, то, по крайней мере, национальную церковь. Тем временем епископы не предпринимают никаких решительных шагов (в виду возбуждения умов за невозможностью сделать что-либо по существу). Вот в чем состоит современный «кризис» в английской церкви.

Теперь посмотрим, кто такие эти обвинители? По духу они несомненные протестанты, но протестанты особенные, – не столько, так сказать, догматического, сколько национального характера. Еще в старое время, когда английская церковь была частью латинской, Джон-буль не имел особой симпатии к Джэку-присту (духовному лицу), – когда последний выходил из обычной сферы своей деятельности. Джон

–565–

всегда оказывался признавать право Джэка на вмешательство в мирские дела, выражалось ли это вмешательство в форме папских указаний относительно национальной политики или священнических наставлений касательно его семейной жизни. В глубине души Джон, может быть, католик: он любит, чтобы важные случаи его жизни –

рождение ребенка, свадьбы или похороны сопровождались бы старинными церковными церемониями и обрядами, совершаемыми духовенством. Он аккуратно ходит в свою приходскую церковь, хотя, может быть, потому, что его отцы ходили туда; ибо зачастую он имеет смутную идею о том, во что верует, и еще более смутную идею того, почему верует. Он существенно разнится от шотландца, который по выходе из церкви любит пристать к небольшой кучке, рассуждающей по поводу только что слышанной проповеди, и, по дороге домой, задумываться над вопросом: проповедовал священник евангелие или что другое? Говорите Джону о католической мессе, о принадлежностях и аксессуарах ее, и он придет в раздражение и беспокойство, потому что вы ему напомните о папизме, ненавистном и страшном папизме, говорите ему о предметах христианской догматики и богословского умозрения, о таинствах и о различных взглядах на них и вы вгоните его в дремоту. Шотландец очень долго и с удовольствием может обсуждать отвлеченные вопросы о предопределении. Ничего подобного не может быть с англичанином. Но выстройте исповедальню или только предложите его семейству приходить на исповедь, он не будет раздумывать об апостольском преемстве и об отпущении грехов; он будет помнить только о том, что его жена должна стоять на коленях у ног другого, и эта мысль всегда готова привести его в негодование.

Но в чем собственно состоит беззаконие? Каким образом на почве такого национального протестантизма могло вырасти течение, известное под именем ритуализма? Прежде нередко приходилось слышать и разделять взгляды, что сущность английской высокоцерковной партии состоит в настоящее время в стремлении от более простого (каково, напр., протестантское) богослужения к более сложному, обрядовому, символическому ритуалу латинской или нашей

—566—

православной церкви. Но это не так. Нам кажется, что ритуализм есть внешний несущественный, и даже не религиозный, а скорее эстетический признак партии, которую

лучше было бы назвать партией «свободолюбивых церковников» (без прибавки «высоко»).

Правда, эта партия стремится придерживаться церковной обрядности, но это стремление говорит прежде всего о личном вкусе людей, любящих благоукрашенные храмы и благолепное богослужение. Само по себе оно не могло бы иметь большого значения в глазах противников этой партии. Оно вызывает раздражение потому, что в нем видят попытку уподобить английское богослужение богослужению Рима. Этот странный взгляд объясняется опять своеобразной психологией Джона. Названия вещам даются по первому бросающемуся в глаза признаку в зависимости от особенности мирозерцания, душевного содержания или жизненного опыта того или другого человека. Папизм – это своего рода «the fixed idea» Джона. Он готов видеть его всюду и везде. Отсюда ходячий взгляд на высокоцерковников как папистов, – отсюда же и переоценка их стремления к обрядности. Вышеупомянутая нами книга Walter'a Walsh'a – «The Secret History of the Oxford Movement» – содержит много искаженных цитат, безосновательных потоков воображения, не идущих к делу изречений, безотчетных личностей и странного извращения фактов. Мы не хотим сказать, что Уолш – лжец. Он только человек с предвзятой идеей, под углом которой он принимает разного рода свидетельства, не проверяя их, как бы чудовищны они ни были. Он знает одно, – что они вредят той партии, которую он так не любит; он верит, что они достоверны; он боится, как бы они не оказались недостоверными; он закрывает глаза и уши пред фактами, которые могут их дискредитировать.²¹⁴⁹ Благодаря русской исторической судьбе, папизм не составляет нашего национального кошмара. Поэтому нам нечего идти за Джоном, переоценивая стремление высокоцерковников к обрядности.

–567–

Оно есть только свидетельство об эстетическом вкусе, понимающем красоту церковной символики, – не больше.

И по нашему крайнему убеждению у «высокоцерковников» нет никаких оснований любить Рим больше, чем напр., нашу православную церковь. Для того, чтобы понять настроение, в

котором были сказаны слова: «найдется ли хоть один осведомленный христианин, который бы не предпочел Льва XIII-го Тайному Совету»²¹⁵⁰, нужно вспомнить, что идеал свобододлюбивых английских церковников сложился под влиянием некоторых аномальных условий, в которые поставлена церковь в отношении к авторитету гражданской власти в Англии. Верноподданные королевы – свобододлюбивые церковники и не думают отрицать супрематии короны. Они знают, что их церковь – государственная, установленная законом – *as by law established*. Знают, что король есть глава над всеми ими в смысле статута 24-го года королевства Генриха III-го (72 гл.), а не в том смысле, что он обладает духовною властью, на которую претендовали до реформации папа. Но кому неизвестно, что английская конституция стюартовской эпохи и нынешняя – далеко не одно и то же; кому неизвестно, что власть соверэна Англии теперь в руках парламента – главными образом, в руках палаты общин. И кто поручится, что среди членов этой ассамблеи, волею судеб, призванной теперь ведать дела государственной церкви, не найдутся люди, держащиеся только что указанного (невежественного) взгляда на духовную супрематию короны? Предположение это приобретает достоверность, если вспомнить, что в то время как соверэн Англии есть всегда член государственной церкви (которой он дает клятву на верность при коронации), многие из членов парламента²¹⁵¹ могут и не принадлежать к ней и далее к христианской религии. А между тем, парламента сохраняет до сих пор право законодательства для английской церкви.²¹⁵²

Современ-

–568–

ное назначение каждого из двух провинциальных английских синодов – конвокаций (состоящих из епископов и, в качестве ассессоров, – из выборных от низшего духовенства) состоит только в том, чтобы быть советником короны и парламента во всех духовных и церковных делах, но без права законодательной силы помимо парламента. Законы, касающиеся церкви (*canons*), составленные конвокацией и изменяющие современное отношение церкви к государству, определяемое словом

«establishment», не имеют законодательной силы без согласия парламента (The Case of Convocations, 12 с. р. 73).

Вот под влиянием этих-то безотрадных условий церковной жизни, верные последователи англиканской церкви и подумывают с сожалением о прошлой зависимости от папы, потому что *папа все-таки епископ*. Но, их заветная мечта не папа, а вообще – *церковь, обладающая правом самоуправления или свободного управления посредством своих епископов*. Судя по современным данным, каковы напр., тайный хоборнский митинги 120-ти под председательством пребендаря Villiers'a, митинги Church Union'a, – особенно брайтоновской ветви его и разъяснения лорда Хэлифакса по поводу memorandum'a от 1-го марта, – свобододлюбивые церковники добиваются вот чего: 1. Верховная власть над диоцезом (епархией) должна принадлежать епископу. 2. Верховная власть в провинции (митрополии) – архиепископу. 3. Верховная власть над национальной церковью – национальному синоду, к которому можно апеллировать на архиепископа. 4. Верховная власть над всею вселенскою церковью – вселенскому собору, к которому можно апеллировать на по-

–569–

становления национального синода. По мнению свобододлюбивых английских церковников, церковь в вопросах учения и богослужения не должна апеллировать к гражданскому авторитету. Контроль государства над церковью по этим вопросам они называют эрастианизмом. И эрастианизм, по их мнению, есть зло.²¹⁵³ И вот для борьбы главным образом с этим-то злом, они еще сорок лет (1859 г.) назад объединились в Английском церковном союзе – English Church Union, – в начале называвшемся The Church Protection Society.²¹⁵⁴ Деятельность этого союза очень разнообразна. В прошлом, напр., году он противодействовал посягательствам на церковные законы о нерасторжимости брака. В настоящее время он отвергает авторитет Judicial Committee of the Privy Council, который вовсе не может быть подходящим трибуналом для решения вопросов, относящихся до церковного учения и практики, по мнению

членов Союза. Но общий принцип деятельности его – это отстаивание самостоятельности церковного управления.

Кстати сказать, в связи с мнением, что сущность английской «высокоцерковной» партии состоит в «ритуализме», прежде казалось, что англичан может привлекать к нашей церкви главным образом наше богослужение.

—570—

Конечно, в последнем мы имеем неотразимое миссионерское средство, особенно если бы оно совершалось на английском языке, как заметил еще приснопамятный митрополит Филарет, – однако стоя на точке зрения английских «высокоцерковников» или, как мы их называем, свободолюбивых церковников, – наша церковь обладает помимо богослужения еще и другими, более драгоценными и привлекательным для них качеством. В ней воплощается их заветный *идеал свободной, национальной церкви*, которая вместе с вселенским православием должна сохранять и национальный характер (от времени норманского нашествия до Генриха VIII-го английская церковь всегда отстаивала свой национальный характер против притязаний римского первосвященника) и которая, будучи церковью государственною, сохраняет самостоятельность церковного синодального управления (английская церковь, освободившись наконец при Генрихе VIII-м окончательно от папских притязаний и ставши национальной, потеряла чрез это независимость церковного управления).

Если иметь в виду только наше богослужение, то мы в глазах англикан не имеем преимущества перед римскою церковью, богослужение которой они только находят пышным и благолепным. В этом случае шансы скорее могут быть даже на стороне римской, чем нашей церкви, потому что так сложилась история, что богослужебный римские формы ближе и знакомее для англикан, чем наши. Ведь не надо забывать, что все средневековые англиканская церковь была католической. Но если папскому безусловному и противочерковному авторитету противопоставить православную соборность сознания, – греко-

восточная церковь приобретает, с их свободолюбивой точки зрения, – громадное преимущество.

–571–

III.

Декларация церковного союза от 1-го марта. – Отвержение авторитета Judicial Committee of the Privy Council в делах, касающихся церковного учения и богослужения. – Право английской королевской власти принимать апелляции по церковным делам на постановления провинциальных архиепископских судов. – Простирается ли это право на дела, касающиеся церковного учения и богослужения. – Высший суд в Англии, пересматривающий по апелляциям в последней инстанции решения архиепископских провинциальных судов, есть суд чисто светский – Judicial Committee не имеет в виду определять в каком-либо смысле учение и ритуал церкви. – Так ли обстоит дело в действительности? – Решения Судебного Комитета по делу Williams'a против Fendall'e и Wilson'a против еп. Сольсбурийского, – а также по делу Gorham'a против еп. Эгзетерского.

Внимание благосклонного читателя, желающего ознакомиться с сложным вопросом о современном положении «кризиса» в английской государственной церкви, мы обращаем только на один пункт, – но на самый главный в настоящую минуту²¹⁵⁵, – пункт, который находится в центре борьбы и с которого удобно обозревать все поле битвы. Мы разумеем право английской королевской власти обсуждать и решать в последней инстанции судебные дела, касающиеся церковного учения и богослужения, – по апелляциям на постановления провинциальных архиепископских (областных митрополичьих) судов, т.е. Court of Arches в провинции Кэнтбури (буквально: Суд Арок, – прежде заседавший в St. Maria de Acrubus – на чинзайде (в Лондоне) и Chancery Court в Йоркской провинции).

1-го марта нынешнего года вышеупомянутый Церковный Союз опубликовал документ, который «Times» не замедлил назвать манифестом мятежа и который был отправлен от имени Союза королев, архиепископам и епископам обеих провинций, членам обеих палат парламента и всем епархиальным съездам

(diocesan conferences.) Вот что, между прочим, сказано в этом «манифесте».

«Мы, духовенство и меряно английского церковного союза, публично обвиняемся в беззаконии и нелояльности».

«Мы по стали бы обращать внимания на обвинения такого

—572—

рода, если бы они направлялись только против нас самих; но... мы видим, что они вредят английской церкви, служению которой мы преданы».

«Вольно было правителям Англии шестнадцатого века... устроить новое религиозное общество вместо древней английской церкви. Они не сделали этого. Они в один голос отвергли всякую идею отделения от католической церкви... от церквей Италии, Франции, Испании, Германии за теми исключениями, когда эти церкви сами отделялись от первенствующей древности».

«Они объявили, что не следует учить ничему такому, чего нельзя собрать от католических отцов и древних епископов. Они оправдывали свое положение, апеллируя к Св. Писанию и первенствующему обычаю. В сфере управления они признавали за короной только такую власть по отношению к церкви, которую всегда имели sovereignы Англии, — именно власть наблюдения за отправлением законного правосудия ко всем лицам, во всех судебных процессах и вне зависимости от какого-либо иноземного влияния. В сфере церковного учения и устава они отвергли всякие изменения, могущие коснуться какого-либо похвального обычая католической церкви Христовой. Ординал (служба посвящения в священные степени), предусмотренные для продолжения и преемства священства, был понят и принят в том виде, как существовал раньше».

«Что мы сказали или сделали такого, что не было бы строго согласовано с этими требованиями?».

«Мы утверждали (прежде) и утверждаем снова, что церковь Англии, держась своих принципов, не может освободиться от обязательств, налагаемых на нее отношениями к остальной части католической церкви».

«Мы содержали и будем содержать (убеждение), что учение, дисциплина и обряды английской церкви, как они предписываются всей ее историей, – остаются в силе и действии, за теми исключениями, когда они были изменены ее собственным авторитетом».

«Мы отрицали и отрицаем снова (мнение), будто в Англии в 16-м веке было заведено новое религиозное учреждение».

«Мы отрицали и отрицаем снова права короны или парламента

определять учение, дисциплину и обряды английской церкви».

По утверждению председателя Церковного Союза – лорда Хэлифакса, автора этой декларации, ее исходным пунктом и конечную целью было это именно отрицание права короны определять учение, дисциплину и обряды церкви (Daily Chronicle, 3 марта, интервью с лордом). Антипод Церковного союза – Церковная ассоциация²¹⁵⁶ (Church association) не замедлила ответом в Times'e на эту декларацию, причем, формулируя положения последней, во главе ставить «полную независимость церкви от гражданской власти в делах учения, дисциплины и обряда». Перед чтением декларации в Canon St. Hotel лорд Хэлифакс произнес речь, в которой обратил внимание членов союза на то, что они снова отрицают «авторитет Судебного Комитета Тайного Совета так, как отрицали его Пьюзи (Pusey), Кибл (Keble) и еп. Грей (Gray)». Отвергать право английской короны на определение учения, дисциплины и обрядов церкви и значить в настоящее время не признавать авторитета Judicial Committee of the Privy Council.

Английская церковь есть церковь государственная, установленная законом – as by law established. Положение ее по отношению к государству определяется словом establishment, под которым разумеются некоторые права и преимущества, а также некоторые стеснения, находящие себе выражение отчасти в статутах Генриха VIII и Елизаветы, отчасти (и главными образом) являющиеся плодом старинного обычного права Англии, сложившегося под влиянием совместной жизни и совместного роста церкви и государства.

Английский король есть глава английской церкви (26 Henr. VIII, с. 1 и 1 Eliz. с. 1.). В силу этой прерогативы он созывает (by King's writ) и распускает конвокацию (провинциальный синод), которая не только не может собраться (теперь) без согласия короля, но и не может составить и

—574—

ввести в употребление новый закон, касающийся церкви. Затем, король назначает епископов на вакантные епископские кафедры²¹⁵⁷, и, наконец, пользуется правом апелляции в последней инстанции по вопросам церковным и духовным. Последнее право узаконено после отвержения панской юрисдикции и запрещения всякой апелляции к Риму под угрозой *praemunire* – при Генрихе VIII-м. Но акт 24-го года его королевства (Act of Appeals, гл. 12-я) дает право апеллировать к королю только по делам, касающимся брака, завещаний, тяжб из-за церковных доходов и пр. Акт же подчинения духовенства королю – Act of Submission (25-го года) дает право апеллировать от судов архиепископа к суду короля (в the Court of Chancery) уже по всем делам, – «of what nature or condition so ever they be of or what cause or matter so ever they concern», – значит и в делах касающихся церковного учения и богослужения, – надо полагать. При этом (Act of Submission с. 19. § 4) должна была быть назначена комиссия (как и в случаях апелляции от Admiralty Court) под великую печатью, – исследовать каждое дело *ad hoc*, каковая комиссия существовала от времени до времени под именем суда делегатов – the Court of Delegates («Commissioners or Delegates – 8 Eliz. с. 5 – отсюда и название) до 1832-го года. Статут 1832-го (Privy Council Appeals Act 3 и 4 W IV-го, гл. 92) уничтожил суд

—575—

делегатов и перенесен апелляции по церковным делам в Королевский Совет – to the Sovereign in Council. Статут 1833 г. (Judicial Committee Act – 3 и 4 W. IV-го гл. 41), исправленный в 1887 г. (Appellate Jurisdiction Act), для выслушивания таких апелляций назначил при Тайном Совете Судебный Комитет. Так и образовался Judicial Committee of the Privy Council.

«Свободолюбивые церковники» не отрицают права апелляции к королю на церковные суды – вообще. Они знают, что каждый подданный теперешней королевы, считающий себя обиженным решением церковного суда, имеет непререкаемое право приближаться к трону и делать представление относительно того, что справедливость не была оказана ему и что поэтому его дело должно быть пересмотрено. Но «свободолюбивые церковники» отрицают право апелляции к королевской власти от церковных судов в делах, касающихся *церковного учения и богослужения*, как мы уже видели это из декларации Церковного Союза от 1-го марта. Они допускают, что право апелляции к королю на церковные суды явилось в Англии следствием отвержения папской юрисдикции (это старался главным образом доказать W. Harcourt в своих письмах в Times (Crisis in the Church), насколько мы понимаем его). Но какую юрисдикцию имел папа до реформации? «Свободолюбивые» смотрят на него не более, как на единичного епископа. Лорд Хэлифакс в письме к еп. Винчестерскому от 26-го марта сего года (издано фирмой Longman's отдельно) указывает, что к Риму до реформации никогда не было апелляций от суда Кэнтбурийского архиепископа в делах, касающихся учета и обрядов церковных, и что, следовательно, ни суд делегатов, ни судебный комитет не имеют *поэтому* права выслушивать апелляции по таким предметам на постановления архиепископского суда. Это письмо лорда Хэлифакса содержит докладную записку еп. Оксфордского, приготовленную для комиссии, исследовавшей в 1883 году церковные суды.²¹⁵⁸ Сэр Джорж Артур (Nineteenth Century,

–576–

1899, april-518 p.) и известный проповедник – Canon Gore – (Contemporary Review, april, 1899, p. 457) отвергают авторитет Тайного Совета на том же основании, ссылаясь на историческое приложение еп. Stubbs'a к донесению той же комиссии 1883-го года.²¹⁵⁹

Затем – кроме этого исторического основания – «свободолюбивые английские церковники» отрицают право апелляции к королевскому суду по вопросам учения и

богослужения еще потому, что настоящий *Судебный Комитет Тайного совета есть суд чисто светский*. Известно, что в состав этого комитета входят такие лица, которые состояли или состоять лордами канцлерами, судьями высших английских и ирландских судов (High Courts) английского суда апелляций (Court of Appeal of England), суда шотландской сессии (Court of Session of Scotland), – одним словом лица светские. Присутствие епископов в Судебном Комитете не было формально узаконено до Discipline Act 1840, так что с 1832 по 1840 гг. в нем не было ни одного епископа. С 1840 г. сначала при разбирательстве дел, касающихся дисциплины церкви, затем (с 1843 г.) при разбирательстве дел, касающихся неспособности епископов к управлению, епископская власть получила возможность иметь своих представителей в Судебном Комитете, – но *только в качества ассессоров*, а никак не членов его (в лице «архиепископов и четырех или по крайней мере трех епископов» – 1876 г. Appellate Jurisdiction Act, s. 14). В виду этого-то, – так как Судебный Комитет, высший трибунал в решении вопросов, относящихся до церковного учения и богослужения, есть чисто светское учреждение, в котором епископы присутствуют только в качестве ассессоров, для доставления светским судьям надлежащих свидетельств касательно учения и взглядов английской государственной церкви, *если они того пожелают и*
–577–

потребуют, – церковный союз и отверг право короны определять церковное учение и богослужение (см. выше).

«Свободолюбивые церковники» знают, что функция светских судей, назначаемых короною для выслушивания апелляций на церковные суды по вопросам церковного учения и богослужения, не должна состоять в том, чтобы *определять* в каком бы то ни было смысле учение и ритуал церкви. Они знают, что это сознает и сам Судебный Комитет, который при разбирательстве дела Williams'a против Fendall'a и Willson'a против еп. Сольсбурийского (в 1863 г.)²¹⁶⁰, так формулировали свое положение. «Наша задача с одной стороны – установить точную конструкцию членов религии символических книг (formularies) (на которые делаются ссылки во обвинениях) согласно правилам толкования

статутов и письменных памятников; с другой стороны, установить простой грамматический смысл выдержек, к которым относится обвинение в противоречии или несогласии с учением церкви, установленным вышеуказанным способом». (Moore's Privy Council Reports, New Series, II, 375).

Итак, сами Судебный Комитет сознается, что они не имеет права законодательства в церкви, (p.s. эта власть принадлежит парламенту), а только право суда. Но как обстоит дело в действительности? Надобно сказать, что благодаря особой точке зрения, с которой англиканская церковь смотрит на христианскую догматику, высший церковный суд в Англии является по необходимости судом законодательным, так что, «свободолюбивые церковники» правы, отрицая авторитет Судебного Комитета потому, что не признают за короной права *определяет* церковное учение и богослужение.

В виду неясности многих пунктов в учении англиканской церкви, Судебный Комитет иногда *не может* найти ту «точную конструкцию членов веры и символических книг», с которою он должен сличить ссылки в обвинениях. Что делать в таких случаях? Единственный выход воздерживаться от какого-либо определенного мнения или правила. Но ведь это значит допускать

—578—

свободу мысли, предоставляя другим учить *как хочется* без карательных последствий. Такое попустительство может повести и к узаконению его. Не надо забывать, что решения Судебного Комитета обуславливаются предшествующими решениями и обуславливают собою последующие. Эти решения — закон и имеют *обязательную* силу для английской государственной церкви, связывают ее так или иначе. Они являются именно проявлением законодательной силы, решающей на будущее время нерешенные вопросы в учении англиканской церкви, хотя бы только тем, что позволяют учить о них безнаказанно, как хочется. Но тут уже, по правде сказать, виноват не столько Судебный Комитет, сколько сама англиканская церковь, которая, стремясь держаться «здорового, неповрежденного учения первенствующей, нераздельной церкви», до сих пор не

определяет некоторых, очень важных с нашей, православной точки зрения, предметов церковного учения, как напр., учения о таинствах. Благодаря этой особенности английской церкви, она и приходит к очень плачевным результатам в жизни, – к приложению на практике высшего церковного суда по вопросам напр., церковного учения, как это видно из следующих примеров.

В вышеуказанных случаях судебного разбирательства (дела Уильяма и Уильсона) Судебный Комитет счел себя свободным от предписывания какого-либо церковного учения, потому что ничего не нашел на этот счет точно и выразительно установленного. «В одиннадцатом члене религии установлено, что мы оправдываемся пред Богом только благодаря (for) заслугам Нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа *верою*, а не нашими собственными делами. Но член совершенно умалчивает о передаче заслуг Христовых людям» и утверждает только, что мы оправдываемся заслугами Христа, *верою*, – и только *верою* одною. Поэтому духовное лицо не подлежит наказанию, если оно говорит о передаче заслуг Христа человеку, что эта передача фикция – *it is not penal in clergymen to speak of merit by transfer as a fiction.*²¹⁶¹

Обвинение утверждало, что было бы противоречием учению английской церкви, установленному в 6-ъ и в 20-м

членах веры, в никейском символе и в службе посвящения в священный сан (Ordination service of Priests), учит, что не все части канонических книг Ветхого и Нового Завета и не по каждому вопросу написаны под вдохновением св. Духа. И вот Тайный Совет («dissentibus» ассессорам – архиепископам) решили, что *мнение, – будто каждая часть Писания написана под вдохновением Св. Духа, – не обосновано*, так как его нельзя найти ни в 6-м, ни в 20-м членах, ни в символической книге (молитв), ни в службе посвящения, ни в никейском символе». ²¹⁶²

Один епископ отказал в священническом месте mr.'у Gorham'у²¹⁶³, который учил, что в таинстве крещения не дается никакого духовного возрождения. mr. Gorham апеллировал к Судебному Комитету Тайного Совета, и тот приказал дать mr.'у Gorham'у желаемый им приход. Судебное дело Gorham'a одно из

самых интересных. Трудно установить точные его взгляды. Учение, выведенное Судебными Комитетом из его ответов пред епископом – таково. Крещение есть таинство, необходимое для спасения, но благодать возрождения не необходимо сопутствует акту крещения, благодать эта может быть дарована до крещения, при крещении и после крещения: крещение – несущественный знак благодати, и целительное действие этого знака сказывается только на том, кто достойно принимает его. Без отношения к квалификации воспринимающего – это есть недействительный знак благодати. Возрождение в крещении безусловно.

Судебный Комитет высказался по поводу этого мнения такими образом.

«Что не определено церковью, то предоставляется каждому свободно высказывать. Согласить всех людей во всех отношениях очень трудно. Единственным вопросом, который мы хотим решить, является вот что: учение Горама – противоречит ли учению английской, установленной законом, церкви?»

–580–

«Учение *mr.'a Gorham'a* может противоречить мнениям, выведенным из Св. Писания многими учеными и благочестивыми людьми; может противоречить мнениям, выводимым из обычаев и учения первенствующей церкви, или из недостоверными и сомнительных выражений в символических книгах (разумеется Книга молитв – *formularies*). Но учение *mr.'a Gorham'a* не противоречит учению английской, установленной законом, церкви и не может дать законного основания для отказа ему в требуемом месте священника, к которому он законно представлен». (*Moore's Special Report*, p. 471).

И затем:

«Исследуя настоящее дело, мы не опираемся на доктринерские мнения какого-либо из знаменитых писателей, – благочестием, учением или способностями возвысивших церковь Англии. Но очевидно, что мнения, которые мы не можем различить в мелочах от мнения поддерживаемого *mr.'ом Gorham'ом*, высказывались и поддерживались без запрещения или упрека многими выдающимися и знаменитыми прелатами и

богословами, от времен установления членов, украшавшими церковь. Мы не утверждаем, что учение и мнение – Jeweb'я, Hooker'a, J. Taylor'a, Whitgift'a, Pearson'a, Carlton'a, Prideaux и мн. др. можно принять, как свидетельство учения англиканской церкви. Но их незазорное поведение показывает, по крайней мере, что поддерживать это учение дозволительно (Moore's Sp. Rep. 472)».

... «Мы не высказываемся относительно богословской точности этих мнений. Писатели, которых мы цитировали, не всегда согласны сами с собою; мы не видим также оснований, по которым бы они находили свое положение прочными; другие выдающиеся писатели, достойные всякого уважения, выражали совершенно различные от них мнения. Но простой факт, что такие мнения высказывались и поддерживались лицами выдающимися и уважаемыми, кажется для нас достаточным для доказательства того, что члены и управители (ministers) английской церкви действительно пользовались и наслаждались свободой, предоставленной артиклями и Книгою молитв». (ibid. 474).

–581–

IV.

Необходимость реформы английского церковного суда. – Почему бездействуют епископы? – Судбище в Ламбете. – Билль 1888-го года. – Тайное заседание соединенного присутствия Кэнтербурийской и Йоркской конвокации 23-го, 24-го и 25-го прошлого июня (– 5-го, 6-го и 7-го июля нов. ст.).

Ясно, что необходима реформа английского церковного суда. Устранить ее с дороги невозможно, и событиями последнего года эта невозможность обнаружена со всею очевидностью, – откуда и обострение кризиса. Конечно, пресса поусердствовала не в меру, ударила в крайности и заблудилась, начав толковать об отделении церкви от государства или, точнее, об изменении теперешнего отношения церкви к государству (disestablishment) вместо необходимости законодательной реформы. Конечно, вопросы не свободны от преувеличений, и, несомненно, протестантизм Харкорта имеет

политическую подкладку.²¹⁶⁴ Беззаконие в смысле ритуализма преувеличено. Есть диоцезы (епархии), где его нет.

Но дело не в ритуализме собственно, а в том, что нет возможности приложить к жизни азбучного рассуждения: «если существует беззаконие, то должны бы существовать и суды, в которых бы полагалась ему препона». Мы уже видели, что обвинители тщетно кивают на Судебный Комитет, как на учреждение, которое может сделать надлежащие распоряжения в данном случае; – тщетно настаивают на том, что если служители государственной церкви – *as by law established* – вводят про-

–582–

тивозаконные новшества то должны подлежать королевскому суду, который и должен заставить их держаться границ, установленных законом. Мы видели, что беззаконники отвергают авторитет Судебного Комитета в вопросах церковного учения и церковной практики. Что же остается? О церковных судах – епархиальных и митропольских и говорить нечего. Они окончательно дискредитированы в глазах духовенства. Вот единодушная резолюция последней сессии февральской (нынешнего года) кэнтбурийской конвокации: «духовные суды не пользуются более доверием духовного сословия (*Ecclesiastical Courts do not, as at present constituted, command the confidence of the clergy, as a body*)». К этому внесена интересная поправка (by Dr. Fairar, Dean of Canterbury, – поддержанная Dr. Gregory – Dean of St Paul's): «*Ecclesiastical Courts have unhappily been grievously discredited*». Отчего дискредитированы церковные суды? А оттого, что в них отсутствует авторитет епископской власти.

Итак, необходима реформа английского церковного суда. И вот почему медлят епископы, вот почему не предпринимают решительных шагов до сих пор (а не потому, чтобы они «боялись лишиться казенного содержания» в случай *disestablishment*. На что, в самом деле, они могли решиться за невозможностью сделать что-либо по существу? Требуется коренная реформа, – и они мудро решили *не предпринимать ее, пока не уляжется возбуждение умов*. И до сих пор они остаются в том же принятом ими положении по отношению к «кризису».

Мы не говорим об истинно пастырском и отеческом поступке архиепископа Кэнтбурийского, заседающего теперь с архиепископом Йоркским в Ламбете (лондонское архиепископское подворье) и выслушивающего обвиняющих и обвиняемых по вопросу о свечах на престоле и затем – в скором будущем – имеющего выслушивать (так мы слышали от м^{ра}. Биркбека) – по вопросу о сохранении запасных даров. Не говорим потому, что как нам кажется – это *forum domesticum* ничего общего не имеет с формальным судом или с реформой церковного суда и законодательства. Сравнить его с судом архиеп. Бэнсона, апеллировать на него к Judicial Committee или даже

–583–

формально протестовать против «суда сего», как пытался было сделать неутомимый Кэнзит – значит не понимать дела.

«За невозможностью сделать что-либо по существу для немедленного успокоения умов, епископы, однако, под давлением обстоятельств (нужно было что-либо предпринять) сделали шаг к будущей реформе, предложив, за неимением лучшего, «the Ecclesiastical Procedure Bill» 1888-го года на рассмотрение февральской конвокации, – не для одобрения, а только для того, чтобы доставить предмет для обсуждения.²¹⁶⁵ Тот же билль был предметом деятельного обмана мнений 23, 24-го и 25-го прошлого июня – в тайных заседаниях (куда не пускались представители прессы) соединенного присутствия Кэнтбурийской и Йоркской конвокации. Пройдет ли этот предполагаемый билль в парламенте – это вопрос будущего. Но, мы все-таки хотим теперь вкратце познакомить читателя с содержанием его, дабы видно было, в каком направлении желают реформы не только мятежные «свободолюбивые церковники» (Церковный Союз), но и вообще – все духовенство английской государственной церкви.

Надобно сказать, что все вопросы касательно гражданских прав духовенства находятся в области юрисдикции английских светских судов. Вопросы же, касающиеся религиозных убеждений духовенства, их поведения при исправлении их обязанностей и вообще их нравственного характера, подлежат

обычно юрисдикции епископа. Но при этом не надо забывать о праве апелляции от суда епископского к суду королевскому, о котором мы говорили выше. – Консисторский суд, находящийся в каждой епархии является обычным церковным трибуналом в первой инстанции. Епископ есть *judex ordinarius* этого суда, но

–584–

обычно не присутствует на нем сам, а заменяет себя своим секретарем. Способ ведения епископом судебного дела против духовного лица регулируется новейшим законодательством (см. Act 3 и 4 Vict. с. 86, – Act for better enforcing Church Discipline), которое заменяет прежний епархиальный суд другим трибуналом. В силу этого законодательства епископ может разбирать дело сам, – назначив комиссию из пяти лиц для исследования виновности и подсудности виновного, и затем, судит преступника с тремя ассессорами; или же он – епископ может сразу препроводить дело в провинциальный митрополичий суд, – к *Dean of Arches*. Дальнейшее ведение судебного процесса совершается в настоящее время по Public Worship Regulation Act 1876 г.

«Билль» 1888-го года стремится восстановить церковный суд в Англии в том виде, как он существовал если не на практике, то в теории до 1874 г. Каждое духовное лицо, против которого поднято обвинение в погрешностях против учения или в нарушении церковной обрядности, прежде всего подлежит суду своего епископа, который должен удостовериться, что обвинение имеет реальные основания. Без согласия епископа нельзя предпринимать никаких шагов. Епископ может отстранить судебное преследование духовного лица, если не видит к тому никаких поводов. В этом и состоит епископское *veto*, дарованное еще актом 1840 г. и 1874 г., – о котором были запросы в парламенте 9-го февраля и 3 марта сего 1899 года и которое хочет удержать «билль 1888 г.». Если обвинитель и обвиняемый согласятся отдать дело лично в руки епископа, то в таком случае епископский суд должен быть окончательной инстанцией, – тут и делу конец, как говорится. Если же одна из тяжущихся сторон отклонит этот желательный путь решения вопроса, тогда дело переходит в епархиальный суд (*the diocesan Court*), состоящих из

епископа с помощниками – ученым богословом и юристом, обычным секретарем – the chancellor of the Diocese (Bille, § 4). – Если одна из сторон не пожелает принять решения и епархиального суда, тогда дело переходит в провинциальный суд (Provincial Court), состоящий из архиепископа провинции (т.е. митрополии) и его Official – Princi-

–585–

pal²¹⁶⁶ (или только из одного последнего, если того пожелает архиепископ), – а также из «помощников – экспертов» – богословов не более пяти, выбранных из среды епископов или университетских профессоров богословия и канонического права.

Каждый видит, что духовные суды в таком виде сохраняют свой духовный характер, к чему именно и стремится реформа. Духовное лицо имеет все данные к тому, чтобы в судебных разбирательствах оно подлежало суду того же класса общества, к которому само принадлежит. И едва ли можно ожидать, чтобы какой-либо духовно-настроенный священник из среды «свободолюбивых» мог требовать законных прав на дальнейшую апелляцию, особенно если принять во внимание, что (как показывает опыт) возможно соединенное заседание двух провинциальных судов. Если бы оказалась какая-либо несправедливость на суде или если бы возник какой-либо вопрос касательно отношений церкви к государству, тогда можно бы требовать для дальнейшего судебного преследования – fiat одного из государственных чиновников – напр., лорда канцлера, ибо в таком случае вопрос перестает быть вопросом индивидуального права (Ср. Guardian, January 8-th 1898 г. и January 25-th, 1899).

Судьба всего «билля» находится в его 6 параграфе, где обсуждается вопрос о суде по апелляциям в последней инстанции – о final court of appeal. Корона назначает светских судей, сведущих в законе, к которым апелляция и должна направляться. Но при этом в низших инстанциях суд должен быть непременно духовным. Функция таковых светских судей отнюдь не должна состоять в том, чтобы определять в каком бы то ни было смысле учение или ритуалы. При сем надлежащие

свидетельства касательно учения и взглядов английской церкви **во всех случаях** (а не тогда только, когда пожелают этого светские судьи), должны быть доставляемы епископами (Bill. § 8).

Соединенная сессия двух конвокаций – Контбурийской и
–586–

Йоркской, на которой обсуждался билль 1888-го года, закончилась 25-го прошлого июня (7-го июля по нов. ст.). Наиболее жаркие споры выпали, конечно, на долю главного в настоящее время вопроса – об апелляции в королевский совет в связи со вопросом о значении решений архиепископского суда, определяющих веру, учение и ритуал английской церкви. Вот к каким результатам пришла эта сессия.

1) Апелляция к короне в случаях несправедливости допустима безусловно.

2) Апелляция возможна только в том случае, если обвиняемый сделал что-либо или учил чему-либо, что прямо запрещено, или же опустил что-либо, что прямо узаконено английскою церковью.

3) Право апелляции должно предоставляться обеим сторонам только в случае разногласия между епархиальным и провинциальным (митрополичьим) судом.

4) Корона должна препровождать апелляцию в постоянный комитет Тайного Совета, сведущий в законе и состоящий из членов английской церкви.

5) Комитет должен совещаться с архиепископами и епископами обеих провинций – касательно специальных пунктов учения и обрядов; мнение последних должно быть публикуемо на ряду с донесением комитета, рассматривавшего дело по апелляции.

6) Это донесение вместе с мнением архиепископов и епископов должно препровождаться в провинциальный (митрополичий) суд, дабы там в согласии с ним производилось правосудие.

7) Дабы усилить по возможности значение провинциального суда – апелляции к таковому суду должны быть выслушиваемы и определяемы архиепископом при содействии его official Principal

(в качестве ассессора) и некоторых богословов, – не менее двух и не более пяти, – или, если так укажет архиепископ, апелляция может быть выслушиваема одним official Principal, который заседает с помощниками богословами, – не менее двух и не более пяти по указанию архиепископа.

–587–

V.

Можно ли искоренить «кризис» реформой суда? – Английская церковь есть компромисс между логически непримиримыми партиями, прикрытый апелляцией к учению первенствующей церкви. – Мнение лондонского епископа. – Противоречие двух архиепископов. – Недоумение приходского священника. – Слова примаса, сказанные 11-го июля. – Заключение. Не все еще потеряно.

В заключение заседаний соединенной сессии обеих конвокаций того же 25-го прошлого июня (7-го июля н.с.) было высказано единодушное мнение (по указанию архиепископа Кэнтбурийского, сообщенное прессе) относительно необходимости – прежде осуществления реформы – ее дальнейшего обсуждения. Поэтому the Eccles. Procedure Bill будет снова предложен на рассмотрение следующей конвокационной сессии.

Поживем – увидим, выйдет ли что. Но и теперь уже можем положительно сказать, что если и состоится в будущем какая-либо реформа английского церковного суда, то едва ли эта реформа окончательно излечит ее «кризисы» и избавить ее от возможности повторения их в будущем. Ведь «корень зла» – апелляция к светскому королевскому суду – во всяком случае останется. И при разбирательстве дел, касающихся церковного учения и ритуала, английская церковь не избегнет сомнений и колебаний, хотя бы даже члены Judicial Committee принимали всегда в соображение мнение архиепископов и епископов. Мы прямо говорим, что и последние всегда могут найти точную формулировку некоторых предметов христианского учения, в виду особой точки зрения, занятой англиканскою церковью по отношению к этим предметам. По нашему мнению, – *вопрос* собственно не в светском или духовном суде, и не в реформе

его, – а в том, что в англиканской церкви многие пункты христианского учения (важные с нашей православной точки зрения) не определены еще до сих пор. Если стоять на ее точке зрения, то это странное обстоятельство происходит от того, что она придерживается здорового неповрежденного учения первенствующей нераздельной церкви, неосложненной позднейшими придатками». И пока она не даст себе отчетливого и ясного ответа относительно тех вопро-

–588–

сов, на решетке коих жизнь предъявляет настойчивые требования, до тех пор в ней будут волнения, беспокойства, умственные смуты и «кризисы». – Удивительное для свежего человека зрелище: свободолюбивые церковники, близко стоящие к нашему православию, с одной стороны, и «низкоцерковники», которые ничего не имеют общего с какою-либо «церковностью», с другой, должны мирно уживаться под сенью одной и той же церкви, не принуждаясь правительственной партией «широкой» церкви приходить к какому-либо соглашению, и могут, как хотят, строить свои заключения о предметах «индифферентных» в христианском учении. Им говорят: «будьте верны Св. Писанию и первобытной древности. Охраняйте католическую веру в ее первобытной простоте. Не прибавляйте и не убавляйте ничего от учения первобытной церкви. Обязательно только Св. Писание и свидетельство отцов и учителей (действительно – обязательно ли?) первых веков. А во всем остальном, – свободно прилагайте дары научного изыскания по силам и способностям каждого, – но в законных пределах, поставленных Книгою молитв». Плоды такого свободного приложения даров научного изыскания мы видели выше в решениях Судебного Комитета, из которых видно, что духовному лицу, остающемуся в недрах английской церкви, позволительно (за неимением точных на этот счет указаний) учить о том, что «передача заслуг Христа есть фикция», что не все книги Библии написаны по вдохновению Св. Духа и что в таинстве крещения не подается возрождающей благодати.

Компромиссом в жизни не проживешь, потому что жизнь требует определенных ответов и поступков. Компромисс особенно плохое дело для церкви. Ангелу лаодикийской церкви

было сказано: так как ты тепл, а не горяч и не холоден, – то извергну тебя из уст моих (Апок.3:16).

И напрасно лондонский епископ д-р Крэйтон не соглашается, что английская церковь есть компромисс.²¹⁶⁷ Мы

–589–

свободны относиться к его мнению по своему. *Компромисс лежит именно в нерешенности английскою церковью некоторых пунктов христианского учения и в той свободе, какая предоставляется в решении их ее последователям.* Англиканская церковь претендует быть частью вселенской церкви (Preface to Ordinale), исторически и законно связанною с церковью самых древних времен, – истинною и апостольскою церковью, учащую и содержащую учение апостолов. Канон третий 1603 г. (пересмотренный в 1865 и 1888 г.) говорит: «если кто утверждает, что церковь Англии, установленная законом Его королевским Величеством, не есть истинная и апостольская церковь, учащая и содержащая учение апостолов, да будет исключен ipso facto, доколе не будет принят архиепископом, после раскаяния и публичного исповедания в своем злом заблуждении». От своих последователей английская церковь требует веры во «Святую Соборную Апостольскую церковь», в католическую и Апостольскую церковь («Апостольский» и Никейский символы – English Prayer Book). С одной стороны – как видим – это похвальное желание не порывать связи с древнею

–590–

апостольскою церковью, – с другой же попустительство по отношению к таким мнениям, которые логически непримиримы с учением той же апостольской церкви, – это ли не компромисс? Пусть с этим не соглашаются. Жизнь, «кризис» говорят другое.

Чтобы не быть голословными, возьмем напр., таинство евхаристии. По мнению лондонского епископа, предметом раздора является в настоящее время вопрос о способе, каким внешние элементы хлеба и вина становятся проводниками божественной благодати. «Но можно ли на это ответить? И на пользу ли человеку будет ответ на сие, если таковой найдется»? «Английская церковь отказывается идти далее прямых слов

Писания и учения первенствующей церкви. Она отстаивает неприкосновенность Библии против безосновательных попыток удовлетворить *человеческому любопытству*. Пусть люди задумываются над чем хотят на свой собственный риск, они не должны вносить своих измышлений и соображений в систему церковного учения». «Англиканская церковь далека от споров и полемики (жизнь говорить другое). Ее метод – положительное раскрытие истины. Она избежала ошибки континентальных реформаторов, тративших понапрасну энергию в страстном отрицании, – и вот почему ее стали обвинять в компромиссе. «Здоровое, неповрежденное учение» первобытной церкви всегда имеет вид компромисса между незнанием и самонадеянной гипотезой».

Все это рассуждение было бы очень хорошим если бы его можно было прилагать на практике... – Но жизнь в настоящее время предъявляет настойчивые запросы на ответ именно относительно *способа*, каким внешние элементы хлеба и вина становятся проводниками божественной благодати. И епископы не имеют определенного ответа на эти запросы, – кроме апелляции к «здоровому, неповрежденному учению». И в данном случае – реформа церковного суда не может помочь, потому что прежде всего *требуется точное мнение англиканской церкви по данному пункту, на основании которого следует постановить судебное решение*. При существовании такого мнения, судебное решение могло бы быть сделано и светским трибуналом, – хотя бы и Judicial Committee.

–591–

Войдем в положение простого приходского священника. Согласно ли с учением англиканской церкви поступает он, если сохраняет запасные дары на всякий случай – для больных, – или же нет? Сохранение запасных даров предполагает особое почитание их и возможно только при веровании и учении, что Христос действительно присутствует в них с момента освящения даров. – Прошлою осенью архиепископ Кэнтбурийский делал объезд по епархии 10-го окт. (нов. ст.): он говорил²¹⁶⁸ в г. Кэнтбури о таинстве евхаристии. Он различает две точки зрения на него: точку зрения Цвингли, не признающую никакого особого

дара в Евхаристии (Charge, p. 6) и отвергаемую несомненно англиканскою церковью (7 p.), и точку зрения (разделяемую и держимую английскою церковью) людей верующих, что в таинстве евхаристии сообщается особый таинственный дар, объединяющий во Христе, дающий новую силу, жизнь, прозрение духовного мира и вообще сообщающий новую закваску всему нашему существу (p. 6–7). Архиепископ указывает и другое деление взглядов на таинство евхаристии. 1) Действительное присутствие тела и крови Христовой сообщается евхаристийным элементам с момента освящения последних (10 p.). Этот взгляд принимает сам архиепископ. 2) Присутствие Христа сообщается евхаристийным элементам только в момент причащения, но не ранее (9 p.). Этот взгляд архиепископ отвергает. *Оба последние взгляда, однако, по его мнению, – одинаково законны и дозволительны в англиканской церкви.* О последнем из них он добавляет даже, что он вполне 'соответствует'²¹⁶⁹ языку членов и книге молитв (9 p.). Но и в первом взгляде нет ничего незаконного (10 p.). В этом случае английская церковь оставляет вопрос открытым (ib.).

–592–

Другой английский архиепископ Йоркский, знакомый России и Москве, издал к прошлому празднику Рождества Христова пастырское послание²¹⁷⁰, в котором говорит, между прочим, вот что:

«Едва ли можно сомневаться, что в святых тайнах действительно присутствует Господь, присутствием единственным и духовным. Утверждение, что такое присутствие возникает только в душе верующего причастника, является противоречием учению церкви – is clearly contrary to the teaching of the Church. Язык катехизиса и служба святого причастия определенно указывают, что Господь присутствуем в св. Тайнах, как обыкновенно говорят в объективном (хотя духовном добавляет архиепископ) смысле, и что его прохождение в душу (His entrance into the soul), если можно так выразиться, совершается ab extra. Тело и кровь Христовы на самом деле действительно берутся (taken) и получают (received) верующими на вечери Господней.²¹⁷¹ Ясно далее, что способ,

каким мы сподобляемся присутствия тела и крови Христовой, есть причастие освященных даров хлеба и вина, особо на это подготовленных, и что действием этого причастия является пребывание Христа в нас и нас во Христе» (пр. 22–23).

Вернемся к положению приходского священника. Если, судя по словам архиепископа Кэнтбурийского, в английской церкви позволителен и законен такой взгляд, по которому тело и кровь Христа сообщаются хлебу и вину только в момент причащения, а не ранее, то понятно, что в английской церкви позволителен и законен и практически i вывод из этого взгляда, что никакого поклонения и почитания св. Дарам воздавать не следует, и что раз дары **сами по себе** не связаны с телом и кровью Христа, то их не следует и сохранять. Если же, судя по словам архиепископа Йоркского, божественное присутствие в св. Тайнах «объективно», и существуем уже при освящении,

–593–

а не при восприятии только св. Даров причастником, то, кажется, без всяких сомнений и колебаний каждый английский священник может воздавать св. Дарам, – в которых «объективно» присутствует Господь, – богопобогочитание и сохранять их для больных. Мучающимся сомнениями и недоумениями клэрджимэнам предоставляется, таким образом, два противоположных решения вопроса о сохранении даров. Они могут выбрать из них любое. Как при таком неопределенном спутанном и неясном положении возможно отделаться совершенно от умственной смуты и кризиса при помощи реформы английского суда?

При открытии епархиального кэнтбурийского съезда (11-го июля, – наш прошлый Петров день), архиепископ Кэнтбурийский сказал, что он не боится «кризиса» и уверен, что принятое архиепископами направление (обсуждение билля 1888-го года) во многом поможет успокоению возбуждения агитации. Он сердечно хочет мира для церкви. Высоко-церковники тридцать лет назад говорили об изгнании низкоцерковников из церкви. В настоящее время это изгнание является, по-видимому, желанием «низкоцерковников» по отношению к их высокоцерковным братьям. Архиепископ совершенно не

разделяет подобных чувств. И если «высокоцерковная» партия не слушается его, он готов обратиться к «низкоцерковникам» за помощью водворить мир в церкви. «Мы можем жить и работать вместе, и чем скорее мы научимся относиться снисходительно друг к другу, тем лучше. Но для этого мы не должны раздражать друг друга такими поступками, которые могут показаться уклонением от церковного закона и не должны делать законы сами для себя – без церковного авторитета».

Что это как не компромисс!?? И так, – архиепископ кэнтбурыйский желает мира. Для английской церкви в ее настоящем положении, это желание означает только стремление продолжать свое существование в качестве логического непримиримого общества. Возможен ли при этом действительный мир? – Нет, желание архиепископа Кэнтбурыйского можно принять за ручательство, что «кризис» англиканской церкви имеет продолжаться в будущем – вплоть до того неопределенного времени, когда английская

–594–

церковь отвергнет принцип, на котором построены соглашения несогласуемого.

В заключение мы должны сказать, что претестантская реакция последнего года в Англии, вскрывшаяся с несомненным отпечатком раздражения и дошедшая до апогея в неистовом десятитысячном митинге в Эльберт Холле, еще раз доказала, что подпочвенное движение в английской церкви от протестантского полюса к свету и теплу католической церкви безостановочно совершается своим чередом, не смотря ни на какие силы человеческие. Вспомним прежние времена, когда высказывалось сомнение в сообщении благодати при таинстве крещения, когда цвинглианская точка зрения на таинство причащения была обычной в англиканской церкви, когда практика исповеди, почти неизвестная, была осуждена целой епископской скамьей. Жизнь доктора Пьюзи послужила началом изменения во взглядах. И что мы находим теперь в виду недюжинных попыток опрокинуть назданное руками вожаков оксфордского движения? «Учение о возрождении в таинстве крещения, говорит архиепископ Йоркский, сделалось почти

общим в церкви, и только очень редко попадаются среди клэрджимэнов приверженцы точки зрения Gorham'a (The present Distress 33 p.). Архиепископ Кэнтбурийский говорит, что и вопроса не может быть о том, – суть ли хлеб и вино формы с пустыми реальностями, или о том, что этот хлеб и вино сообщают причащающимся тело и кровь Христову (Charge, p. 6–7). Архиепископ Йоркский еще более того ясно связует присутствие тела и крови с евхаристийными дарами в «объективном» смысле, так что вхождение его совершается *ab extra* (23, The pr. Distress). Оба архиепископа описывают таинство исповеди, как окончательно признанное в английской церкви, предусмотренное и предуказанное Книгою молитв.

Итак, – не все еще наши надежды на английскую церковь затеряны. Залогом их служит трепетание на Альбионе света вселенского сознания в среде «свободолюбивых церковников».

Ник. Преображенский

Лондон

²/14-го июля 1899 года.

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера) ²¹⁷² // Богословский вестник
1899. Т. 2. № 8. С. 595–614 (3-я пагин.). (Продолжение)**

–595–

Верхом в Сибецу

5–17 августа. Утром в семь часов, как уговорились вчера, привели двух лошадей (даже не опоздали, вопреки японскому обычаю). Мы простились с нашим епископом, взобрались на своих россинантов. Епископ напутствовал нас своим благословением и заветом с лошади не падать, а если падать, то непременно на песок, – и мы затряслись по улицам Неморо. Английское седло на первый раз мне показалось совсем неуютным, оно зачем-то постоянно подпрыгивало и пребольно колотило. Я начинал досадовать на прыгавшего впереди о. Игнатия – ну, куда гонит так поспешно. Отчасти и на лошадь негодовали, могла бы идти гораздо ровнее. А лошадь была вполне приличное, пожилое животное, которое с полным равнодушием относилось к узде, – и в самые патетические минуты, когда я собирался ее пустить чуть не в карьер, употребляя все доступные мне меры ободрения, она почему-то чувствовала прилив аппетита и неучтиво поворачивалась пощипать немного травы. Как бы то ни было, первый пять ри показались мне очень длинными. Впрочем, потом скоро привык, только на другой день не так спокойно было сидеть, но и только.

Мы ехали сначала чрез несколько деревень, потом длинный-предлинный мост и гать чрез реку или залив,

–596–

замечательно изобилующий разными раковинами, и оттуда все по взморью, где почти непрерывно идут рыбацкие промыслы, деревушки и пр. Промысла теперь стояли пустыми (будут действовать в 10–11 месяце, когда ловится здешняя главная рыба-сяке). Кое-где небольшие артели рыболовов приготавливаются к осеннему лову; плетут невода. Около каждого промысла несколько врытых в землю котлов с топками под ними; это для выварки голов и хвостов, и вообще всяких рыбных

отбросов: это идет потом на удобрение полей. В некоторых местах Езо я впоследствии видел промысла, занимающиеся исключительно приготовлением этого удобрения. Ловится массами мелкая рыба, несколько похожая на сельди, и весь улов целиком идет в эти котлы. Некоторые котлы и при нашем проезде дымились, распространяя отвратительную вонь. В деревушках заметно больше жизни; людей мало и там, за то видны собаки, коровы, иной раз со двора протянется удивленно – негодующая голова петуха или наседки. Но все еще спит, пока до осени. Впрочем, на улов рыбы жалуются и здесь; должно быть, чрезмерным усердием распугали ее.

Первая станция Тобуто. Здесь мы меняемы лошадей и едва передвигая затекшие ноги, садимся в лодку и медленно вместе с лошадьми переправляемся чрез залив. От этой деревушки 3 ри до Бецукай. Мы едем чрез зеленую равнину, по которой кое-где пасутся табуны лошадей. Потом дюны, поросшие цветущим шиповником, далее, опять взморье с его бесконечными промыслами. Слева пошло чернолесье; по временам расчищенные поля, но еще ничего на них не было посеяно. Покуда только, кажется, картофель усердно разводится здесь. Родится очень крупный, гораздо лучше, чем в старой Японии. Зимой, когда выходит весь рис (а это иной раз случается, если лед долго не пускает пароходов в Неморо), картофель служит незаменимым подспорьем для здешнего населения.

Бецукай – небольшой рыбацкий город или собственно говоря, несколько разбросанных рыбацких поселков, которые только административно соединены в город. Домов в нем до 200, если же считать только город в узком

–597–

смысле, т.е. тот поселок, в котором находятся все правительственные места, то домов не будет более 100. В прежние годы, когда был хороший улов рыбы, город благоденствовал, теперь захирел и отчасти обеднел. Мы заходили в огромную фабрику рыбных консервов (подобную той, что в Сянà): она стояла молча, машины заброшены, везде пыль. – В городе есть несколько убогих айноских хат, скорее можно бы сказать, шалашей. По дороге иной раз попадаются и сами

айносы, какой-то тихий, точно забитый народ, униженно нам кланявшийся. По словам моего, спутника, чиновники обращались с ними очень сурово, поэтому каждая европейская шляпа для них стала страшна, во всех видят чиновников. — В Бецукай нет у нас ни верующих, ни слушающих учение. Разве впоследствии, когда для Сибецу можно будет определить особого катехизатора, этот последний заронит семя веры и сюда.

Пообедавав в гостинице, очень чистой для такой глуши, мы, не смотря на уговоры хозяйки, отправились дальше. Три с половиной ри до Симбецу, небольшой постоялый двор, затерявшейся среди девственного леса. Ехали все лесом, совсем еще не тронутым. Только и есть цивилизации что прямая, как стрела почтовая дорога — тропа, да телеграфные столбы. Лес почти исключительно черный: лиственница, дуб, ясень, вяз, но всех приятнее белеет ствол нашей родной березки. Это первый раз в Японии встретил я свою землячку. Березы здесь даже целые рощи. Даже японцы успели оценить березовые дрова, хотя конечно, их воздушные домики, чем ни топи, все равно не натопишь. В лесу тихо, люди попадаются очень редко, больше верхом на лошадях. Промчится мимо нашего черепашьего поезда, окинет с высока нас, иной, по древнему обычаю, извинится, что не слезает с лошади (когда проезжал самурай, все не самураи обязаны были слезать с коня и низко кланяться), и скроется в лесу. Вот впереди на дорогу выбежала лисичка. Нисколько не боясь, постояла, посмотрела на нас и пустилась вперед, по дороге, кокетливо разводя своим золотистым хвостом. Отбежит немного, остановится, оборотит к нам свою красивую мордочку, смотреть, пока, наигравшись, не скры-

—598—

лась с дороги в зарослях. Иной раз на повалившемся поперек дороги стволе запрыгает белка, и поспешно скроется, завидя нас. Говорят, что в этих лесах водятся в большом количестве и медведи. Вот если бы Михаил Иванович вздумал прогуляться на дорогу, шутки были бы плохие, от него кокетливости не жди.

Мы ночуем в Симбецу, где для нас открыли и вымели просторную комнату, засики, в которой очевидно, редко кто ночует. Да и кому охота ночевать в лесу, когда по ту и другую сторону есть города? В засики на почетном месте стоит огромная буддийская божница, закрытая от нескромных глаз, а в кухне под потолком полка с идольчиками, с резаной бумагой и пр., это божница синтоистическая. Две религии, таким образом, спокойно уживаются в одном доме, и даже, может быть, в одном сознании японца. Так можно наблюдать по всей Японии. Старая обаасан, по всему, ревностная буддистка, однако очень любезно приняла нас, накормила простым, но вкусным с голоду ужином, и на ночь постлала пудовые футоны (можно было бы перевести это слово: одеяла, если бы они не были скорее похожи на матрацы).

6–18 августа. Преображение Господне. Утром помолившись и позавтракав, поехали дальше. Пять ри, и – Сибecu, цель наших стремлений. Дорога опять тянется нескончаемыми девственными лесом. Приходилось переезжать вброд две-три речки. Иной раз дорога напоминала о наших земствах, в Японии и без них дороги иногда могут быть плохи.

Сибecu – небольшой городок домов в 250, своего рода столица этого лесного края. Подобно Бецукай, он состоит из небольшого селения в одну улицу и нескольких более или менее разбросанных деревень. о. Игнатий прошлый год прожил здесь целый месяц, каждый день проповедуя учение. Слушателей постоянно бывало человек с 10, приходили и другие, но не регулярно.²¹⁷³ Они успели объяснить им в кратком виде Символ веры; многие сильно заинтересовались учением, но, конечно, в месяц

–599–

не могли быть приготовлены ко крещению. Вот почему хорошо бы здесь иметь отдельного катехизатора.

Мы остановились в очень хорошей гостинице. На стене висел дешевый портрет знаменитых трех немцев (Вильгельма I, Бисмарка и Мольтке), пред которыми японцы особенно благоговейт. – Не успели мы пообедать, как к нам пришел один из слушателей, Сасаки, управляющий конторой одной из рыбных компаний. Все они знали, что в Неморо ожидается Николай,

Сасаки послал даже письмо о. Игнатию, с просьбой пригласить Николай-сана и к ним в Сибецу. Увидав двух лошадей и какого-то иностранца на одной из них, Сасаки и подумал, что приехал сам Николай-сан. Мы с ним поговорили несколько. Человек, видимо, очень умный и весьма серьезно относящийся к вопросам веры. Перечитал он все книги о Христианстве, какие только попадали к нему, некоторые православные книги даже выписывал на свой счет, что для язычника, притом торгового человека, уже очень много значит. Сам еще не обратившись в православие, Сасаки уже и теперь горячо о нем говорил со своими знакомыми, разъяснял им разный недоумения, даже возражал на разные нелепые выдумки, которые распространяются про нашу веру буддистами, в особенности же протестантами. Мы уговорились с ними прийти сегодня вечером к нему на дом, где соберутся и прочие, желающие слушать учение; там поговорим о вере.

Проводив Сасаки, мы и сами пошли ходить по городу, хотелось видеть его, главное же нужно было посетить дом нашего христианина Филиппа Итоо, который служит приказчиком в той же рыбной компании и приняли крещение от о. Игнатия прошлый год. Дом его оказался совсем на окраине. К сожалению самого хозяина дома, не оказалось: он уехал на рыбный промысел куда-то на 15 отсюда. Дома были только его мать-старуха, злая буддистка, не поддающаяся никакому влиянию и страшно ненавидящая христианство, потом жена и небольшая девочка-приемыш. Жена, как более молодая, не так фанатична и прошлый год довольно охотно слушала учение о. Игнатия, только, конечно, живя постоянно с свекровью, находится под ее влиянием. Нужно при этом иметь в виду,

—600—

что, по японскими самурайскими обычаям старых лет, молодая женщина, вступая в дом мужа, должна во всем следовать его родителям, находиться в безусловном подчинении им. Понятно, если мать или отец – фанатики, невестка не может легко бросить их веру. – В комнате у самого Филиппа висит икона Богородицы. Христианин он, по отзыву о. Игнатия очень хороший, ревностно соблюдающий и испытующий веру. У них

нечто в роде духовного братства с Павлом Огава, которого, мы должны увидеть в Кумбецу. Может быть, благодаря этим искренно верующим христианам и другие примут учение, подобно тому, как теперь, благодаря их постоянному исповеданию и разговорам, многие начинают над учением задумываться.

Посетили потом два дома слушающих. Один Токура, почтовый чиновник, едва ли даже не начальник здешней конторы. Он, вместе с женой, внимательно слушают веру. Сам Токура, по-видимому, уже верует, но еще не решается обратиться окончательно, все еще колеблется и потому мучается в душе. Другой дом – семейство упомянутого выше Сасаки. Его жена также расположена к вере. Эти два дома, очевидно, очень близки между собой, и, наверное, если примут крещение, то непременно вместе. У тех и других ровно по четверо маленьких детей, которые, конечно, потом последуют за родителями. Дом Сасаки, муж и жена, прежде слушали протестантское, баптистское учение, но муж, как человек, очень умный и глубоко вдумчивый, сразу увидел слабые стороны баптизма, его поверхностность, неустойчивость. Встретившись с о. Игнатием, начал, слушать православную проповедь. При этом он воочию убедился и в том, насколько ложны разные клеветы, распускаемые баптистами про православие; это, по его словам, только еще более отклонило его от баптизма. И муж, и жена, кажется, уже совсем веруют и готовы бы принять православное крещение, да только многолетняя дружба с здешним баптистским проповедником их несколько удерживает. Конечно, настоящая вера не может стесняться такими ничтожными препятствиями. Необходимо, следовательно, всем этим людям еще повнимательнее отнестись к вере, еще послушать, помолиться,

–601–

чтобы потом уже приступить к крещению, не боясь, ничего.

Напротив, нашей гостиницы о. Игнатий показал мне дом с тремя большими вывесками. Это и был церковный дом, баптистов. Одна вывеска о том, что здесь место проповеди, потом еще о чем-то и третья о неизменном обществе трезвости.

И странное дело все эти методисты, баптисты, конгрегационалисты и пр., которые объявляют себя за восстановителей истинного Христова учения, без всякой примеси и искажений, в конце концов смешали церковь с обществом трезвости. Теперь принимающих у них крещение должен дать обет трезвости (иногда, кроме того, некурения табаку). Спрашивается, что общего между Христом и трезвостью, или табаком? Конечно, в церкви должны быть общества трезвости, без них при настоящем распространении пьянства, при крайней губительности его для народной жизни и пр., обойтись невозможно. Но церковь все-таки не общество трезвости и нигде, и никогда христианство не ставило своим неперменным догматом воздержания от вина (не от пьянства). В частном случае это может быть, но в учении и в церкви нет. Впрочем, если принять во внимание неустойчивость церковной жизни во всех таких духовных сектах, то это смешение церкви с обществом трезвости вполне понятно. В самом деле, если не будет этого общего обета трезвости, что соединит членов какой-нибудь баптистической общины в одно целое? Вера во Христа? Но каждый из них верует, как ему кажется лучше, и этой свободы верования никто у него отнять не может. Принадлежность к общине? но это – слишком ничтожная, чисто формальная связь, которая еще нуждается в своем оправдании. Вот они и начинают распевать на разные лады о христианской любви без спора о мнениях, а, чтобы иметь что-нибудь осязательное придумывают общества трезвости, некурения табаку и пр., позабывая, что такие общества и с таким же успехом могут существовать и без христианства (этому есть примеры и в Японии).

Баптистский проповедник в Сибцу живет уже лет 5–6 безвыездно, наезжают от времени до времени и европейские миссионеры (только что пред нами был

–602–

один), но успеха имеют, как и в Неморо, весьма мало, верующих до сих пор было только 4 человека, да на днях крещено трое. Конечно, такая бесплодность может быть, объясняется и свойствами самого катехизатора, его ленью, неумением обращаться с людьми (хотя катехизаторы у них

оплачиваются очень хорошо и потому обычно народ в мирском отношении хороший). Только иногда они проповедуют, сами не веруя. Я впоследствии имел случай видеть такого проповедника. На возражения он отвечали: «Так учит наша церковь, но я совсем так не думаю». Этот проповедник служил сначала в общине Карпентер («бапутезма – но обаасан»); но потом, видя, что обаасан все стареет, а общину поддерживает только она своими средствами, и что со смертью ее, пожалуй, и всякая поддержка прекратится, наши проповедники и сообразили поскорее перейти в епископальные катехизаторы: веровать-де и там можно чему-угодно, только нужно привыкнуть проповедовать несколько по-другому. Говоря это, я, конечно, отнюдь не хочу бросать грязью во всех инославных проповедников, между ними есть не мало достойных, искренних людей, я только указываю пример проповедников, какими иногда приходится поручать руководство души ко спасению. Конечно, такой пастырь далеко своего стада не уведет, да и из язычников мало найдется охотников слушать неверующую проповедь: таких проповедей они вдоволь наслушались у буддистов.

В семь часов вечера мы должны были прийти к Сасаки, но семи еще не было, а за нами уже прибежал сын Сасаки: там уже все было готово. Нас привели в засики, где полукругом около стен постланы были «забутоны» (небольшие четырехугольные коврики для сидения поджав ноги), расставлены хибаци (было отнюдь не жарко). Сидело пока только двое: сами хозяин и еще один какой-то рыбак. После обычных формальностей, замечаний о погоде, об усталости и пр., беседа наша сразу же обратилась на вопросы веры. Порядка особенного не было, говорили обо всем, о чем возникали недоумения. Я между прочим объяснял им происхождение различных языческих религий, в которых непременно есть нечто

–603–

истинное, именно, искание Бога, которого человек чувствует и помнит, только истину эту смешивает с разными своими соображениями и пр. Между тем понемногу сходились другие слушатели. Пришел «сон-чео», т.е. староста деревни или голова, печатный старичок, бритый, корректный, с размеренными

манерами, с точными поклонами, – Токура, все время сидевший, глубоко понутив голову, очевидно, мучась своей нерешительностью. Собралось человек 6 мужчин и две женщины (пришла жена Токура), которые обе сидели в соседней комнате, по старинному этикету. Все – бывшие слушатели о. Игнатия, за исключением одного портного, который несколько слушал учение в Хакодате. Так как все они постоянно слышали баптистов, даже нарочно беседовали со здешним баптистским проповедником о вере, то естественно разговор склонился к вопросу о причинах разногласий между христианскими исповеданиями, на чьей стороне истина. Таких вопросов обычно в беседах с язычниками избегаем, но на этот раз уклониться от ответа было невозможно. Сказано о католичестве, как искажении православия, и о протестантстве, как благонамеренной, но неудачной попытке исправить это искажение. Говорилось о церкви, как хранительнице Христова учения, которая поэтому и имеет право проповедовать только то и так, что и как заповедал ей Христос, ни более, ни менее, ничто человеческое не должно примешивать к Божественному. Спрашивали и о почитании икон и пр. Вопросы ставил больше печатный староста или рыбак, а Сасаки иногда довольно подробно объяснял им некоторые недоумения относительно православия. В 9 с половиной часов, когда собрались уже все, о. Игнатий начал катехизацию, говорил о необходимости религии, о необходимости подумать, откуда явился мир и в нем человек и т.д. Говорил положительно блестяще, я даже заслушался его. В одном месте даже греческое слово пустили (идол и икона), причем слушатели несколько испуганно откашлились. За ними я изложил учение Св. Писания о творении мира, о человеке, о грехопадении, его следствиях и о спасении во Христе. Это дало тему для последующей беседы, и мы долго еще разговаривали о вере, о свободе человека и так ровно

–604–

до 12 часов. Все видимо верой одень заинтересованы, слушали внимательно, ясно излагали свои недоумения, очевидно, и прежде об этом они думали и разговаривали между собой. Один, впрочем, молодой парень, пришедший экстренно с

какой-то вечерники, не смотря на все свое усердие, безнадежно уснул и ушел раньше других. На следующий день утром нам нужно было ехать в Кумбецу, поэтому уговорившись на завтра вечером собраться у Токура, мы распрощались и весело пошли в гостиницу. В такой беседе как-то не замечаешь усталости.

Рыболов – скитник

7–19 августа. Утром выехали в Кумбецу, пять ри. На этот раз мы должны были оставить почтовый тракт, который повернул в лес, мы же направились по взморью. Ехали через несколько деревень, в прежние годы и даже очень недавно здесь жили айносы, но теперь только ничтожные остатки их кое-как влачат существование, по большей части служа работниками на промыслах. Скоро и мы поехали лесом, на этот раз еще более нетронутым, теперь и телеграфные столбы не нарушали своим присутствием дикой гармонии. Дорога пошла зигзагами, болота, овраги... Поднимаемся и спускаемся несколько раз по крутым скатам. Особенно запомнилось одно местечко: узенькая тропинка, только чтобы пройти одной лошади, спускается почти по отвесному берегу, в одном месте даже осыпь, земля ползет под ногами, камешки летят вниз, а внизу (сажен 15) пенится о камни море. Оступись лошадь, и пропадешь. Впрочем, лошади к дороге привыкли, идут осторожно, но уверенно. А признаться, было очень жутко миновать эту осыпь.

Часов в 11 мы были уже в Кумбецу. Верхнее платье оставили в гостинице и пешком отправились в Фукуба, т.е. рыбный садок, где и живет наш христианин Павел Огава. Прошли на околице мимо буддийского храма, мимо школы (без которой в Японии нет села) и по хорошей тропинке пошли лесом. Идти было легко, тропинка ровная, обкошенная с обеих сторон; но симпу (батюшке) вдруг показалось, что это не та тропинка, нужно идти по

–605–

более прямой. Возвращаемся, идем по более прямой, которая, конечно, привела нас к реке, а мост, как и всегда, оказался разобраным или снесенным. Речка мелкая, чистая, как кристалл, но все же идти через нее вброд в наши планы не входило. Слава Богу мужички, сплавлявшие по реке рубленные

дрова, объяснили нам, что мост выше по реке. Делать нечего, пошли целиком сквозь густые кустарники и мокрую траву. Путешествие вышло не из легких. Здесь особенно много высокой травы, по-японски, фуки, в роде наших лопухов, только гораздо выше и листья шире. Японцы в старой Японии эту траву нарочно разводят в своих огородах, как и прочие овощи, и употребляют в пищу, даже солят на зиму. Это, может быть, и очень вкусно, но лезть сквозь густые заросли такой травы далеко не так приятно. Маленькому симпу было хорошо: он совсем исчезал под высокими лопухами и отлично видел под ними дорогу. Я же то и дело спотыкался об их толстые стебли и корни. Хорошо еще, что в этой трющобе не попали на медведя. Здесь их, говорят, водится много, и они часто приходят к этой речке ловить рыбу. Сяке поднимается в каждую чистую речку с ключевой водой метать икру. Михаил Иванович заходит в воду и перехватывает рыбу, когда она возвращается по течению в море. Здешные жители рассказывают, будто бы медведь нанизывает пойманную рыбу на ветку, только не догадается закрепить конца; поэтому по дороге теряет всю рыбу. Насколько это верно, судить не берусь, хотя и хотелось бы приписать такую цивилизацию нашему Михаилу Ивановичу.

К счастью, мост был не так далеко, а вместе с ним и прежняя обкошенная тропинка. По ней мы и отправились, и минут через 50 ходьбы, сквозь чащу леса показался садок. Новый, только что выстроенный домик, амбар, поленница толстых дров, за ней небольшой огород без всякого забора, а вправо над текущей рекой прислонилось к горе особого устройства здание, в котором и помещается садок. Кругом дремучий лес. Хозяина застали посреди двора в запоне, мазал что-то такое дегтем. Не ожидал он нас и потому еще больше обрадовался от неожиданности. Сейчас же повел нас в дом, пропу-

—606—

стил вперед в засики, а сам умылся, причесался, надел хаори и пришел здороваться.

В засики, чистой и светлой комнате, с европейскими окнами (от здешних морозов японские дома плохо защищают), на

почетном месте Икона Богоматери и Св. Ап. Павла, под ней полочка для молитвенника и евангелия, которое и лежало тут в нескольких изданиях. Рядом в углу самодельная этажерка, вся уставленная книгами богословского содержания. Павел принял крещение шесть лет тому назад и принужден жить в этом скиту, вдали от человеческого жилья и христиан. Только священник посещает его раз в год для исповеди и св. Причастия. Христианин он хороший, искренно верующий. Протестанты про это узнали, и, пользуясь его беспомощностью, начали напирать на него, всячески хуля православную веру и сманивая к себе. Павел уверовал всем сердцем, знал, что верует в истину, но в споре с протестантами частенько не мог ничего сказать в защиту своей веры. «Я, стало быть, недостаточно знаю православное учение, необходимо учиться», сказал себе Павел и начал выписывать на свои средства все книги, какие только издавались нашей миссией. Баптистские выдумки скоро обнаружились, на их возражения Павел теперь мог уже ответить, и баптисты мало-помалу оставили его в покое. Между прочим, к Павлу не брезговали приходить и европейские миссионеры, стараясь, его уловить. Один из них (Павел сказывал и фамилию, но в японском выговоре не разберешь) особенно усердно ругал православие, пуская в ход все обычные приемы врагов церкви. Это-де русская вера, японцам не следует ее принимать, русские-де идолопоклонники, иконам кланяются». На это Павел просто ему ответил: «Как веруют русские и как они понимают иконы, я не знаю, там я не был и ваших слов проверить не могу. Я принял веру не от русских, а от Бога и вполне могу отличить почитание иконы от Божеского поклонения, приличного только Богу». Так почтенный искушитель и ушел ни с чем.

Павел и до сих пор не потерял охоты к духовному чтению, выписывает наш Православный Вестник и с жадностью набрасывается на всякую новую книгу, о кото-

—607—

рой в нем объявляется. Теперь он, конечно, знает веру гораздо лучше многих катехизаторов, а главное соединяет со знанием и такую же твердую веру. Как я упоминал выше, между ним и Филиппом Итоо (христианин в Сибецу) существует своего

рода духовное братство. Оба хорошие верующие, они взаимно друг друга поддерживают в вере среди окружающего их со всех сторон языческого мира. Сойдутся вместе, исследуют сообщество, читают духовные книги или Св. Писание. На днях напр., Филипп прожил здесь целых три дня и они, по словам Павла, наслаждались только что полученной книгой: проповедями И. Златоуста. Положили себе зарок ежедневно читать Новый Завет, кто больше прочитает.

Благодаря этим двоим верующим и окружающие их понемногу слышат о вере, некоторые и склоняются к ней. Это, действительно, закваска, которая, лучше всякого ученого катехизатора, может заставить бродить окружающую среду.

Вместе с Павлом в его лесном скиту живут только еще двое: Лука, мальчик лет 15-ти, отчасти воспитанник Павла, отчасти вместе с ним служащий в рыбной компании, и его (Павлова) жена. Лука обращен ко Христу самим Павлом и только окончательное оглашение получил от о. Игнатия одновременно с Филиппом Итоо; крещение и совершенно было здесь в скиту. Жена Павла до сих пор не поддается его увещаниям, хотя он ей и говорит иногда целые проповеди. Родом она из ближнего поселка, воспитана в семье, давно не имевшей никакого прямого отношения ни к одной из японских религий. Поэтому, с детства в ее душе полный индифферентизм к вопросам религиозным. Таковую душу трудно разбудить. Это составляет для Павла предметы постоянных огорчений. Конечно, он мог бы жену и заставить креститься, но таких крещений, по возможности, нужно избегать, потому что они могут привести только к отпадениям, да наносят вред и самим верующим. Я советовал ему не торопиться, быть самому во всем верным учению, и поусерднее молиться об обращении своей жены; может быть, эта молитва и увенчается успехом.

Для нас стали готовить обед, т.е. варить (собственно
—608—

говоря парить) рис, рыбу, тут же науженную, картофель и пр. овощи, взятые прямо с огорода. Что-то очень похожее на монастырский пчельник.

Пока шли эти приготовления, Павел показал нам свои владения, особенно садок. На сваях над рекой, быстро текущей и прозрачной, как стекло, стоит небольшой домик-сарай. Внутри во всю ширину его на равных расстояниях расставлены узкие и длинные ящики, сколоченные из толстого протеса и осмоленные. Стоять они на высоте в половину роста, одним концом упираются в стену и чрез отверстие соединяются с родником, обильно бьющим из горы тут же за стеной. На другом их конце, цинковые трубы вертикально проходят в пол и далее в реку. Желоба разделены на гнезда, в который вставляются небольшие квадратные ситечки по десяти одно над другим. В известное время года в море ловится рыба, икра из нее вынимается и раскладывается по упомянутым ситечкам. Тогда в желоба пускается родниковая вода, потому что только в родниковой, непременно очень холодной и совершенно чистой воде могут развиваться зародыши этой рыбы. Когда зародыши выходят из яичек, быстро текущая ключевая вода заносит их по цинковым трубам вниз в реку, которая на этот период немного понижается сеткой. В образовавшейся такими образом запруде зародыши и живут месяца три, пока не вырастут в рыбок. Тогда сеть снимается, и молодые рыбки отправляются в жизнь, в открытое море. Икру добывают из рыб обязательно в море. Сяке приходит, и сама метать икру в эту речку, и даже поднимается к самому садку, но эту икру не берут, оставляя ее развиваться на свободе. Цель всего этого: приучить рыбу заходить в эту речку, чтобы потом без особого труда и затрат ее брать. Замечено, что сяке ежегодно приходит к тому месту, где она выведена. Стоит только в известное время перегородить реку и вся пришедшая рыба будет поймана. Не нужно ни больших сетей, ни лодок, а, главное, можно брать рыбу с разбором. У компании, в которой служат Павел и наши знакомые в Сибцу, есть несколько таких садков, но заведены они недавно, поэтому собственной рыбы ловить еще не пришлось.

—609—

Еще подробность садка: у стены около двери приделан довольно вместительный четвероугольный чан для воды, точно так же осмоленный, как и все здесь. В этом чану прошлый год о.

Игнатий окрестил Луку, воспитанника и сожителя Павла, и Филиппа Итоо из Спбецу. Подходящего сосуда не было, а этот чан всегда содержится в чистоте.

Осмотрели и маленький огород Павла, где растут все необходимые для домашнего обихода овощи. Собирается завести и кур, только корова едва ли надолго наживет здесь: медведи не преминут полакомиться ей.

Павел живет здесь уже семь лет, живет совершенно вдали от всех. Он ходит в город только изредка по делу, к нему тоже посетителей мало. Сначала, говорит, немного было скучновато, но теперь привык, да и некогда скучать. Много хлопот доставляет садок, потом – огород, потом нужно собирать и рубить дрова в лесу, на зиму топлива требуется много. Остается свободное время, целый угол книг, Павел их читает с увлечением, учится. Так и идет его трудовая, трезвая, истинно христианская жизнь. После крещения он все время жил вдали от церкви, поэтому прямой связи нет у него с какой-нибудь церковной общиной, напр., в Неморо. Все-таки Павел иногда и жертвует, что может, то одежду подарить священнику, то еще что-нибудь. За требы у нас, нужно сказать, платы не берется, так как священники получают от миссии жалование, но, конечно, всякую жертву в пользу священника нужно поощрять, так как это прямой путь к церковной самостоятельности японцев (в материальном отношении).

Жена Павла, глухая к его проповеди, приготовила нам вкусный обед, за которым мы еще побеседовали с Павлом о разных вещах, причем он жаловался на нежелание жены уверовать во Христа. А жена, еще молодая женщина, как-то тупо улыбалась и совершенно равнодушно выслушивала наши убеждения. Нет, видно, если благодать Божия не коснется сердца человека, что-угодно говори ему, самыми логичнейшим образом доказывай истину нашей веры, он не уверует. Понять, конечно, не трудно, для этого требуется только известная степень образованности

–610–

или даже простая логика, простои здравый смысл; но, чтобы понятное учение признать за действительность, чтобы в нем

обрасти цель и смысл своей жизни, для этого распорядок бессилён, да и человек сам.

Мы стали собираться в обратный путь. Оказалось, что и Павлу завтра утром необходимо быть по какому-то делу в Субецу. Пошли втроем, на этот раз чрез заросли лезть не пришлось, прошли вплоть до Кумбецу по хорошей обкошенной тропе. От Кумбецу опять верхом; к нам присоединился ещё какой-то мужичок, должно быть, почтарь. Могу похвалиться, что на этот раз ехали уже не черепашьям маршем, а по-настоящему. Быстро ездить, оказалось, не так мучительно, как шагом. Но, как ни торопились, в Субецу приехали уже по темному, поужинали и только около 9 часов могли прийти в дом Токура, где на этот вечер у нас назначено было собрание.

Слушателями были вчерашние и кроме того, приехавшие с нами Павел и мужичок-почтарь. Но кроме этих видимых слушателей, несомненно были и невидимые: квартира Токура находится в самом здании почтовой конторы и отделяется от других помещений одними картонными ширмами. Мы легко могли слышать стук телеграфного аппарата, разговоры и пр. Тем более можно было слушать и нашу проповедь, которая говорилась, конечно, немножко повышенным голосом. Так как было уже поздно и все собрались, то о. Игнатий, не теряя времени, прямо приступил к катехизации, и говорил минут с сорок, продолжая мою вчерашнюю речь, о Христе, как единственном Спасителе рода человеческого, могущем даровать нам прощение грехов и жизнь вечную. Я потом сказал о необходимости в этой жизни приготовить свою душу к восприятию вечного блаженства, потому, что способный участвовать в этом блаженстве может получить его, неспособный же только ещё более будет страдать от него. Беседа естественно перешла на вопрос о смерти, о различном её понимании в обычном быту, и в разных религиях. Мы развивали мысль о том, чем служит смерть для истинного христианина, о нашей связи с умершими, об отношении нашем к святым и не святым, о необходимости почитать первых и призывать их на помощь, и

—611—

молиться за вторых, чтобы помочь им, насколько это возможно для нас. Опять пошло сравнение нашего учения с баптистским, опять пришлось разбирать и опровергать разные бесцеремонные их клеветы на нашу веру. Особенно любят они подзадоривать ложный патриотизм японцев, православие-де русская вера, царь-глава их церкви, и потому всякий, крещенный в православии, должен признать над собою главенство русского императора. Чтобы понять всю злостность этой нелепой клеветы, нужно знать, как японцы ревниво относятся ко всему, что касается их долга верности своему императору. Это здесь своего рода поветрие. Притом, из всех иностранных государств всего более не любят здесь Россию, которая в умах японцев является воплощением всего вообще враждебного отечеству. Недавно пришлось видеть выдержку из японской газеты «Дзиммин», которая порицает этот ложно направленный патриотизм: долг патриота не только в том, чтобы в минуту опасности жертвовать собой в пользу Государя и отечества, а и нечто более широкое, и более мирное, не требующее непременно считать всякого иностранца тем самым за врага. Эта газета между прочим приводит и примеры ложного патриотизма. Школьные учителя имеют обыкновение на географических картах окрашивать Ляодунский полуостров в особую краску, чтобы ученики постоянно помнили «национальную обиду»; а один учитель высылал детей зимой на снег: вы-де должны постепенно приучиться к сибирскому климату, чтобы не спасовать во время войны. Понятно, с какими чувствами по отношению к России выходит из школ будущее поколение Японии. Вот почему наши собратья-миссионеры баптистские так старательно и указывают японцам на связь православия с Россией. Конечно, укол этот незначителен, всякий, хоть немного познакомившийся с православием, поймет неправду этого, но на простого язычника, особенно крестьянина такие наговоры могут произвести впечатление.

И на этот раз ставил вопросы печатный старичок, он собственно не возражал, а только высказывал свои мысли и соображения. Беседа шла серьезно и мирно. Сасаки иногда вставлял замечания от себя, а Токура опять си-

дел глубоко понурившись, вздыхая, мучась нерешительностью, только по временам, как-то поспешно, точно проснувшись поднимался и начинал пододвигать присутствовавшим чашечки с чаем или «окваси» (японское печенье). Заснувший вчера юноша опять был, но тоже ушел ранее. Мы разошлись по-вчерашнему в полночь. Простившись со всеми, чтобы завтра поутру уехать в Неморо. о. Игнатий обещался быть здесь в этом году еще раз и прожить с месяц. Может быть, с помощью Божией, некоторые из слушателей и будут крещены. Тогда нашу церковь в Сибецу можно считать довольно прочно основанной, потому что слушатели-люди все солидные, в городке уважаемые (Сасаки, Токура).

Возвращение

8–20 августа. Полегоньку поехали в обратный путь. Торопиться нельзя было; кавалерийская езда прошлых дней давала себя чувствовать.

9–21 августа. Воскресенье. После быстрой езды, в первом часу дня прибыли мы в Неморо и тут, к удивлению, узнали, что преосвященный все еще не уехал. 19 числа сел он на пароход Суруга-мару, чтобы в полночь выйти. Но ни в полночь, ни на следующей день пароход не выходил: туманы мешали пройти страшное Носяпу. В субботу епископ съехал на берег, отслужил в молитвенном доме всенощное, и окончательно простился с христианами. Утром в воскресенье, ко всеобщей радости, пароход, деловито надымив, поднял якорь и пошел в море, но, увы, дошел только до Носяпу, посмотрели на окутавшее его облако и постыдно возвратился в Неморо. Какова же была досада пассажиров, когда почти вслед за ними на рейд пришла из Хакодате Овари-Мару, которой, стало быть, тоже пришлось проходить чрез Носяпу. Вина, следовательно, в трусливом капитане. С преосвященными на Суруга-мару едет и престарелый японский адмирал то, начальники главного морского штаба, со своими адъютантами. – «Зачем это Вы пожаловали сюда? Слышно, что приискиваете новую пристань для военного флота»? Тот сделали невинный вид: «Просто прогуляться захотелось, в

Тоокео засиделся». Хороша прогулка: старик-морьяк трясется кругом всего Езо верхом на лошади. Все это – кошмар нашествия русского.

Вечером все пассажиры, идущие в Хакодате, перешли на Овари-мару. Я тоже взял билет на нее, и уже в темноте перебрался со своим багажом. Удастся ли завтра выйти? вопрос тысячу раз задававшийся пассажирами. Неужели и на этом пароходе, еще дня два-три придется сидеть в Неморо? Из этого можно понять, каково здешнее морское сообщение: то парохода вовремя нет, то он не может идти, потому что море не пускает. Капитан Овари-мару высматривал, впрочем, молодцем, по-видимому, человек смелый и уверенный в себе, завтра обещал непременно выйти.

10–22 августа. В 4 часа утра Овари-мару, действительно, вышла и, не смотря на туман, пробралась чрез Носяну, стоило только на несколько времени остановится пред опасным местом: ветерок чуть-чуть приподнял краешек туманного покрова, а для хорошего штурмана этого достаточно, чтобы определиться. Туман тотчас же спустился снова, но дорога была ясна. И теперь туман-кругом, но Овари-мару идет себе уверенно, не убавляя ходу. За нами тащится и Суруга-мару, со своим не в меру осторожным капитаном. Она то покажется, то опять спрячется за туманом, только сирены (свистки), завывая, перекликаются между собой. Проходить полоса тумана, и сразу чудное, сверкающее море и ясный южный день. То и дело попадаются кашалоты, по два-по три, идут больше к югу. Не пройдет минуты, чтобы не показалась где-нибудь гладкая, лоснящаяся спина или не взлетел на воздух вспрыск воды. Иной раз, завидев близкий пароход, великан нырнет, могучий хвост его, взмахнув, плавно опустится в воду. Один раз из-под самого носу парохода бросился в сторону испуганный зверь, и мы могли хорошо рассмотреть его гигантскую серую спину. И так почти до самого Хакодате. Преосвященный рассказывал, как однажды три таких зверя зашли в самый хакодатский рейд, подняв там не малую кутерьму. За такую неосторожность один поплатился жизнью, двое же убежали. Кашалотов здесь

–614–

вообще очень много, только, говорят их не охотно ловят, они какого-то особого рода, – не выгодны для ловца.

11–23 пришли мы благополучно в Хакодате, а 12–24-го преосвященный на пароходе отбыл в Аомори и оттуда по железной дороге в Тоокео, куда его давно уже ожидали стоявшие миссионерские дела. Я же дня на два остался в Хакодате, чтобы потом ехать в приход о. Николая Сакурая, осматривать церкви и посетить христиан, разбросанных по острову Езо.

Архимандрит Сергей

Лебедев А.П. Библиография. Критико-библиографический указатель русской литературы, относящейся к истории разделения церквей в IX, X и XI веках. [1841–1899 гг.] // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 615–646 (3-я пагин.). (Окончание)

–615–

ХII. – Профессора Московского университета *протоиерея* А.М. Иванцова (ум. 1894 г.). «К исследованиям о (св.) Фотии, патр. константинопольском» Петерб., 1892. Сочинение состоит из двух очень неравных частей: текста (стр. 1–31) и приложений или примечаний к тексту (стр. 1–190). Напечатаны они разным шрифтом, причем приложения набраны довольно мелким шрифтом, неприятным для глаз; каждая часть имеет свою особую пагинацию, что затрудняет цитирование этой книги (для отличия одной пагинации от другой мы станем при цитировании мест текста помещать пометку: из текста).

На указанное сочинение проф. казанской академии (и университета) Ф.А. Курганов написал очень обстоятельную и сильную критику, с содержанием которой в главных чертах и считаем нужным ознакомить читателя. Критика помещена в *Христианск. Чтении* (1895 г., т. 1) и представляет собой официальный отзыв о книге, представленной автором на премию. Критик прежде всего справедливо выражает неодобрение принятой автором форме изложения предмета: вместо того, чтобы написать сочинение о Фотии, он написал тезисы (текст) и к ним весьма неудобные для чтения и справок примечания. Иванцов,

–616–

оправдывая усвоенную им форму изложения, заявлял: «форма изложения, избранная нами, обуславливалась и самым предметом исследования. Если бы все, что мы успели изложить здесь, представить в цельном последовательном и равномерно-обработанном изложении с надлежащим развитием частных, это потребовало бы, если не таких больших размеров, как сочинение Гергенрёттера о Фотии (3 тома), то по крайней мере

половины. Так по крайней мере нам представлялось. Мы старались по возможности беречь время для себя и для читателей (*странно*), а также и бумагу (?), и труды (!) и издержки печатания». (187. Нужно помнить, что сочинение напечатано в «Журн. Мин. Народ. Просвещ.» и что, следовательно, автор никаких издержек не имел). По поводу подобного самооправдания критик замечает: «что касается боязни автора, что при связном историческом изложении, его исследование приняло бы слишком обширные размеры, то этот страх совершенно напрасный: тот или иной объем сочинения, конечно, отчасти определяется предметом исследования, но во многом он зависит от воли автора; а правильность суждения и верность взгляда не зависят от объема сочинения: мастер дела открывается и в малом по объему труде» (183). Нет надобности разъяснять, что Иванцов выбрал вышеуказанную форму изложения потому, что она делала написание книги о Фотии отчасти трудом сравнительно легким и избавляла автора от той тяжелой ответственности пред ученым миром, с какой всегда соединено составление *связного* церковно-исторического исследования. Книга Иванцова есть сборник заметок, набросков, эскизов, объединенный лишь общею темою. – Как исполнил свой труд Иванцов, т.е. с какою степенью совершенства? Автор много стараний прилагает к изучению и уяснению источников истории Фотия; но не достигает большого успеха в этом отношении. Так автор задается вопросом: отчего известия о Фотии дошли до нас главным образом от его врагов, а не от друзей и приверженцев? «и делает, по суждению проф. Курганова, ряд догадок по этому поводу, *ни к чему*, однако ж, не обязывающих читателя» (177), т. е., конечно, немного значащих. Кроме того, «при критическом обзоре древних авторов,

–617–

касающихся истории Фотия (т.е. источников же) весьма нужно указать их отношение друг к другу, писали ли они независимо один от другого и пр. Автор же – по отзыву нашего критика, отстраняет от себя подобного рода исследование источников Фотиевой истории, между тем оно было бы весьма полезно"... (188). Притом же следует еще принять во внимание,

что Иванцов не первый занялся изучением этих источников. Раньше его, все более существенное в этой области сделано было на русском языке о. Герасимом Яредом, как об этом замечено было нами выше. — Книга Иванцова обременена противоречиями, притом по существенным вопросам Фотиевой истории. Критик отмечает, например, следующие противоречия в рассуждениях автора. Он, г. Курганов, пишет: «характеристика константинопольского собора 869 года не отличается ясностью, точностью и внутренним согласием отдельных частей ее. С одной стороны собор 869 года есть не более (по выражению Иванцова) как только *сколок* с римского собора того же года, а с другой — между греческими (восточными) и — римскими (т.е. пришедшими с Запада, от папы) членами собора замечается (по мнению Иванцова же) постоянное разногласие о прерогативах папы, а потому — замечает критик — собор константинопольский *никак* нельзя назвать *сколком* с римского собора, на котором никакого подобного разногласия не было между его членами по вопросу о прерогативах папы» (211–212). Что же представлял из себя знаменитый собор 869 года — это значит так и остается загадкой для нашего исследователя фотианской эпохи. «С особенным вниманием Иванцов, по словам г. Курганова, останавливается на константинопольском соборе 879 года». Но что же получается в результате? Вполне неясное понимание задачи и деятельности этого опять-таки знаменитого собора изучаемой автором эпохи. Иванцов, по разъяснению его критика, прежде всего и здесь впадает в свойственные этому автору противоречия. При одном случае он, автор, утверждение неизменности никео-цареградского (константинопольского) символа и соединенное с этим косвенное осуждение латинского: *filioque* на 6-м и 7-м заседании собора 879 года признает «центром тяжести этого собора и завершением

—618—

всей его деятельности», а при другом случае (через 10 страниц) вышеуказанное утверждение символа и косвенное осуждение латинского *filioque*, по выражению Иванцова, «составляют едва ли (*значит не совсем составляют, а может быть и прямо не составляют, во всяком случае изъясняется*

сомнение) не главный центр тяжести всего дела соборного». Так пишется история Фотия, назначенная по намерению автора служить коррективом к исследованиям о названном патриархе ученых всего света и сделаться руководством для всех будущих писателей по вопросам фотианской эпохи. С педантичностью, требующеюся самой задачей труда, проф. Курганов указывает на каких страницах и в каких словах заключаются открытые им, сейчас приведенные, противоречия Иванцова, исследующего собор 879 года, и затем говорит: «неопределенность и неточность терминов, употребленных автором для выражения своей мысли, возбуждают в читателе недоумения и сомнения в ее справедливости, склоняют его на возражения автору». А обобщая свои замечания касательно рассуждений Иванцова о соборе 879 года, критик приходит к такому заключению: «историческая и каноническая необходимость константинопольского собора 879 года не показана (автором) *ни с какой стороны*» (см. стр. 214 у Курганова). Нисколько не похвально! Путаясь в нестерпимых противоречиях при разъяснении истории двух важнейших соборов фотианской эпохи (869 и 879 годов), тот же автор не имеет никакой удачи, когда берется сказать что-либо новое и научно-ценное о более раннем соборе фотианской эпохи – соборе 861 года, правда менее важном, чем сейчас названные соборы. Относительно суждений Иванцова об этом соборе, проф. Курганов делится с читателем следующими своими мыслями. «о. прот. Иванцов полагает, что Фотий, вероятно уже имевший некоторые понятия о политике пап, наприим., о их стремлении мешаться не в свои дела, совсем не желал обращаться к папе с приглашением его легатов на собор 861 года, в целях утверждения своего на патриаршестве. Воспользоваться же папским авторитетом в борьбе с партией Игнатия (а эта борьба, как известно, именно и происходила на соборе 861 г.), по рассуждению Иванцова, желал

–619–

преимущественно византийский император Михаил III отчасти по тщеславию неосторожной молодости, имевший в виду придать более важности созываемому собору; а когда желал этого император, то Фотий, как думает Иванцов, конечно,

не мог-де противодействовать этому». Формулировав так мысли Иванцова, выраженные почти его словами, по поводу собора 861 г., затем критик с своей стороны замечает: «бесспорно, Фотий не искал и не думал искать у папы своего утверждения на патриаршем троне в римско-куриальном смысле; но в остальном суждения автора (Ив-а) составляют ряд *ни на чем* не покоящихся предположений» (201). «Является вопрос, говорит несколько далее критик, имеются ли какие-либо основания предполагать, что Фотий не желал участия папы (в лице его легатов) на константинопольском соборе 861 г., в виду ставшей ему известною злокозненности политики пап? Я думаю, заявляет критик, что оснований для такого предположения *не имеется* и что положение Фотия по отношению к папе от его согласия на приглашение сего последнего к участию на соборе в Константинополе нисколько не ухудшалось, а даже еще сулило улучшиться. Вникнем в дело"... (но доводы почтенного критика ради краткости речи – пропустим). В конце концов проф. Курганов по занимающему нас вопросу решительно не соглашается с автором. «Фотий – слова критика – не имел основания не желать присутствия папских легатов на соборе 861 г. и присутствие их здесь не изменяло и не могло изменить к худшему положение дела; предположение же автора, выражаемое им при этом же случае, что будто борьба Фотия с папством началась ранее собора 861 года не имеет за себя – добавляет г. Курганов – *никаких* прочных исторических данных». (202–203). Таким образом, ясно открывается, что рассуждения Иванцова о соборе 861 года ведутся невпопад. – При разборе разных противоречивых и запутанных известий относительно первого низложения патриарха Фотия Михайловым преемником Василием Македонянином, Иванцов, неизвестно из каких побуждений, решает сделать попятный шаг в науке, возвратиться ко мнению, всем теперь оставленному (хотя оно и опирается на известиях византийских хрони-

–620–

стов – Георгия Монаха, Симеона Магистра), мнению, по которому Фотий низложен императором Василием, якобы за то, что он после убиения Михаила III Василием называл этого

последнего разбойником и отцеубийцею и не допустил к причащению св. таин. Как нам кажется, Иванцов с особенным старанием и с большими надеждами на успех аргументирует это свое мнение о причине низложения Фотия новым императором Василием, но к прискорбию автора, и на этот раз успеха не последовало. Критик Иванцова заявляет: «с его (Ив-ова) аргументацией относительно указанного (указано и нами) главного мотива к низложению Фотия нельзя согласиться: возникают многие сомнения и недоумения» (204). Затем Ф.А. Курганов настолько блестяще опровергает это устарелое мнение, усвоенное Иванцовым, что после такого опровержения ни у одного русского писателя не хватит смелости поддержать воззрение покойного московского профессора церковной истории (стр. 204–209). – Встречаются случаи, когда наш критик с особенной силою ополчается против фальшивых критических приемов Иванцова и не обинуясь обзывает их «бездоказательными, *тендециозными* (в чем так любил уличать других писателей сам Иванцов, как открывается это и из рассматриваемой нами книги его) и вводящими в заблуждение». (См., наприм., стр. 218).

Мы очень тщательно искали в рецензии г. Курганова ясного указания на какие-либо или какое-либо выдающееся достоинство книги Иванцова, но ничего такого не нашли, кроме следующей аттестации²¹⁷⁴ означенной книги: сочинение «свидетельствует – пишет критик – о непосредственном знакомстве автора с источниками для истории Фотия и разными исследованиями о его личности и деятельности» (стр. 182). Но сколько знаем, подобные же отзывы делаются академическими рецензентами о доброй половине студенческих

–621–

сочинений, пишемых для приобретения степени кандидата богословия.

Дозде проф. Ф.А. Курганову А теперь очередь моя...

По-видимому, проф. о. Иванцов довольно высоко ставит мои работы касательно фотианской эпохи. Так в рассматриваемой его книге: «К исследованиям о (св.) Фотии», он говорит следующее: «исследования проф. Лебедева (здесьразумеются

главным образом мои книги, указанные выше под №№ 7 и 9) в литературе о Фотии, по крайней мере русской, имеют большое значение; его имя между русскими исследователями фотиевой истории до последнего времени²¹⁷⁵ по справедливости пользовались большим авторитетом и (стр. 182).²¹⁷⁶ Это обстоятельство не помешало, однако ж, а может быть и побудило нашего автора подвергнуть эти наши исследования – в особенности одно из них – строгой критике. Конечно, критика дело законное, она есть необходимый атрибут научного прогресса. Но не такова критика Иванцова: последний делает нам много упреков и укоризн, но все эти упреки и укоризны – должны мы наперед заметить – или лишены справедливости или в крайнем случае излишни. Автор не сделал ни одного, сколько-нибудь серьезного замечания относительно высказанных нами воззрений.

Сам автор по-видимому сознавал, что он сделал без меры много критических замечаний по поводу наших работ о фотианской эпохе и объясняет это тем, что «имя» мое «пользовалось большим авторитетом» в указанной научной области. «Поэтому-то именно мы – говорит о себе наш автор – и сочли нужным подробнее остановиться на исследованиях г. Лебедева и надеемся (почтенный) профес-

–622–

сор не обидится за (на?) то, что мы в общем обозрении литературы о Фотии уделяем ему места более, чем кому-либо из писавших о Фотии после Гергенрёттера» (ibid), как известно, величайшего римско-католического ученого XIX-го века. Но – скажем откровенно – мы *не верим* этому объяснению автора. Есть особая причина, которая заставила Иванцова обратить особенное внимание на наши вышеуказанные сочинения. Иванцов, нужно сказать, ничего не писал и, кажется, не мог писать по церковной истории, если какое-либо из существующих в литературе произведений не служило для него импульсом, возбудителем к работе, не наталкивало на эту последнюю. Для нашего автора всегда необходимо было, чтобы какой-нибудь другой писатель намекнул или даже указал ему: о чем ему писать. Церковно-исторических сочинений, имеющих значение

(неодинаковое) в науке, у Иванцова только три, и все они возникли при тех условиях, о которых мы говорим. 1) Его докторская диссертация; «Обозрение источников для истории древнейших сект» (ересей) возникло и во всяком случае получило свой теперешний вид, благодаря тому, что существует на свете большая книга Деллингера: «Ипполит и Каллист» (1853 г.); 2) Его книга: «Религиозные движения на Востоке в IV и V веках», не была бы написана, если бы ранее не появилась моя докторская диссертация; «Вселенские соборы IV и V в.» (1879); 3) последний его церковно-исторический труд: «К исследованиям» вызван к бытию моими трудами по части фотианской эпохи и главным образом сочинением: «История константинопольских соборов IX-го века» (1888). От этого-то так много внимания Иванцов и посвящает указанным нашим работам в своей книге.

Такая зависимость Иванцова от чужих книг едва ли сознавалась им. Этот ключ (отнюдь не поддельный) нами найден не случайно, а благодаря многостороннему, но вынужденному обстоятельствами (что это значит – объясним несколько ниже) изучению трех вышепоименованных сочинений автора. Это-то явление, которое мы теперь уясняем, определило форму всех трех сочинений Иванцова и в том числе, конечно, и последнего его сочинения. Натолкнувшись на мою книгу (или книги), автор начал делать

–623–

свои заметки на нее (них), справляться с другими книгами, делать из них выписки для памяти, сравнивать их между собою, и т.д. – и в результате получилась странная по форме книга, в которой 30 страниц текста и около 200 стр. примечаний. Напрасно в оправдание странной формы своей книги автор ссылаясь на свои «болезни» и «старость» (у г. Кург., 183), на боязнь обременить читателя большой книгой, на свое сострадание к бедным наборщикам, на свое опасение слишком большого расхода бумаги (!), на свое нежелание подорвать материальные средства редакции *Журн. Мин. Нар. Пр.* (где печатана была книга Иванцова). Все это не то, и сущности дела не уясняет. Автор писали и написал не книгу о Фотии, а *книгу о*

книгах; а так как книги, с которыми ему пришлось иметь дело, по своим воззрениям, тенденциям, выводам, направлению и вероисповедным стремлениям, как говорится, врозь лезут, то подлинным отпечатком этих особенностей, усвоенных им, книг стало и самое сочинение Иванцова, одним словом вышел «Тришкин кафтан».

Но обратимся к тем замечаниям, который позволяет себе сделать Иванцов по поводу наших сочинений. Больше всего достается от него нашей «книжке» (как он ласкательно называет эту книгу): «История к-ских соборов». Свой праведный суд о книге в ее целом Иванцов выражает в том, что усматривает в ней очень мало нового для себя (стр. 106, 148, 180 и др.). Нового! Да чего это нового-то? Если фактов, то откуда же я их возьму. Истории соборов излагают обыкновенно по актам соборным, я поступаю так же. Не иначе поступил бы и Иванцов, если бы хоть раз в своей жизни описал историю какого-либо собора, оставившего после себя акты. Поэтому, факты, на которых основывается наше описание важнейших к-ских соборов IX-го века, восходят по своей древности к этому самому веку. Да, они, факты, не новы, а очень стары, но это придает им великое значение. Автор, быть может, желали бы найти у нас как можно больше новых соображений; но по этой части наша книга не бедна. Все, что казалось нами не ясным, по мере нашего знания и усердия нами объяснено. Автор не указал в своей книге ни одного случая, из которого было бы

—624—

видно, что нами что-либо существенное не сделано. Правда, у нас нет того, что можно было бы назвать философией истории соборов; но нужна ли она в настоящем случае? Вот сам критик наш, т.е. Иванцов, поклялся было в своем «исследовании» дать некое новое освещение фактам, но, как мы видели, при изложении суждений проф. Курганова о книге, только запутался в своих разъяснениях. Такого сорта *новых* соображений мы всегда старательно избегали в своих церковно-исторических сочинениях. Мало того: мы думаем, что, если бы Иванцов вместо того, чтобы гоняться за оригинальностью и новизною, занялся развитием наших мыслей, выраженных нами в

указанной «Истории», и их комментированием, сочинение его от этого только выиграло бы. Откровенно говоря, лишь познакомившись с книгой Иванцова о Фотии, мы поняли, что наше сочинение о кон-польских соборов, написанное нами в часы досуга и без особых усилий, труд весьма нелишний в нашей богословской литературе. Впрочем, сетуя на то, что мы в своей книге даем *мало нового*, автор главным образом разумеет (стр. 148) собор Фотиев 879 года. Ему представляется, что мы здесь немного сделали нового в сравнении с Неандером, Гефеле и Гергенретером. Но нельзя умолчать, что из числа этих писателей автор процитировал Неандера наобум, не посмотрев хорошенько в книгу, ибо не может быть никакого сравнения между Неандером и мною: у Неандера (по изданию его «Истории» 1856 г.) отведено этому собору 2 страницы, а у меня 80. Да и Гефеле говорит о том же соборе вдвое менее, чем я. Собственно нужно сравнивать мое описание собора с Гергенретеровым (и отчасти с Гефеле); но моя заслуга в этом случае состоит в том, что в противоположность Гефеле и Гергенретеру, я дал православно-восточное объяснение деяний на основании актов соборных, чтобы для читателя не оставалось каких-либо сомнений и недоумений. И сделал это я первый в православной церковно-исторической науке. Разве это не ново? Пусть наш автор сделал смелую попытку осветить историю собора 879 г. с каких-то новых сторон, но ведь это привело лишь к тому, что заставило проф. Курганова шаг за шагом опровергать Иванцова и в заключение объявить чи-

—625—

тателям, как мы уже знаем, следующее: *таким образом историческая и каноническая необходимость собора 789 г. не показана* (т.е. не выяснена автором) *ни с какой стороны* (у Кург. 214). Не все новое имеет цену: наука же придерживается последней моды.²¹⁷⁷

Но не станем больше останавливаться на общих и неопределенных по нашему адресу упреках, со стороны Иванцова, а перейдем к частным его замечкам, направленным против нас: на этих частных замечках гораздо виднее притязательность и несправедливость Иванцовской критики.

Чтобы не растериваться и не повторяться, как делает Иванцов, поведем речь, придерживаясь хронологии константинопольских соборов Фотианской эпохи.

Прежде всего, автор упрекает меня за то, что я пропустил некоторые более ранние соборы этой эпохи, не изложил их истории. Виновен, но заслуживаю снисхождения! Так Иванцов пишет: «это сочинение (т.е. «Ист. Конст. соборов») нельзя назвать историей соборов, бывших при Фотии или по делу Фотия, ибо о к-ских соборах 858 и 866 годов здесь ничего не говорится». (181). Какое преступление! Автор соборов пропустил целых два собора! Винюсь: пропустил; но послушаем, что вещает об этих соборах наш критик. О соборе 858 г. он говорит: «никаких подлинных документов от этого собора до нас *не дошло*, и об этой утрате нельзя не пожалеть» (18, текста). И мы жалеем, но что ж с этим сделаешь? А о соборе 866 года, тот же Иванцов говорит: «о к-польском соборе 866 года не сохранилось более (т.е. кроме известия, что собор был и притом многочисленный по

—626—

составу его членов) *никаких* известий». При этом автор сам же сомневается и в том, когда был искомый собор: собор этот «надо полагать, был в 866 году», замечает он. Спрашивается: что же могли мы написать о неведомых соборах? Неужели мы должны были поставить заголовки в книге: «соборы 858 г. и 866 г.» — и затем заявить много-терпеливому читателю: «о сих соборах сведений не сохранилось». — Но пойдем далее. «Значение собора 861 года г. Лебедевым выясняется — объявляет наш критик — недостаточно и односторонне» (181). Не правда. Напротив, после вышеприведенных нами замечаний проф. Курганова по поводу разглагольствований нашего автора о соборе 861 года, оказывается, что все недостатки со включением односторонности не нам присущи, а нашему критику, Иванцову. Кроме того: сей последний не соглашается с моим пониманием названия этого собора «первовторым», представляет образчик лучшего понимания этого темноватого термина и заявляет, что собор назван так по той причине, что «совещания его разделялись на две части» (107). Объяснений

неудовлетворительное. Иванцов, зная, забыл, что этот же собор с древних времен именуется у канонистов также «Двукратным». Каким же образом собор, делящийся на два отдела, можно называть двукратным, т.е. собиравшимся два раза? Напрасно мудрствует о. пр-ей, было бы лучше, если бы он следовал за нами и Гергенрёттером. – Новый упрек мне со стороны Иванцова по поводу собора к-ского 867 года. «Проф. Лебедев – витийствует Иванцов – совсем было пропустил (*значит, не пропустил?*) собор 867 г. и потом при изложении деяний собора 869 года вспомнил (*какова психология чужой души*) и о соборе 867 г. и под чертой высказал о нем несколько дельных замечаний» (*радуюсь похвале от нашего строгого учителя*) стр. 111). Но право же, я не такой уж ротозей, как воображает Иванцов. Отнюдь не забывал я о соборе том и поместил известия о нем или краткий очерк его в примечании к одной странице истории другого собора (869 г.) единственно потому, что не желал выделять особой главы в сочинении для такого собора, о котором история почти ничего не ведаёт. Все сведения о сем малоизвестном соборе со всеми

–627–

критическими замечаниями по поводу этих сведений укладывались у меня на двух страничках; а потому я ждал удобного случая, чтобы поместить этот этюд кстати, не рассеивая внимания читателя мелочами – и дождался: как только в моем описании большого собора 869 года я встретился с упоминанием (в актах), будто бы забытого мною, собора 867 года, сейчас же и пустил в дело собранные мною известия о нем. Нужно знать, что мое сочинение о конс-польских соборах первоначально напечатано было в одном из простеньких духовных журналов, с читателями которого нужно было обращаться очень осторожно, чтобы не запугать их «пущей ученостью», ученым педантизмом, – с читателями, требовавшими не твердой пищи, а млека духовного (как я об этом заявлял еще при жизни Иванцова, почему-то рассердившегося на меня за это невинное заявление, (см. у него стр. 183). Я поступил очень хорошо, давая моему этюду о соборе 867 года место под строкой и пользуясь благоприятным

для сего случая, но Иванцов совсем не понял моего маневра. Да и сказать по правде: вопрос о том, **где** я поместил заметку, стоил ли – того, чтобы трактовать о нем Иванцову в его серьезнейшем (каким считали свое сочинение Иванцов, и каким я отнюдь не считаю его) труде, в котором, по его пышному слововыражению, он «старался подвести итоги предшествовавшим работам и по возможности осветить путь для дальнейших работ» (186). Хороши светодатель! Но не в том дело. Смеем уверить последующих читателей нашей «Истор. соборов» и Иванцовского «исследования», что забывчивостью, приписываемую нам от Иванцова, не страдаем мы теперь, и еще меньше страдали ею назади тому 10 лет, в 1888 г., когда появилось наше названное сочинение. Если кому из нас двоих должно быть приписано подобное неприятное качество, так это конечно моему критику. Как оказывается во время написания своего исследования Иванцов уже жаловался на «оскудевающие его силы» и удручающую его «старость» (у г. Курганова, стр. 183); но одним из главных обнаружений старости бывает появление забывчивости. Поэтому, мы нисколько не удивимся, если следы такой забывчивости найдутся и в его «исследовании». А найдутся ли

–628–

в самом деле, об этом представляем судить читателю по следующим примерам, заимствуемым из «исследования» Иванцова. Уже проф. Курганов отметил бесконечную повторяемость автора, странные его противоречия – все признаки забывчивости. Далее, одного французского ученого автор в своей книге сначала именовал Яжером, а потом стал именовать его каким-то Жаже, а в опечатках забыл сказать, какое из двух именований он считает более правильным; греческого митрополита Герасима (Яреда) на стр. 2 называет селевкийским, а потом забыв это, на стр. 178 уже именует его Захльским (?): сочинение некоего Стукова Иванцов на стр. 2 признает «довольно складно» написанным (значит относится к нему довольно благосклонно), а на стр. 183 он даже расхваливает это произведение, относя его к числу таких, которые обозначают собою переворот к лучшему в нашей

посвященной Фотию литературе, таких, которые «отличаются твердостью православных воззрений и представляются ценными» в разных отношениях, но затем через страницу (185) наш критик рекомендует г. Стукову, «нераспроданные экземпляры того же сочинения его собрать и уничтожить» (*Sic transit gloria mundi!*). – Обширным отделом рассматриваемой нашей книги, посвященным истории константинопольского собора 869 года (стр. 51–136), Иванцов, по-видимому, остался удовлетворен, но, однако ж, не совсем. Указав на то, что описание собора 869 года составляет у нас в книге «самую видную (т.е. весьма значительную) часть биографии Фотия», критик потом замечает: «собор этот едва ли стоил того» (116), т.е. подробного описания. Беда, я не угодил! Да, впрочем, и угодить на критика я никак не мог. За описание собора 869 г., как видим, Иванцов меня укоряет, принимая во внимание подробность моего описания; при оценке же сделанного мною краткого очерка собора 861 г., ставить мне в вину то, что я «мимоходом» говорю об этом соборе (111); собор 879 г. у меня, кажется, описан очень уже подробно (стр. 154–220), но наш критик находит, что мы могли бы описать его еще подробнее: по крайней мере он говорит, что мы описали этот собор лишь «довольно подробно», т.е., по-видимому, не так подробно, как следо-

–629–

вало бы (140). Беда, опять не угодил! Значит, пишешь ли подробно, или кратко – все равно получишь замечание от своеенравного учителя.

Автор холодно и полу-пренебрежительно относится и к тому, что сделано нами в видах изучения и понимания деятельности константинопольского собора 879 г. (148), но с этим уж ничего не сделаешь: приходится мириться с подобным фактом. Но мы ни в каком случае не намерены соглашаться с теми напраслинами и неправдою, какие отваживается взводить на нас Иванцов при разборе сделанного нами описания указанного собора. Автор позволяет себе слишком много, когда приписывает нам какое-то раболепство пред западными инославными писателями. Он пишет: «в иных местах (т.е. нашего описания собора 879 г.) г.

Лебедев делает западным писателям (Неандеру, Гефеле, Гергенретеру) не довольно осторожные уступки», затем перечисляются эти уступки (148). Но в действительности никаких «неосторожных» уступок названным иноверцам мы не делаем. – 1-я мнимая уступка. При изложении истории собора 879 г. я пользовался обычным изданием актов этого собора, сделанными Манси, римско-католическим ученым; при этом я очень хорошо знал, что существует еще другое греко-восточное издание тех же актов, приготовленное для обнародования Досифеем, патр. иерусалимским; но этого издания при составлении нашего сочинения под руками у нас не было. Поэтому, для того, чтобы составить понятие о греко-восточном издании актов, мы пересмотрели варианты из этого издания у Гергенрётера и пришли к следующему заключению, высказанному в нашей книге: «существует еще греческое издание актов собора в сборнике Досифея; но этого издания нет в нашем распоряжении. Гергенрётер указывает иногда варианты Досифеева издания, но судя по этим указаниям это издание не имеет важности». (Ист. Кон. Соб., 167). Вот в ее целом та «неосторожная» уступка, какая мной будто бы сделана, по суждению Иванцова, такому опасному врагу церкви, как ученый Гергенрётер. Очень немного нужно иметь рассудительности, чтобы видеть, что никакой неосторожной уступки нами не соделано. Начать с того, что Иванцов в своих интересах

–630–

(суетных и ложных) извратил сейчас приведенные наши слова. Он передает их так: «г. Лебедев говорит: «судя по указаниям Гергенрётера издание это (Досифеево) не важно"". (140). Но иное дело только указания, которыми мы пользовались, по уверению Иванцова, и иное дело греческие варианты, которые мы изучали и на основании которых составилось наше весьма правильное суждение о неважности актов Досифея. Указания, ведь, это то же, что мнения и воззрения, а варианты то же, что и документ, хотя и не в полном виде. К чему же искажает наши слова Иванцов? Мы пользовались, значит, документом, приводимым у Гергенрётера, а вовсе не его указаниями или воззрениями. Документы, сколько

известно всем, за исключением может быть Иванцова, издаются и римско-католиками, и протестантами одинаково, если издатели не хотят заклеить себя несмываемым позором. О какой же моей «неосторожной» уступке говорит Иванцов? Мало этого: доказал ли Иванцов, что мое «небрежное» отношение к изданию Досифея повредило хоть сколько-нибудь моей работе о соборе 879 г.? Никак и никогда. Сам Иванцов, по его словам, получивший сведения об этом здании из двух академий, где оно имеется, и сам видевший его в библиотеке одной из этих академий и конечно ознакомившийся с его текстом, не извлек из этого знакомства никакого полезного результата для своих исследований о Фотии. (Мы не сказали еще, что издание Досифеево есть редкость, и потому не всякому ученому удастся изучать его). Иванцов, говорим мы, не только не узнал ничего нового из названной книги; но и пришел – *teneatis risum amici* – к тому самому заключению об актах Досифея, к какому пришли и мы на основании лишь вариантов Гергенрёттера. Он возвещает: «общий смысл памятника (т.е. актов собора 879 г.) во *всех* его редакциях (значит и у Манси, и у Досифея) остается **один** и тот же» (29 текста). В чем же обвиняет нас автор – мы после этого и понять не в состоянии. Интересно знать, что и проф. Курганов, разбиравший книгу Иванцова, также, по его словам, не имел под руками издания Досифея – и не озаботился о том, чтобы выписать его для временного пользования из какой-либо из двух академий где есть оно

–631–

(у г. Курганова, 184). Упрекнул ли бы его за это Иванцов или упрекнет ли его за то же еще кто? Нет. У кого есть под руками Манси (как он был и у меня в свое время), для того Досифей излишен, или точнее – не нужная роскошь. Присоединю еще и следующее поучение по адресу моего критика: вместо того, чтобы упрекать меня в том, что я не видал редкой Досифеевой редакции актов, в которой я не имел ни малейшей нужды, Иванцов лучше бы сделал, если повнимательнее почитал бы другую греческую книгу, изданную тем же Досифеем, но не столь уже редкую, как изданные им – акты собора, именно: «историю иерусалимских патриархов»; потому что, почитав эту книгу, он не

допустил бы неосмотрительности, за которую справедливо казнит нашего автора проф. Курганов (у последн., стр. 193–4).

II-ая мнимая «уступка». Дело в следующем. Папские легаты, отправляясь на собор константинопольский 879 года, имевший торжественно восстановить Фотия на патриаршей кафедре по смерти Игнатия, получили от папы Иоанна VIII-го инструкцию, которая должна была определять их образ действий на соборе константинопольском. В этой инструкции, как она читается в греческих актах рассматриваемого собора, находится очень резкое осуждение предшествующего константинопольского собора (869 г.), на котором Фотий, как известно, объявлен был низложенным и подвергнут анафеме. Именно: этот собор назван лишенным силы и отвергнутым (*sine robore, rejecta*). Нам лично казалось сомнительным, чтобы римский первосвященник поименовал так собор, составлявший лучшую драгоценность в папском ореоле. А потому встретившись с вышеуказанным выражением, находящимся в папской инструкции легатам, я замечал: «Чтение (т.е. текст) десятой главы инструкции представляется явно поврежденным, ибо папа ни в каком случае не мог выразиться так резко о соборе 869 г.» («Ист. Конст. соб.» 188). Иванцов же, прочитав эту заметку, почел нужным сделать на основании ее против меня вылазку и заявляет: «западные писатели (читай: иноверцы): Гефсле, Гергенрёт., основываясь на доказательствах старого (?) униата Ассемани, а за ними (?) г. Лебедев считают искаженными 10-й пункт

–632–

папской инструкции», признавая такое наше согласно с названными писателями «неосторожную уступкой» протестантско-католическим тенденциям (130:148). Но Иванцов и здесь не прав, как и всегда оказывается неправым, когда позволяет себе указывать слабые стороны в нашем труде. Странно предполагать, чтобы все означенные писатели утверждали поврежденность папской инструкции, принимая во внимание указание на это «старого униата». Все эти очень умные ученые могли без всякой чужой указки приходить к одному и тому же заключению. Не обладая первоклассной эрудицией Неандера, Гергенр. и Гефеле – и я весьма легко мог

прийти к одинаковому с ними (католиками и протестантами, а след., взаимными недругами) заключению, имея у себя акты собора, читая их и руководясь чувством истины. Ну, скажите на милость, могу ли я представлять себе римского папу Иоанна VIII-го таким глупцом, каким считает его Иванцов, таким глупцом, который без малейшей в том надобности объявил бы ничтожным и лишенным значения собор 869 г., считающийся в западной церкви VIII-м вселенским? Да и в какое время объявил, когда легаты только что отправлялись из Рима и когда, следовательно, было совершенно неизвестно: понадобится ли еще подобная жертва? Итак, утверждаем, что ни Неандер, и никто другой не заставляли меня отвергнуть подлинность существующего текста папской инструкции; в этом случае мы подчинялись исключительно голосу научной добросовестности. Уступая требованиям этого голоса, мы и решились напечатать, возмущающую дух нашего критика, выше приведенную заметку, несмотря на то, что она могла казаться неуместною и не гармонизирующею с задачами того простенького журнала, где впервые появилась все та же заметка. Мы не желали ни пред кем раболепствовать – и печатно выразили нашу уверенность относительно искажения папской инструкции православными Греками IX-го века с полным сознанием лежащей на нас ответственности. Прибавим к этому, что и не было бы никакой беды, если бы мы не сами по себе пришли к этой истине, а лишь только согласились бы с много раз упомянутыми выше учеными; ибо если Иванцов думает, что в римско-католических и протестантских ученых право-

–633–

славные богословы обязательно должны видеть врагов святой церкви, то мы держимся другой точки зрения: все богословы всех исповеданий ищут одинаково научной истины и находят ее (конечно по частям), и обращают ее в общее достояние. И это нужно признать делом похвальным сглаживающим вероисповедные резкости, создающим новый вид общения людей, условливающим пользование членами одного вероисповедания тем, что выработано в науке членами других вероисповеданий и т.д. Быть может, это братское общение в

науке людей, разделенных между собою вероисповедными традициями, составляло одно из благих подспорий, состоявшейся на днях, Гаагской конференции – этого великого знамения, указывающего на прогрессивное возрастание братства всех людей («несть Еллин, ни Иудей"...»). Но не станем уклоняться в сторону. Не скроем, что Иванцов ни одними укорами донимает нас, когда обвиняет в «неосторожной уступке» по поводу вышеприведенного нашего воззрения; нет, он хочет сразить нас аргументами от имени науки. Аргументы эти не станем разбирать здесь в тексте: достаточно будет отвести для их разбора место более скромное – под строкой.²¹⁷⁸ Ведь, эти аргументы могут оказать свое действие разве на профанов по части науки, мы же оста-

–634–

немся при своем, не с ветру взятом, воззрении на 10 главу инструкции папы Иоанна VIII-го; и не Иванцовской эрудиции (Быт.41:20–21) убедить меня в противном, т.е. сбить меня с истинной научной дороги.

III. Еще мнимая «уступка». Дело касается все того же собора 879 года. Автор пишет: у (римско) католических историков, имеющих на то особенные тенденции (?) и у русского *историка константинопольских соборов* признается, что «шестое и седьмое заседания указанного собора составляли какой-то отдельный добавочный к другим заседаниям его акт (деяние) полуофициального характера и что состоявшееся здесь утверждение неприкосновенности никео-константинопольского символа явилось как бы неожиданно и случайно в угоду лишь (?) императорскому желанию» (133). А в другом месте подобное же наше мнение автор относит к числу «неосторожных уступок» с нашей стороны тенденциозным западным писателям Гефеле и Гергенрётеру (148). Признаёмся: в указанном случае уступочку мы действительно делаем, но не каким-либо иноверным и тенденциозным писателям, но здравому разуму. Уж не признает ли Иванцов и эту уступку незаконною? Вот что должен я поведать вам, читатель, по случаю сей новой укоризны со стороны Иванцова, по моему адресу. На первых пяти заседаниях число отцов рассматриваемого собора достигало до 380, а на 6-

м заседадо, кроме руководителей делами собора, лишь 18 митрополитов, на 7-м присутствовали те же руководители и 18 митрополитов, причем в последнем случае, весьма вероятно, принимали участие и многие епископы, но на этот счет можно делать одни догадки; далее – первые 5 заседания происходили в Софийском храме, а 6-е в зале дворца; наконец 7-ое заседание открылось спустя более месяца после предыдущего, которым, по-видимому, в начале и решено было закончить собор. Можно, конечно, думать, что

–635–

члены собора в указанный длинный промежуток занимались какими-либо подготовительными работами для 6 и 7 заседания, но этого не было; ибо на 6 и 7 заседаниях происходило чтение вышеназванного символа и подтверждение его неприкосновенности, а для этого не требовалось никаких подготовительных работ. Что следует из приведенных нами объяснений – ясно, как день. Да, 6 и 7 заседания носили «полуофициальный характер». К этому еще прибавим и то, что эти заседания носят черты «случайности». Нужно полагать, что по заключении соборной деятельности (5-м заседанием), кому-то в Византии, вероятнее всего патриарху Фотию, пришла в голову мысль, что хорошо было бы придать собору 879 г. авторитет и характер вселенского собора (в противовес собору 869 года, в глазах латинской церкви имевшего значение вселенского); а так как на вселенских восточных соборах всегда провозглашалось какое-либо определение, имевшее отношение к вероучению, то и надумано было, за отсутствием чего-либо другого, прочитать и утвердить на новых заседаниях (6 и 7) уже известный символ. А так как указанная мысль пришла Фотию на ум поздно, то запоздали и приведением ее в исполнение: должно быть 6 и 7 деяния произошли, когда члены собора уже разъехались, а потому-то участников в этих заседаниях могло быть немного.

Мы исчислили и разобрали, не употребляя при этом ни больших усилий и ни малейших уверток, все «неосторожный», т.е. допущенные будто бы во вред и бесчестие православной науки, «уступки» иноверным ученым, за которые подвергает нас строгому, но безусловно несправедливому суду Иванцов. Как

назвать поведение нашего критика, дозволившего себе инсинуировать по нашему адресу, представляем решить это серьезному, действительно серьезному, читателю. При размышлении по поводу Иванцовских обвинений в разного рода мнимых «уступках», нам остается, кажется, только сожалеть, что мы родились, живем и писательствуем не вóвремя, после «старого униата» Ассемани, Неандера, Гефеле и Гергенрёттера.

Принижая наше ученое достоинство, тот же автор и в той же книге – не весть почему – покушается запачкать и

–636–

нашу нравственную физиономию. Он приписывает нам «высокомерно-небрежное отношение к трудам русских писателей о Фотии», обвиняет нас в том, что мы делаем «неприличный отзыв об исследовании почтенного (правильнее было бы сказать: грошового) некоего византиниста»; осуждает нас и за то, что мы не только не приписываем себе похвалы, а напротив указываем прямо и открыто обиде недостатки нашего сочинения: «Истор. Константинопольских соборов» (речь идет у Иванцова об одной нашей журнальн. статье. См. в его книге стр. 182–3 примем.). Наше поведение, обнаруженное в указанных случаях, он кратко характеризует как «неприличие». В чем тут неприличие мы – признаемся – понять не в состоянии. Если мы подвергали строгой, но без сомнения справедливой критике (ошибок же в нашей критике Иванцов не мог указать) некоторые сочинения, то значит, они заслужили такого строгого отношения к ним (причем решение вопроса о тоне наших отзывов – считаемы делом личного субъективизма Иванцова); а если мы находили некоторые обиде недостатки в нашем собственном сочинении, то подобная исповедь, как проявление своего рода героизма, должна бы вызвать со стороны нашего критика похвалу, а никак не порицание. Но не будем входить ни в какие другие объяснения по поводу этого, далекого от науки, инцидента. Допустимы, что мы учинили неприличие, а разве сам Иванцов не грешит в этом же отношении, и притом в высшей степени. Пусть читатель вникнет в следующие слова Иванцова, заключающие наилучшую аттестации ученой деятельности – не кого другого, а самого же автора аттестации. «Мы в своем исследовании о

Фотии главным образом старались по возможности осветить путь для дальнейших работ (*но не всякому-то удастся это!*). В виду множества разноречивых суждений о Фотии, мы старались расчистить почву исследования и указать по возможности твердые приемы (*какая притязательность!*) для более правильных суждений. Если хотя половина(!!!) высказанных нами мнений и предположений, найдена будет заслуживающего внимания, изложение Фотиевой истории на будущее время во многом должно измениться (*весьма неприлично!*) сравнительно с тем, как она представлялась

–637–

(всем ученым миром в совокупности?) прежде» (186–187). «Половина"..., но скромность и уважение к науке – должны мы сказать, – требовали бы предоставить решение такого деликатного вопроса относительно «мнений и предположений» нашего ученого компетентному суду других, то есть его современников"... Целая «половина»! Как много, как много!! Вопрос о том, сколькими «мнениями и предположениями» Иванцова воспользоваться нам самим в подлежащем сочинении («Ист. раздел. церквей»), мы решили так: предложение нашего исследования касательно Фотия о принятии от него «половины», а если понадобится, то и более, высказанных им «мнений и предположений» целиком отклонить, по неимению побуждений и оснований к усвоению хотя бы одного из таковых.²¹⁷⁹ Пожелаем, чтобы другие русские писатели-богословы оказались счастливее нас в данном отношении.

О другом нашем сочинении, имеющем близкое отношение к истории Фотия: *Римские папы* и пр. (см. выше № 7) автор делает лишь краткий отзыв, ограничиваясь вообще глухими ссылками на него. Этот отзыв читается так в книге Иванцова: «в этом исследовании, после отчетливого изложения писем папы Николая к византийскому императору Михаилу до 865 г., на следующие затем, и также очень важные, письма 866 года обращается мало внимания; далее, совсем пропускается переписка между к-польским и римским дворами, бывшая при императоре Льве после вторичного низложения Фотия» (180).

Вот все, что сказал автор о другой нашей книге. Вступать в какие-либо объ-

—638—

яснения по поводу этих замечаний Иванцова нам не представляется настоятельно необходимым.²¹⁸⁰

В разбираемой книге Иванцова встречаем немало заметок, из которых, по намерению автора, должна слагаться более, или менее определенная характеристика нашей писательской физиономии. В общем эта характеристика не больно-то похвальна; но – никто сам себе не судья в таких вещах, а потому оценку нашей характеристики, как она сделана, нашим критиком, мы предоставляем другим. Впрочем, в этой характеристике есть черты, который я признаю верно подмеченными.²¹⁸¹

Столь подробно рассматривая и оценивая книгу Иванцова: «К исследованиям» и пр., мы имели в виду не только представить ясный отчет о достоинствах ее, но и собрать и доставить материал для более целостной характеристики нашего автора, автора, как писателя богослова (точнее: как писателя по церковной истории).

—639—

Кстати сделаем здесь краткое упоминание еще об одном малоизвестном сочинении прот. А.М. Иванцова, под заглавием: «о римском католицизме него отношениях к православ». Части I и II. М. 1869–1870 г. Это сочинение настолько малоизвестно, что и я сам только на днях впервые увидел его. Между тем, оно как это отчасти видно из его заглавия, трактует о вопросах, имеющих соприкосновенность с темою: о разделении церквей. Впрочем, собственно речам о Фотии и Михаиле Керуларии в этом сочинении отведено лишь несколько страниц, содержащих самые элементарные сведения о значении этих патриархов в греческой и общей церковной истории. Все сочинение представляет собою слабую компиляцию из большого круга книг, точно обозначенных автором в предисловии. По плану автора, кроме двух частей должна была выйти в свет еще и третья часть того же сочинения; в предисловии автор замечает: «третья часть выйдет после». Но на самом деле 3-й части не было напечатано. Почему? Конечно, потому, что сочинение встречено было полным

равнодушием со стороны публики. Да и в самом деле, трудно понять: для какого рода читателей написано это сочинение? Для большой публики оно не интересно и даже прямо скучно: а для мало (ученой) публики оно совершенно не нужно. Сочинение составлено без всяких признаков ученого аппарата, на который люди, занимающиеся наукой, обращают нередко больше внимания, чем на самый текст книги. Впрочем, сочинение не чуждо претензии открыть какие-то новые горизонты в научной сфере.

Книгой Иванцова: «К исследованиям о Фотии» и заканчивается развитие русской литературы, посвященной истории этого знаменитого патриарха. В 1891 году, когда праздновался 1000-летний юбилей со дня кончины Фотия, появилась особого рода литература – юбилейная, касавшаяся разных сторон деятельности этого лица.

Весьма тщательное указание этой литературы находим у Иванцова (183–186). Названный автор придавал какое-то особенно-высокое значение этой литературе, имевшей-де упразднить ранее того написанное о Фотии на русском языке (*мудрый да разумеет!*); юбилейные труды, по выражению нашего автора, «полагают начало (*и раньше значит,*

–640–

уж ничего не было такого) серьезной исторической работе» по вопросам Фотиевой истории (183). Но ожидания Иванцова не сбылись до сих пор. Юбилейные ораторы произнесли речи, юбилейные писатели статьи и книжки – тем дело и кончилось.²¹⁸²

XIII. – Преосвящ. *Иоанна Епископа Аксайского*, викария Донской епархии: «Отпадение Западной церкви от Восточной». Новочеркасск. На внешней обертке поставлен: 1899 г., а на внутренней обложке: 1897 г. «Отдельный оттиск из Донских епархиальных Ведомост.». Входить в разбор этой книги не станем, по следующим соображениям: 1) Я, нижеподписавшийся, был учеником преосвященного Иоанна в Моск. Духовн. Акад. (1868–1870 г.), в бытность его профессором Общей церковной истории (остающейся любимой наукой до сего дня как для него, так и для меня), в названной Академии,

причем я же был непосредственным преемником его в профессию там же; 2) Преосвящ. Иоанн, конечно, посвятил этому труду лишь время, остающееся у него от многосложных занятий по его должности в обширнейшей из наших епархий. О названной книге, посему, позволим себе сделать лишь

—641—

следующие невинные заметки: книга не имеет никакого предисловия, из которого можно было бы видеть, как обстоятельства происхождения книги, так и ближайшее ее назначение. Относительно обстоятельств происхождения сочинения, решаемся высказать следующую догадку. В некоторых церковных газетах было помещаемо известие, что преосвящ. Иоанн читал публичные лекции по церк. истории в Новочеркасске – с благотворительными целями. Не есть ли эта книга лишь печатное изложение (но без сомнения в распространенном виде) тех лекций, которые читаны были владыкою в вышеназванном городе? Догадку эту мы считаем очень вероятною. В книге нет никаких заглавий глав и отделов, нет даже никакого деления книги на части, – речь идет без всяких перерывов или остановок, необходимых для того, чтобы читатель мог ориентироваться в прочитанном и дать себе благовременный отдых. Она напечатана, значит, в таком виде, какой на университетском языке обозначается словами: «напечатано на правах рукописи», т.е. без всяких претензий, как бы временно. В книге, ни в начале, ни в конце ее, не находим и оглавления ее содержания. Содержанием же ее служат церковные события, относящиеся к теме, из эпох Фотия и Керулария – с присоединением рассказа о двух т.н. униях, флорентийской и лионской. Эта прибавка напоминает, выше нами описанную, книгу греческого архиерея Илии Минятия, но это сходство совершенно случайное: автор, кажется, Минятием не пользовался. Вообще в книге нет никаких указаний на источники и пособия автора (за исключением двух-трех случаев). Нас несколько удивило то, что автор в своей речи является слишком щедрым на употребление выражений иностранных, в роде: авантюрист, пертурбации, комбинации и проч. Вину разделения церквей автор всецело возлагает на «великих

мастеров в мутной воде ловить рыбу», т. е. римских пап (стр. 209). Рекомендуем любознательному читателю приобрести книгу преосв. Иоанна²¹⁸³ и срав-

–642–

нить ее с моим сочинением: «История разделения церквей», чтобы он сами мог дать себе ясный отчет о достоинствах и недостатках двух книг, написанных на одну и ту же тему.

XIV. – *Кое-что* или о кое-чем. – Оценивая то, что сделано в нашей науке для разъяснения истории разделения церквей, находим, что самую большую услугу в этом случае оказала С.-Петербургская Духовная Академия. Почтенные труды высокопреосвященного Герасима (Яреда) и профессора Н.А. Скабалановича надолго сохранят свое значение в науке. Поэтому мы с полными правом отводим названной Академии первое место в ряду прочих ее сестер, принимая во внимание глубокий научный интерес, возбуждаемый в читателе ее вкладом в литературе по истории разделения церквей. Славы ее не может помрачить и то обстоятельство, что в среде научных ее тружеников, с душевным сожалением, приходится помещать и о. В. Преображенского, как магистра столичной Академии. С особенным отличием, хотя и не по праву, мы должны упомянуть здесь и о рецензии проф. Ф.А. Курганова, написанной на книгу о Иванцова, представленную в учебный Комитет при Св. Синоде на Макариевскую премию, – «не по праву» потому, что сочинения, относящегося к истории разделения церквей, он не писал, а составил лишь официальный отзыв о книге, посвященной разработке вопросов о Фотии, да и притом же мы не подвергали разбору его работы, не имея на то оснований. Если же все-таки мы решаемся воздать похвалу рецензенту, то в этом случае мы подчиняемся правилу: «от избытка сердца уста глаголют». С нашей, едва ли пристрастной, точки зрения «отзыв» г. Курганова заслуживал бы Макариевской премии в большей мере, чем книга: «к исследованиям». Уж если кто прибавил многое к существующим «исследованиям» о Фотии, так сделал что г. Курганов: важно уже то, что он пропустил сквозь критический фильтр научную струю, засоренную,

закрывающую в себе разные отбросы, некоторую грязь. Разве это не заслуга?²¹⁸⁴

—643—

И как жаль, что нет такого правила, чтобы умная и обильная научными выводами рецензия удостоивалась бы премии (при единогласном одобрении, путем открытой баллотировки членов учебного Комитета при Синоде), наравне ли с тем сочинением, по поводу которого изготовлен «отзыв», или взамен премии, присуждаемой иногда слишком снисходительно неблестящему сочинению, или же совершенно независимо от того: будет или не будет дана премия книге, вызвавшей блестящий по своим качествам отзыв – это будет все равно. И почему бы не сделать пересмотра премиальных правил (имени митр. Макария) в указанном нами смысле? Тогда ни один Курганов в качестве рецензента получил бы заслуженную премию, но и другие, конечно немногие, составители «отзывов» (разумею главным образом проф. В.В. Болотова) при подобном же случае. Да и наука была бы от этой перемены в большом выигрыше. Ведь, наша богословская наука находится еще в таком состоянии, что развитие ее нужно всячески поощрять.

Подвергнув рассмотрению и указав очень высокое ме-

—644—

сто в науке (по изучаемому нами вопросу) важнейшим сочинением, вышедшим из петербургской Академии и поставив на вид крупную в том же отношении заслугу профессора казанской Академии г. Курганова (причем считаем нужным помянуть добрым словом и казанца же, покойного Добротворского), мы должны отвести самое последнее место киевской духовной Академии, последнее, потому что в данном отношении она не может претендовать в сущности ни на какое место. «Аноним», по-видимому, есть питомец этой Академии, но, во-первых, это лишь наше предположение, а, во-вторых, как известно, одна ласточка весны не делает. Между тем, если где, то в особенности в Киеве вопросы, соединенные с изучением истории разделения церквей, суть вопросы насущные для того края, прославленного борьбой с католицизмом. И нельзя

сказать, чтобы эта Академия оставалась равнодушна к этой научной потребности, но ей положительно не счастливилось.

Совет киевской духовной академии в 1887 году объявлял конкурс на макариевскую премию в 1.000 рублей, избрав тему: «Фотий, патр. константинопольский». «В виду тысячелетия со времени кончины Фотия – говорилось в извещении об этом конкурсе – представляется полезным составить подробную биографию Фотия с изображением его деятельности и всех отношений, и заслуг с православно-научной точки зрения и в интересах защиты этого великого деятеля православной церкви от, частью несправедливых и частью преувеличенных, обвинений со стороны католических ученых и преимущественно Гергенретера. Обратит особое внимание на представления Фотия об отношении церкви к государству и на вытекающие из этих представлений внутренние (к Игнатию и его партии) и внешние (к Риму) церковно-политические отношения. Исследование Гергенретера об ученых трудах и заслугах Фотия проверить самостоятельным изучением творений Фотия и важнейшие из историко-полемиических сочинений и бесед (его) издать в русском переводе». Назначен был срок конкурса.

Наконец срок прошел. Печатного сочинения на указанную тему не появилось; были ли представлены на эту тему в совет к.д. академии сочинения рукописные – не знаем.

—645—

В виду такого печального результата, мы в 1891 году сделали заявление следующего содержания (*Правосл. Обзор.*, т. I, 89): «Уверены, что никто из русских ученых богословов не взялся за написание сочинения в размерах вышеизложенной темы. Ибо, по нашему суждению, совет к.д. академии, говоря попросту, захотел одним выстрелом убить двух зайцев, а этого должно думать не бывает. По сей причине конкурсная тема о Фотии должна была остаться гласом вопиющего в пустыне. Разве, можно в короткий срок, какой назначен был академией, выполнить такую массу работы, какую наваливает она на плечи одного человека? В одной теме о Фотии, как она формулирована академией, заключается не меньше четырех отдельных тем, весьма сложных и серьезных. Имела ли академия основания

полагать, что какой-нибудь ученый, ценя труд, и время, ради 1.000 руб., решился бы взять на себя весьма тяжелую, каторжную работу? Благоразумно поступила бы Киевская академия, если бы свою обширнейшую тему разделила на несколько отдельных тем и в таком виде предложила бы их для нового конкурса. Авось русская земля не клином сошлась: очень вероятно, кто-нибудь и стал бы писать"...

По своему обычаю не оставляя без критики ни одного нашего мнения касательно Фотия, когда и где бы это мнение ни высказано было нами, проф. Иванцов приведенное наше заявление встретил возражениями и упреками. Он говорил: рекомендованный г. Леб-вым «метод разработки предмета в розницу едва ли может дать желаемое верное и живое представление о Фотии»; затем, принимая в расчет то, что мы сами рассматривали вопросы, касающиеся Фотия, не в одном каком-либо сочинении, а в разных, составленных в разное время, проф. Иванцов говорил в укоризну нам: «г. Лебедев сам должен был испытывать неудобства принятого им метода исследования Фотиевой истории в разбивку» и проч. («К исследован.», 179). Но не взирая на подобную критику нашего заявления, мы все-таки думаем: если никто у нас не в состоянии потягаться с Гергенрётером, написавшим великолепное римско-католического духа сочинение о Фотии; то будем изучать предмет хоть по частям. Во всяком

—646—

случае мы очень желали бы, чтобы киевская дух. Академия, сократив ее прежнюю конкурсную тему, еще раз предложила ее на соискание премии. Почему знать, — может быть, в настоящее время Академия будет счастливее: приглашение поработать над историей Фотия не останется, — будем надеяться, — тщетным по-прежнему.

Нужно, однако же поспешить киевской Академии этим делом, пока ее не покинул автор этюда: *о значении национального элемента в историческом развитии христианства*, этюда, предложенного автором публике, в качестве актовой речи (См. Труд. Киев. Акад. 1880, ноябрь). Под руководством означенного ученого тема о Фотии могла бы быть

превосходно обработана, буде взял бы ее кто-либо из бывших питомцев названной Академии об этом мы с уверенности) говорим на основании содержания «Речи». В существе дела речь эта представляет что-то в роде введения к истории разделения церквей (в IX в.) и богата новыми, почти неслыханными у нас идеями. В самом деле разве не вполне нова, хотя бы следующая мысль киевского ученого: «со времени халкидонского собора церковь греческая все более становится в своих стремлениях узконациональною, все яснее отождествляет идею вселенской церкви с идеей ромейской византийской нации, обзывая еретическим все не ромейское» (427). Попробуйте приложить этот принцип к истории Фотия и посмотрите, что тогда выйдет? Впрочем, и не заглядывая в неизвестное будущее, должны совершенно беспристрастно касательно рассматриваемой «Речи» заметить следующее: вот подлинно «мал золотник, но дорог!».

А. Лебедев

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1862] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 721–768 (4-я
пагин.). (Продолжение)**

–721–

1862 г.

высокого мнения; он находили этот перевод не везде правильным и точными.

17-го ч. составлен был к преосвященному митрополиту от академии благодарственный адрес за дарование средств к пополнению академической библиотеки.

Вот содержание этого адреса:

«Высокопреосвященнейший владыко, милостивейший архипастырь и отец!

Благие надежды, поданные нам милостивейшею резолюцию вашею на записке о нуждах академической библиотеки, не только исполнили нас искреннейшей благодарности за новый знак отеческого внимания вашего к нашим ученым потребностям, но и внушают дерзновение свидетельствовать пред вашим высокопреосвященством – о чувствах наших.

Среди многих видов благотворения, содействие истинному просвещению служителей Церкви, увеличение средств образования по духу Христову, на пользу святой Церкви, есть одно из самых высоких благотворений. Ибо Церковь Христова светом живет и ко свету ведет.

Одна требуется наука от служителя слова – быть верным провозвестником слова Христова: но много потребно знати, чтобы его основательно разуметь, соответственно потребностям времени раскрывать, и с успехом защищать от нападений.

Великий богослов вселенский²¹⁸⁵ не обинулся признать для служителей Слова «первым благом ученость, и не только благороднейшую, христианскую ученость, которая, презирая все

украшения и плодovitость речи, емлется за единое спасение, но и ученость внешнюю». Для него не мало важно и то, что мудрые мужи парящим умом, посредством остроумных исследований, обзревая каждый свою область, открытии в глубинах и предали книгами. И сам, собрав все, чем могли его обогатить восток и запад, и краса Еллады-Афины, находил утешение в том, чтобы повергнуть все сие к стопам Христовым.

В том же духе, и имея пред собою живой пример Богомудрого искусства подчинять все знания единому зна-

—1—

1862 г.

нию, знанию единого истинного Бога, и Его же послал есть Он Иисуса Христа, — и мы, с упованием, изъяснили пред тобою, Богопросвещенный архипастырь наш, нужды наши и надежды воспитывающегося под Твоим отеческим смотрением юношества. И упование не постыдило нас. Ты желаешь, ты даруешь средства, чтобы учащиеся царствие Божию, по слову Господню, подобны были человеку домовиту, иже износит от сокровища своего новая и ветхая.

Да ниспошлет Господь свыше благословение свое на предлагаемое Тобою преломление духовного хлеба, да насыщаются им тысячи в преемстве времен, и да восхвалять Господа взыскающие его.

Тебе ж, милостивейший архипастырь наш, да умножить Отец щедрот дни пребывания во плоти нас ради, и да приумножит мзду свою в день праведного мздовоздаяния всем человеком».

Адрес подписан был всеми членами академической корпорации.

25-го ч. писал мне из Москвы брат преосвящ. Леонида, А.В. Краснопевков²¹⁸⁶:

«В среду на будущей неделе я отправляюсь за границу чрез Берлин, Дрезден, Штудгарт, Брюссель, Париж и Лондон. Если вам, Александру Васильевичу²¹⁸⁷, или кому-либо из других ваших сотрудников угодно послать со мною письма по означенному тракту, то мне будет очень приятно исполнить возложенный поручения.

Прошу молитв ваших у гроба преподобного отца нашего Серия».

По возвращении из заграничного путешествия, Александр Васильевич подарил мне, в русском переводе²¹⁸⁸, книгу: «Библия, 8 книг В. Завета. Лондон, 1861 г., в 16-ю д.».

Того же 25-го ч. писал мне из Симферополя преосвященный Алексей²¹⁸⁹ епископ Таврический:

–723–

1862 г.

«Возлюбленный о Господе,
отец архимандрит Савва!

Обращаюсь к вам с покорнейшею просьбою об одном вдовом священнике, который желает поступить в Академии и принять монашество.

Он недавно поступил на место брата моего, со взятием его дочери. Но жена через 4 месяца умерла, – и я посоветовал умному и доброму, и по обстоятельствам, жалкому священнику стремиться в Московскую духовную академию.

Благосклонно посмотрите на его прошение, когда таковое поступить своими порядком от священника Вологодской епархии, Кадниковского уезда, Иоаннослободской церкви, Андрея Воронцова, и дозвоьте явиться ему на приемное испытание. Из семинарии он вышел в числе первых студентов.

По всему кажется, что он мог бы с пользою побыть в академии и послужить св. Церкви в иноческом звании.

Братски целую вас с радостным восклицанием: Христос вокресе! любящий вас Алексей еп. Таврический».

Получив письмо это 10-го мая я отвечал на него от 16-го числа того же мая:

«От священника Воронцова, о котором вы изволите писать мне, еще в марте поступило прошение в академическое правление о дозволении явиться ему на приемный экзамен. При настоящей скудости в ученом монашестве, нельзя не радоваться, что есть желающие вступать в академию между молодыми вдовыми священниками. Судя по тому, что священник Воронцов так еще недавно вышел из семинарии и при том с хорошими успехами по всем наукам, как видно из приложенной к

его прошению копии с семинарского аттестата, можно надеяться, что он с успехом выдержит приемный экзамен и за тем не без пользы проведет четыре года в академии.

С своей стороны, я постараюсь сделать для него все, что могу».

Между тем 29-го числа апреля писали я в Москву к преосвященному Леониду:

«К крайнему нашему сожалению, до нас доходят очень неутешительный вести о вашем здоровье. Что же это?

–724–

1862 г.

когда, наконец, возвратится к вам вожделенное здоровье? Исцеливый тридесять и осмь лет имущего в недуге своем Христос Господь да воздвигнет и вас от одра болезни вашей!

Не знаю, не огорчу ли я ваше преосвященство, в настоящем вашем положении, если сообщу вам то, что слышал на сих днях о Переславском заточнике, о. архим. Феодоре.²¹⁹⁰ Вообразите, какой решительный шаг он намерен сделать в своем несчастном положении!, – решается снять с себя монашеский сан, и едва ли уже не послал в Св. Синод об этом прошение. Поводом к сему послужило объявленное ему в минувшем посте запрещение издать в свет известное его толкование на Апокалипсис. – о. Феодор, кажется, всегда был близок и предан вам. – Если вашему преосвященству позволяют силы, не поспешите ли вы написать ему слово вразумления? Может быть, ваше архипастырское слово предотвратит его гибельную решимость, или возбудить в нем раскаяние, если уже он отправил прошение в Синод.

Простите Бога ради, преосвященнейший владыко, если этими строками я нарушил спокойствие вашего духа, столь необходимое для вас при вашем болезненном состоянии».

Вскоре после сего возникла очень примечательная переписка между архим. Феодором и профессором академии, протоиереем А.В. Горским, по поводу намерения первого сиять с себя монашеский сан. – Переписка эта напечатана в *Истории Московской академии*, С.К. Смирнова. М. 1879 г. стр. 628–632.

3-го мая писал мне из Белгорода (уездного города Курской губ.) преосвящ. Сергей²¹⁹¹, еписк. Курский:

«Приношу вам и прошу передать прочим членам Редакционного комитета мою искреннюю благодарность за часть, выделенную для меня из редакционных сумм за 1860 год. Мое участие в издании журнала было так ничтожно, что не только для других не приметно, но и моим само-

–725–

1862 г.

любием уже давно забыто. Посему назначение мне суммы я не могу назвать наградой, так как не было заслуги; но не без утешения в этом вижу новый знак доброй памяти о мне, со стороны того достопочтенного общества, трудам которого журнал обязан своим существованием».

Того же 3-го ч. писал мне из Москвы Высокопетровский казначей, иером. Иосиф:

"о. игумен²¹⁹² сегодня был с докладом у владыки.

По приезде от него я виделся с о. игуменом. Он поручил мне передать вам, что владыка приказал ему сообщить академии и Вифанской семинарии, чтобы они прислали доверенных лиц и с доверенностью академического правления для получения означенной жертвенной суммы 10 тысяч р.с. академии от о. игумена Перервинского».

6-го ч. писал мне из Владимира шурин, ученик семинарии В. Царевский:

«Я думаю, скоро начнутся у вас экзамены; да укрепить Господь силы ваши произвести оные. О сем я должен молить Господа особенно потому, что по окончании своих экзаменов вы придете к нам ревизором.

Скоро ли придет формальное известие об этом? Хоть бы не много успокоились мы и наши представители, а то дело, не решенное, всегда как-то бывает страшнее. Наши умы решили было, что ревизора не будет, на том основании – нет-де никаких известий и поэтому все успокоились. Вдруг как снег на голову, прилетает известие, уверяющее нас в противном. Как только вы отослали к преосвящ. митрополиту²¹⁹³ представление, об этом тотчас дано было известие в нашу семинарию и много наделало

шуму. Каждый наставник обращается к нам с просьбою, чтобы получше приготовили к экзамену все пройденное; и сами тоже сильно хлопочут на счет выслушивания громадных лекций. Того и гляди – задавят совсем! Вздумали было мы попросить повторять не спеша, нет, говорят, нельзя, ревизор будет; просили дать рекреацию, и тут отказ, и опять по той же причине. Невольно придет

–726–

1862 г.

на ум ревизор Гоголевский! Каждый спрашивает, – каковы-то будет, строг или нет и пр., и пр.

К этому присоединяется еще другая неизвестность, – скоро ли и как велико придет требование в академию.

Вот настоящее положение учеников семинарии. Все мы теряемся в будущей неизвестности. Для решения интересных вопросов почти все ученики обращаются ко мне, но и от меня, хотя бы я, по их мнению, и должен был знать все, слышать одно – не знаю, не знаю».

11-го ч. писал мне из Москвы ректоры семинарии, архим. Игнатий:

«По поручению преосвящ. викария²¹⁹⁴, спешу уведомить вас, что болезнь препятствовала ему написать назидание и утешение о. Феодору.²¹⁹⁵ Владыка митрополит, узнав о сем (т.е. намерении о. Феодора, выразил искреннее сожаление и поручал преосвященному, – если здоровье его только позволить, еще 1-го мая написать, что надобно с благодушием переносить испытание, и должно дорожить дарованною благодатью священства. Толкование Апокалипсиса не может быть напечатано и в светском звании. – Но, к сожалению, преосв. Леонид не мог писать по болезни. Хотя он служил литургию в неделю самаряныни и день св. Апостола Иоанна Богослова (на Савв. подворье), но не без труда, и вечером в последний день опять испытал приступы лихорадки, которая вчера вечером повторилась с великою силою. Посему, не напишете ли вы к Переславскому старцу, изложив и мысли святителя.

Меня таскают почти каждый день по экзаменам. Ныне экзамены в 1-й женской гимназии был гораздо лучше, чем в

мужских гимназиях. Тексты знают отчетливо, на вопросы частные отвечают удовлетворительно.

Теперь жду членов новосоставленного комитета: протоиереев – кафедрального²¹⁹⁶, Петропавловского в Басманной²¹⁹⁷, Черниговского²¹⁹⁸ и священников: Успенского на Могильцах²¹⁹⁹,

–727–

1862 г.

Адриановского.²²⁰⁰ Комитет составлен по резолюции владыки для пересмотра проектов университетского и средних учебных заведений».

На письмо это отвечал я 18-го числа:

«Об о. Феодоре получено здесь не очень давно новое известие, что он, кажется, не много обдумался и решается ехать в Углич на совет к своему о. Петру.²²⁰¹ Может быть, этот старец убедит его оставить вовсе не разумное намерение. Посему я не нахожу удобным, по крайней мере, в настоящее время исполнить поручение преосвященнейшего Леонида.

Вы любопытствуете знать, сколько потребуется из вашей семинарии учеников в академии: об этом мы еще не рассуждали; дело это отлагаем мы до приезда сюда святителя. Скажу одно только, что желающих высшего духовного образования оказывается очень много; между прочим, прислали прошения двое вдовых священников – из Вологды и Рязани.

Третьего дня получили мы наконец пожалованную нам сумму, и вчера вознесли за сие благодарственное Господу Богу моление.

С братскою к вам любовью и душевною преданностью имею честь быть архимандр. Савва.

Симоновскому старцу²²⁰² мой братский поклон и усердное почитание. Как его здоровье? пользуется ли он кумысом, и как он на него действует?».

18-го ч. писал я в Москву племяннику своему П.И. Успенскому²²⁰³:

«В случае приезда преосвященного Димитрия, о. казначей поместит тебя у себя.

За переписку писем митрополита Платона благодарю».

Преосвящ. Димитрий (Муретов), архиепископ Херсонский, возвращаясь из Петербурга, куда он вызываем был в

–728–

1862 г.

1859 г. для присутствования в Св. Синоде, останавливался в Москве в Высокопетровском монастыре и оттуда приезжал в Лавру, где я виделся с ним. А когда он, в 1859 г., ехал в Петербург и останавливался также в Высокопетровском монастыре: я, бывши тогда ректором Московской семинарии, служил с ним литургию в Боголюбском храме, в воскресенье, 14-го июня. При этом мне невольно припоминается следующее обстоятельство. Когда по окончании литургии, пришли мы в настоятельские покои, нам подан был чай. Преосвященный, сидя в гостиной на диване, был довольно молчалив; неожиданно в гостиную входит какая-то молодая дама с дочерью, девочкою лет 10–12. – Преосвященный, увидевши даму, быстро вскочил с дивана, с восторгом бросился к двери, даму благословил, а девочку расцеловал. Посадивши около себя на диване гостью, начал с нею самый оживленный разговор. Оказалось, что эта дама – Тульская помещица, близко знакомая преосвящ. Димитрию, когда он был (в 1851–1857 г.) Тульским епископом.²²⁰⁴

21-го ч. писал мне Высокопетровский казначей иеромон. Иосиф:

«Высокопреосвященнейший Димитрий вчера в 8-м часов вечера отправился из Москвы прямо в Ростов, а на возвратном пути уже будет у вас.

Вчера в 5-ть часов вечера приезжал в нашу обитель владыка²²⁰⁵ к высокопреосв. Димитрий, но его не застал дома; высокопреосвящ. Димитрий крайне сожалел о сем.

Новый обер-прокурор Св. Синода Алексей Петрович

–729–

1862 г.

Ахматов²²⁰⁶ обратился ко мне, наряду с прочими ректорами академии, с конфиденциальным письмом от 25-го мая, № 3346, следующего содержания:

«Ваше высокопреподобие,
милостивый государь!

В светских журналах возбужден в последнее время вопрос касательно возведения во епископы из монашествующего и белого духовенства. Сущность этого вопроса заключается преимущественно в том, предварительное пострижение в монашество составляет ли условие в хиротонии? Исследование этого предмета путем каноническим и *историческим* – было бы делом достойным церковной науки. И потому, поставляя себе единственною целью самые верные данные для опровержения заблуждений, который могут быть распространяемы, по незнанию или по умыслу, светскою литературою, – я счел бы себе за личное одолжение, если бы ваше высокопреподобие и почтенные ваши сотрудники, занимавшиеся историей Церкви, могли мне сообщить надлежащие сведения и мысли касательно возбужденного вопроса.

Просьба моя обращается к вам совершенно частным образом в полной уверенности, что она не подвергнется всегда опасному, в подобных случаях, разглашению.

С совершенным почтением и преданностью имею честь быть вашего высокопреподобия покорнейшим слугою».

В ответ на это писали я от 30-го числа:

«Ваше превосходительство,
милостивый государь,
Алексей Петрович!

Поручение, возлагаемое вашим превосходительством на меня и моих сотрудников, занимающихся историей Церкви, по поводу возникшего в светской литературе вопроса касательно возведения в сан епископа из монашествующего и белого духовенства, тем приятнее для нас, что ваши мысли и попечения о благе и мире православной Церкви на сей раз совершенно совпали с мыслями и сердечною заботою нашего архипастыря. Не более недели тому назад,

–730–

1862 г.

его высокопреосвященству угодно было возложить на нас то же самое поручение, какое ваше превосходительство изволите делать нам. Исследование помянутого выше вопроса нами уже начато, и в непродолжительном времени будет окончено. Точный

список с сего исследования немедленно будет препровожден к вашему превосходительству.

С глубочайшим высокопочитанием и преданностью имею честь быть и пр.».

Труд ученого исследования о предложенном нам, столь важном вопросе, принял на себя профессор церковной истории, протоиерей А.В. Горский. – Плодом этого труда была довольно обширная статья: «О сане епископском в отношении к монашеству в церкви восточной», – напечатанная в XXI части *Прибавления к творениям св. отцов в русском переводе* за 1862 год, стр. 321 и дал.

Во время занятий этим ученым трудом, о. протоиерей Горский писал мне записку след. содержания:

«г. Чистович бросил камень в колодезь, и все еще не вытащить, а стараются закидать его еще другими камнями.

Теперь уже пишут, будто он указал такое постановление, которое вовсе «не позволяет монаху быть епископом». – Сколько я помню, нет у него таких слов; а указывается только на правило, которое не позволяет епископу оставаться епископом, коль скоро он постригается в монахи. Это правило действительно существовало».

Из этой записки усматривается, что вопрос, предложенный духовным академиям на разрешение, возбужден был Чистовичем²²⁰⁷ – профессором Петербургской академии – зятем вдового протопресвитера В.Б. Бажанова.²²⁰⁸

Не знаю, кто писал ответ на заданную тему в Петербургской и Киевской академиях, но в Казанской этим важным предметом занялся сам ректор академии, архимандрит Иоанн²²⁰⁹ (впоследствии епископ Смоленский) как ученый канонист. Его обширный ученый трактат, поди заглавием; «О монашестве епископов», напечатан в Казанском академическом журнале: *Православный собеседник*,

–731–

1862 г.

за 1863 г. Но предварительно печатания, сочинение это было в рассмотрении у Московского митрополита Филарета. Владыка нашел это ученое исследование весьма основательным, и

заслуживающим особенного внимания. Вследствие такого лестного отзыва со стороны строгого и мудрого ценителя всяких умственных произведений, автор исследования о монашестве епископов удостоился, по представлению обер-прокурора Св. Синода, Высочайшей награды – кабинетного золотого креста с драгоценными украшениями.²²¹⁰

Для присутствования при частных испытаниях студентов академии по богословским предметам, пред окончанием курса, было обыкновение приглашать кого-либо из членов академической конференции, находящихся в Москве.

В 1862 г. приглашен был с этою целью протоиерей Московской Петропавловской, в Басманной, церкви, доктор богословия, Петр Матвеевич Терновский²²¹¹, бывший профессор богословия в Московском университете. По сему случаю я обратился к нему с особым письмом, и вот что получил от него, от 27-го числа, в ответ:

«На почтеннейшее ваше письмо, полученное мною сегодня, 27 мая, имею честь ответить, что препятствие к тому, чтобы присутствовать на экзаменах студентов академии, я в настоящее время не предвижу никаких, и к 16 июня буду иметь честь прибыть в академию».

4-го июня писал мне из Москвы известный мануфактурист Константин Васильевич Прохоров, отличавшийся необыкновенною ревностью об охранении православия и в особенности о соблюдении заповеди о почитании воскресных и праздничных дней:

«Даниловского монастыря о. архимандрит Иаков²²¹², получил из Петербурга письмо, по поводу статьи напечатанной в *Душеполезном чтении* о молитвенном прибавлении к сугубой ектеньи – в Московских церквях.²²¹³

–732–

1862 г.

Из этого письма видно: прогрессистам в Петербурге противно святое и благодатное добавление; а истинно православные радуются.

В этом письме, между прочим, касается болезненного состояния современной литературы, и выражается

необходимость водворения в училищах наших чисто православной системы учения и воспитания: чтобы хоть следующее-то поколение сохранить от язв западного растления, своемыслия и своедействия, для спасения отечества.

о. архим. Иаков прислал ко мне подлинное письмо. С его согласия я списал копию, и посылаю при сем к вашему высокопреподобию. Думаю, не лишне представить копию сию на благоусмотрение его высокопреосвященству, милостивому нашему архипастырю.

Слышно, в Петербурге сочувствуют этому письму; оно разошлось там в копиях, а некоторые копии повезены и в провинции.

Из газет видно, что и в Петербурге началось во всех церквях молебствие.

Даруй Господи благо, спасение и спокойствие батюшке нашему Царю Александру Николаевичу, всему Августейшему дому и всему возлюбленному нашему Отечеству.

Ныне время сугубых молитв и молений ко Господу.

На этой неделе, если Господу угодно будет, буду жив и здоров, имею намерение побывать во святой обители вашей.

Посылаю к вам другое письмо ко мне адресованное, одного Московского жителя, бывшего профессора Медико-хирургической академии, о важности в настоящее время проповедания слова Божия, которое, по прочтении, прошу возвратить мне с вашими замечаниями».

В ответ на это писал я от 6-го числа.

4-го же числа писал мне из Самары, куда отправился для лечения кумысом, профессор Московской академии Н.С. Казанский²²¹⁴:

«Вот уже две недели с половиною как я на кумысо-лечебном заведении. Ко вкусу кумыса еще не привык и пью его как микстуру, даже сомневаюсь находится ли хоть один из пьющих, который бы находил удовольствие в

—733—

1862 г.

кумысе. Иные пьют много, но не из удовольствия, а из ожидания пользы. Можно привыкнуть ко всему. Кумыс — это

питье в роде дурного деревенского квасу, который окис от жаркой погоды. На третий или на четвертый день после дойки молока именуется уже старыми кумысом, на второй день средним, на первый молодым. Больных теперь здесь человек 50. – Кумыс на некоторых оказывает видимо благоприятное действие, но действие ли это кумыса, или следствие гигиенических и диетических условий, – не берусь сказать утвердительно. Климата здесь, не смотря на холодный май, на чрезвычайную изменчивость погоды, – хороши. – Теперь, видно, наступают жары и жары Африканские. Я человек не боящийся жары, скрываюсь эти нее. К здоровому климату прибавьте отсутствие забот, занятий, постоянную прогулку на свежем воздухе и притом умеренную, без утомления, воздержание от вина, кофея, табаку, чаю и всего горячительного, – строго запрещены здесь и карты как потому, что ради их долго сидят, так и по тому, что могут при азартной игре производить волнение. Мне кажется, одних этих условий достаточно, чтобы поправить здоровье.

Как действует кумыс на мое здоровье, не могу еще сказать что-нибудь положительное. Теперь я ем, что дают. Конечно, дают пищу здоровую, но тут есть и говядина, и телятина. Правильного пищеварения еще не замечаю у себя. Думаю, далее 1-го июля не пробуду здесь. Прогулка здесь или в степь, в которой нет почти травы, или в так называемый, молодой лес, где якобы разбит парк. Не много тут деревьев выше сажени; дорожка протоптана кругом и ходить можно; поделаны скамейки, но тени почти нет, хотя кустарник и частый. Деревца есть всякие, редко только береза; частые лесные яблони; и они придают, когда цветут, какой-то особый вид здешнему кустарнику. В старые года, говорят, здесь были огромные дубовые леса; нет теперь и помину их.

Очень я здесь благодарен о. ректору семинарии за его внимание. Раза 3–4 они были у меня; присылали лошадей, чтобы свозить нас ко всенощной и обедне в Троицын день и в день Всех святых. Положение его не завидно. В семинарии всегда двух-трех наставников нет в

–734–

1862 г.

наличности; теперь инспектор светский (был у меня раза два) оставляет службу при семинарии, между прочим, по неудовольствию с ректором. Причина такая: прошлый год выписывали для семинаристов все светские журналы. Ректор велел ныне их не выписывать, а вместо их духовные. Это не понравилось инспектору, видно, грошовому прогрессисту. Как я ни объяснял ему, что ректор давно обязан были так поступить, они все думает, что лучше выписывать светские журналы. Другой наставник семинарии открыл воскресную школу прямо против собора, и когда там шла обедня, – они учили детей петь: «ой вы сени, мои сени». – И с этим наставником я познакомился. Видный мужчина, разумеется, с бородою и когда наступила хорошая погода, сказался больным и приезжал к нам с князем К. и в другие места, а ректор ходи за него в класс, – ибо он помощник ректора. Наставник этот уже в светском звании. Из других семинарий Казанского округа бросились теперь наставники в педагогические школы, чтобы занять после место учителей гимназии. В Казанской академии опять борьба наставников с ректором, распушенность и неустройство. Лучше всего сделали бы, если бы закрыли ее. Наставники бегут из академии один за другим; студенты только портятся; для духовного звания никто не воспитывается. Некоторые сведения о Казани сообщил мне проф. Казанского университета – доктор медицины – Скандовский²²¹⁵, ваш земляк, бывший семинарист Владимирский, 32 года уже профессорствующий в Казани. Узнав о том, что вы едете на ревизию во Владимир, старец со слезами просил меня передать вами его просьбу о Руновых – и я не мог отказаться, и прошу вас, по возможности, утешить человека, который овдовел и, оставшись бездетными, живет единственно для этого семейства. Прошу вашего благословения и молитв. Всей возлюбленной братии академической сердечный привет; о. наместнику²²¹⁶ передайте мое почтение с просьбою молитв и благословения, чего прошу и от вас».

–735–

1862 г.

7-го ч. писал я в Москву А.Б. Нейдгарт:

«Вчера от о. Сергия получил я прискорбное известие о вашей горестной утрате.

«Примите, уважаемая Анна Борисовна, мое искреннее, сердечное сочувствие и сострадание в постигшей вас скорби.

В утешение вам в настоящей вашей скорби могу предложить одно мою усердную молитву о упокоении усопшего вашего сына.

Вместе с сим прошу принять от меня эту книжку: в ней, может быть, вы встретите нечто полезное и благопотребное при настоящем вашем душевном настроении.

По вашему всегдашнему желанию, посылаю вам воды из св. кладезя.

О себе не могу вам сказать ничего особенного: у меня, по милости Божией, все пока благополучно».

Между тем, 10-го числа получаю письмо из Москвы от ее высокопревосходительства, в котором она пишет:

«Давно, очень давно собираюсь писать вам, мой добрый и почтенный о. Савва, но не могла до сих пор собрать мыслей, чтоб написать письмо. Ваш о. казначей²²¹⁷, вероятно, писал вам в каком расстройстве он видел меня, когда передавал мне просфору вашу, за которую я поручила ему благодарить вас. Через день после того, сын мой Михаил скончался в Кленове чахоткой; сын мой Алексей приехал туда только за день до смерти брата. Покойный уехал из Москвы после консультации докторской, в которой решено было, что у него нет чахотки, но что он склонен к ней и должен остерегаться. Приехав в деревню, он все скрывал от нас, что ему было все хуже и хуже, и наконец, по приезде брата, скончался 22-го мая, исповедавшись и причастившись св. таин, что мне служить величайшим успокоением. Ни я, ни дочь моя, – мы не были в состоянии ехать на похороны, да и не пустили нас туда. Бог посетил меня скорбью великою, батюшка о. Савва, да будет Его святая воля! Смиренно покоряясь ей, я, как мать, умоляю Его сохранить мне остальных детей моих; но вот и о незамужней дочери моей я

–736–

1862 г.

начинаю сильно беспокоиться. Пребывание ее в Вене не укрепило здоровья ее; она постоянно кашляет: у ней болит бок и

грудь; доктор говорить, что у ней застарелая простуда в легких. Вот и это похоже на чахотку; судите же каково мне? Бывают у меня минуты уныния; я стараюсь не предаваться ему, – ведь это грех? – Когда одна, – грущу, тревожусь, беспокоюсь; – при других – я все та же как и прежде. – Здешние духовные приятели мои все обещались мне помолиться о покойнике моем; – помолитесь и вы за него, батюшка о. Савва! – Помолитесь и за меня, чтобы подкрепил меня Господь Бог в ношении тяжкого креста моего.

К частным скорбям присоединяются и общественные. Петербург горит уже довольно долгое время; там ужасное разорение; здесь носят слухи, что будто бы и зимний дворец сгорел; и в Москве-то, говорят, вот нынешний день было уже четыре пожара; говорят, что подкидывают письма возвещающие, что будет гореть и Москва. Всюду возмутительные прокламации, одна одной ужаснее! Прилагаю при сем одну из первых их, которую я успела списать с печатного экземпляра, уже несколько времени тому назад. Последние провозглашают, что нет Бога, что обходились и обойдутся и без него; что брак должен быть уничтожен, а также и храмы, и монастыри, и священники, и все монахи. Кажется, желали бы перерезать и всех дворян, как защитников престола. Вот в какое мы живем время! Все же прокламации эти были печатаны в Киево-Печерской лавре. Это уже открыто. Как вам это кажется? Ну, право, живем мы последнее время.

Владыка митрополит подарил мне третий том проповедей своих, и мне семинарское начальство настоятельно советует составить на него алфавитный указатель, говоря, чтобы я обратилась к вам с просьбою прислать мне для подражания один экземпляры из указателей на первые проповеди митрополита. Боюсь, что это будет не по моим плохим способностям; однако ж, хочу попробовать, и поэтому, прошу вас не отказать мне в присылке такой книги. Я думаю отправиться в деревню к 12 числу сего месяца. Стану углубляться в занятия мои, чтобы убаюкать скорбь и грусть свою; потому что в деревне, в виду све-

–737–

1862 г.

жей могилы, и в отсутствии всякого рассеяния, часто, часто будет завывать сердце мое. Когда-то слыхала я латинскую пословицу: *Amicus certus in re incerta cernitur*. Посмотрю, могу ли я надеяться на дружбу вашу? Если вы будете утешать меня письмами вашими, то отрадно будет мне сочувствие ваше, как доказательство, что вы принимаете участие в душевной скорби той, которая постоянно пребывает – искренно преданная вам Анна Нейдгарт.

Обещались, а не прислали мне воды из святого колодца».

14-го ч. писала мне из Москвы Е.И. Вельтман²²¹⁸:

«Месяца три тому назад, я беспокоила вас письмом и послала вам рукопись св. и церковной истории для детей, прося вас обратить на этот труд ваше доброжелательное внимание – исправить, как вам угодно, и подвергнуть его цензуре. С тех пор не имею о нем никакого известия. Будьте так благосклонны, побеспокойтесь уведомить меня об участи моей рукописи и о том, получили ли вы мое письмо. Не смея утруждать вас возобновлением просьбы моей, быв уверена, что вы по благодушно не откажете сделать возможное, остаюсь многоуважающая вас»...

В ответ на это укоризненное послание я писал от 22-го ч. супругу Елены Ивановны, Александру Фомичу Вельтману:

«Супруга ваша, Елена Ивановна, месяца три тому назад прислала на мое имя рукопись для представления в цензурный комитет, существующий при нашей академии и письмом от 15-го сего июня спрашивает меня о судьбе своей рукописи. Имею честь уведомить Елену Ивановну, что рукопись ее мною получена и немедленно передана в цензурный комитет. Почему эта рукопись до сих пор не рассмотрена, причина этого, с одной стороны, заключается в том, что наши цензоры, будучи вместе и профессорами академии, в настоящую пору, по случаю выпуска студентов, до крайности обременены школьными делами, и потому не имеют довольно свободного времени для занятий цензурных; – а с другой стороны, как говорил мне, цензор, рукопись требует некоторых исправлений.

–738–

1862 г.

Но всяком, впрочем, случае, рукопись будет рассмотрена в будущем июле или августе и по принадлежности и возвращена.

Прошу извинения пред Еленой Ивановной, что до сих пор я не уведомил ее о судьбе ее рукописи».

19-го ч. писал мне из Москвы, с приложением 500 р., экономом Троицкого митрополичьего подворья, иеромонах Афанасий:

«Алексей Васильевич Толоконников прислал на днях ко мне пакет на имя ваше, со вложением 500 р.с., и просил препроводить к вам при случае. Так как в предшествовавшие дни не представилось надежного случая к исполнению просьбы его, то спешу воспользоваться к сему настоящим случаем и покорнейше прошу, ваше высокопреподобие, почтить меня уведомлением о получении препровождаемого пакета для сообщения о сем Алексею Васильичу».

В ответ на это писал я от 22-го числа.

А.В. Толоконников, богатый Московский купец (торговавший восковыми свечами), почетный блюститель по экономической части при Московской дух. академии, ежегодно жертвовавший по 500 р. на потребности нашего духовного учреждения.

Не могу не сказать здесь, с прискорбием, несколько слов об иеромонахе Афанасии и о его поразительной смерти.

Афанасий – из студентов Тульской семинарии. Был человек очень дельный, разумный и честный, но, к сожалению, не очень крепкого здоровья. Прежде он был казначеем в Высокопетровском монастыре, а потом, по рекомендации бывшего настоятеля Высокопетровского монастыря ректора академии, архим. Евгения²²¹⁹, или по непосредственному усмотрению преосвященного митрополита, он взят был на Троицкое подворье в должность эконома. Но как Троицкое подворье в Москве принадлежит Троицкой Сергиевой лавре и как прежнее эконома на этом подворье

–739–

1862 г.

всегда почти избирались из числа лаврской братии: то на этот выбор наместник и братия Лавры смотрели не благоприятно, и потому новому эконому, как для них чуждому, они время от времени давали чувствовать свое неудовольствие,

обременяя его при том постоянными, не всегда удобоисполнимыми поручениями. Это не могло не отражаться на слабом здоровье о. Афанасия. – Чувствуя свое затруднительное положение, он часто выражал желание освободиться от порученной ему должности: но митрополит не отпускал его, дорожа им как человеком способным и честным. – Кончилось тем, что Афанасий впал в ипохондрию и в одно печальное утро его нашли в своей келье повесившимся... Это было в январе 1866 года.²²²⁰

19-го ч. писал мне из Киева ректор дух. академии архим. Филарет²²²¹:

«У нас в академии есть вакантное бакалаврское место по кафедре общей церковной истории. А у вас, ваше высокопреподобие, есть студенты Воронов, оканчивающий теперь курсы, с любовью к этой науке и с хорошими сведениями по ней; и он, сколько могу судить по тем сведениям, какие имею, мог бы, с честью для вашей и с пользой для нашей академии занять означенное вакантное у нас бакалаврское место. Если ваша академия не имеет подобных видов на г. Воронова, прошу вас всеусердно ходатайствовать пред вашею конференцией, чтобы она отпустила его к нам. Этим ваша академия сделает большое одолжение нашей. Само собою разумеется, что назначение г. Воронова в нашу академию должно последовать в том только случае, если сам Воронов изъявит на это свое согласие. К этому считаю нужным присовокупить для сведения, что распределение кафедр у нас несколько отличается от вашего. До 1861 г. как библейскую, так и общую церковную историю преподавал у нас один наставник. По обширности предмета, в прошедшем году сделано, с утверждения высшего начальства, разложение на

–740–

1862 г.

двух: один читает библейскую и часть общей церковной истории – до отделения западной церкви от единения с восточной: другой должен читать историю церкви в средние и новые века до наших дней. Это место состоит у нас вакантным. Для уравнения с первым последний, кроме того, читает еще

основное богословие. Распределение это не совсем отчетливое; но оно допущено было по случайным обстоятельствам. Если бы тот, кто поступит к нам, пожелал общую церковную историю оставить за собою, то по времени можно сделать изменение в теперешнем распределении частей ее.

Прошу вас покорно уведомить меня в непродолжительном времени, можем ли мы надеяться на приобретение от вас г. Воронова».

В ответ на это писал я:

«В вашей академии не одно, а два бакалаврских места свободны, как пишете вы к нашему о. инспектору²²²² и Симоновскому о. архимандриту.²²²³ Поэтому мы готовы пожертвовать вам не только Воронова, о котором пишете вы мне, но и Терновского – второго после Воронова воспитанника. Если о Воронове вы уже имеете выгодное понятие: то позвольте рекомендовать вам Терновского, как человека вполне благонадежного во всех отношениях. Тот и другой изъявили полное желание поступить на службу в вашу академию. О них докладывал я и высокопр. митрополиту. Владыка с своей стороны не находит никакого препятствия к назначению их на службу в вашу академию. Если бы вам понадобился и еще один бакалавр, в особенности на философскую кафедру, то мы могли бы рекомендовать вам Каринского²²²⁴, воспитанника, окончившего курс под № 4.

На основании вашего письма высокопр. митрополит разрешил нам представить в Синод Воронова и Терновского на бакалаврские должности в вашу академию. Но это представление, вместе с вашим представлением о назначении на места наших воспитанников, будет сде-

–741–

1862 г.

дано нами не ранее половины августа. Поэтому, если бы встретились у вас какие-либо затруднения или перемены, вы еще успеете уведомить нас».²²²⁵

22-го ч. обер-прокурор Св. Синода А.П. Ахматов обратился ко мне с частным письмом следующего содержания:

«Полученное мною от студента Московской дух. академии, Константина Кустодиева, письмо о назначении его псаломщиком к одной из православных церквей за границу (в Рим) имею честь препроводить к вашему высокопреподобию, покорнейше прося вас, милостивый государь, с возвращением сего письма, уведомить меня по содержанию оногo, и с тем вместе сообщить мне откровенные сведения о способностях Кустодиева, успехах его в науках и нравственности».

В ответ на это писал я от 30 числа:

«На письмо вашего превосходительства от 22-го текущего июня, коим изволите требовать от меня откровенного сведения о способностях, успехах в науках и нравственности окончившего ныне курс в нашей академии воспитанника К. Кустодиева, имею честь ответить, что воспитанник Кустодиев, при хороших способностях и достаточных успехах в науках (он значится в списках под № 33 из числа 42 студентов), всегда отличался доброю нравственностью и постоянством характера.

При сем честь имею возвратить вашему превосходительству письмо воспитанника Кустодиева».²²²⁶

23-го ч. писал мне из Москвы известный нумизмат Дм. Петр. Солнцов:

«Прибавление к моей нумизматике, вышедшее из печати, считаю себе за приятный долг препроводить к вам, как любителю и ученому знатоку наших древностей. В

—742—

1862 г.

нем помешены еще некоторые неизданные монеты, сравнение по типам наших старых денег с типами же других славянских племен, выписки из летописей, которые могут быть доводами, что у нас были и должны были быть деньги до XIV столетия, хотя немцы и уверяют нас в противном».

27-го ч. писал мне из Москвы ректор семинарии, о. Игнатий:

«Поздравляю вас с окончанием учебных трудов. Мы покончили публичные экзамены 21 июня. Теперь идет рассуждение о том, кого из окончивших курс послать в академию. Не знаем еще сколько потребуется. Думаю, послать Д. Лебедева, Ключарева, Некрасова, Геликонского и Прозорского.

Кроме того, еще просят: М. Световидов, Хр. Соколов, Холмогоров, Владимирский, Цветков, Боголепов, Виноградов (регент), Н. Соловьев, Покровский, П. Десницкий и еще просится Запольский, которого, впрочем, справедливость требует признать принадлежащим к Иркутской епархии. Просился еще и Городецкий, но к сожалению, окончил во 2 разряде и потому мы считаем не удобным отпускать его к вам.

Прошу вас усердно распорядиться о требовании студентов из нашей семинарии.

С совершенным почтением и неизменною преданностью имею честь пребыть Московской семинарии ректор архим. Игнатий.

P.S. Пальмер²²²⁷, по приказанию владыки, помещен у нас в семинарии. Он желает знать на каких условиях жил Пюзей²²²⁸, и откуда иметь чай и пищу? Прошу вас написать мне о сем».

В продолжение июня, по обыкновению, происходили в академии экзамены сначала частные, а за тем окончательные публичные: настоящий год был год курсовой. Вы-

—743—

1862 г.

сокопреосвящ. митрополит посещал и некоторые из частных экзаменов, и присутствовал на публичных испытаниях в качестве ревизора. По окончании экзаменов, не раз собирались в покоях митрополичьих члены академической конференции, под председательством его высокопреосвященства, для окончательного рассмотрения, так называемых, курсовых студенческих сочинений, по которым главным образом, определялись ученые степени воспитанников, оканчивающих курс академии. На основании этих сочинений, из 42 воспитанников настоящего XXIII курса, 12 воспитанников выпущены были со степенью магистра; 7 с правом на получение степени магистра, если прослужат два года в училищной, или епархиальной службе с одобрением начальства и, если представят новые сочинения; 16 со степенью кандидата, и 7 действительными студентами, с правом на получение степени кандидата, если прослужить два года с одобрением училищного и епархиального начальства.

Из воспитанников этого курса с честью и достоинством служили и служить церкви и отечеству на разных поприщах следующая лица:

1) Александр (Дмитр.) Воронов. По окончании курса назначен бакалавром общей церковной истории в Киевскую академию. О нем см. выше.

2) Филипп (Алексеевич) Терновский – поступил вместе с Вороновым в ту же Киевскую академию на должность бакалавра по кафедре русской гражданской истории; о нем также замечено было выше.

3) Иеромонах Иоанн Митропольский, с 1862 г. до 1870 г. преподавал общую церковную историю в Московской академии. В 1870 г. возведен в сан архимандрита и в том же году 5-го июня хиротонисан во епископа Алеутского (кафедра в Сан-Франциско). В 1877 г. уволен от управления епархией и назначен членом Московской Св. Синода конторы.²²²⁹

4) Михаил (Иван.) Карниский. По окончании курса служил наставником в Вифанской семинарии и с 1865 г. в

–744–

1862 г.

Московской. В 1869 г. поступил в доценты Петербургской академии по кафедре метафизики, потом переведен на кафедру истории философии; в 1873 г. получил звание экстраординарного профессора и в том же году командирован за границу с ученою целью. С 1880 г. доктор богословия и ординарный профессор. С 1894 года в отставке.

5) Сергей, в монашестве Симеон Линьковъ. По окончании курса определен наставником Вифанской семинарии; в 1865 г., будучи инспектором Московской семинарии, возведен в сан архимандрита; в 1870 г. определен ректором Пензенской семинарии; в 1875 г. оставил училищную службу и вступил в должность наместника Александровской лавры.²²³⁰

6) Александр (Иван.) Гренков. По окончании курса поступил в Казанскую дух. академию бакалавром по кафедре нравственного и пастырского богословия; в 1867 г. получил звание экстраординарного профессора.²²³¹

7) Михаил (Мих.) Дрекслер из латышей. В 1864 г. рукоположен во священника, состоя на службе в должности наставника Рижской семинарии: в 1870 г. определен ректором сей семинарии, с возведением в сан протоиерея.²²³²

Пред окончанием учебного курса резолюцией его высокопреосвященства требовались от наставников академии сведения, что каждым из них преподано и по каким классическим книгам, или с какими пособиями. На это архипастырское требование я, с своей стороны, отозвался, что мною, со времени вступления в профессорскую должность, т.е. с января 1861 г. и по июнь 1862 г. преподано догматическое богословие по руководству православно-догматического богословия преосвященного Макария²²³³, архиепископа Харьковского, с подробнейшим изъяснением частных догматических истин, для чего пособиями служили частью

–745–

1862 г.

богословский трактаты, напечатанные в разных духовных периодических изданиях, частью системы иностранных известнейших богословов, как-то: Либермана, Перроне, Клея, Куна, Геппе и др.

К 1-му июля у нас были окончены все дела по выпуску воспитанников XXIII курса академии.

5-го числа – день открытая мощей преподобного Сергия – в Лавре великое торжество. Мне пришлось принять участие в этом торжестве. На другой день после этого торжества я отправился в Москву с тем, чтобы оттуда поспешить во Владимир, для производства порученной мне ревизии тамошней семинарии с находящимся при ней духовным училищем.

7-го числа из Москвы писал я в Иваново к родным:

«Сейчас отправляюсь из Москвы по полезной дороге во Владимир. Пробуду там, как полагаю, числа до 15-го.

Если Бог благословит, намереваюсь посетить вас и прочих родных, впрочем, на самое короткое время. Куда поеду я наперед, теперь еще решить по могу: об этом дам знать из Владимира.

С братскою любовью остаюсь, в надежде личного свидания с вами"...

Около 12-ти часов дня 7-го ч., в субботу, –отправился я, в первый раз по железной дороге, из Москвы во Владимир. В 6 часу пополудни прибыл на Владимирскую станцию железной дороги, где встретил меня издавна мне знакомый инспектор духовного училища Иван Григ. Соколов. Квартира для меня приготовлена была в ректорских покоях.

Ректор Владимирской семинарии, архимандрит Алексей²²³⁴(Новоселов) – магистр X-го курса Киевской академии (1841 г.) Во Владимирскую семинарию переведен в 1860 г. из ректоров семинарии Подольской. Человек с значительными сведениями, но при характере необыкновенно живом и вспыльчивом, не обладавший достаточным тактом, свойственным начальнику учебного заведения. Бестактность

–746–

1862 г.

свою он сейчас же обнаружил предо мною. Сидя пред всенощной за чаем, он, между прочим, говорит мне: «я хочу позвать к себе завтра к обеду преосвященного». – «Но когда же вы будете звать, – говорю я ему, – ведь ударили уже в колокол ко всенощной»? У нас это делается очень просто: пойду после всенощной на архиерейскую кухню, скажу повару, чтоб не готовил для архиерея обеда, и дело кончено: архиерей по неволе придет ко мне обедать». – И действительно, так он и сделал; на другой день преосвящ. Иустин²²³⁵ явился к ректору на обед. Такая фамильярные отношения между архиереем и ректором семинарии крайне удивили меня.

Всенощную слушал я в домово́й архиерейской церкви. По случаю празднования на следующей день Казанской иконе Б. Матери, на литию и величание выходил архимандрит Митрофан²²³⁶, бывший ректор Костромской семинарии и за нетрезвость удаленный от должности, с определением во Владимирский архиерейский монастырь. Служба совершалась весьма поспешно.

После всенощной заходил я к преосвящ. Иустину и был принят им очень благосклонно; угостил меня чаем и беседовал

со мною до 11-го часу.

8-го ч., в воскресенье, пред обедней представлялись мне наставники семинарии и училища. За тем слушал литургии в семинарской Богородицкой церкви, где пели семинарские певчие порядочно; но общее пение учеников показалось очень удовлетворительным. – Из Богородицкой церкви, по окончании литургии, отправился я в Успенский кафедральный собор, где служил преосвященный Иустин. – При его служении замечены были мною следующие особенности: при хиротонии в диакона преосвященный не делал крестного знамения на главе хиротонисуемого: при причащении сослужащих, архиерей сам преподал из св. чаши и протодиакону. После литургии владыка пригласил меня с собою в карету. – За чаем у него имели разговор о царских панихидах, который он считал совер-

–747–

1862 г.

шенно излишними, особенно по таким особам, как напр. Анна Иоанновна, – и о любви ко врагам, которую он считал противоестественною.

В час пополудни у ректора был обеденный стол, за которым присутствовал преосвященный; к столу был приглашен и инспектор семинарии, иеромонах Кирилл.²²³⁷ За столом шла речь о современной русской литературе, между прочим, о журнале *Современник*, который преосвящ. Иустин предпочитал всем прочим журналам, а на материализм он смотрел как на философское учение нисколько не опасное для общественной нравственности.

После обеда осмотрены были мною: семинарские – библиотека, архив и больница. За тем отправлялся я в Боголюбов монастырь, откуда ездил в сопровождении о. архимандр. Иеронима²²³⁸, для осмотра древнего храма во имя Покрова Пресв. Богородицы, где прежде никогда не бывали. На обратном пути из Боголюбова посетил одну ученическую квартиру, которую нашел в добром порядив.

9-го ч. даны были мною ученикам всех классов семинарии предложения для классических сочинений. Между тем производимы были экзамены в дух. училище. Из 587 учеников

спрошено было на экзамене 123. – Ректор училища кафедральный протоиерей, магистр Ф.М. Надеждин.²²³⁹ Кроме его при училище инспектор И.Г. Соколов 9-ть наставников, между коими заслуживает внимания учитель катехизиса и латинского языка, кандидат V курса Московской д. академии (1826 г.) Алексей Михайлович Ушаков, 60-ти лет от роду. – О нем ректором училища сделан такой отзыв: «отличается благодушным обращением с учениками и умением ясно и вразумительно передавать уроки». – К этому можно было бы прибавить еще: отличается необыкновенною тучностью.

С 10 по 14 ч. июля производимы были устные испытания учеников семинарии. В трех классах высшего отделения учеников было 126; – в трех классах среднего отделения – 151 и в трех же низшего – 260: а всего в семинарии было 507 человек.

–748–

1862 г.

Преимущественное внимание обращено было мною, разумеется, на учеников высшего отделения, как уже оканчивавших учебное поприще. – Из них каждый был спрошен мною, по крайней мере из одного предмета учебного курса; некоторые же по двум, иные далее по трем и более предметам.

Личный состав начальствующих и преподавателей семинарии состоял из 24-х человек.

Представляю здесь характеристику некоторых личностей как на основании своих собственных наблюдений, так и на основании отзывов ректора семинарии.

Ректор архимандрит Алексей.²²⁴⁰ – Не отличаясь сильными способностями и глубокими сведениями в науках, он весьма ревностен и тщателен в исполнении своих обязанностей; в высшей степени честен и добросовестен. При неутомимой деятельности, касающейся, впрочем, более формальной стороны обязанностей, он чрезвычайно требователен и недоверчив в отношении к подчиненным. Не отличаясь твердостью характера, но увлекаясь природною вспыльчивостью, он более бывает упрям, чем тверд и постоянен в своих правилах. Часто за маловажные проступки учеников, например, за нехождение на греческий класс письменно угрожает

тяжкими наказаниями, как-то: снесением в третий разряд по общему списку; – но так как угрозы эти не исполняются, то он и не производит на учеников никакого действия. В обращении с учениками, большею частью, фамилиарен, и от того не пользуется должным уважением. А между тем в отношении к наставникам не редко бывает сух и надменен. Жизнь ведет строгую и совершенно уединенную, хотя и не отказывается принимать у себя посетителей, и при этом отличается крайнею гостеприимностью. Трезвость, честность, гостеприимство, неутомимая деятельность приобрели ему право на общую любовь и уважение: но его бесхарактерность и излишняя формальность, простирающаяся до мелочности, делают его неприятным и тяжелым для подчиненных.

Инспектор иеромонах Кирилл (Говорович).²²⁴¹ Спосо-
–749–

1862 г.

бен и сведущ в преподаваемых им науках; но самолюбив и неуважителен к старшим; любит светское общество и своим поведением не всегда подает добрый пример ученикам. По отзыву ректора, при временном исправлении ректорской должности, позволял себе некоторые злоупотребления в делах экономических. Имеет пристрастие к некоторым ученикам; как слышно было, он виновник развития в учениках вольномыслия и неуважительности к наставникам.

При моем рассуждении ректоре и инспекторе с преосв. Иустином, он более был недоволен ректором, чем инспектором; впрочем, желал бы того и другого удалить от семинарии. Инспектор в следствие моего отзыва в отчете, переведен был на ту же должность в Псковскую семинарию, но ректор оставлен был на своем месте.

Профессор и библиотекарь Андрей Боголюбов – мой сверстник по академии. По отзыву ректора, библиотекарь исправный и наставник способный, усердный, и знающий свой предмет.²²⁴²

Профессор, протоиерей Василий Миловидов. По отзыву ректора, наставник трудолюбивый, опытный и усердный, но по

излишней снисходительности к ученикам, труд его не приносит должных плодов.

Коллежский советники, учитель Иосиф Трофимович Сердцев. Наставник, по отзыву ректора, опытный и к прохождению должности усердный. Отличается необыкновенно пылким характером.

г. Сердцев просил меня о перемещении его на службу в Вифанскую семинарию в расчетах на получение высшего оклада жалования; – так как он хорошо знал еврейский язык и приступил тогда к составлению еврейско-русского словаря: то представивши вниманию преосвящ. митрополита этот труд, я склонил его высокопреосвященство к принятию учителя Сердцева на службу в Вифанскую семинарию. В 1864 г. он и перемещен был в эту семинарию. С 1866 года был священником в Москве. Труд его по составлению еврейского словаря, начатый во Владимире, не был приведен к окончанию.

–750–

1862 г.

Учитель, надворный советник Михаил Соловьев – наставник усердный и исправный. При огромном семействе, состоящем из 12-ти или более душ, получая жалования в год 286 р., он крайне нуждался в средствах к жизни. Так как он был моим наставником по математике и физике, то я, посетивши его в квартире, оказал ему небольшую денежную помощь.

Учитель Мирон Никольский – преподаватель словесности. По отзыву ректора, наставник очень трудолюбивый и деятельный, особенно усерден и внимателен к чтению ученических сочинений.

Преподаватель медицины и врач семинарской больницы статский советник Митрофан Алякринский, состоявший на службе с июля 1831 г. Наставник, по отзыву ректора, усердный и врач деятельный, но ученики не с большою охотою слушают его уроки. Он представлен был мною за долговременную службу к благословению Св. Синода.

При рассмотрении, в общем собрании семинарского правления, экзаменических списков и ученических сочинений, пять лучших учеников назначены были для поступления в

Московскую духовную академию, в том, числе мой шури́н Василий Царевский; сверх сего, двое – Александр Тихомиров и Евгений Быстрицкий допущены были до экзаменов и приняты в академию в качестве волонтеров.

16-го числа, пред выездом из Владимира, я получил письмо из села Иванова от священника Крестовоздвиженской церкви, магистра Дм. Федор. Певницкого²²⁴³, который не задолго пред тем оставил профессорскую должность при семинарии и которому я весною послал из Москвы в дар за его руководство моего шурина Царевского в изучении немецкого языка *Слова и Речи* Московского митрополита Филарета, в 3-х частях. Вот что писал мне от 10-го числа о. Певницкий:

«Душевно желая вам здоровья и всего доброго, честь имею принести вашему высокопреподобию мою низжайшую благодарность за ваш драгоценный для меня подарок

–751–

1862 г.

Усерднейше благодарю вас за ваше внимание и расположение ко мне и почту себе долгом пребыть к вам признательным навсегда, вспоминая о вас в моих недостойных молитвах пред престолом Божиим.

Мне крайне совестно так поздно писать к вам. Этому препятствовали то различные беспокойства и хлопоты по приходу и дому, с которыми соединено было вступление мое в новый род службы, то болезни, посетившие сначала меня, потом моих домашних. Начало новой моей жизни стоило мне немалых трудов: да и вообще настоящая моя служба беспокойнее и суетливее, чем должности наставника семинарии. Однако ж положение мое все-таки изменилось к лучшему, – благодарение Богу!

Владимирская семинария, как слышно, ожидает вас на ревизию. Из Владимира не заблагорассудится ли вам предпринять путешествие и в наши края, повидаться с Ивановскими родными? В таком случае покорнейше прошу удостоить посещения и меня.

16-го ч. оставил я Владимир и, взявши с собою двоих двоюродных внуков учеников среднего отделения Григория и

Семена Виноградовых, отправился к родным, сначала в село Иваново, где встречен был сестрою Марьею Михайловной²²⁴⁴ и прочими родными, разумеется, с неописанною радостью. – Из Иваново, съездивши на короткое время на свою родину, в село Горицы, чтоб помолиться на могиле моей родительницы, я снова возвратился в Иваново и оттуда отправился в Шую – незабвенное место моего детского воспитания и образования. Здесь остановился я в доме моего совоспитанника по академии, соборного священника Владимира Вас. Цветкова²²⁴⁵: но провел у него не более суток. При прощании, о. Владимир подарил мне два, очень примечательных издания, составлявших уже тогда библиографическую редкость, именно: *Историю Российской иерархии*, иером. Амвросия, в 7-ми книгах, М. 1807–1815 г. и *Обозрение книги псалмов* – студ. СПб. дух. академии, Г. Павского²²⁴⁶, СПб. 1814 г. – При о том он обещать приобрести для меня в Шуе требник Петра Могилы.

–752–

1862 г.

Из Шуи отправился я к родным в село Хотимль, где прием был самый радушный. Из Хотимля чрез Михайлову пустынь путь к Владимиру лежал чрез уездный город Ковров. Из Коврова я должен был направиться по шоссейной дороге во Владимир. Но случилось не так. Ямщик, везший меня от Коврова, отложил своих лошадей и ушел. Заложили другую четверню и двинулись в ту сторону, куда направлен был экипаж, чрез несколько минут остановились: опять станция. Мой спутник-племянник опять пошел требовать лошадей. К счастью, станционный смотритель, всмотревшись в подорожную, спросил моего племянника, куда вы едете. Тот сказал во Владимир. «Но вы, – сказал смотритель, едете к Нижнему Новгороду, вам нужно вернуться назад». И мы по неволе должны были оборотить назад свои оглобли, сделавши таким образом совершенно напрасно верст 35-ть и потерявши часа три времени. – Однако ж рано утром явились опять во Владимире.

Здесь ожидали меня некоторые официальные бумаги, заготовленные, в мое отсутствие, семинарским правлением, которым я должен был подписать в качестве ревизора. Здесь же

нашел я письмо из академии от о. протоиерея А.В. Горского. Он писал мне от 21-го числа:

«Не слыша о вас ничего столько времени, ищу вас указанным вами путем, и хочу побеседовать с вами об академии.

Вскоре после отъезда вашего из Лавры получено было мною письмо от преосв. Евсевия²²⁴⁷ из СПб., в котором между прочим он уведомлял, что будет у нас обер-прокурор Св. Синода проездом чрез Лавру в Ярославль и далее по Волге. Долго мы ожидали его, по возможности приготавливаясь встретить гостя, сколько позволят обстоятельства, поприличнее. Наконец, вчера вечером проехал он чрез Лавру, но спеша в Ярославль к 22 ч., дню освящения храма в училище для девиц дух. звания, не остановился даже на гостинице, а только из экипажа вышел, чтобы помолиться в соборе и напиться чаю у о. наместника, доколе переменяют лошадей. Это было в 10 часу

–753–

1862 г.

вечера. – По требованию обер-прокурора должен был, и я явиться к нему, в комнату о. наместника. Других членов академического общества он не тревожил.

Встретив меня приветливо, обер-прокурор вошел в разговор обо всех делах, какие в последнее время были между ним и академической конференцией или правлением, и именно: а) требуемом им конфиденциально мнении касательно избрания епископов не из монашествующих, б) о мерах к скорейшему утверждению окончивших курс воспитанников академии, в) об избрании наставников для Пермской семинарии и г) о лексиконе латинском.

О первом я вкратце передал, что сделано у нас с благословения владыки и что владыка приказал сделать. Как видно, г. обер-прокурор уже имел о том сведение от святителя нашего. Но не смотря на объявление мною, что святитель приказал напечатать статью в нашем издании, Алексей Петрович сказал, что так как он по тому же вопросу ожидает ответов и от других конференций, то нужно, чтобы статья, в отсутствие ли его

или уже при нем была представлена, для общего рассмотрения, вместе с прочими.

По второму, когда я объяснил ему, что владыкою предложены такие-то и такие меры, обер-прокурор заметил, что не всякая академия имеет такого судию своих дел, как наша в лице владыки нашего, и что коллегиальное рассмотрение сочинений не так удобно для внимательного обсуждения их, как уединенное.

По третьему пожелал удостоверения в благонадежности избранных для Пермской семинарии²²⁴⁸ и выразил еще нужду указать ему человек двух из опытных уже наставников для перевода в Пермь, если нужно, даже с особенным пособием к их перемещению. Но я, разумеется, не взял на себя сделать такое указание тотчас же.

По четвертому, обер-прокурор высказали слишком силь-
–754–

1862 г.

ное предубеждение в пользу нового лексикона латинского. Но я отвечал, что у нас по этому предмету еще ничего не сделано, так как вопрос поступил в ту самую пору, когда на руках наших были дела по окончанию курса и потом начальство наше должно было разъехаться для ревизии.

В заключение должен я сказать, что обер-прокурор обещался, по окончании своего путешествия, к половине августа, приехать в Лавру дня на три и тогда лично познакомиться, как выразился он, со всем составом профессоров академии. Я позволил себе заметить, что тогда еще не откроется у нас учение, но будут приемные экзамены. Но это не отклонило его от намерения посетить тогда академию. Итак, не нужно ли подумать, как бы собрать к этой поре наших студентов. А то некого будут показать обер-прокурору. – Наставники, кажется, тоже не все будут готовы к тому времени.

О беседах своих с обер-прокурором я не доносил владыке, как потому, что не считаю их вполне официальными, так и потому, что не встретилось в них ничего такого, что особенно могло бы быть важно для владыки. Если же вы будете иметь

случай говорить об этом со святителем, то благоволите сообщить, что найдете нужным.

По отъезде вашем, большую часть времени я должен был посвятить библиотеке: там шли переделки в шкафах и перестановка книг. Теперь это дело приходит к концу. Но за окна еще не принимались.

Кстати о книгах. Получен еще указ Св. Синода с разрешением взять из библиотеки М. Синод. типографии книги, какие было предположено отделить для академической библиотеки. Владыка дал резолюцию: «Академическому правлению сделать распоряжение для исполнения». Вероятно, это будет предоставлено мне.

На прошедшей неделе получил я от святителя запрос о высказанном архим. Порфирием²²⁴⁹ (бывшим Палестинским) мнении, будто список Библии Синайский, печатанный Тишендорфом, в книгах Нового Завета не представ-

–755–

1862 г.

ляет чистого текста Священного, но поврежденного еретиками. Вопрос этот не иначе мне было возможно разрешить, как при помощи изданного Тишендорфом объявления об этом издании, где собрано довольно вариантов из этого списка и напечатано несколько отрывков из рукописи. Книгу эту выслал мне святитель, хотя она есть и у нас. Так как он выразил желание, чтобы ответ был дан в непродолжительное время, то я дня через три послал к святителю, что мог найти на данные вопросы.²²⁵⁰

Слава Богу у нас все благополучно. Петр Спиридоныч²²⁵¹ чувствует себя лучше прежнего, пользуясь теперь водами. Петр Симоныч²²⁵² с 3 числа сидит в Костроме.

Наличные наши члены академии все свидетельствуют вам низжайшее почтение. С ними примите и от меня изъявление глубочайшей преданности и душевного уважения».

По возвращении из Владимира в Москву, нашел я здесь письмо от товарища моего по академии, профессора Тверской семинарии, кафедрального священника Александра Васильевича Соколова.²²⁵³ Вот что он писал мне от 14-го июля:

«Не память бывшего товарищества, но уверенность в доброте вашей, постоянно усиливаемая достигающими в наш пресловутый град отзывами, дают мне смелость воспользоваться благоприятным случаем засвидетельствовать вам мое глубочайшее почтение и высказать желание всех благословений и вам, и вами, всякого утешения о Господе и радости о Дусе Святе.

Надеюсь, что вы не оскорбитесь моею покорнейшею к вам просьбою. Дело вот в чем: двое из наших воспитанников – один прошедшего, другой настоящего курса изъявили желание поступить в нашу академию (т.о. Московскую). Академическое правление не дозволило им приехать на приемный экзамен на том основании, что само

–756–

1862 г.

семинарское правление отрекомендовало их только «не неблагонадежными». Сочувствуя великой скорби одного из отринутых, именно: ученика богословия (нынешнего курса) Леонида Разумихина, – который, как говорит, и спал и видел получить образование в нашей академии, и при том зная по делу, что рекомендация «не неблагонадежный», дана ему только ради обобщения рекомендации с другим кандидатом (в частных же о нем собственно отзываться он рекомендовался положительно благонадежным), принимаю на себя смелость просить ваше высокопреподобие, не найдете ли вы возможным дозволить ученику Разумихину доступ в ваше святилище наук, в которое, если и не окажется достойным, то уже пусть собственным опытом убедится в том, яснее увидит звание Божие. С своей стороны могу только сказать, что он мальчик чрезвычайно скромный, с добрым характером и направлением, очень толковый, довольно развитой, но еще молодой и требует укрепления сил и познаний; в списках у нас в 1-м пятке; (у о. ректора – не знаю). Пишу это, никак не имея намерения навязывать вам моей смиренной просьбы, но предоставляя вашему благорассмотрению и вашему благовниманию сделать возможное добро. Я же в моем ходатайстве за него не имею никаких побуждений, кроме высказанных т.е. его желания

сильного, его благонравия и успехов; и разве внимания к его сиротству и жалкому положению семейства. Во всяком случае, в искании лучшего и полезнейшего, по нашему усмотрению, как сам я привык, так и питомцев своих учу покоряться воле благого и всеведущего всепромышляющего Господа. Зная множество ваших дел и забот, не могу просить ответа на мое послание, но позвольте надеяться, что вы кому-ниб. поручите сказать да или нет, в ответ на него, или сделать желаемое распоряжение о допущении к экзамену упомянутого ученика.

Слышал я, что вы уже знаете, что и я, по благодати Божией, удостоен сана иерейского²²⁵⁴, и радуюсь, и трепещу, и прошу ваших святых молитв за меня пред престолом Божиим, пред ракою святого Сергия, так отчески хра-

–757–

1862 г.

нившего меня под кровом четыре года. Долгом почту и я возносить недостойный молнтвы мои о вашем здравии, преспеянии и возрастании ко благу родной нашей академии и родной матери нашей святой Церкви, пред престолом того же милосердного Бога и пред гробом св. угодника его благоверного князя Михаила Тверского, почивающего в нашем соборе. За тем простите».

26-го ч. писал мне из Киева ректор академии, архим. Филарет²²⁵⁵:

«Душевно благодарю вас и вашу академию за изъявленную готовность пожертвовать нам двух лучших своих воспитанников. Хорошо, что владыка ваш, высокопреосвященнейший митрополит, разрешил вам самим, на основании моего письма, представить их в Синод на бакалаврские должности в нашу академию. Прошу вас покорно представить одного из них на кафедру 2-го наставника по общей церковной истории, а другого – на кафедру обличительного богословия. Последняя кафедра у нас не давно открылась, – с смертью о. инспектора нашего²²⁵⁶, на место которого, как по инспекторской, так и по профессорской должности, представлен бакалавр архим. Сильвестр²²⁵⁷, читанный доселе обличительное богословие. На кафедру общей словесности, о которой я писал о. инспектору вашему²²⁵⁸, мы

уже представили одного из профессоров здешней семинарии²²⁵⁹, так как эта кафедра, по особым обстоятельствам не может долго оставаться без наличного наставника. При этом прошу вас покорно уведомить меня, когда пойдет от вас представление в Синод о назначении воспитанников на должности. Чтобы не встретилось там каких-либо недоумений, могущих замедлить назначение ваших воспитан-

–758–

1862 г.

ников в нашу академию, я нахожу не излишним предупредить письмом обер-прокурора Св. Синода, что в нашей академии означенные места состоять действительно вакантными, и что мы желали бы иметь на них воспитанников Московской академии, Воронова и Терновского.

Помяните меня в св. молитвах ваших пред гробом угодника Божия, преп. Сергия».

26-го же числа изволил писать мне высокопреосвящ. митрополит (Филарет):

«Отцу ректору мир.

С сим представится вам назначенный в академию сын генерал-майора Арбенов. Испытайте его снисходительно и не умедлите водворить его в академии».

Кем назначен был в академии Арбенов, не знаю. Известно только, что он получил приготовительное образование в доме своего родителя, состоявшего на службе в Казани, где он, вероятно, слушал уроки у студентов дух. академии.

Генерал-майор Иван Петрович Арбенов родной брат известной Натальи Петровны Киреевской. По особенной духовной близости с этою благочестивою особой и по ее ходатайству, преосвящ. митрополит приняли близкое участие в ее брате. Он доставили ему должность прокурора в Московской синодальной конторе, а его сыну открыли доступ к высшему духовному образованию; но г. Арбенов, и по умственным, и в особенности по нравственным качествам, оказался далеко не соответствующими своему назначению.

Не отличался особенною даровитостью и сын его. На вступительных экзаменах он оказался весьма мало

подготовленным к слушанию академических лекций, а сочинять почти вовсе не мог; ему в этом отношении оказывал деятельную помощь, как оказалось в последствие один из его товарищей, именно студент Владимирской семинарии Евгений Быстрицкий. Для юноши Арбенева четырехлетний академический курс прошел почти бесплодно: он вышел из академии не более, как с званием действительного студента, и то по особому снисхождению.

29-го числа писали я профессору Московской духовной академии А.В. Горскому:

—759—

1862 г.

«Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший Александр Васильевич!

Вчера, в 6-м часу вечера, благополучно возвратился я в Москву, совершив из Владимира путешествие на родину.

За письмо ваше, которое встретило меня во Владимире 27-го числа на обратном пути моем с родины, приношу вам усерднейшую благодарность. Из четырех пунктов или вопросов, о которых у вас была речь с обер-прокурором, об одном, именно касательно вашего исследования по вопросу об избрании епископов не из монашествующих, я имел сегодня рассуждение со владыкою. Святитель, не взирая ни на что, приказывает нам статью эту напечатать, и, как можно, скорее. Поэтому, чтобы исполнить нам и требование обер-прокурора и удовлетворить желанию архипастыря, не распорядиться ли нам так: сняв копию с вашего исследования, отправить ее в Петербург, а подлинник, прорецензировав, сдать в типографию для печати?...

Принять книги из Типографской синодал. библиотеки кому приличнее, как не вам? Поэтому, не благоволите ли, по сношении с Егором Васильевичем²²⁶⁰, устроить это дело, как следует, и затем пожаловать ко мне в гости? – Кстати, сообщите Егору Васильевичу, чтобы он потрудился прислать мне без замедления послужные списки о наставниках и, какие есть, другие дела. – А о. эконому прикажите доставить мне подробную записку о произведенных и производящихся работах по академии.

Относительно созвания в академию к 15-му августа наставников и студентов, но случаю имеющего быть посещения обер-прокурора²²⁶¹, благоволите посоветоваться с старейшими наличными членами академии, и как рассудите, так и поступите. Мне кажется, собрать всех студентов к этому времени невозможно; да и есть ли крайняя нужда в этом? Наставникам же, находящимся в отлучке, можно дать знать, по моему мнению, чрез канцелярию, или чрез о. эконома.

—760—

1862 г.

С душевным к вам уважением и неизменною преданностью имею честь быть"...

1-го августа писал мне в Москву из Сергиева посада секретарь академического правления профес. Е.В. Амфитеатров:

«С радостью приняли мы известие о благополучном возвращении вашем в Москву и спешим сообщить вам, что у нас было без вас, и что теперь происходит. Собственно, нового у нас однако ж не было ничего. О посещении обер-прокурора вам известно все из письма Александра Васильича²²⁶², а в канцелярию не вошло ни одной бумаги, стоящей особенного внимания. Послужные списки готовы, и при сем же вам представляются. Остается без движения дело о распределении на места окончивших курс студентов. С этим делом, по совету Александра Васильича, думал было я сам отправиться в Москву для личных объяснений с вами. Но в поездке пройдет не мало времени, потом нужно будет возвратиться назад, составить бумаги, дать подписать их, и снова отправить к вам в Москву; на все это потребуется побольше недели. А между тем и срок возвращения вашего сюда недалек. Все это побуждает меня остаться дома и ожидать приезда вашего.

О воспитанниках, которые назначаются на службу в здешнюю епархию, нужно предварительно представить владыке. Это представление у меня готово, и я жду только приезда о. инспектора, чтобы с его подписью отправить его к вам. Теперь о работах на счет пожертвованного капитала. Больница перестраивается довольно спешно и к 15-му августа будет, кажется, приведена в должный вид. Дела оказалось гораздо

меньше, чем сколько предполагалось, и работа на целую тысячу рублей обойдется дешевле против нашей сметы; и потолки в двух залах вашей квартиры окрашены, и, кажется, хорошо. К устройству наставнической приемной еще не приступали за недостатком рабочих. Кровли на замонастырском доме и инспекторском корпусе еще не совсем окрашены по причине дождливой погоды.

—761—

1862 г.

о. эконо²²⁶³ настаивает на оклейку жилых комнат студентов обоями. Это будет и недорого, и благовидно. Если на предположение это последует ваше разрешение, то не примете ли вы на себя труда поручить кому-либо выбрать обои ценою за кусок не выше 30 к. Маляры обещают произвести оклейку к 15 августа. Сверх студенческих комнат нужно оклеить обоями стены студенческой столовой, потому что краска на них покрывается ржавчиной. Для предохранения от появления этой ржавчины и на обоях надобно купить обоев оливкового или красноватого цвета. Сколько куда нужно обоев, видно из особой записки о. эконома. Кажется, все необходимое написал. Железная наша дорога²²⁶⁴ почти готова, строители сами, прекрасно катаются по ней, а народ еще не возят. Если откроют ранее 10-го числа для всех, то я не премину явиться к вам с одним из первых поездов».

В тот же день писал мне из академии протоиерей А.В. Горский:

«Письмо ваше вывело наконец нас из совершенной неизвестности о вас и обрадовало нас добрыми вестями. Благодарю за приглашение ваше в обитель вашу: если Бог даст, воспользуюсь им в день Преображения Господня или на другой день.

Статью свою²²⁶⁵ отослал я для прорецензирования к Петру Спиридонычу²²⁶⁶, и когда он прочтет, отдам снять с нее копии. А остальную часть, содержащую в себе замечания на пример из Русской истории, как еще не бывшую на усмотрены у святителя, представлю ему, когда приведет Бог быть в Москве.

Без вас, я получил от святителя письмо на ваше имя, впрочем, с приказанием, в отсутствие ваше, распечатать его. Письмо это доставлено было самим тем лицом, которому оно вручено, т.е. г. Арбеновым. Приказа-

–762–

1862 г.

ние святителя дать – юноше «снисходительное испытание» и «не умедлить водворить в академии» – было не без затруднений. Я передал его начальствующим в академии. Найдено было, что в отсутствии многих наставников, не удобно производить экзамена, и при том для одного. Если г. Арбенову угодно, может сына его поместить в академии и до наступления экзаменов: только не будет ли ему скучно в одиночестве, потому что студентов теперь мало на лицо, да и те, по причине поправок в комнатах, разбиты по углам"... Вот что нашли мы нужным объяснить генерал-майору Арбенову о его сыне. И дело остановилось на том, что он живет теперь при отце, а отцу, по особому письму владыки к о. наместнику, дано помещение на гостинице. Пишу обо всем этом на случай речи со владыкою, и, пожалуй, даже для объяснения святителю. Дело довольно щекотливое! При свидании об этом еще побеседуем.

Петр Симоныч²²⁶⁷ пишет мне из Костромы, что видевшись там с обер-прокурором²²⁶⁸, слышал от него о намерении его быть в Лавре числа 20-го сего месяца. Это нисколько позже, чем как он здесь говорил. В таком случае наставники, вероятно, подъедут уже. По крайней мере так рассуждают наши власти о наставниках, но о студентах не заботятся, т.е. скорейшем их созвании. Между тем слышно, что обер-прокурор внимательно осматривает учебные заведения духовные. В Ярославле обратил внимание на библиотеку ученическую и некоторые книги в ней, в духе и направлении Белинского, признал совсем для нее ненужными. При этом высказал довольно строгий взгляд на людей, сочувствующих такому направлению, угрожая немедленно увольнять таковых от службы по дух.-училищному ведомству.

Нужно бы позаботиться о скорейшем отправлении курсовых дел в Петербург тем более, что ни о каких вакансиях оттуда

сведения не получено. Но едва ли и это дело не отложится до вашего возвращения, потому что Петр

—763—

1862 г.

Спиридоныч²²⁶⁹ высказывает недовольство на то, что назначения на места делаются без его участия».

3-го числа писал я профессору Московской духовной академии А.В. Горскому:

«Ваше высокоблагословение,
достопочтеннейший Александр Васильевич!

Вчера объяснялся я с святителем на счет Арбенева и Всеволода Смирнова.²²⁷⁰ Распоряжение ваше относительно первого владыка одобрил, а в рассуждении последнего он решительно полагается на усмотрение конференции и предоставляет нам полную власть распорядиться судьбою магистранта.

По получении от владыки двух книг Пальмера, я отправлялся к сему последнему для принесения благодарности за его дар. Словоохотливый папист очень долго со мною беседовал о разных предметах. Он спрашивал меня, будете ли вы в Москве; ему о чем-то очень нужно с вами поговорить. Он скоро уже намеревается оставить Москву: но вы, я думаю, еще застанете его здесь.

Статья Н.И. Гилярова произвела, в ком следует, соответственное ей действие. Владыке по поводу ее сделан запрос: но он думает сделать приличный ответ. Но этому случаю, мне предстоит сегодня или завтра поездка в Кунцово, где живет теперь Никита Петрович²²⁷¹, для некоторых с ним объяснений, по поручению святителя. — Впрочем, это пока между нами...

С посланным из академии я получил, между прочим, прорецензированную о. протоиереем Петром Спиридоновичем²²⁷² мою рукопись о палеографии. При свидании, поблагодарите от меня достопочтенного старца за его труд.

В ожидании приятного свидания с вами имею честь быть"...

—764—

1862 г.

6-го числа в день Преображения Господня участвовать я, по приглашение настоятеля Новоспасского монастыря, о. архим. Агапита²²⁷³, в соборном служении литургии по случаю храмового праздника и за тем в обычной праздничной трапезе. При свидании затем с о. Агапнтом, я слышал от него одобрительный отзыв митрополита о моей службе в должности ректора академии и намерение его подольше поддержать меня на этой должности. – Это, конечно, не могло не порадовать меня.

10-го ч. писал мне из Петербурга настоятель посольской нашей в Вене церкви, протоиерей М.Ф. Раевский²²⁷⁴:

«Ваше высокопреподобие,
достопочтеннейший отец архимандрит, милостивый
государь!

Избранный мною в диакона к Венской посольской церкви наставник Всеволод Александрович Смирнов, по совету вашего высокопреподобия мне данному, отправился в двадцатых числах прошлого июля в академию для устного экзамена, необходимого, как первое условие к получению степени магистра. Время к тому мы избрали единственно свободное между подачею просьбы об определении его на место и решением самого дела. Теперь дело это решено; в Вене открыт особый диаконский штат – и г. Смирнов вызывается в Петербург. Вызов этот отправлен куда следует уже дней 8 тому назад.

Покорнейше прошу теперь ваше высокопреподобие довершить вашу милость содействием к возможно скорому и успешному экзамену, чтобы г. Смирнов мог скорее возвратиться и в Петербурге. Ему еще предстоит необходимость пребыть некоторое время в Москве, чтобы переговорить о будущих занятиях с гг. Бодянским²²⁷⁵, Аксаковым²²⁷⁶ и др.

Поручая себя и избранного мною в зятя вашему милостивому вниманию и благосклонности, с истинным по-

–765–

1862 г.

чением и совершенною преданностью имею честь быть» и проч. ...

Всеволод Смирнов, о котором пишет о. протоиерей, – кандидат XXII курса Московской академии (1860 г.), был

преподавателем в Тверской семинарии по классу всеобщей гражданской истории. Он приглашен был о. протоиереем Раевским на вновь открытую при посольской русской церкви в Вене диаконскую вакансию со взятием его дочери и с надеждою занять со временем при той же церкви настоятельское место; но для сего ему нужно было предварительно получить ученую степень магистра. А так как он вышел из академии с званием кандидата, то ему для получения степени магистра, кроме письменной диссертации, надлежало выдержать повторительный устный экзамен по всем предметам академического курса. Явившись в академию, он немедленно допущен был к устному испытанию, в присутствии членов конференции. Испытание он выдержал с достаточным успехом; за тем ему дана была, не помню, какая тема для ученой диссертации, которою ему предоставлено было заниматься на месте новой службы – в Вене. Но ему не суждено было привести к окончанию предпринятый им ученый труд, который притом, быть может, был ему не по силам: чрез 3 года с половиною по принятии диаконского сана, он окончатся в Вене, оставив молодую жену и двух малолетних детей. Кончина его последовала 26 апреля 1866 года. Я получил об этом 7-го мая от вдовы печатное извещение в следующих выражениях:

«Софья Михайловна Смирнова, урожденная Раевская, от себя и от имени малолетних детей своих Михаила и Александра, с душевным прискорбием извещает родных и знакомых о кончине любезнейшего супруга своего, диакона при церкви Императорского Российского посольства в Вене, Всеволода Александровича Смирнова, последовавшей 26 числа сего апреля месяца в 5½ часов утра на 29-м году его жизни.

Отпевание тела имеет быть в четверг 28 апреля в 10 часов утра в церкви вышеозначенного посольства».

В половине августа приехали ко мне в Москву из Муромы два шурина – братья Николай и Василий Царев-

–766–

1862 г.

ские²²⁷⁷; из них младший Василий для поступления в академию, а старший – Николай для совета с Московскими

врачами по случаю его продолжительной болезни в следствие сильной простуды. Оставивши больного Николая в Москве, с Василием я отправился в академию. Чрез неделю (25-го числа) явился ко мне и Николай, но в таком положении, что прямо с дороги слег в постель, лишившись употребления языка, и чрез неделю отдал Богу душу. Я похоронил его в Лавре на студенческом кладбище при Смоленской церкви; чтоб не поражать вдовицу-мать внезапным извещением о столь прискорбном событии, я отправил в Муром оставшегося в живых сына ее Василия, с тою, между прочими, целью, что она, лишившись старшего сына, находившаяся при ней в должности учителя Муромского дух. училища и служившего опорой семейства, может быть, захочет иметь при себе на той же должности младшего сына; но она не захотела отклонить этого последнего от достижения высшего духовного образования. Он возвратился в академию.

22-го ч. прибыл в Лавру новый обер-прокурор Св. Синода, Алексей Петрович Ахматов, и пробыл здесь до 24-го ч., посетив нашу академию и Вифанскую семинарию. О его пребывании, независимо от официального донесения высокопреосвящ. митрополиту, я частным образом сообщал от 24-го числа его высокопреосвященству следующие сведения:

«Долгом поставляю присовокупить к официальному донесению академического правления вашему высокопреосвященству о посещении академии г. синодальными обер-прокурором следующие подробности о пребывании его превосходительства в Лавре и о наших с ним беседах.

В день прибытия г. обер-прокурора, 22-го ч., я с инспектором, по приглашению о. наместника Лавры, явился в 3 часа пополудни в лаврские архиерейские покои, где предназначалось помещение для гостя, и там пробыли до 6-ти часов в ожидании его превосходительства. Происшествие, случившееся в тот день на железной дороге, задержало на три часа прибытие Московского поезда.

—767—

1862 г.

После немногих слов при первой встрече с нами, Алексей Петрович отпустил нас и выразил желание, чтобы мы с некоторыми из старших членов академии как то: с протоиереями – Делицыным и Горским, с профессорами – Казанским²²⁷⁸ и Кудрявцевым²²⁷⁹, явились к нему снова часу в девятом того же вечера. Мы исполнили его требование.

В беседе с нами, продолжавшейся часа полтора, его превосходительство касался многих вопросов. Прежде всего спросил он: сколько и в каких степенях выпущено ныне у нас воспитанников, и когда, между прочим, узнал, что 7 человек выпущено студентами с правом чрез два года на степень кандидата, вывел из этого такое заключение: или мы слишком строго ценили этих воспитанников, или воспитанники достойны этого. Просил ускорить рассмотрение латинского словаря профессора Моск. университета Леонтьева²²⁸⁰, присланного в нашу конференцию, и предназначенного для употребления в духовных училищах. Побуждением к этому, как он намекнул, служит просьба графа С.Г. Строганова. Завел наконец речь о статье Гилярова²²⁸¹, помещенной в последней книжке нашего издания и высказал неблагоприятный отзыв о тех словах, на который указал ему в своем отношении министр народного просвещения, хотя и признался, что когда он читал предварительно эту статью, ничего особенного в ней не заметил. Вообще выразил по этому поводу такую мысль, что не следует духовным журналам допускать таких статей, которые раздражают умы. Когда мы начали говорить в защиту статьи г. Гилярова и особенно в пояснение тех слов, которые обратили на себя внимание светского правительства, он кажется был недоволен нашими объяснениями.

На другой день в 12-м часу, его превосходительство пожаловал к нам в академию и был свидетелем производства приемного испытания студентов: после экзамена

–768–

1862 г.

посетил столовую, библиотеку и обозрел все прочие академические здания.

По-видимому, не заметил у нас ничего не приличного. Из академии поспешил в Вифанскую семинарию. Я почел долгом встретить его и там. Здесь он также, кажется, нашел все в порядке.

После обеда, к которому были приглашены все старшие члены академии, обер-прокурор пригласил нас с о. протоиереем Горским прийти к нему вечером. Первым словом его на сей раз был вопрос о произведенной мною в прошедшем году ревизии по Ярославскому Борисоглебскому училищу. При этом сделан был мне упрек, почему я, не снесись предварительно с Ярославским преосвященным²²⁸², сделал о смотрителе Троицком отзыв, противный: отзыву о нем преосвященного. На сие я отвечал, что в этом случае я более действовал по совести и по данной мне инструкции, нежели по соображению с личными видами преосвященного. Тут же долгом почел я объяснить его превосходительству, что и при нынешней ревизии моей во Владимирской семинарии мне придется заслужить тот же упрек, так как мой отзыв об инспекторе²²⁸³ семинарии не будет согласен с одобрительным о нем отзывом тамошнего преосвященного²²⁸⁴, который представил его к сану архимандрита; а также не избежит конечно упрека и наш инспектор за его неблагоприятный отзыв об инспекторе Костромской семинарии вопреки благоприятному отзыву о последнем Костромского преосвященного²²⁸⁵, который не более, как за четырехлетнюю службу при семинарии инспектора, представили его к сану архимандрита, о чем на сих днях сообщено нам князем С.Н. Урусовыми, и на что требуется от академического правления мнение. И когда при этом я сообщил г. обер-прокурору надлежащее понятие о том и другом инспекторе, они крайне были удивлены и пришли к тому убеждению, что ему, при его обзоре духовно-учебных заведений, не представлено нигде надлежащих сведений.

**Отчет Братства Преподобного Сергия для
вспомоществования нуждающимся студентам и
воспитанникам Московской Духовной Академии за
1898 г. // Богословский вестник 1899. Т. 2. № 8. С. 1–50
(5-я пагин.)**

–1–

В 1898 году Братство Преподобного Сергия, кроме покровителей, – сначала пожизненного члена Братства, Высокопреосвященнейшего Сергия, Митрополита Московского, а потом Высокопреосвященнейшего Владимира, Митрополита Московского и Коломенского, имело в своем составе 424 лица, из коих 15 были почетными, 91 пожизненными, 315 действительными и 3 членами – соребнователями. В число пожизненных членов вступил священник Московской Богородице-рождественской, в Столешниках, церкви Михаил Васильевич Модестов. С другой стороны, Братство в отчетном году потерпело тяжелую утрату, лишившись покровителя и пожизненного члена своего, Высокопреосвященнейшего митрополита Сергия, скончавшегося 11 февраля отчетного года. Тяжелую утрату понесло оно и в лице скончавшегося 16 февраля того же года почетного и пожизненного члена своего, протоиерея Московской Николаевской, на Арбате, церкви Григория Петровича Смирнова-Платонова, всегда искренно и с полным, деятельным, сочувствием относившегося к интересам Братства, а в последние годы с особенным усердием послужившего основанию и утверждению фонда помощи бывшим воспитанникам Академии. И кроме сего Братство со скорбью должно занести в список скончавшихся многих пожизненных и действительных членов своих. Таковы пожизненные члены: Высокопреосвященнейший Палладий, Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский; Московский

–2–

протоиерей Аполлоний Иванович Тихомиров; Петербургский протоиерей Александр Алексеевич Лебедев; Московский почетный гражданин Иван Нванович Соловьев и Дмитровский

купец Петр Семенович Новоселов. Из действительных членов, на сколько известно Совету Братства, в отчетном году скончались: Преосвященнейший Александр, Епископ Тамбовский и Шацкий; Московские протоиереи: Иоанн Иоаннович Приклонский, Илья Феодорович Некрасов и Дмитрий Феодорович Дабронравов; бывший смотритель Московского Донского училища Петр Семенович Соколов; потомственные почетные граждане: Василий Петрович Аигин, Сергей Иванович Белкин (пожертвовавший за несколько лет свыше 200 р.) Фантип Александрович Деньгин, Онисим Феодорович Елагин, Алексей Иванович Карзинкин, Илья Алексеевич Колганов и Димитрий Феодорович Мухин. Почившие члены Братства, по обычаю лет предшествовавших, внесены в Братский Синодик для поминовения в академической церкви.

На основании § 16 Устава Братства в общем годичном собрании членов последнего, 4 мая произведены были выборы на должности товарища председателя, двух членов Совета и казначея Братства и членов ревизионной комиссии, причем оказались избранными прежние лица, а именно: товарищем председателя протоиерей Алексей Феодорович Некрасов, членами совета: Протоиерей Николай Васильевич Благоразумов и профессор Григорий Алксандрович Воскресенский, казначеем профессор Иван Николаевич Корсунский и членами ревизионной комиссии: священник Сергиево-Посадской Христорождественской церкви Михаил Петрович Багрецов и профессора Академии Василий Александрович Соколов и Петр Иванович Казанский.

Комиссия, ревизовавшая приходе-расходные книги Братства, с относящимися к ним документами, за 1897 год, представила в общее майское Собрание отчетного года свой доклад, в котором донесла собранию следующее:

Рассмотрев приходе-расходные книги Братства и произведя 2 мая сего 1898 года поверку кассы Братства, честь имеем доложить общему Собранию Братства, что –

–3–

1) приходе-расходные книги Братства за отчетный 1897 г. найдены нами в полном порядке и исправности: все листы,

шнуры и печати целы;

2) записи прихода и расхода ведены чисто; страничные, месячные и общие итоги и транспорты показаны верно;

3) расходование сумм Братства производилось правильно и в полном соответствии с состоявшимися на этот счет постановлениями общих собраний и Совета Братства;

4) на все произведенные Братством расходы имеются надлежащие расписки и оправдательные документы и,

5) по произведенной нами поверке наличных сумм, находящихся в кассе Братства и по соображении прихода и расхода в настоящем 1898 году по день поверки, оказалось, что процентные бумаги, принадлежащие Братству, и наличные деньги, как находящиеся в кассе Братства, так и на руках его председателя для текущих расходов, найдены Комиссией в надлежащем количестве.

В течение отчетного года Совет Братства имел 5 заседаний: четыре очередных и одно общее годовое.

Предметами занятий в этих заседаниях служили: слушание периодических отчетов казначея Братства о положении и движении братских сумм; обсуждение прошений студентов Академии о вспомоществовании, обсуждение и принятие мер к увеличению денежных средств Братства и исполнение других обязанностей, налагаемых на Совет Уставом Братства. В заботе о способах к увеличению средств Совет Братства обращался к мере, давно испытанной и всегда приносившей благие последствия, именно к рассылке подписных листов оо. настоятелям Московских церквей и начальствующим в средних и низших духовно-учебных заведениях. Наибольшее количество пожертвований, как и прежде, поступило чрез в оо. благочинных и настоятелей церквей гор. Москвы, которым Совет Братства посему и поставляет долгом выразить глубокую благодарность за такое теплое и деятельное их участие. С особенною признательностью Совет считает долгом снова отметить ревностную деятельность в пользу Братства члена Московской комиссии, священника Воскресенской, на Ваганьковском кладбище, Церкви о. Василия Андреевича Быстрицкого, который до-

ставил в отчетном году в Братство по подписным листам до 500 рублей.

Все суммы Братства к началу отчетного года состояли: а) из 53.100 рублей процентными бумагами и б) 3.371 р. 71 к. наличными деньгами. В течение 1898 года количество пожертвований увеличилось на 3.449 р. 11 к. наличными деньгами. Вся эта сумма поступила в качестве взносов от действительных членов и единовременных пожертвований от разных лиц и учреждений. Кроме того: а) от Московского Епархиального свечного завода поступило 300 р. ежегодного взноса; б) от концерта, данного в пользу недостаточных студентов 30 января, 118 р. 5 к., и в) от продажи пожертвованных в пользу Братства изданий получено 30 к. По требованию § 11 Устава, из всех этих денежных поступлений подлежало обращению в запасный капитал 20%, остальные же 80% составляли расходную сумму на удовлетворение потребностей Братства. К расходной же сумме, без вычета 20% в запасный капитал, отнесены следующие поступления: а) полученные от графа С.В. Орлова-Давыдова, из жертвуемых им ежегодно на одного студента Академии, 220 р.; б) полученные по истекшим купонам от бумаг Братства проценты, за вычетом 5% государственного налога, в количестве: 2.142 р. 17 к. и в) возвращенные долги в количестве 434 р. 50 к. Сверх того, к числу не подлежавших ни обращению в запасный капитал, ни вычету 20% для внесения в оный, должно отнести и суммы, полученные при покупке новых и обмене (по конверсии) прежних на новые из процентных бумаг Братства, каковых сумм поступило 1.000 р. процентными бумагами и 21 р. 43 к. наличными деньгами.

Наиболее значительными пожертвованиями в отчетном году были, наличными деньгами, следующие: от Московского Епархиального свечного завода 300 р.: от графа Сергея Владимировича Орлова-Давыдова 220 р.; от священника Московской Богородице-рождественской, в Столешниках, церкви, Михаила Васильевича Модестова в кассу Братства 100 р. и в фонд помощи бывшим воспитанникам 100 р. итого 200 р.

(имя жертвователя вошло в список пожизненных членов уже за 1897 год); от то-

—5—

варища председателя совета Братства протоиерея Алексея Феодоровича Некрасова, на содержание одного студента, 106 р.; от протоиерея Кронштадтского собора Иоанна Ильича Сергиева 100 р.

В отчетном году, по примеру лет предшествующих и в исполнение требований Устава своего, Братства главным образом помогало недостаточным своекоштным студентам Академии и притом более всего уплатою денег за их содержание в академических зданиях и значительно меньшие суммы выдавало студентам, как своекоштным, так и казеннокоштным и стипендиатам, на содержание их и лечение больных из них, также на пошитие им одежды и на другие потребности, равно и только что окончившим курс, преимущественно своекоштными, на проезд до места родины или на содержание до приискания места, на основании постановления общего собрания 10 мая 1887 года; а также одному бывшему студенту (Тихону Оболенскому, до последовавшей в отчетном году смерти его), на содержание и лечение его в Психиатрическом заведении г. Москвы (в Преображенской больнице для душевнобольных). Таким образом в течение 1898 года Братством израсходовано: на уплату за содержание 11 студентов III курса, 9 студентов II и 12 студентов I курса, со взносом за каждого из них суммы пособия в размерах от 5 до 110 р. в полугодие (безвозвратно и заимообразно), 2.099 р. 50 к.; на руки выдано в пособие к содержанию одному из студентов, жившему при матери и некоторым из них в пособие же на лечение вне Академии 80 р.; заимообразно выдано ими же и на тоже 242 р.: окончившим курс воспитанникам Академии выдано в виде единовременных пособий 162 р. и заимообразно 405 р.: на содержание и лечение душевнобольного бывшего студента Академии Тихона Оболенского, по день смерти его 23 апреля отчетного года, выслано в Психиатрическое заведение 28 р. 20 к. Всего же израсходовано на студентов и воспитанников Академии 3.016 р. 70 к. На канцелярские, типографские, почтовые и другие

потребности израсходовано 1.393 р. 79 к. (Главный расход по этой статье был на печатание II т. сочинений В.Д. Кудрявцева вторым изданием). Отчислено в фонд помощи бывшими воспитанни-

—6—

кам Академии остатка от суммы 500 р., ежегодно ассигнуемой на основании постановления общего собрания 10 мая 1887 г., за 1897 год, 112 р. 25 к. Кроме того, на покупку процентной бумаги 1.000 рублевого достоинства употреблено наличными деньгами 960 р.

Совет Братства долгом поставляет выразить глубокую благодарность Редакции «Московских Ведомостей» и содержательнице типографии А.И. Снегиревой за бесплатное, или и платное, но с значительною уступкой, печатание объявлений Братства.

Всего в 1898 году поступило на приход:

Остаток от предыдущего года:		
1.	а) процентными бумагами	53.100 р. — к.
	б) наличными деньгами	3.371 р. "71"
2.	Взносы действительных членов и единовременные пожертвования, наличными деньгами	3449 р. "11"
3.	От Московского Епархиального свечного завода	300 р. "- "
4.	От концерта, данного 30 января отчетного года	118 р. "5"
5.	От продажи пожертвованных в пользу Братства изданий	— р. "30"
6.	От графа С.В. Орлова-Давыдова, на содержание студента	220 р. "- "
7.	От процентных бумаг, по купонам	2.142 р. "17"
8.	Возвращенные долги	434 р. "50"
9.	Переходящие суммы:	
	а) процентными бумагами	1.000 р.

	"-"
б) наличными деньгами	21 р.
	"43"
Итого: а) процентными бумагами	54.100
	р. "-"
б) наличными деньгами	10.057
	р. "27"
А всего:	64.157
	р. 27 к.

Израсходовано:

1. В уплату за содержание студентов внесено	2.099 р.
экономии Академии	50 к.
2. На руки выдано некоторым из сту-	
-7-	
дентов на содержание и лечение,	В 80 р. "-"
безвозвратное пособие	
3. Заимообразно выдано некоторым из них на то	242 р. "-"
же	
4. Окончившим курс воспитанникам выдано:	
а) в пособие	162 р. "-"
б) заимообразно	405 р. "-"
5. На содержание и лечение душевнобольного	28 р. "20"
Тихона Оболенского	
6. На типографские, канцелярские, почтовые и	1.393 р.
другие расходы	"79"
7. Отчислено в фонд помощи бывшим	112 р. "25"
воспитанникам Академии	
8. Переходящими суммами записано	960 р. "-"
А всего:	5.482 р. 74 к.

Осталось к 1899 году:

А. Запасного капитала:	
а) в облигациях Внутреннего 4½ % займа 1893	21.000 р.
года	"-"
б) в 4½ % облигации Московского Городская	5.000 р. "-"
Кред. Общества	
в) в свидетельствах Государственной 4% ренты,	24.000 р.

вып. 1894 г.	"-"
г) в облигации третьего 4% Внутреннего займа 1891 г.	100 р. "-"
д) в 4% закладных листах Госуд. Двор. зем. банка	2.000 р. "-"
е) в 3½ % закладных листах того же банка	2.000 р. "-"
ж) наличными деньгами	810 р. "79"
Б. Расходного капитала, наличными деньгами	3.763 р. "74"
Итого: а) процентными бумагами	54.100 р. "-"
б) наличными деньгами	4.374 р. "53"
А всего:	58.674 р. 53 к.

—8—

Отчет приходе, расходе и движении сумм фонда помощи бывшим воспитанникам Академии

А. По кассе Московской Сергиево-Братской Комиссии:

Приход:

К 1898 году оставалось от предшествующего года:

- а) процентными бумагами (в том числе запасного капитала 2.606 р.) 19.000 р. — к. 89 р. "40"
- б) наличными

2. В течение 1898 года поступило:

- а) процентными бумагами, при обмене одних бумаг на другие, с доплатою наличными 1.300 р. "-"

б) наличными деньгами:

аа) из Совета Братства поступило — непосредственно переданных председателю Комиссии 220 р. 17 к. и перечисленных из остатка суммы в 500 р., ассигнуемой ежегодно на основания постановления общего собрания 10 мая 1887 года, за 1897 г., 112 р. 25 к., итого 332 р. "42"

бб) по подписным листам и независимо от них получено членских взносов и пожертвований 535 р. "50"

вв) от книгопродавца Супина, за переиздание брошюры 160 р.

прот. А.М. Иванцова-Платонова «О христианской"-
любви»

гг) из Правления Рославльского дух. училища (Смол. 100 р.
епархии), в уплату ссуды вдове бывшего смотрителя „
сего училища Ек. Ал. Павловой

дд) по купонам от процентных бумаг 760 р.
"64"

—9—

ее) переходящих сумм (при конверсии и обмене
одних бумаг на другие). *Примечание.* Наиболее
крупными пожертвованиями были: собранные по
подписным листам Членом Комиссии священником 6.348
В.А. Быстрицким в количестве 319 р. и поступившие 95"
от протоиерея Сергиевской, в Рогожской, церкви И.
Гр. Виноградова по случаю 50-летия его священства
100 р.

а) процентными бумагами 1.300
р. "-"
Итого: 8.237
б) наличными деньгами р. "51"

А всего, с отстатком от 1897 года:

а) процентными бумагами 20.300
р. "-"
б) наличными деньгами 9.127
р. "91"

Расход:

На выдачу постоянных пособий 12-ти лицам обоего
пола из семейств бывших воспитанников Академии
(О.П. Салмановой, Е.З. Плаксиной, Н. Беяевой, 608 р.
С.А. Снеткову, М.К. Леонардовой, М.Н. Любимовой, "50"
М.В. Хвалебновой, А.А. Лавровой, М. Соколовой, М.
Боголеповой, Н.И. Саганову и А. Орловой) в
размерах от 36 р. до 67 р. 50 к. в год

На выдачу единовременных пособий двум лицам из 100 р.
таких же семейств (К. Труневой и Н. Комаровой), по „
50 р.

Заимообразно выдано И.А. Язвизкому и священнику 150 р.

Т.Т. Лубянскому	"_"
За хранение процентных бумаг в Московской3	р.
конторе Государ. Банка уплачено	"40"
По конверсии и обмену одних процентных бумаг на7.654	
другие употреблено	р. "90"
	8.516
Итого:	р. 80
	к.

–10–

Остаток к 1899 году

а) процентными бумагами (в том числе запасного	20.300
капитала 2.846 р.)	р. – к.
б) наличными деньгами (в том числе на книжке Сберег.	611 р.
кассы 500 р.)	"11"

Б. По кассе Совета Братства:

Приход:

Остаток от 1897 года, наличными деньгами:

1. а) в запасном капитале	90 р.
	34 к.
б) в расходном капитале	229 р.
	"13"
Итого:	319 р.
	"47"

Поступления 1898 года:

а) по подписным листам и независимо от таковых,	738 р.
2. членских взносов и пожертвований	"61"
б) перечисленных из остатка от суммы в 500 р.,	112 р.
ассигнуемых ежегодно на основании постановления	"25"
общего собрания 10 мая 1887 г., за 1897 год	

	1.170
Итого:	р. 33
	к.

Расход:

1. Перечислено из сумм, находившихся в комиссии и следовавших в Советы Братства по подписным листам о. В.А. Быстрицкого, взамен имеющих в кассе Совета Братства из

относящихся к фонду помощи бывшим воспитанникам Академии

а) в начале отчетного года 234 р.
"-"

б) в конце того же года 181 р.
"-"

Итого: 415 р.
"-"

—11—

Передано председателю Комиссии о. протоиерею Н.В. 220 р.
2.Благодарумову из остававшихся в кассе Совета "17"
Братства, следовавших в тот же фонд.

Итого: 635 р.
17 к.

Остаток к 1899 году:

наличными деньгами (в том числе запасного капитала 535 р.
147 р. 72 к. и расходного 387 р. 44 к.) "16"

Всего же по фонду помощи бывшим воспитанникам Академии в той и другой кассе:

а) процентными бумагами 20.300
р. "-"

б) наличными деньгами 1.146
р. "27"

Список членов Братства Преподобного Сергия за 1898-й год

Покровитель и пожизненный член Братства	В пользу студентов академии, руб.	Коп.	В пользу бывших воспитанников, руб.	Коп.
Высокопреосвященнейший Владимир, Митрополит Московский и Коломенский, пожертвовал	100	—	—	—

I. Почетные члены

Высокопреосвященнейший 1.Иоанникий, Митрополит Киевский и Галицкий	1.800	—	1.000	—
Иоанникий, Епископ Угличский, викарий Ярославский сделавший	1.800	—	—	—

пожизненный членский взнос
100 р. и пожертвование на
стипендию имени Е.В.
Амфитеатрова 1.700 р.,
итого:

–12–

	Антоний, Епископ Чистопольский, Ректор Казанский Духовной Академии	100	—	—
	Лаврентий, Епископ Курский	100	—	—
5.	Настоятель Верхоспасского придворного собора протоиерей Николай Васильевич Благоразумов	—	—	—
	Протоиерей Московского Казанского собора Алексей Феодорович Некрасов	1.306	—100	—
	Протоиерей Московской Троицкой, на Шаболовке, церкви Василий Феодорович Руднев доставил от лиц, пожелавших остаться неизвестными	2.000	—	—
	Заслуженный экстраординарный профессор Московской духовной академии Павел Иванович Горский-Платонов	100	—	—
	Профессор той же академии Димитрий Феодорович Голубинский	—	—	—
10.	Профессор той же академии Иван Николаевич Корсунский	—	—	—
	Профессор той же академии Петр Иванович Цветков	—	—	—
	Профессор той же академии Григорий Александрович Воскресенский	—	—	—
	Базанова, Юлия Ивановна	—	—5.100	—
	Кельх, Варвара Петровна (урожденная Базанова)	—	—3.100	—
15.	Настоятель Андреевского Кронштадтского Собора, протоиерей Иоанн Ильич Сергиев	1.800	—100	—

–13–

II. Пожизненные члены

а) Высокопреосвященные:

Антоний, Митрополит С.-Петербургский и Ладужский	100	—	—
Амвросий, Архиепископ Харьковский	100	—300	—

Димитрий, Архиепископ Тверской	100—	—
Ионафан, Архиепископ Ярославский	800—	—
20.Сергий, Архиепископ Владимирский	100—	—
Феогност, Архиепископ Новгородский	200—	—
б) Преосвященные:		
Агафангел, Епископ Тобольский (ныне Рижский)	50	—50 —
Агафодор, Епископ Ставропольский	100—	—
Анастасий, Епископ Воронежский	100—	—
25.Антонин, Епископ Псковский	500—	—
Арсений, Епископ Кирилловский	100—	—
Виссарион, Епископ Костромский	700—	100—
Гурий Епископ, бывший Смоленский	100—	—
Иаков, Епископ Кишиневский	100—	—
30.Иоанн, Епископ Саратовский	100—	—
Мисаил, Епископ Могилевский	100—	—
Нестор, Епископ Дмитровский	100—	—
Никандр, Епископ Симбирский	100—	—
—14—		
Никанор, Епископ Орловский	100—	—
35.Николай, Епископ Таврический	300—	—
Павел, Епископ бывший Олонецкий	100—	—
Симеон, Епископ Минский	100—	—
Тихон, Епископ Можайский	100—	—
Андреев, Вас. Алексеевич, пот. поч. гражд.	100—	—
40.Андроник архим., ректор Александровской Ардонской миссионер. семин.	100—	—
Ансеров, Алексей Ал-др., прот. Моск.	300—	200—
Березкин, Иоанн Яковл., прот. Моск.	100—	—
Борис, Епископ Ямбургский, Ректор С.-Петербургской Духовной Академии	100—	—
Бухарев, Иоанн Ник., свящ. Моск.	100—	—
45.Быстрицкая, Анастасия Александровна, жена Моск., свящ.	100—	—
Быстрицкий, Василий Андреев., священ. Моск.	100—	100—
Виноградов, Иоанн Григор., прот. Моск.	100—	—
Владимирский, Пав. Сер., действит. ст. сов.	—	—100—
Воздвиженский, Дмитрий Мих., свящ. Моск.	—	—100—

50.	Воронец, Евстафий Ник. потом. дворянин	100—	—
	Глаголев, Серг. Серг., э.-орд. проф. Моск. дух. акад.	100—	—
	Голубинский, Евг. Евсигн., заслужен. орд. проф. Моск. дух. академии	100—	—
	—15—		
	Грузов, Сергей Феодорович	100—	—
	Дружинин, Ник. Ник., Моск. купец	500—	—
55.	Ильинский, Ал-др Симеонов., протопресв. Больш. Успен. Собора в Москве	100—100—	
	Исаев, Ив. Петр., секретарь Университета св. Владимира	100—	—
	Кабанов, Дим. Ив., Моск. куп.	100—	—
	Карякин, Мих. Иван., Моск. купец	100—	—
	Касицын, Дим. Феодор., прот. Моск.	200—	—
60.	Клириков, Ал-др Вас., свящ. Моск.	100—	—
	Копьев, Ник. Ал-др., прот. Моск.	100—	—
	Кротков, Феофил. Ив., пр. Моск.	100—	—
	Лебедев, Ал-ей Петров., проф. Московск. Университ.	100—	—
	Лепешкина, Агриппина Ник., вдова статск. сов.	100—	—
65.	Машкина, Екат. Мих., вдова коллежск. сов.	500—	—
	Модестов, Мих. Васильев., Москов. свящ.	100—100—	
	Модест архимандрит	200—	—
	Монина, Анна Александров., вдова пот. почет. гражд.	270—	—
	Морковин, Иоан. Михайл. свящ. инсп. Ржевск. Епарх. женск. училища	100—	—
70.	Мошкин, Афан. Александр., Московский купец	100—	—
	Нечаев, Дим. Степан., кол. ассессор	100—	—
	Никольская, Екат. Гаврилов., вдова прот. в г. Симб-ке	200—200—	
	—16—		
	Орлов-Давыдов, Серий Владимирович, граф ²²⁸⁶	100—300—	
	Орлов, Ник. Алексеевич, священник Московский	100—	—
75.	Павлов Иван Иванович, преподаватель Архангельского Епархиал. женск. училища	100—	—
	Пашкевич, Мих. Павлович, инспект. Тверск. дух. сем.	100—	—
	Первухин, Григ. Петр., каф. прот. г. Твери	200—	—
	Растеряева, Варв. Гав. жена Московского купца	100—	—

	Ржаницын, Алексей Руфов., статский советник	600—	—
80.	Романовский, Петр Васил.	100—	—
	Репин, Иоанн Иоаким., пот. почетный гражданин	—	—100—
	Самарин, Дим. Феодорович, потомств. дворянин	—	—500—
	Сахаров, Петр Николаевич прот. Московский	100—	—
	Свербеев, Мих. Дим., состоящей при Обер-прокур.	100—	—
	Святейшего Синода		
85.	Сергий архимандрит, состоящий при Русской миссии в Японии	300—	—
	Скворцов, Павел Арсен., регент Московск. хора	100—	—
	Смирнов, Иоан. Алексеевич, прот. Московский	100—	—
	Смирнов, Петр Алексеев., прот., председ. Учебн. ком. при Святейшем Синоде	100—	—
	Смирнов, Петр Алексеевич, прот. Московский	100—	—
	—17—		
90.	Соколов, Алексей Иванович, кафедр. прот. Московский	100—	—
	Соловьев, Иван Иванович, потомственный гражданин	100—	—
	Соловьев, Павел Антонов., священник Моск. епархии	100—	—
	Субботин, Ник. Иванович заслуж. орд. проф. М.Д.А.	100—	—
	Сыров, Григ. Ал., Московский купец	100—	—
95.	Трифон, архимандр., ректор Вифан. духовной сем.	300—	—
	Троицкий, Алексей Иванов., смотритель Единецкого дух. училища	100—	—
	Туркестанова, Варвара Ал-др., княгиня	200—	—
	Федюкин, Ник. Мих., почетный гражданин	300—	—
	Фортинский, Ник. Яковлев., прот. Московский	100—	—
100.	Холмовский, Вас. Авксент., прот. в С.-Петербурге	100—	—
	Хлудов, Васил. Алексеев., потомств. почет. гражд.	300—	—
	Чанцев, Иоанн Иоаннович, священник Московский	100—	—
	Шумов, Алексей Яковлев., Московский купец	100—	—
	Щеклеева, Пелагея Косъм., вдова Московского купца	220—	—
105.	Эггерс, Ник. Борисович, Московский купец	100—	—
	Якубов, Ник. Евграфович, кафедр. прот. г. Вологды	100—	—
III. Действительные члены:			
	Александрова, Ольга Геннад., вдова инженер-полковн.	5	—

Акимов, Вас. Петр.	—	—	5—
Амфитеатров, Валент. Ник.,			
—18—			
прот. Московский	2	505	—
110. Анастасий, иером. пом. инсп. М.Д.А.	5	—	2 —
Андреев, Викент. Петров., священник, законоуч.	5	—	— —
Оренбургского реальн. учил.			
Андреев, Дим. Порфир., секретарь Рязанск. дух.	5	—	— —
консист.			
Андреев, Иван Дим., доц. Московской Дух. Акад.	5	—	— —
Андреев, Карл Андреев.	6	252	15
115. Антушев, Ник. Петрович, свящ. Московский	3	—	2 —
Арбеков, Иоаннъ Дим., свящ. Московский	2	502	50
Арсений, Еписк. Волокол., Рек. Москов. Дух.	10	—	— —
Академии			
Артоболевский, Ив. Алексеев., препод. Виф. дух.	5	—	— —
семин.			
Архангельский, Иоанн Иоан., свящ. Московский	5	—	— —
120. Багрецов, Мих. Петрович, священ. Серг. Пос.	5	—	— —
Барбарин, Василий Филип., священник Московский	5	—	— —
Басов, Феоф. Александров., священник Московский	7	—	— —
Берг, Герг. Павлов., потом. двор.	5	—	— —
Берг, Ольга Леопольдовна	10	—	10—
125. Берников, Ал-др Федор., пот. поч. гр.	5	—	— —
Благоразумов, Ник. Васил., прот. Московский	2	502	50
Блинов, Серг. Евфим.	5	—	— —
Богословский, Вас. Сергеев., прот. Московский	5	—	— —
Богоявленский, Григ. Конст., пом. инсп. Вятск. дух.	5	—	— —
сем.			
—19—			
130. Богоявленский, Конст. Иоанн., прот. Московский	3	—	3 —
Богданов, Конст. Сем., пом. инсп. Тульск. дух.	—	—	5 —
семин.			
Бочаров, Мих. Мих.	5	—	— —
Брянцев, Ник. Петр., преп. Рижской духовной семин.	5	—	— —
Булыгин, Ал-др Гр., гофмейст., губерн. Моск.	5	—	— —
135. Бутякова, Ив. Т-во М-р	5	—	— —

	Быков, Вас. Ник., М. куп.	5	—	—
	Белевцева, Екат. Сем., жена д.т.с.	5	—	—
	Беликов, Василий Евламп., прот. Московский	—	—5	—
	Белкин, Серг. Ив., пот. поч. гражд.	5	—	—
140.	Белокуров, Сергей Алекс., чиновник Главного Архива Минист. Иностр. Дел	10	—	—
	Бельский, Сергей Димитр., прот. законоуч. гимназии г. Тамб.	5	—	—
	Беляев, Александр Дим., проф. Моск. Дух. Акад.	5	—	—
	Беляев, Михаил Иванов., смотр. Уральск. дух. учил.	—	—5	—
	Варгин, Ник. Ив., ст. сов.	5	—	—
145.	Васильев, Андр. Васил., Москов. куп.	10	—	—
	Васильев Иван Васильев.	—	—3	29
	Васильев Алексей Митр.	8	—	—
	Васильев, Никита Басил., Моск. куп.	10	—10	—
	Васильев Феодор Мих., пот. поч. гражданин	5	—5	—
150.	Введенский Ал. Ив., проф. М.Д.А.	5	—	—
	Вилошинский, Емельян Михайлович	10	—	—
	—20—			
	Викторсон, Анна Дим.	5	—5	—
	Виноградов, Геннад. Феод., свящ. Моск.	5	—	—
	Виноградов, Ник. Ив., ст. сов. магистр богословия	5	—	—
155.	Виноградов, Ник. Серг., свящ. Моск.	5	—	—
	Вишняков, Васил. Пав., свящ. Моск.	—	—5	—
	Владыкин, Мих. Ал-др., преп. Бельск. дух. уч.	—	—5	—
	Владимиров Ал-др. Евф. пот. гр.	5	—	—
	Воздвиженский, Мих. Мих., протоиер. Моск.	5	—5	—
160.	Воздвиженский, Петр. Дим., свящ. Моск.	5	—	—
	Волконский, Петр. Петр., светл. князь	5	—	—
	Воронцов, Влад. Вас., свящ. Моск.	—	—5	—
	Воропанова, Елиз. Мих., дворянка	5	—	—
	Воскресенский, Григ. Ал-др., проф. М.Д.А.	5	—	—
165.	Воскресенский, Ник. Матф., свящ. Моск.	5	—2	—
	Востряков, Дим. Родион., пот. поч. гр.	5	—5	—
	Всехсвятский, Ник. Дим., секретарь М.Д.А.	—	—5	—
	Гаврилова, Варв. Ник.	—	—10	—
	Гедеон, иером., эконоом Моск. Д.А.	5	—	—

170.	Геликонский, Митр. Яковл., прот. Моск.	5— —
	Георгиевский, Пав. Сем., свящ. Моск.	5— —
	Герасимов, Евламп. Петр.	—10—
	Глаголев, Вас. Ал-ев., преп. Урал. дух. учил.	5— —
	—21—	
	Глаголев, Матф. Дим., прот. Моск.	5 — —
175.	Годнев, Генн. Вас., прот., рект. Нижегородской дух. сем.	5 — —
	Головин, Яков Егор., прот., смотр. Рязанск. дух. учил.	5 — —
	Голубинский, Дим. Феодор. проф. М.Д.А.	— — 5—
	Городенский, Ник. Гавр., доцент М.Д.А.	5 — —
	Горюнов, Егор Вас.	— — 5—
180.	Грингмут, Влад. Андреев., действ. стат. сов.	5 — —
	Громов, Мих. Иванов., крестьянин	— — 5—
	Громогласов, Илья Мих., доцент М.Д.А.	5 — —
	Гюбнера, А. Т-во	5 — —
	Дербенев, Мих. Иуст.	5 — —
185.	Добров, Серг. Степ., преп. Шацкого дух. учил.	5 — —
	Доброгорский, Ал-др Аркадьев., прот. Моск.	5 — —
	Добролюбов, Ал-др Феод., свящ. Моск.	2 50250
	Добронравов, Дим. Феод., свящ. Моск.	5 — —
	Добронравов, Ник. Павл., свящ. Моск.	— — 5—
190.	Дружинин, Ал-др Никол.	5 — —
	Евдоким, архим. инспек. Моск. Дух. Академии	10— —
	Евлогий, архим., ректор Холмской, дух. сем.	5 — —
	Елагин, Ив. Ив.	5 — —
	Еремеева, Ал-дра Ивановна, вдова пот. поч. граж.	3 — 3—
195.	Елеонский, Ник. Ал-др., прот. Моск.	5 — —
	Жуковский, Ник. В.	5 — —
	—22—	
	Журин, Петр Сергеевич, Моск. куп.	5— — —
	Забавин, Бор. Ив., пом. секр. Моск. дух. академии	2502 50
	Заварова, София Хрисанф. за 1897–98	— 10—
200.	Заозерский, Ник. Ал-др., проф. Моск. Дух. Академии	— 5 —
	Звездинский, Иоан. Гавр., свящ. Моск.	5— — —
	Зеведеев, Ал-др Яковлевич, инсп. Оренб. дух. сем.	5— — —

Знаменский, Арк. Мих., свящ. Моск.	—	5	—
Знаменский, Ив. Вас., инсп. Тамб. дух. сем.	3—	3	—
205.Ивановский, Ник. Александр., свящ. Моск.	5—	—	—
Ивановский, Ник. Ал-др., преп. Волок. дух. учил.	3—	2	—
Иванцов, Ник. Мих., прот. Моск.	—	5	—
Игнатъев, Афан. Васильевич	—	5	—
Изюмов, Серг. Никол., Моск. купец	5—	—	—
210.Ильин, Петр. Ник., пот. поч. гражд.	3—	8	—
Истомин, Андрей Петрович, директ. Сергиево-Посадской гимназии	5—	—	—
Иоанникий, Епископ Архангельский	5—	—	—
Казанский, Мих. Конст., смотр. Волокол. дух. учил.	2502	50	
Казанский, Серг. Петр., преп. Виф. дух. семинарии	5—	1	—
215.Казанский, Петр Ив., проф. М.Д.А.	5—	—	—
Калашников, Петр. Мих., пот. поч. гр. Моск.	5—	—	—
—23—			
Каптерев, Николай Феодоров. проф. М.Д.А.	5	—	—
Капцова, Анна Мих., жена пот. поч. гр.	—	—	5
Карякин, Ф.М., купеч. сын	5	—	—
220.Касицын, Илья Феодорович, прот. Моск.	5	—	—
Катуар, А. (вдова с с-ми-фирма)	—	—	5
Кириллов, Ал-др Вас. преп. Благовещ. гимназии	5	—	—
Кирилл, иером., инспект. Том. дух. семинарии	15—	—	—
Киятский, Мих. Яковл., канд. М.Д.А.	5	—	—
225.Ключарев, Иаонн Петр., свяш. Моск.	5	—	—
Ключевский, Василий Осипов., проф. М.Д.А.	10—	—	—
Ковганкин, Сим. Афан., свящ. Моск.	2	502	50
Козмин, Иоан. Андр., свящ. Преображ. при рельсо-прокат. завод, церкв., Орловск. епархии	3	—	3
Колесников, Ив. Андр., пот. поч. гр.	5	—	—
230.Колобов, Тимон. Егор.	—	—	10—
Колосов, Ник. Ал-др., бывш. библиотек. М.Д.А.	5	—	—
Колчнны, Ив. Ильич и Мих. Ильич, Моск. куп.	5	—	—
Комаров, Вас. Феод., преп. Московской дух. сем.	—	—	5
Коротков, Сергей Ник.	—	—	5
235.Корсунский, Ив. Никол., проф. М.Д.А.	5	—	2
Косминков, Сергей Павлов., священ., смотр.	15—	—	—

Холмск. дух. учил.	
—24—	
Коссин, Гавр. Яковл., Моск. свящ.	—5—
Краснов, Иван Дмитр.	5—
Красновский, Витал. Аникит, свящ. Моск.	—5—
240.Крастелев, Иоан. Иоан., свящ. Моск.	2—3—
Крашенинников, Серг. Сем., Моск. куп.	5—
Кременский, Евламп. Вас., свящ. Моск.	—5—
Кречетович, Иосиф Павл., свящ., законоуч. Оренбург,	5—
епарх. жен. училища	
Кривошеин, Ал-др Парфен., церковн. стар. церк. III кад.	5—
корпуса	
245.Крутиков, Ник. Ал-др., свящ. Елецк. Покр. церкви	5—
Кудряцев, Арх. Сем., Моск. куп.	3—3—
Кузнецов, Иван Павл., сын Покровского купца	—5—
Кулюкин, Сергей Львов., преп. Холм. дух. сем.	5—
Кукин, Конст. Кириллович пот. поч. гр.	5—
250.Лабзов, Осип Глебович	5—
Лапшин, Вас. Тарас.	—5—
Ласточкин, Мих. Павлинович, свящ. Моск.	5—
Лебедев, Ал-ий Ал-др., свящ. Моск.	5—
Лепешкин, Сергей Ник., пот. поч. гр.	5—
255.Лебедев, Ник. Конст., свящ. Моск.	3—3—
Лебедев, Иоан. Матф. прот. Моск.	5—
Ливанский, Илья Вас., свящ.	
—25—	
законоучит. Орловск. реал. училища	5 — —
Липеровский, Ник. Дим., свящ. Моск.	5 — —
Лихачев, Ник. Ник., преп. Волоколам. д. уч.	5 — —
260.Лихушин, Мих. Ив., Моск. куп.	5 — —
Лучинин, Вас. Петр., лектор М.Д.А.	5 — —
Любимов, Ник. А-др., свящ. Моск.	2 50250
Любецкий, Дим. Ив., смотр. Петрозавод. д. уч.	5 — —
Лямина, Елизав. Сем., вдова действ. стат. советн.	10— —
265.Лямин, Сергей Ив., пот. поч. гражд.	5 — —
Ленивов, Ник. А-др.	5 — —
Мальярд, Емельян Самойлович, Моск. куп.	2 — 3—

	Малиновский, Ник. Плат., свящ. инсп. Ставроп. дух.-сем.	—	—	5—
	Малютина, П. с-вей Т-во.	50—	—	—
270.	Мамонтов, Савва Ник., пот. поч. гр.	—	—	5—
	Марков, Вас. Мих., свящ. Моск.	5	—	—
	Марков, Конст. Мих., свящ. Моск.	—	—	5—
	Марков, Петр Мих., св. Моск.	5	—	—
	Марков, Серг. Мих. св. Моск.	5	—	—
275.	Масленников, Ник., Фед.	—	—	590
	Мелехов, Евг. Петр., священ. г. Рязани	5	—	—
	Мерцалов, Евг. Ал-др., свящ., препод. Олонец. дух.семин.	5	—	—
	Металлов, Вас. Мих., свящ. преп. М. Синод. уч.	5	—	—
	Минервин, Ник. Степ., преп. Лысков. дух. уч.	—	—	5—
280.	Михайлов, Ал-ей Мих., Моск. куп.	5	—	—
	—26—			
	Меншин, Мих. Ив., Моск. куп.	5—	—	—
	Модестов, Ал-др Васильев., свящ. Моск.	5—	—	—
	Модестов, Ник. Ал-др., свящ. Моск.	5—	—	—
	Модестов, Серг. Серг., прот. Моск.	5—	—	—
285.	Молчанов, Ал-др Илар., свящ. Моск.	5—	—	—
	Молчанов, Ник. Иоан., свящ. Моск.	—	5—	—
	Молчанов, Ник. Мат., преп. Том. дух. сем.	5—	—	—
	Муретов, Митроф. Дим., проф. Моск. Дух. Акад.	5—	—	—
	Мышцын, Василий Никанор., проф. М.Д.А.	—	5—	—
290.	Мячин, Ник. Иван., священ. Моск.			
	Невский, Мих. Георг., прот. Моск.	3—	2—	—
	Неокладнов, Ал-др Борис Моск. куп.	—	5—	—
	Недумов, Ник. Сем. священ. Моск.	3—	2—	—
	Некрасов, Дим. Петр., прот. Моск.	5—	380	—
295.	Некрасов, Илья Феодор., прот. Моск.	5—	—	—
	Низовцев, Пав. Иван., препод. Томск, дух. учил.	5—	—	—
	Никитин, Иван Семен.	—	5—	—
	Никольский Мих. Вас., проф. М.Д.А.	5—	—	—
	Никольский, Степ. Степ., преп. Оренбург. дух. сем.	—	5—	—
300.	Никулина, Праск. Никол., жительница г. Хвалынска за 1898 и 1899 г.	625	625	—

–27–

Новоселов, Серг. Ал-др., пом. см. Волокол. дух. уч.	–	–	5	–
Носенковы, Ал-др. Ив., Сер. Ив. пот. поч. гр.	5	–	–	–
Обидина, Клавд. Николаевна	–	–	7	50
Орлов, Ал-ей Иван., преп. Тамб. дух. сем.	2	–	3	–
305. Орлов, Ал-ей Филип.	1125	–	–	–
Орлов, Ал-др. Евфим. прот. рек. Арханг. д. сем.	–	–	5	–
Орлов, Ник. Дим., священ, законоуч. Холмск.	5	–	–	–
Мариинск. епарх. учил.				
Орлов, Ник. Никит., препод. Тамб. дух. сем.	3	–	3	–
Орлов, Петр Кирилл., свящ. Моск.	2	502	50	
310. Орлов, Феод. Серг., препод. Волок. дух. уч.	5	–	–	–
Осипов, Конст. Викт., пот. поч. гр.	5	–	–	–
Павлов, Ал-др Ал-дрович, Костр. куп.	2	–	3	–
Павлов, Иван Михайлович	7	322275		
Палладий, архим. Казан. Спасского м.	5	–	–	–
315. Парадоксов, Феод. Вас., свящ. г. Сызрани	5	–	–	–
Парусников, Ал-ий Серг., свящ. Моск.	2	–	3	–
Парфений, архимандр., ректор Моск. дух. сем.	5	–	5	–
Пашутин, Ал-ей Сем., Моск. купец	3	–	3	–
Писаревский, Ник. Ник., свящ. Русской посольской ц. в Веймаре	5	–	–	–
320. Покровский, Ал-др Ив., пом. инспект. Моск. Дух. Акад.	2	502	50	
Покровский, Вас. Ив., преп.				

–28–

Наричского жен. духовн. учил.	5	—	–	
Покровский, Викт. Тимоф., прот. Моск.	5	—	–	
Покровский Иоанн Иосиф., свящ. Моск.	5	—	–	
Полотебнов, Ан-др. Григорьевич, прот. Моск.	5	—	–	
325. Поляков, Ал-др. Яковл., пот. поч. гр.	5	—	–	
Поляков, Вас. Григ., свящ. законоуч. Устюж. еп. жен. училища	5	—	–	
Попов, Иван Вас., проф. М.Д.А.	5	—	–	
Попов, Ник. Григор. препод. Моск. дух. сем.	–	–	5	–
Попов, Серг. Гавр., священ. Моск.	5	—	–	
330. Попов, Конст. Мих. библиот. М.Д.А.	5	—	–	

Поройков, Ал-др. Павл., свящ. Моск.	5	—	—
Поспехов, Дим. Вас., заслуж. ордин. проф. Киевской Дух. Академии	10	—	—
Постников, Вас. Ив., свящ. Моск. за 1896–97 гг. (и для присоединения к Амфитеатровск. капиталу)	10	—	—
Преображенский, Феод. Петрович, свящ. Моск.	3	–2	—
335. Приклонский, Петр Васил., прот. Моск.	5	—	—
Прокофьев, Ив. Ал-др., пот. поч. гр.	15	–15	—
Пронин, Ник. Петр. Моск. куп.	5	—	—
Прорубников, Феод. Феодор.	3	–3	—
Протопопов, Вас. Петр, пом. библ. М.Д.А. –29–	5	—	—
340. Прусаков, Серг. Семенович, Моск. куп.	2	–	5–
Петухов, Иван Николаевич	5	—	—
Раввинов, Ник. Никан., преп. Виф. дух. сем.	5	—	—
Разумихин, Арсений Иван., свящ. Моск.	5	—	—
Ремов, Феод. Георг., свящ. Моск.	—	5	—
345. Рождественский, <u>Иоанн Васильевич</u> , свящ. Моск.	—	5	—
Рождественский, Серг. Дим., препод. Моск. дух. сем.	250	250	—
Розанов, Ал-др. Андреевич, псал. Моск.	—	5	—
Рубин, Петр. Вас., прот. Моск.	3	–	2–
Рудаков, Влад. Ал-ев. шт.-ротм. в отставке	5	—	—
350. Руднев, Мих. Иван. прот. Моск.	5	—	—
Руднев, Мих. Никол., преп. Тульск. дух. сем.	5	—	—
Румянцев, Феод. Иван., прот. Моск.	5	—	—
Садковский, Серг. Макс., свящ. Моск.	250	250	—
Саврасенкова, Вера Кузьмин.	5	—	—
335. Сатина, Ксения Фаддеевна.	5	—	—
Сергиевский, Вас. Филар., свящ. Моск.	5	–	5–
Серебряков, Петр Филипп., пот. поч. гр.	5	—	—
Силин, Иак. Вас., священ. Моск.	5	—	—
Скворцов, Ник. Ал-ев., свящ. Моск.	—	5	—
360. Славский, Вас. Мих., прот. Моск. –30–	—	5	—
Слауцев, Петр Никит., Моск. купец.	—	5	—
Смирнов, Ив. Тих., Моск. куп.	5	—	—
Смирнов, Серг. Иван., доц. М.Д.А.	5	—	—

Смирнов, Серг. Серг., свящ. Моск.	5—		
365.Соболев, Мих. Иван, свящ. Моск.	5—		
Соколов, Ал-др. Иван., преп., Волок. дух. учил.	1—5—		
Соколов, Ал-ей Петр., свящ. Моск.	5—		
Соколов, Вас Ал-др., проф. М.Д.А.	—5—		
Соколов, Григ. Стеф., прот. г. Пензы	5—		
370.Соколов, Пав. Ильич, прот., рект. Тамб. дух. сем.	5—3—		
Соколов, Пав. Петр., доц. М.Д.А.	5—		
Соловьев, Иоанн Ильич, свящ. Моск.	5—		
Соловьев, Ник. Ильич, свящ. Моск.	5—5—		
Соловьев, Серг. Ив., свящ. Моск.	—5—		
375.Соловьев, Феод. Ал-евич, свящ. Моск.	5—		
Спасский Апат. Ал-еев., проф. М.Д.А.	5—		
Спасский Ник. Вас. препод. Костр. д. уч.	5—		
Страхов, Серг. Вас., св. Моск.	3—2—		
Струженцов, Иоанн. Иоанн., священ. Моск.	5—		
380.Суворов, Яков. Ив.	5—		
Судницын Дим. Ми., препод. Ставроп. д. сем.	2—3—		
—31—			
Суринов, Петр Никифор., преп. Новочеркасск. дух. уч.	5—	—	—
Суходский, Ал-ей Ник., свящ. Моск.	5—	—	—
Сытов, Серг. Ильич, Моск. куп. сын	5—	—	—
385.Тарасова, Александра Иосиф., купчиха	5—	—	—
Татарский, Иерофей Ал-ев., проф. М.Д.А.	5—	—	—
Тихомиров, Пав. Вас., доц. М.Д.А.	—	5	—
Троицкий, Евл. Иван., свящ. Моск.	5—	—	—
Туманов, Петр Ник.	—	10—	
390.Тычинин, Влад. Ник., пред. Витеб. дух. училища	2502	50	
Успенский, Евгений Петров., свящ. Моск.	5—	—	—
Успенский, Ив. Ал-др. проп. Том. д. сем.	5—	—	—
Улыгнов, Игн. Ив.	2632	37	
Ферингер, Август Эдуард.	5—	5	—
395.Филиппов, Дим. Ив., пот. поч. гражданин	5—	—	—
Флерин, Вас. Петр., свящ. Моск.	—	5	—
Филиппов, Самуил. Филип.	—	5	—
Харитоненко, Вера Андр., жена м-р. сов .	5—	5	—

Харитоненко, Нат. Макс., вдова д. ст. сов.	5— 5 —
400.Харитоненко, Пав. Ив., пот. поч. гражд.	5— 5 —
Холмогоров, Дим. Косъм., Свящ. Моск.	5— — —
Хомяков, Дим. Алексеев. д. ст. сов.	5— — —
Хухриков, Авраамий Ев.	5— — —
—32—	
Цветков, Петр Иван., заслуж. ордин. проф. М.Д.А.	5 — —
405.Цемш, Софья Петровна	10— —
Цыганков, Никол. Петр., столон. Моск. дух. конс.	5 — —
Частухин, Вас. Вас., Моск. куп.	5 — —
Чемена, Клим. Антон., смот. Черкасс. дух. учил.	5 — —
Чупин, Григ. Ив.	— —8 70
410.Швецов, Лавр. Иван., пот. поч. гр.	— —1035
Шишаев, Сем. Фед., препод. Ставроп. д.с.	— —5 —
Шмидт, Юлий Эдуардович	5 — —
Шостьин, Ал-др. Павл., проф. М.Д.А.	5 — —
Шумов, Влад. Вас., свящ. Моск.	3 —2 —
415.Щербакова	5 — —
Языков, Дим. Иван., прот. Моск.	10—5 —
Яковлев-Пушкин, Мих. Козм., потом. поч. гражд.	5 — —
Янковский, Филим. Ив., свящ. законоуч. гимназии в гор. Верном, Семиреч. обл.	8 —2 —
Федоров, Фед. Ив., канд. 48 кур. М.Д.А.	5 — —
420.Феодосий, иером., инспект. Влад. дух. сем.	5 — —
Фивейский Мих. Пав., свящ. Моск.	5 — —
VI. Члены-соревнователи:	
Быстров, Серг. Влад.	— — —
Воздвиженский, Серг. Павл.	— — —
424.Сапогов, Ал-ей Влад.	— — —
—33—	

Список пожертвований в Братство Преподобного Сергия, полученных по подписным листам²²⁸⁷ на 1897–1898 гг. —34—

1) Чрез священнослужителей Московских церквей:

В пользу	Коп.В	пользу	Коп.
студентов	бывших		

	академии, руб.		воспитанников, руб.	
Адриановской, в Мещанской, прот. Петра Вас. Рубина	3	—	2	—
Андреестратилатской, при учительском институте, ц.5	5	—	—	—
свящ. Т.И. Синьковского Александровской, при Александр. воен. училище, — свящ. Ник. Павлов.	—	—	5	—
Добронравова Александр-Невской, в Александр. институте, свящ.8	8	—	—	—
Ник. Дим. Липеровского Александр-Невской, в 3-м кадетском корпусе, прот. Ник.5	5	—	6	—
Яковл. Фортинского Александр-Невской, при Комиссаровском училище, — свящ. Иоанна Петров.	—	50	—	—
Смородинова Александр-Невской, в Мещанском училище, свящ.3	3	75	—	—
Иоанна Ник. Бухарева Александр-Невской, в Покровской мещанской — богадельне, свящ. Вас. Сим.	—	—	2	—
Касаткина Александр-Невской, в Практической академии5 коммерческих наук, свящ.	5	—	—	—
Мих. Иван. Демидова Александр-Невской, при Усачевско-Чернявском — училище, свящ. Влад. Ал-др.	—	50	—	50
Модестова Александр-Невской, в1	1	—	—	—

училище имени принца
Ольденбургского, свящ. Ал-
дра Петров. Громоковского
Алексеевской, на Мал.
Алексеевской улице, свящ.— — 10 —
Вит. Аникит. Красновского

—34—

Алексиевской, на Глинищах, свящ. Ал-дра Конст. 7 5 3 —
Гиляревского
Антиниевской, у Колымажного двора, свящ. Влад. 6 — 2 70
Иван. Протопопова
Архангельского собора, прот. Валент. Ник. 15 — 5 —
Амфитеатрова
Архидиаконо-Стефановской, на Швивой горке, свящ. 6 — — —
Викт. Павл. Зверева
Афанасие-Кирилловской, на Сивцевом Вражке, свящ. 14 — — —
Евлам. Иван. Троицкого
Благовещенской, на Бережках, свящ. Иоанна Иван. 3 — — —
Святославского
Благовещенской, в Петровском парке, свящ. Петра 5 — — —
Вас. Сперанского
Благовещенской, на Тверской, свящ. Мих. Иван. 26 — — —
Соболева
Богородице-Рождественской, на Бутырках, прот. Ал-ия 7 — 7 —
Ал-др. Ансерова
Богородице-Рождественской, на Кулишках, свящ. — — 5 —
Аркад. Мих. Знаменского
Богородице-Рождественской, в Ремесленной 3 — — —
богадельне, св. Феокт. Вас. Черткова
Богородице-Рождественской, в Рождественском 10 — — —
монастыре, свящ. Ник. Ал-др. Ивановского
Богородице-Рождественской, за Смоленскими — — 2 75
воротами, свящ. Влад. Андреевича Воскресенского
Богородице-Рождественской, в Старо-Екатерининской 2 5 1 5
больнице, священ. Ал-ия Ал-еевича Лебедева
Богородице-Рождественской, в Старом Симонове, 2 — — —
свящ. Иак. Вас. Остроумова

Богородице-Рождественской. в Столешниках, свящ. Мих. Вас. Модестова	121–	10–	
Богородицкой, в Александр. Общине сестер мплосердия, священ. Ал-дра Вас. Озерецковского	20–	70	
Богоявленской, в Елохове, прот. Иоанна Яковл. Березкина	9	– – –	
–35–			
Богоявленской, на Житном дворе, церкви свящ. Ник. Конст. Лебедева	10–	10–	
Богоявленской, в Ямской Дорогомилов. слободе, свящ. Конст. Мих. Михайловского	–	6 –	
Борисо-Глебской, у Арбатских, ворот, прот. Мих. Иоанн. Руднева	17–	– –	
Борисо-Глебской, на Поварской, священ. Иоанна Сем. Шарова	5	506 50	
Варваринской, в Сиротском доме Лобковых, священ. Иоанна Алексеевича Ирисова	1	– – –	
Василия Кесарийского, на Тверской, свящ. Арсения Иоан. Разумихина	11–	8 –	
Введенской, на Лубянке, свящ. Ник. Петр. Антушева	11–	3 –	
Введенской, в Мариинском Епарх. женском учил., свящ. Серг. С. Гречанинова	1	– – –	
Введенской, в бывом Новинском монастыре, прот. Феод. Иоан. Румянцева	5	– – –	
Введенской, в Семеновском, свящ. Сим. Афан. Ковганкина	2	502 50	
Верхоспасского Собора, прот. Ник. Вас. Благоразумова	13–	7 –	
Взыскания Погибших, в д. Братолюбивого Общества, свящ. Дим. Серг. Воздвиженского	108	– –	
Власиевской, в Старо-Конюшенной, прот. Дим. Пет. Некрасова	7	– 6 80	
Воздвиженской, на Пометном вражке, ц. свящ. Ник. Стеф. Сахарова	2	15– –	
Воздвиженской, в Ямском уч., ц. М.П. Сперанского	2	– – –	
Вознесенского девичьего м-ря, священ. Ал-дра Иоан. Пшеничникова	2	– – –	
Вознесенской, на Гороховом поле, прот. Ник. Конст.	7	– – –	

Протопопова			
Вознесенской, за Серпуховскими воротами, священника	2250	—	—
Иоанна Иосифов. Разумовского			
—36—			
Вознесенской, близ Сретенки, свящ. Вас. Павл.	—	—	8 —
Вишнякова			
Вознесенской, на Царицынской улице, у Никитинских	20	—	5 —
ворот, свящ. Иоанн. Дим. Арбекова			
Воскресенской, в Барашах, цер. В.И. Постникова	2	—	16 —
Воскресенской, на Ваганьковском кладбище, свящ.	181	—	319—
Вас. Андреев. Быстрицкого			
Воскресенской, на Вражке, свящ. Вас. Ал-еев.	1	50	— —
Скворцова			
Воскресенской, в Гончарах, свящ. Вас. Тимоф.	6	—	— —
Терновского			
Воскресенской, за Даниловым м-рем, свящ. Павл.	2	80	— —
Георг. Любимова			
Воскресенской, при Императорском Екатерининск.	5	—	— —
богад. доме, свящ. Петра Дим. Воздвиженского			
Воскресенской, в Кадашах, свящ. Ник. Ал-др.	10	—	— —
Воскресенского			
Воскресенской, на Малой Бронной, ц. И.И.	2	15	— —
Виноградова			
Воскресенской, в Монетчиках, прот. Петра Никол.	2	—	— —
Сахарова			
Воскресенской, на Остоженка, свящ. Ник. Мих.	5	—	2 —
Миловского			
Воскресенской, в Пленницах, свящ. Ник. Иоан.	—	—	5 —
Молчанова			
Воскресенской, на Семеновском кладбище свящ.	3	—	— —
Конст. Иоан. Остроумова			
Воскресенской, в Таганке, свящ. Ник. Аникит.	—	—	21 —
Красновского			
Всехсвятской, на Кулишках, священ. Ник. Никит.	9	—	— —
Дроздова			
Гавриило-Архангельской, при Почтамте, свящ.	3	—	— —
Иоанна Афан. Соколова			

Георгиевской, на Б. Дмитровке, свящ. Иоанна Вас. 2 — — —
 Никольского
 Георгиевской на Всполье, близ Кудрина, свящ. 4 504 50
 Сергея Максим. Садковского
 —37—
 Георгиевской, в Грузинах, свящ. Дим Косъм. 5 — —
 Холмогорова
 Георгиевской, на Красной горке, свящ. Ник. Ал-иев. — — 5—
 Скворцова
 Георгиевской, на Лубянка, свящ. Сим. Вас. Смирнова 2 — —
 Георгиевской, в Яндовах, свящ. Ал-ия Петр. Белокурова 7 — 7—
 Григорие-Богословской, на Дмитровке, свящ. Евген. 3 — —
 Петр. Островского
 Григорие-Неокесарийской, на Полянке, свящ. Вит. Ст. 2 — 2—
 Лебедева
 Девятинской, близ Пресни, свящ. Никол. Александр. 2 — 2—
 Любимова
 Димитриевской, в Голицынской больнице, Ник. Евгр. 1050950
 Гумилевского
 Димитрие-Селунской, свящ. Ильи Мих. Флерина 2 — —
 Духосошественской, на Даниловском кладбище, свящ. 8 50—
 Ал-дра Вас. Модестова
 Духосошественской, на Лазаревском кладбище, свящ. 1 — —
 Влад. Филипп. Остроумова
 Евпловской, на Мясницкой, свящ. Дим. Феод. 5 — —
 Добронравова
 Единоверенской Введенской, что у Салтыкова моста, ц.
 Благочинного Единоверческих церквей, И.Г. 5 — —
 Звездинского
 Екатерининской, на Ордынке, свящ. Иоанн. Петр. 5 — —
 Ключарева
 Елисаветинской, на Дорогомиловском кладбище, 2 — —
 священ. Дим. Дим. Виноградова
 Ермолаевской, на Садовой, прот. Серг. Серг. Модестова 5 — —
 Зачатиевской, в Зачатиевском м-ре, прот. Саввы Ал-иев. 9 — —
 Нечаева
 Зачатиевской, в Углу, прот. Мих. Сим. Боголюбского — 75—25

–38–

Знаменской, близ Девичьего поля, свящ. Иоан. Иоанн. Крестелева	5	–	5	–
Знаменской, на Знаменке, свящ. Георг. Ал-иев. Ключарова	3	–	–	–
Знаменской, в Переяславской слободе, свящ. Вас. Петр. Флерина	–	–	14	–
Знаменской, на Петровке, свящ. Ник. Макс. Никольского	2	–	–	–
Иверской, на Ордынке, свящ. Ник. Иоан. Мячина	20	–	3	–
Илие-Обыденской, свящ. Анд. Иван. Соколова	–	–	11	–
Ильинской, на Воронцовом поле, прот. Дим. Иоан. Языкова	10	–	5	–
Иоакиманской, на Б. Якиманке, священ. Ал-дра Дим. Крылова	2	45	–	–
Иоанно-Богословской, в Бронной, Иоан. П. Ключарева	2	–	–	–
Иоанно-Богословской, под Вязом, свящ. Дим. Мих. Воздвиженского	2	–	12	–
Иоанно-Воинской, на Калужской улице свящ. Конст. Мих. Маркова	6	–	5	–
Иоанно-Предтечевской, под Бором, свящ. Ал-ия Ник. Суходского	9	–	–	–
Иоанно-Предтечевской, в Ивановском девичьем монастыре ц., свящ. Вас. Дим. Лебедева	2	–	1	–
Иоанно-Предтечевской, в Пресне, свящ. Феод. Георг. Ремова	5	–	5	–
Казанской, у Калужских ворот, прот. Викт. Тим. Покровского	15	–	–	–
Казанской, в Сущеве, свящ. Вас. Мих. Маркова	11	502	50	
Климентовской, на Пятницкой, священ. Ал-ия Серг. Парусникова	2	–	3	–
Князе-Владимирской, в Старых Садах, свящ. Тимоф. Илар. Соболева	–	50	–	50
Константино-Еленинской, в кремле, свящ. Иоанн. Вас. Рождественского	–	–	5	–
Константино-Еленинской, в Межевом институте, прот. Андрея Григор. Подотобнова	5	–	–	–

–39–

Космо-Дамианской, в Кадашеве, священ. Петра10506 50
 Кирилл. Орлова
 Космо-Дамианской, в Садовниках, священ. Иоан. Иоанн.27– – –
 Струженцова
 Космо-Дамианской, на Старой Кузнецкой, прот. Матф.15– – –
 Вас. Соловьева
 Космо-Дамианской, в Старх Панех, прот. Вас. Серг.5 – – –
 Богословского
 Космо-Дамианской, в Таганке, священ. Иоанн. Ник.6 – – –
 Бушневского
 Космо-Дамианской, в Щубине, прот. Мих. Георг.14– 12–
 Невского
 Крестовоздвиженской, в Алексеевском монастыре,3 – – –
 прот. Серг. Петрович. Смирнова
 Крестовоздвиженской, в бывом м-ре, св. Павла Иоанн.10– – –
 Парусникова
 Крестовоздвиженской, на Убогих домах, священ. Ианн.4 – – –
 Ал-др. Голубева
 Максимовской, на Варварке, священ. Андр. Стеф.2 – – –
 Смирнова
 Марие-Магдалининской, в Императорском Техническом6 – – –
 училище, священ. Ник. Серг. Виноградова
 Марие-Магдалининской, при Коммерческом училище,10– – –
 священ. Иоанна Иосифов. Покровского
 Марие-Магдалининской, в малолетнем отделении1 – – –
 Николаевского Института, св. Вас. Андр. Крылова
 Мароновской, в Старых Панех, священ. Серг. Вас.7 – – –
 Лаврентьева
 Мартиновской, на Алексеевской ул., священ. Ал-ра Илар.5 – – –
 Молчанова
 Михаило-Архангельской, в Овчинниках, священ. Ал-дра1 – 1 –
 Ал-др. Невского
 Никитской, в Старой Басманной, прот. Митр. Иаковл.13– – –
 Геликовского
 –40–
 Никитской, в Татарской, священ. Георгия Иоанн.1 – —
 Добронравова

Никитской, за Яузою, свящ. Ник. Иоанн. Померанцева 4 50—
 Николаевской, в Берсеневке, свящ. Дим. Григ. 3 — —
 Горетовского
 Николаевской, на Болвановке, свящ. Ник. Ал-ев. Орлова 4 — —
 Николаевской, в Воробине, свящ. Иоанн. Дим. 4 — —
 Флоринского
 Николаевской, в Гнездниках, свящ. Иоан. Мих. Соколова 6 — —
 Николаевской, в Голутвине, свящ. Петра Стеф. Шумова 12— —
 Николаевской, в Дербентском, свящ. Мих. Феодот. 13— —
 Скворцова
 Николаевской, в Драчах, свящ. Иак. Ник. Рождественского 2 — —
 Николаевской, в Заяицком, свящ. Ник. Ильича Соловьева 5 — —
 Николаевской, в Звонарях, свящ. Ал-ия Ал-др. Лебедева 10— —
 Николаевской, в Котельниках, ц. И. Ст. Фаворского — 50—
 Николаевской, в Кошелях, свящ. Ник. Матф. 5 — 2—
 Воскресенского
 Николаевской, в Кузнецком, свящ. Евл. Вас. Кременского — — 7—
 Николаевской, на Курьих ножках, свящ. Иоан. Адриан. 4 — —
 Строганова
 Николаевской, в Императорском Лицее Цесаревича 5 — —
 Николая, свящ. Иоанна Ильича Соловьева
 Николаевской, на Мясницкой, свящ. Сим. Иаков. Уварова 2 — 2—
 Николаевской, в Новой Слободе, прот. Петра Вас. 9 — —
 Приклонского
 Николаевской, в Новом Ваганькове, свящ. Евг. Петр. 21— —
 Успенского
 —41—
 Николаевской, на Песках, свящ. Иоанна Игн. 6 — —
 Благоволина
 Николаевской, в Плотниках, свящ. Ал-дра Феод. 8 50350
 Добролюбова
 Николаевской, в Покровском, прот. Матф. Дим. 18— —
 Глаголева
 Николаевской, в Пупышах, прот. Конст. Троф. 2 — 1—
 Остроглазова
 Николаевской, в Пыжах, свящ. Конст. Яковл. Орлова 13— —
 Николаевской, в Столпах, свящ. Петра Иоан. Пятницкого 2 — —

Николаевской, при Странноприимном доме князя— 25—
 Куракиных, свящ. Ник. Иосиф. Бобцева
 Николаевской, на Студенце, свящ. Ник. Сим. Недумова 10508—
 Николаевской, в Толмачах, прот. Дим. Феод. Касицына 10— —
 Николаевской, в Хамовниках, свящ. Ник. Матф. Доброва8 — —
 Николаевской, в Щепях, и свящ. Серг. Дим. Муретова 1310—
 Николаевской, на Ямах, прот. Иоан. Ал-иев. Смирнова 6 — —
 Николо-большекрестовской, свящ. Сергея Серг. 1150—
 Смирнова
 Николокраснозвонской, свящ. Ген. Феод. Виноградова 6 — —
 Николомокринской, свящ. Влад. Петр. Смоленского 4 — —
 Николострелецкой, у Боровицкого моста, свящ. Серг. 5 503—
 Иоанн. Милославина
 Николоявленской, на Арбате, прот. Григ. Петр. 5 — 5—
 Смирнова-Платонова
 Никольской Единоверческой, при Рогожском 5 — —
 богадельном доме, ц. И.В. Силина
 Новодевичьего монастыря, свящ. Ник. Матф. Антушева 3 — —
 —42—
 Павловской, в больнице Импер. Павла I, ц. свящ. Л.А. — 50—
 Воскресенского
 Панкратиевской, близ Сухаревой башни, свящ. Митр. Ник. 4 — —
 Стрельцова
 Параскевиевской, в Охотном ряду, свящ. Серг. Мих. 8 — —
 Маркова
 Параскевиевской, на Пятницкой, свящ. Вас. Филар. 20— 9—
 Сергиевского
 Петропавловской, на Б. Якиманке, свящ. Иоан. Феод. 9 — —
 Мансветова
 Петропавловской, в Лефортове, свящ. Иоан. Дим. 2 — 2—
 Можарова
 Петропавловской, в Мариинской больнице, свящ. Ник. 2 — —
 Павл. Заозерского
 Петропавловской, в Преображенском, ц. свящ. Серг. Гавр. 5 25—
 Соколова
 Петропавловской, у Яузских ворот, свящ. Вас. Иоан. 2 — —
 Цветкова

Пименовской, в Новых Воротниках, прот. Вас. Мих.	18	8	—
Славского			
Пименовской, в Старых Воротниках, св. Мих. Павлин.	15	—	—
Ласточкина			
Покровского и Василия Блаженного собора, прот. Конст.	4	4	—
Иоанн. Богоявленского			
Покровской, на Варварке, свящ. Ник Вас. Цветкова	3	—	—
Покровской, на Воронцовом поле, свящ. Ник. Ник.	3	7	—
Строганова			
Покровской, в Голиках, прот. Иоан. Вас. Модестова	6	—	—
Покровской, в Красном селе, свящ. Ал-ия Петр.	71	—	—
Афонского			
Покровской, в Левшине, свящ. Иоанна Васил. Розанова	9	—	—
Покровской, на Лыщиковой горе, диакона Н. Буравцева	5	—	—
Покровской, в Общине сестер милосердия, свящ. Иоан.	1	—	—
Ал-иев. Морошкина			
Похвальской, в Башмакове, свящ. Вас. Иоан. Никольского	1	—	—
—43—			
Предтечевской, в Кречетниках, свящ. Петра	24	—	—
Григ. Доброхотова			
Предтечевской, в Старо-Конюшенной, свящ.	1	—	—
Ал-ия Дим. Цветкова			
Преображенской при Богадельне слепых	2	—	—
женщин, свящ. Руфа Иоанновича Соловьева			
Преображенской, на Глинищах, прот. Илии	12	—	9
Данил. Воинова			
Преображенской, на Песках, свящ. Серг. Вас.	5	—	—
Успенского			
Преображенской, в Пушкарях, прот. Ал-дра	1	50	—
Вас. Никольского			
Преображенской, в Б. Спасской, свящ. Ал-дра	7	—	—
Вас. Рождественского			
Ржевской, на Поварской, свящ. Дим. Иоанн.	3	20	—
Ромашкова			
Ржевской, близ Пречистенских ворот, свящ.	6	—	—
Серг. Гавр. Розанова			
Саввинской, на Саввинской улице, свящ. Ник.	5	—	—

Ник. Модестова				
Седмивселенской, на Девичьем поле, свящ.	4	—	—	—
Петр. Терен. Некрасова				
Сергиевской, на Дмитровке, свящ. Вас. Ник.	5	—	—	—
Руднева				
Сергиевской, в Пушкарях, свящ. Петра Ал-др.	3	—	—	—
Соколова				
Сергиевской, в Рогожской слободе, свящ. Вас.	60	в пользу студ.		
Феод. Соболева		Ал. Левитского		
Симеоновской, на Поварской, свящ. Мих. Дим.	1	—	—	—
Успенского				
Скорбященской, на Калитниковском кладбище, свящ. Серг. Яковлевича Уварова	5	—	—	—
Скорбященской, на Б. Ордынке, прот. Серг.	3	—	—	—
Павл. Ляпидевского				
Скорбященской, в Приюте неизлечимобольных	1	20	1	20
женщин, свящ. Феод. Мих. Бажанова				
Скорбященской, при Троицкой больнице, свящ.	—	10	—	—
Иоан. Яковл. Уварова				
—44—				
Скорбященской, в Ямской Коломенской слободе, свящ.	32	—	—	—
Ал-дра Ник. Потапова				
Сорокосвятской, у Новоспасского м-ря, прот. Петра Ал-	9	—	—	—
иев. Смирнова				
Софийской, на Лубянке, прот. Дим. Мих. Покровского	16	—	—	—
Софийской, на Миусском кладбище, свящ. Ал-дра	2	—	—	—
Павл. Цветкова				
Софийской, на Набережной, свящ. Евг. Ал-дров.	15	—	15	—
Лебедева				
Сошестввенской, у Прсчистенских вор., свящ. Вас. Серг.	3	—	—	—
Голубева				
Спасской, при Барыковской богадельне, свящ. Феофана	10	—	3	—
Ал-др. Басова				
Спасской, в Большом Спасском пер., церкви прот. И.	5	—	—	—
Дм. Петропавловского				
Спасской, в Наливках, прот. Ник. Ал-др. Копьева		3	502	50
Спасской, при Работном доме, свящ. Мих. Пав.	2	—	—	—

Соловьева
 Спасо-Божедомской, свящ. Иоан. Ник. Сахарова 5 – 3 –
 Спасо-Преображенской, на Балвановке, свящ. Влад. – – 7 –
 Вас. Воронцова
 Спиридониювской, за Никитскими воротами, свящ. Ник. 21502 50
 Ал-др. Модестова
 Тихвинской, на Бережках, свящ. Вас. Евген. 2 – – –
 Лавровского
 Тихвинской, в Лужниках, свящ. Ал-др. Ив. Хитрова 2 – – –
 Тихвинской, в Сущеве, свящ. Серг. Иоанн. Соловьева – – 5 –
 Тихоновской, на Арбатской; площади, свящ. Ал-др. 3 – 3 –
 Афан. Никольского
 Тихоновской, в Сокольниках, свящ. Влад. Вас. Шумова 3 – 2 –
 Трехсвятительской, у Красных вор., свящ. Ал-ия Петр. 5 – – –
 Соколова
 Трехсвятительской, на Кулишках, цер. свящ. Вас. Стеф. 1 – – –
 Пятикрестовского
 –45–
 Трифоноувской, в Напрудной слободе, прот. Иоанна 12– 1–
 Иоанн. Приклопского
 Троицкой, на Арбате, прот. Влад. Симеон. Маркова 1 – —
 Троицкой, в Вишняках, прот. Ал-дра Аркад. 19– —
 Доброгорского
 Троицкой, в Голенищеве, свящ. Петра Петропаловского 3 – —
 Троицкой, на Грязях, прот. Мих. Ильича Зверева 5 45150
 Троицкой, в Елизаветинском училище, Д.Н. Беляева 1 – —
 Троицкой, в Ермаковской богадельне, свящ. Порф. 2 25—
 Иоанн. Розова
 Троицкой, в Зубове, свящ. Дим. Петр. Орлова 4 – —
 Троицкой, в Кожевниках, свящ. Мих. Павл. Фивейского 6 50—
 Троицкой, на Листах, прот. Вас. Евл. Беликова 5 – —
 Троицкой, в Лужниках, свящ. Ал-ия Серг. Воскресенского 1 – —
 Троицкой, в Набилковской богадельне, свящ. Мих. Петр. 4 – —
 Знаменского
 Троицкой, в Полях, свящ. Ник. Ал-др. Соловьева 10– —
 Троицкой, в Приюте Цесаревны Марии, свящ. Иоан. Пер. 1 – —
 Троицкого

Троицкой, на Пятницком кладбище, свящ. Вас. Симеон. 8 — —
 Казанского
 Троицкой, в Серебренниках, свящ. Ал-дра Дим. 10 — —
 Харитонов
 Троицкой, в Сыромятниках, свящ. Вас. Филипп. 5 — —
 Барбарина
 Троицкой, в Черкасской богадельне, Г. Тр. Цветкова 3 — —
 Троицкой, на Хохловке, свящ. Павл. Конст. Розанова 1 — 1—
 Троицкой, в Шереметьевской богадельне И.Т. Розанова 1 — —

—46—

Троицкой, на Шаболовке, прот. Вас. Феод. Руднева 5 — —
 Успенского Большого Собора протопресвитера А.С. 10—5—
 Ильинского
 Успенской, на Вражке, свящ. Ал-дра Пав. Поройкова 5 — —
 Успенской, в Гончарах, свящ. Никит. Ал-др. Ремезова 2 —5—
 Успенской, на М. Дмитровка, свящ. Серг. Иоанн. 10—5—
 Синьковского
 Успенской, в Казачьей, прот. Ал-дра Симеон. Ильинского 2 — —
 Успенской, в Кожевниках, свящ. Вас. Серг. Модестова 5 — —
 Успенской, в Крутицах, свящ. Феод. Дим. Воздвиженского 6 — —
 Успенской, на Могильцах, прот. Феод. Март. Ловцова 4 — —
 Успенской, на Остоженке, свящ. Вас. Стефан. 13 — —
 Митропольского
 Успенской в Печатниках, свящ. В.И. Никольского 2 — —
 Успенской, на Покровке, ц. протоиерея Ильи Феодоров. 20 — —
 Касицына
 Филипповской, на Мещанской, свящ. Ал-ия Ник. 12 — —
 Добролюбова
 Флоро-Лаврской, на Мясницкой, свящ. Ал-дра Дим. 7 — —
 Касимова
 Харитониевской, в Огородниках, прот. Вал. Вас. 5 — —
 Остроумова
 Христорождественской, в Кудрине, свящ. Ал-ия Иоан. 8 — —
 Борзцовского
 Христорождественской, в Палашах ц. свящ. Дим. Никиф. 1 — —
 Ренского
 Феодоро-Студитской, у Никитских ворот, священника Феод. 3 —2—

Петр. Преображенского

—47—

2) Чрез начальства духовных семинарий и училищ:

	В пользу студентов Академии, руб.	Коп.	В пользу бывших воспитанников, руб.	Коп.
Волоколамского духовного училища – смотрителя Мих.12 Конст. Казанского	50	18		50
Дмитровского училища – смотр. Вас. Яковл. Розанова	31	4		6
Московской дух. семин. – ректора архим. Парфения	50	39		50
Нижегородской дух. семинарии – ректора прот.6 Генн. Вас. Годнева	–	–		–
Оренбургской духовной семинарии – инспектора Ал-15 дра Яковл. Зеведеева	–	5		–
Тамбовской духов. семин. – ректора прот. Павла Ильича16 Соколова	–	17		–
Уральского духовного училища – смотрителя Мих.10 Иван. Беляева	–	–		–
Холмского дух. училища – смотрит. свящ. Серг. Павл.15 Косминкова	–	–		–

3) Единовременные пожертвования:

От Московского				
1) епархиального свечного завода	300	–	–	–
От Звенигородского				
2) Саввино-Сторожевского монастыря чрез наместника игумена Нифонта	25	–	–	–

3) От Общества для пособия нуждающимся литераторам и ученым согласно завещанию, покойного Григор. Захар. Елисеева От графа Сергея Владимировича Орлова-220	—	—	—
4) Давыдова на содержание одного студента	—	—	—

4) От пожизненных членов и других лиц, и учреждений:

От настоятеля Кронштадтского собора прот.100 Иоан. Ильича Сергиева Протопресв. Б.М. Усп. Соб. Ал-дра Семе- —48—	—	—	—
новича Ильинского	—	—	5—
От неизвестн. чрез Кл. Н. Обидину	—	—	5—
От протоиерея Ал-ия Ал-др. Ансерова	5	—	5—
От протоиерея Д.Ф. Касицына	10	—	—
От свящ. Моск. Мих. Вас. Модестова	5	—	—
От Московск. Городск. Кредитного Общества	5	—	5—
От протоиерея Н.Я. Фортинского	5	—	—
От протоиерея Н.А. Копьева	2	50	250
От протоиерея В.Ф. Руднева	5	—	—
От И.И. Соловьева	5	—	—
От неизвестного чрез прот. Иоан. Дим. Петропавловского	5	—	—
От Церковно-приходского попечительства при Воскресенской, на Остоженке, церкви	5	—	—
От Церковно-приходского попечительства при Николаявленской, на Арбате, церкви	5	—	5—
От учителя Мещовского дух. училища Ив. Евф. Малинина	2	—	1—

—49—

Приложение к отчету

I. Состояние сумм «Амфитеатровского» капитала (на образование стипендии имени профес. Е.В. Амфитеатрова)

1. Оставалось от 1897 года:

- а) Процентными бумагами 2.600 — к.
р.
Наличными деньгами, по книжке Сберегательной
б) кассы Государственного банка и в кассе Совета Братства 62 "33"

2. Поступило в 1898 году:

- а) Процентными бумагами:
аа) по книжке Сберег. кассы Госуд. банка 200 "-"
бб) серией Госуд. казначейства 50 "-"
б) Наличными деньгами:
аа) от священника Московской Воскресенской, в
Барашах, церкви, В.И.. Постникова 5 р.
бб) от промена купонов и от вышедшей в тираж 100
рублевой Облигации Моск. Гор. Кред. Общества 170
р. 91 к.,
итого 175 "91"

3. К 1899 году, за вычетом означенной облигации состоит:

- а) Процентными бумагами по кассе и книжке Сберег. кассы 2.750 "-"
б) Наличными деньгами:
аа) по книжке Сбер. кассы (с текущими процентами)
45 р. 88 к.
бб) по кассе Совета Братства 10 р. 70 к.,
итого 56 "58"
—50—

II. Состояние сумм капитала имени В.Д. Кудрявцева (на образование стипендии его имени)

1. Оставалось от 1897 года:

- а) Процентными бумагами 3.700 "-"
б) Наличными деньгами по книжке Сберегат. кассы 186 "40"
Государ. банка и в кассе Совета Братства

2. Поступило в 1898 году:

- а) Процентными бумагами по книжке Сберег. кассы 1.100 "-"
Госуд. банка
б) Наличными деньгами:
аа) по купонам 39 р. 41 к.

бб) от продажи сочинений В.Д. Кудрявцева 1.308 р. 29

к.

ИТОГО

1.347"70"

3. За обращением наличных денег в процентные бумаги по книжке Сберегат. кассы и за вычетом израсходованных по конверсии двух 100 рублевых 4½ % закл. листов Госуд. Двор. Зем. банка в 3½ %, 4 р. 28 к. В остатке к 1899 году состоит:

а) Процентными бумагами по кассе и книжке Сберег. кассы 4.800"-"

б) Наличными деньгами:

аа) по книжке Сбер. кассы Гос. банка (с % за 1898 г.)

67 р. 26 к.

бб) по кассе Совета Братства 487 р. 13 к.

ИТОГО

554 "39"

Сентябрь

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 9 (Ин.1:9–14)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 129–144 (1-я пагин.). (Продолжение)

–129–

тот, кто делает душу повинною прежде бывшим грехам и утверждает, что она ради сего облечена телом и таким образом подвергнута наказанию? Разве Бог в таком случае не будет создателем скорее темницы, чем вселенной? И не будет ли Он, вопреки Своей природе, радоваться наказанию виновных? Да и как Он наконец мог бы быть благим, радуясь такому беззаконию? Но Бог конечно благ и потому есть Творец блага, следовательно, воплощение не может быть наказанием.

21. *Иное.* Если душа человека за грехи, предшествовавшие ее бытию в мире, подвергается наказанию посредством соединения ее с плотью и тело служит для нее воздаянием, то по какой причине потоп наведен был на мир нечестивцев, а Ной праведный был спасен, и это имеет он от Бога воздаяние за веру? Не надлежало ли напротив – совершившим тяжкие нечестия более продолжительное время проживать в теле, дабы и большее терпеть наказание, а добрым – освободиться от уз плоти и удаление из тела получать в награду за благочестие к Богу? Но, думаю, Творец всего, будучи благ, налагает приговор, подобающий каждому роду людей. поскольку же, будучи справедлив, наказует беззаконника смертью, а жизнью с телом напротив радуется праведника, то тела, следовательно, не служат наказанием для души людей, дабы не явился Бог несправедливым, благодатью наказуя нечестивца, а праведника напротив почитая наказанием.

22. *Иное.* Если душа низошла в плоть и тело, терпя наказание за прежние грехи, то каким образом (будет истинным, что) Спаситель любляше (Ин.11:36) Лазаря, воскресив его и раз освобожденного от уз

–130–

принудив снова войти в них? Но для блага совершал это и как друга почтил Христос умершего, воскресив из мертвых. Тщетно, следовательно, возражение противников.

23. *Иное.* Если, как говорят те болтуны, тело дано душе в качестве наказания, придуманное за прежний ее грех, то грех, следовательно, привнес природу человеческих тел. Но и опять *вниде грехом смерть* (Рим.5:12). Самый грех таким образом является вооружающимся на себя самого, разрешая последующим бывшее в начале, и посему сатана разделится сам в себе, и *како станешь царство его* (Лк.11:18), по слову Спасителя? Но думать так конечно не основательно, истинно поэтому противоположное.

24. *Иное.* Все создал Бог в нетлении и *смерти не сотвори* Он (Прем.1:13), *завистью же диаволею смерть вниде в мир* (2:24). Но если верно, что тело дано душе человека в качестве наказания, то по какой, скажите, причине станем мы обвинять зависть диавола, приносящую конец нашим страданиям и уничтожающую тело, служащее нам наказанием? И за что вообще будем возносить благодарение Спасителю, чрез воскресение снова привязывающему нас к плоти? Но мы справедливо благодарим, и зависть диавола внесла страдание в природу, причинив тление телам. Следовательно, тело не служит в качестве наказания и не есть воздаяние за изначальный наш грех.

Ин.1:10. И мир Тем (чрез Него) бысть.

С совершеннейшею ясностью Евангелист указывает здесь на то, что мир сотворен чрез Свет Истинный, то есть чрез Единородного. Хотя в начале,

—131—

выразительно назвав Его Словом, и выразил твердо, что все чрез Него произошло и без Него ничто не перешло к бытию, и этим указал на Него как на Творца и Создателя; но необходимо было теперь снова и выразительно повторить это, дабы не оставалось места заблуждению и гибели для обыхших извращать правильность божественных догматов. поскольку сказали о свете, что *в мире был*, то наш Евангелист, дабы кто-либо, доводя сказанное до нелепых мыслей, не стали причислять свет к одной

из отдельных частей этого міра, каковы, например, солнце, луна, звезды, кои находятся в міре и именно как части міра и как члены одного тела, – почитает благополезным и необходимым тотчас же ввести Единородного как Создателя тварей и Устроителя всего міра, чрез сие снова утверждая нас и руководя к неложному и правильному восприятию истины. И в самом деле, кто может быть столь неразвит или иметь такую простоту ума, чтобы не представить совершенно другим от міра – Того, о Коем говорится, что мір чрез Него произошел, – и тварь не полагать на ее собственном месте, а Творца не отделять от нее и не представлять Его божественной природы? Ведь сотворенное должно быть другим по природе от Творца, дабы не оказывалось одним и тем же творящее и творимое; ибо если будет мыслиться одними и тем же, без всякого различия в отношении образа бытия, то сотворенное возвысится до природы Творца, а Создатель низойдет до природы тварей, – и уже не будет тогда никого, кто имеет силу созидать тварей, но сила эта окажется присущею и тварями, как скоро решительно ничто не будет отделять их от единосущия с Богом. Таким образом в конце

–132–

концов тварь будет создателем себя самой, и Евангелист окажется присвояющим Единородному пустое²²⁸⁸ достоинство, говоря, что и *в міре был и мір чрез Него произошел*. Но он ведает Единого по природе Творца всего. Посему у обладающих правою верою отнюдь да не считается за одно и то же творение и Творец, Бог и тварь, но раболепно должна подчиняться она, сознавая предел своей природы, – и царствовать над нею должен Сын, Один, имеющий с Отцом всемогущество и силу *нарицать не сущая яко сущая (Рим.4:17)* и неизреченною силою еще не существующее переводить к бытию. А что Сын, будучи по природе Богом, всецело отличается от твари, о сем, уже достаточно исследовав в сочинении *о Святой Троице*, не скажем здесь ничего сверх сказанного уже. Впрочем, благополезно присоединим то, что, говоря, что мір сотворен чрез Него, тем самым наводит нас на мысль об Отце и к *Тому, чрез Кого* (сотворено), привносит *Того, из Кого* (сотворено), ибо все

от Отца чрез Сына во Святом Духе (ср. 1Кор.8:6–11, 12; – Рим.11:36; – 2Кор.5:18).

Ин.1:10. И мир его не позна.

Бдительно опять спешит Духоносец предупредить хитросплетения некоторых, – и опять удивления заслуживает способ его умозрений. Он назвал Сына светом истинным и удостоверил, что Он просвещает всякого человека, приходящего в мир, а кроме того говорит, что был в мире и мир чрез Него произошел. Но тут какой-либо из про-

–133–

тивников мог бы сказать нам: если Слово, любезнейшие, было светом и если просвещает сердце всякого человека, очевидно к подобающему людям богопознанию, и если всегда было в мире и Само было Творцем его: то каким образом могло быть не познано и притом в течение столь долгих времен? Следовательно, не только не просвещало, но даже и самый свет совсем не существовал. Вот против таковых мыслей и восстает горячо Богослов, говоря: *мир Его не позна*. Не по Его собственной, говорит, вине был не познан, но мир должен обвинять в этом свою немощность. Ведь Сын просвещает, а тварь не восприимлет благодати. Ей давалось зрение, чтобы уразуметь сущего по естеству Бога, а она не употребила с пользою для себя дарованное ей (благо), остановилась на созерцании одних только творений, не простерлась далее предела тварных бытий, легкомысленно злоупотребила просвещением, вознерадела о даре, чему дабы не подпасть, Павел повелевает своему ученику быть бдительным (2Тим.4:5; – 1Тим.4:14). Итак, порочность просвещавшихся ничего не говорит против света. Как свет солнца восходит для всех, но слепец не пользуется им, что однако же не может служить для нас основанием обвинять солнечное сияние, а напротив – мы должны винить в этом отсутствие зрения, ибо одно освещало, а другое не воспринимало освещения: так, думаю, должно мыслить и о Единородном, что Он есть свет истинный, но Бог века сего, как говорит Павел, *ослепи разумы неверных, во еже не возсияти свету в них* познания Бога (2Кор.4:4). Ослеплению

же, коему подпал, по этим словам, человек, думаем, не в такой степени, чтобы он доходил до всецелого лишения

–134–

света, ибо в его природе без сомнения остается богодарованный разум, но он погашает его до состояния бездейственного, как бы тушит его своими увлечениями к порокам и растаявает меру благодати. Посему-то и премудрейший Псалмопевец, когда представляет нам такого человека, то справедливо молит о просвещении, говоря к Богу так: *открый очи мои, и уразумею чудеса твоя от закона твоего* (Пс.118:18); *закон бо в помощь даде* (Ис.8:20), воспламеняющий в нас божественный свет и снимающий с очей сердца, как бы гной какой, облежавшую нас вследствие исконного невежества тьму. Таким образом в неблагодарности и вместе в бесчувственности обвиняется здесь мир, как не познавший своего Творца и не оказавший благого плода от просвещения, дабы наконец явилось на нем истинным также опять то, что говорится пророческим гласом о сынах Израиля: *ждах сотворити²²⁸⁹ гроздие, сотвори оже терние* (Ис.5:4). Действительно, истинное познание о Единородном, как бы гроздь, свешивающийся с ветви, то есть разума человека, было плодом просвещения, – а не противоположное, то есть безрассудство, влекущее ко лжи многобожия, на подобие острого терния, возрастающее в нас и ложью поражающее ум к смерти.

Ин.1:11. Во своя прииде, и свои его не прияша.

Продолжает Евангелист раскрытие того, что мир не познал Просвещающего его, то есть Единородного, – и от худшего греха Израильян (переходя)

–135–

старается утвердить и виновность язычников и указывает на обнимавшую весь мир болезнь невежества и неверия. Весьма искусно подходит к речи о вочеловечении и от чистого богословия обращается наконец к изъяснению домостроительства по плоти, которое совершил ради нас Сын. Удивительного, говорит, нет ничего в том, если мир не познал Единородного, как удалившийся от подобающего человеку разумения и не знавший, что он есть и был в чести, и

уподобившийся скотам несмысленным, как сказал и божественный Псалмопевец (Пс.48:13), когда и самый, избранный Им Себе в собственность пред всеми другими, народ отверг явившегося во плоти и не восхотел принять пришедшего для спасения всех, воздающего за веру царство небесное. Замечай же, сколь неопровержимым оказывается слово Евангелиста о сем. Мiр он обвиняет в том, что совсем *не познал* Просвещающего, как бы домогаясь чрез это справедливого к нему снисхождения и предъявляя основательные причины дарованной ему благодати. А об Израильтянах, кои поставлены были в качестве принадлежащей Ему собственности, употребляет: *не приняли*. И это потому, что несправедливо было сказать: *не познали*, так как и древний закон проповедовал и пророки после него руководили их к истинному познанию. Посему справедливы как строгий суд над ними, так без сомнения и благодать к язычникам. Мiр, то есть язычники, утратив близость²²⁹⁰ к Богу чрез увлечение к порочности, поэтому даже и не познали Просвещающего их. А кои посред-

–136–

ством закона обладали знанием и были избраны к благоугождному Богу образу жизни, те наконец добровольно подали заблуждению, не приняв Слово Бога, уже известное им и обитавшее среди них как своих. Конечно весь мiр есть *свой* Богу, по творенью и переведенью к бытию из Него и чрез Него (Рим.11:36; – 1Кор.8:6). Но Израиль преимущественнее должен называться собственностью Бога и наследовать эту славную честь, как потому, что Бог избрал из него святых отцов, так и потому, что он наименован начатком и первородным чад Божиих. *Сын первенец Мой Израиль*, говорит негде к Моисею Бог, коего опять, посвящая как единого и избранного Себе, называет Своим народом, сказав к Фараону, властелину Египетскому: *отпусти люди моя* (Исх.8:1). Также и другое истинное свидетельство из Моисеевых книг доказывает, что Израиль был собственностью Бога: *егда, сказано, разделяше Вышний языки, яко разсея сыны Адамовы, постави пределы языков по числу ангел Божиих: и бысть часть Господня, людие Его Иаков, уже наследия Его Израиль* (Втор.32:8–9). К нему и пришел, как в собственный

жребий и в свое уже²²⁹¹, говоря: *несь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева (Мф.15:24)*. поскольку же не был принят, то переносит благодать к язычникам, – и мир, в начале не познав Его, просвещается чрез покаяние и веру, а Израиль снова погружается во тьму, из коей Он извлек его. Посему и сказал Спаситель: *на суд Аз в мир сей приидох, да невидящие видят и видящие слепи будут (Ин.9:39)*.

–137–

Ин.1:12. Елищы же прияша его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя его.

Суд истинно праведный и богоприличный. Первородный Израиль отвергается, ибо не восхотел пребыть в свойстве к Богу, не принял Сына, пришедшего как к своим, отверг Подателя благородства, Дарователя благодати отринул, а язычники приняли чрез веру. Посему Израиль справедливо должен иметь возмездие за свое безумие, плакать об отсутствии благ, получать горький плод своего неповиновения, лишаясь сыноположения. Язычники же должны наслаждаться благами от веры, обретать славные награды за свое послушание и быть пересаженными на место того (Израиля). Отсекаются они от дикой по природе маслины и вопреки природе прививаются к хорошей маслине (Рим.11:24). Израиль услышит: *увы язык грешный, людие исполнени грехов, семя лукавое, сынове беззаконии, остависте Господа и разгневасте Святаго Израилева (Ис.1:4)*, а к язычникам один из учеников Христовых скажет: *вы же род избранный, царственное священство, народ святой, люди в приобретение²²⁹², чтобы возвещать добродетели Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет (1Пет.2:9)*. поскольку приняли Сына чрез веру, то получают власть быть учиненными между чадами Бога. Дает же Сын то, что только Ему одному собственно и по природе составляет Его власть, предложив (эту власть) в общение и совершая это дело как образец присущего Ему человеколюбия и любви к миру. Не могли ведь носившие образ перстного избежать тления иначе, как чрез

–138–

то, чтобы назнаменована была нам, посредством призвания к усыновлению, красота образа небесного (1Кор.15:49). Ставь причастными ему (Евр.3:14) чрез Духа, мы получили запечатление в подобие с Ним и восходим в первоначальный вид образа, по которому, как говорит Божественное Писание, мы и сотворены. Так снова получив наконец изначальную красоту природы своей и преобразенные соответственно оной божественной природе, будем препобеждать зло, приключившееся нам вследствие преступления. Итак, мы восходим в сверхъестественное достоинство чрез Христа, но будем и мы сынами Божиими отнюдь не без всякого различия с Ним, а только посредством благодати по подражанию Ему. Он есть истинный Сын, сущий из Отца, а мы – усыновленные по человеколюбию, в качестве благодати получая (достоинство, выраженное в словах): *Аз рех: бози есте и сынове Вышито еси* (Пс.81:6). Созданная и служебная тварь призывается к сверхъестественному (усыновлению Богу) единым только простым мановением и волею Отца, а Сын есть Бог и Господь не по воле только Бога и Отца и самое это бытие Богом и Сыном не приобретено Им по одному только изволению (Бога Отца), но, воссияв из самой сущности Отца, собственное ее (сущности Отца) свойство имеет по природе. Так опять оказывается Он истинным Сыном, являясь таковым по сравнению с нами; ибо то, что по природе, отличается от того, что по усыновлению, – и истинное – от подражательного: мы название сынов получили по усыновлению и подражанию, а Он, следовательно, – по природе и истинно, Коему мы, и став таковыми, представляем противоположность, приобретая это благо по благодати, вместо природного достоинства.

–139–

Ин.1:13. Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася.

Призванные, говорить, чрез веру во Христа в усыновление Богу совлеклись худости собственной природы и, облистанные как бы светлым одеянием, благодатью Удостаивающего (их сего), восходят в превышающее их природу достоинство; ибо называются уже не чадами *плоти*, но порождениями Бога по

усыновлению. Заметь, какую осторожность в своих словах соблюл Евангелист. поскольку он намеревался сказать, что уверовавшие *от Бога родились*, то, дабы не подумал кто, что они в собственном смысле родились из сущности Бога и Отца и достигают совершеннейшего сродства с Единородным, или же и о Нем (как и о них) только применительно говорится: *из чрева прежде денницы родих тя* (Пс.109:3), и таким образом и Он в конце концов низводился бы в природу тварей, хотя бы и назывался рожденным от Отца, – считает (в виду сего) необходимым для нас употребить эту предосторожность. Сказав, что власть стать чадами Божиими дана им от Того, Кто есть Сын по природе, и указав этим на получение сего (сыновства Богу) по усыновлению и благодати, – он уже безопасно употребляет потом выражение: *от Бога родились*, – дабы показать и ведущие данной им благодати Бога и Отца, как бы в природное свойство Свое Приемлющего чуждое (Ему) и Возводящего рабское во владычное благодарство, по горячей любви к нему.

Но какое, быть может скажет кто, преимущество или что особенного у верующих во Христа сравнительно с Израилем, когда и он (Израиль)

–140–

называется рожденным от Бога, согласно сказанному: *сыны родих и возвысих, тии же отвергошася Мене* (Ис.1:2)? На это, думаю, должно сказать, во-первых, что, *сень имый закон грядущих благ, не самый образ вещей* (Евр.10:1), и это (сыновство Богу) он (закон) давал Израильтянам не по истине, но как бы начертанным у них в образе и внешнем знаке *до времени исправления* (Евр.9:10), как написано, когда имели явиться наконец те, кои истиннейшим и вполне подобающим образом называют Бога отцом, по причине обитания в них Духа Единородного (Сына Божия). Те имели *духа работы в боязнь, а эти духа сыноположения в свободу, о немже вопием: Авва Отче* (Рим.8:15). Итак, чрез веру во Христа имевший возвыситься до усыновления Богу народ был преначертан в нем (Израиле) как в тенях, подобно и обречение духом, думаем, предъобразуется в их древнем обрезании плоти. И вообще сказать, все наше было у них преобразовательно. К сказанному присоединим и то, что

Израиль прообразовательно призван к усыновлению чрез посредника Моисея, почему и крестились в него, как говорит Павел, *во облаце и в мори* (1Кор.10:2), и из идолослужения переводились к закону рабства, посредством данной им чрез Ангелов в письменах заповеди (Гал.3:19; Деян.7:53). А те, кои верою во Христа восходят к усыновлению Богу, крестятся не во что-либо из тварного, но в саму Святую Троицу, чрез Посредника Слово, Соединяющее с Собою человеческое посредством Своего единения с плотью и Соединяемое природно с Родителем, поскольку Оно есть Бог по природе. Таким образом, чрез причастие к Истинному Сыну, рабское достигает сыновства,
–141–

призываемое и как бы возводимое к присущему Ему (Сыну) по природе достоинству. Посему и называемся и есмы рожденными от Бога, посредством веры прияв возрождение чрез Духа.

Но так как некоторые, с опасностью для себя, дерзают лгать как на Единородного, так и на Святого Духа, говоря, что Он (Дух Святой) тварен и создан, – и всецело лишать Его единосущия с Богом и Отцом: то мы, противопоставляя необузданности их языка учение правой веры, представим полезные для нас самих и для читателей соображения. Если, любезнейшие, не Бог по природе и не из Бога есть Дух Его (Бога) собственный и посему существенно присущий Ему, но есть нечто другое отличное от Него и не чуждое единоприродия с тварями: то каким образом о нас, рожденных чрез Него (Духа), говорится, что мы *от Бога родились*? Ведь мы должны будем утверждать, что или говорит ложь Евангелист, или, если он истинен, – как это и в действительности и не иначе, – Дух должен быть Богом и от Бога по природе, Коего (Духа) причастия удостаиваясь чрез веру во Христа, мы становимся общниками божественной природы и называемся рожденными от Бога и посему называемся богами, не благодатью только возлетая в превышающую нас славу, но как уже и Бога имеющие обитающего и живущего в себе самих, согласно тому, что читается у пророка: *яко вселюся в них и похожду* (2Кор.6:10 из Лев.26:12). В противном случае пусть скажут нам исполненные такового невежества, каким образом

мы, по Павлу, оказываемся храмами Бога, имеющими Духа, обитающего в нас (1Кор.3:16), если Он (Дух) не есть Бог по природе? Если Он

–142–

есть тварь и создан, то за какую вину *разоряет* нас Бог, как *разоряющих храм Божий* (1Кор.3:17), когда оскверняем свое тело, в коем живет Дух, имеющий все природные свойства как Бога Отца, так равно и Единородного? Иначе как окажется истинным Спаситель, говорящий: *аще кто любит Мя, слово мое соблюдет: и Отец мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотворим* (Ин.14:23) и в нем пребудем, хотя именно Дух и живет в нас и чрез Него веруем иметь в себе вместе Отца и Сына, как и сам Иоанн опять сказал в посланиях: *о сем разумею, яко в Нем пребываем и Он в нас, яко от Духа своего дал нам* (1Ин.4:13). Какими же вообще образом Он (Дух) может называться Духом Бога, если он (Дух) не из Него (Бога) и не в Нем по природе, и посему Бог? Ведь, если, будучи тварен, как говорят те, Он есть однако же Дух Бога, то ничто не препятствует и другим тварям называться духами Бога, ибо и на них должна простираться эта возможность, как скоро допускается, что тварная сущность есть Дух Бога. Следовало бы конечно развить об этом длинное рассуждение и посредством многих доказательств опровергнуть безрассудство нечестивых еретиков, но, уже дав достаточное рассуждение о Святом Духе в книге *о Святой Троице*, не станем поэтому теперь говорить о сем много.

Ин.1:14. *И Слово плоть бысть.*

Посредством этих слов уже прямо приступили к речи о воплощении, ибо ясно раскрывает, что сыном человека стал и назвался Единородный.

–143–

Именно это, а не другое что, и означает изречение: *Слово плотью стало*. Это то же, как если бы сказал прямее: «Слово человеком стало». Говоря же так, он не вводит чего-либо для нас странного или необычайного, так как божественное писание по одной только плоти часто называет целого человека²²⁹³, как это читается у пророка Иоилия: *излию от Духа Моего на всяку*

плоть (Иоил.2:28). Нельзя конечно думать, будто пророк говорит, что Божественный Дух будет сообщен одной только бездушной человеческой плоти, – смешным должно оказаться такое толкование, – но, взяв целое по его части, называет человека по плоти. Так это и подобало, и не иначе. А по какой причине, о сем, как кажется, необходимо сказать. Человек есть животное хотя и разумное, но сложное, именно из души и скоропреходящего сего и земного тела. Когда он сотворен был Богом и приведен к бытию, не имея по собственной природе нетленности и неразрушимости, – ибо это принадлежит по существу одному только Богу, – он запечатлен был духом жизни, получив в подобии с Божеством это, превышающее его природу, благо: *вдуну, сказано, в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт.2:7). Когда же за преступление подвергался наказанию, тогда, справедливо слыша: *земля еси и в землю отъидеши* (Быт.3:19), лишен был благодати, – и от земного тела отступил дух жизни, то есть Дух Говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин.14:6), и животное (человек) подпадает смерти по одной только плоти, при сохранении бессмертия души, так как к одной только плоти и сказано было: *земля*

–144–

еси и в землю отъидеши. Посему и подобало, чтобы то, что подверглось в нас наибольшей опасности, тем скорее получило спасение и снова призвано было к бессмертию воссоединением с жизнью по природе. Впадшему в болезнь надлежало обрести освобождение от недуга. Подобало наконец прекратиться этому: *земля еси и в землю отъидеши*, когда падшее тело неизречно соединилось с животворящим все Словом. Плоти, ставшей Его (плотью), подобало получить бессмертие от Него. В самом деле, весьма было бы странно, если огонь в горючее вещество может влагать чувственное качество присущей ему по природе силы (жечь) и как бы превращать в себя то, чему он сообщается, – а о превышающем все Слове Божиим думать, что Оно не может внедрить плоти Свое благо, то есть жизнь. По этой-то, полагаю, именно причине святой Евангелист, обозначая животное (человека) преимущественно по его страдательной стороне, говорит, что Слово Бога стало *плотью*, дабы можно было

созерцать вместе и язву, и лекарство, болящее и Врача, уклонившееся к смерти и Воздвигающего к жизни, побежденное тлением и Прогоняющего тление, подвергшееся власти смерти и Победителя смерти, лишенное жизни и Подателя жизни. Не в плоть, говорит, пришло Слово, но *плотью стало*, дабы ты не подумал, что Оно явилось таким же образом, как в пророках или в других святых, но Оно по истине *стало плотью*, то есть человеком, о чем мы только что говорили. Посему и Бог Оно есть по природе во плоти и с плотью, имея ее как собственную Свою (плоть) и (в тоже время) Мыслимый как другое нечто отличное от нее и в ней, и с нею Поклоняемый, согласно написанному у пророка Исаии: *мужи*
(Продолжение следует).

**Л.И. [=Евдоким (Мещерский), еп.] Новооткрытый
рукописный Стоглав 16 века: (Его особенности и
значение) // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С.
1–39 (2-я пагин.). (Начало)**

–1–

I.

Трудами и заботами высокопреосвященного Феогноста, Архиепископа Новгородского, при братстве св. Софии устроено хранилище древлеписьменных и старопечатных книг. Книги собирались и собираются из различных мест обширной и древнейшей епархии. И бедная сельская церковь, и старинный, много веков просуществовавший монастырь, и частные лица несли и несут сюда свои дары. В настоящее время в книгохранилище уже насчитывается свыше 200 старинных рукописных и печатных книг. Каким-то всегда особенным чувством наполняется душа, когда смотришь на эту седую старину. Целые три или четыре столетия пред тобой. Здесь достояние, духовное сокровище твоих отдаленнейших предков, живших во времена митрополитов и святейших патриархов. Пред твоим умственным взором как бы живые встают из гробов своих митрополит Макарий, царь Иван Васильевич Грозный, патриархи Иов, Гермоген и другие церковно-общественные деятели. Вот стоят евангелия древлеписьменные и древлепечатные, расположенные в хронологическом порядке. Одни из них – времен митрополитов, другие – времен патриархов. Это ведь значительная часть истории евангельского текста. Там видишь минеи месячные различных столетий. Рассматривая одна за другою в хронологическом порядке, не трудно видеть, как постепенно изменялся текст наших церковно-богослужебных книг,

–2–

как иногда совершенно естественно вкрадывались в него ошибки, как они исправлялись впоследствии и как к этим ошибкам присоединялись новые. Все это происходит как бы на твоих глазах и невольно вспомнишь в эти минуты о глаголемом

старообрядце. Если бы он был сейчас здесь, то не говорил бы более того, что в церковно-богослужебных книгах ничего нельзя изменять, что «аще кто черту или иоту едину прибавит или убавит, анафема да будет». Здесь на полках стоят: кормчие, катехизисы, толковые апостолы, беседы Златоуста, благовестники, прологи, соборники, скрижали, потребники, триоди, октаи, минеи крюковые – нотные, маргариты, шестодневцы и т.д. Словом, это ценное собрание книг, особенно если мы припомним, что имеем дело не с музеем или каким-либо книгохранилищем, которое просуществовало уже много лет.

В ряду этих книг особенного внимания заслуживает одна сравнительно с другими небольшая, но крайне ценная во многих отношениях книжка. Она невольно привлекает внимание к себе. Это старинный рукописный список деяний Стоглавого собора. По библиотечному (еще черновому каталогу) этот список числится под № 21-м. Что же он представляет собою с внешней и внутренней стороны?

Мы будем называть этот список новооткрытым, потому что до сих пор он никому из ученых не был известен и поэтому никем еще не был описан. Новооткрытый список Стоглава представляет собою рукопись, писанную в четвертую долю листа. В нем 222 листа или 444 страницы. Письмо настолько убористое, сжатое, что каждая рукописная страница новооткрытого списка почти вполне соответствует печатной странице издания Стоглава Казанского и проф. Субботина. Поэтому от начала до конца листы в этих двух изданиях Стоглава сравнительно с новооткрытым списком идут параллельно почти страница в страницу. Бумага, на которой переписан этот список, толстая, сероватая, почти белая. На многих листах, в изгибах и в середине, имеются водяные знаки средней величины и двух форм. Один знак в виде короны, другой в виде дубового листа. Вся рукопись, от первого

–3–

и до последнего листа, сохранилась замечательно до настоящего времени. Во всем списке на пространстве 444 страниц мы не найдем ни одного листа не только ветхого, но и, хотя бы только немного изветшавшего. Нет в ней ни одного

листа даже помятого. Нет ни одного листа в целом списке и подклеенного. Вся книга имеет настолько новый чистый и опрятный вид, что как будто она только недавно была написана. Сохранению списка, конечно, немало способствовало то обстоятельство, что он был в хорошем прочном переплете. Этот переплет и в настоящее время остается в таком же неповрежденном виде, как и сам список. Рукопись написана прекрасною, мелкою, четкой скорописью, приближающеюся к полууставу. Все оглавления глав и многие первые буквы, с которых начинаются отдельные предложения, строки, писаны прекрасною киноварью. «Весь список с таким тщанием написан, что невольно удивляешься искусству древних русских переписчиков. Вся книга вышла не как бы из-под руки, вооруженной гусиным пером, а как бы из-под типографского станка. Более внимательное изучение текста рассматриваемой рукописи в целом и по частям, по строкам и даже буквам, показывает, что список написан в высшей степени тщательно и добросовестно. Переписчик старался сохранить не только каждую строку, но и каждую букву оригинала; и не может быть никакого сомнения в том, что он фотографически точно в своей рукописи воспроизвел тот список, с которого списывал свой Стоглав. Переписав так тщательно список, он его еще раз поверил по оригиналу, и только тогда уже положил свое перо со спокойной совестью.

В добросовестности нашего переписчика легко убедиться. В рукописи мы встречаем много данных для суждения об этом. Так в своем списке он поправляет не особенно ясно написанные им не только отдельные слова, но даже и отдельные буквы в различных словах. Одни из них он тщательно выскабливает, другие каким-то образом выводит и на чистом месте пишет то, что нужно было писать сначала, третьи просто прописывает вторично. Вот и примеры: *лицем* (19 стр.), *нов* в слове «богодохновенных» (33), *н* в слове «канон» (40), *ли* в слове «учили»

—4—

(48), *бог* в слове «богородичну» (54), *т* поправлено на *к* в слове «покупают» (56), *шего* в слове «нашего» (59), *бе* в слове

«беды» (60), *четники* в слове «причетники», *в* и *ч* в слове «вечерни» (67), *ни* в слове «вмени» (73), *д* в слове «дусе» (74), *священ* в слове «священник» (77), и т.п. Все эти поправки настолько незначительны и так искусно сделаны, что их можно подметить с большим трудом, только при внимательном всматривании в текст и при внимательном рассматривании его иногда даже на свет. Встречаем мы в новооткрытом списке несколько случаев пропуска переписчиком целых слов, отдельных букв. Эти, неизбежные при переписке, ошибки также тщательно исправлены переписчиком. Одни из них он надписывает над словами и над строкой. Так, например: *все* (18 стр.), *но* в слове «нелестно» (34), *святитель* над словом «перво» (38), *но* над словом «достой» (57), *ка* над словом «Марий» (59), *по* предлог надписан над одним словом (59), *н* над словом «рязаским» (75) и т.п. В ряду более крупных и серьезных пропусков, если их только можно называть пропусками, можно указать следующие. На странице 42 мы читаем: «ИІ. лет. царства моего», на 45: «изнесите», на 56: «ести» и т.д. На пространстве 444 страниц мы не встречаем больших пропусков. Эти и подобные этим немногие пропуски переписчик, конечно, самым тщательным и аккуратным образом отметил на полях своей рукописи в соответствующих местах. Встречаем мы в новооткрытой рукописи и несколько случаев зачеркивания переписчиком некоторых отдельных слов и целых небольших фраз. Зачеркнуты они обыкновенно потому, что написаны переписчиком дважды в одном и том же месте. Так например: *и игумены* (105 стр.), *и от церкви* (110), *им же отпустишася беззакония* (155), в слове «простит» *стит* поправленно на *сит* (114) и т.д. Переписчик настолько тщательно относился к своей работе, что в некоторых случаях, не терпя никаких промахов в своей работе, искусно выводит каким-то особенным образом отдельные буквы и иногда даже целое слово, когда они оказываются в данном месте совершенно ненужными, привнесенными в текст самим переписчиком, а не заимствованными им из оригинала. На стр. 56

—5—

выведен им неизвестным составом, кажется, союз *и*, здесь совершенно ненужный, на стр. 66 какое-то целое слово, которого нет в данном месте и в других списках Стоглава.

Во всей рассматриваемой нами рукописи нельзя более отметить ни одной внешней выдающейся черты, характеризующей новооткрытый список с какой-либо особенной стороны. Можно здесь разве сказать еще только о том, что в изучаемом списке довольно заметно слышится новгородо-псковской говор.

Когда, где, при каких обстоятельствах и кем написан этот список Стоглава?

В новооткрытом списке имеются самые точные ответы на эти вопросы. В нем указано место написания списка, назван по имени переписчик и указано его положение в обществе, назван местный епископ, при котором написан этот список, указан даже год его епископства, назван великий князь, в княжение которого была написана эта рукопись. Здесь отменены не только год, но и месяц и число, когда окончена переписчиком эта рукопись, поименованы святые, вспоминавшиеся в этот день. Вот в подлинных выражениях новооткрытого списка ответ на все эти вопросы.²²⁹⁴ «А совершена бысть сия книга, царское уложение. сиречь стоглавник. в пресловущем граде Пскове, в пречестной и великой обители, у пречистые богородицы в печерском монастыре. Снисканием и благословением. тоя же честныя обители игумена Кир. Иакима. в лето #АЗРД года, декабря, в. VI. день, на намять преподобнаго отца нашего спиридона чудотворца. тримифинскаго. в лето государства. царя. и великого князя, Федора Ивановича всея русии. самодержьца. и в первое лето епископа псковскаго и изборскаго. геннадия, труды многогрешнаго клирика ионы». Итак, эта рукопись написана старанием многогрешного клирика Ионы в 1596 году, 45 лет спустя после Стоглавого собора. Если принять во внимание то обстоятельство, что переписчик переписывал свою руко-

—6—

пись, конечно, с другой более раннейшей рукописи и употребил на этот труд значительное время, то мы таким образом в данном случае будем иметь под руками список

Стоглава, еще более близкий к временам самого Стоглавого собора.²²⁹⁵

Четвертая сотня лет прошла с того времени, как написан этот замечательный список. Рука последующих всех владельцев его, кончая нашими днями, не оставила никаких особенных следов на страницах его. На полях рукописи 11 раз мы встречаем слово *зри*, 35 раз две небольших горизонтальных черточки и два раза зигзагообразные. Кроме того, здесь встречаются еще следующие слова: *антиминсы* (24 л.), *о монасах* (25 об.), *о пращаках монахах* (26 об.), *о просвирах* (27 л.), *несудимы* (28 л.), *тяжбы* (29 л.), *вдовых попов небыло* (30 л.), *бородобритие* (32 об.), *протопопы* (38 л.), и некоторые другие. Вот и все многовековое наследие, доставшееся нам от предков. Все эти отдельные слова писаны другими чернилами и другою рукой. Очевидно, это заметки владельцев списка, или руководившихся соответствующими страницами в своей жизни и деятельности, или отмечавших места в списке, более всего их заинтересовавшие. А может быть, все эти заметки сделаны рукою какого-либо старообрядца, когда-либо впоследствии владевшего этою книгой. Книга эта несомненно побывала во многих руках до тех пор, пока не попала из Пскова в Иверский Новгородский монастырь, откуда и взята в книгохранилище Братства св. Софии.

На первых пяти листах, на верхних полях их, мы читаем: «сия книга игумена Герасима Гойдукова». На первой странице списка отчетливо сохранилась еще следующая надпись:

—7—

«Книга называемая Стоглавник Макарьевского игумена Герасима Гойдукова. Сей книге как писано в сем 1808 году – 212 лет». В Новгородской Епархии некоторые из стариков монахов помнят еще этого сначала игумена Клопскаго монастыря, а потом настоятеля и архимандрита Иверского монастыря. По рассказам их, игумен Герасим происходил из дворян, был образованным и замечательно деятельным человеком, благодаря чему всюду оставил о себе добрую память.

Какое место занимает новооткрытый памятник в ряду подобных памятников, известных в настоящее время ученому

міру

В настоящее время уже существуют четыре различных издания деяний Стоглавого собора: Лондонское (1860), Казанское (1862), Кожанчиковское (1863), и Субботинское (1890). В основе Казанского издания лежат следующие рукописи:

1) Рукопись Казанской академической, бывшей Соловецкой, библиотеки № 932, писанная скорописью 17 века, близкой к полууставу.

2) Рукопись той же библиотеки № 933, писанная полууставом 17 века, прерывающаяся на 56 главе.

3) Рукопись академической библиотеки, писанная небрежно скорописью 18 века.

4) Рукопись академической библиотеки, писанная новейшей скорописью в 1848 году.

Кожанчиковское издание сделано по списку половины 17 века, представляющему собою краткую редакцию Стоглава.

В основе Субботинского издания лежат следующие три списка Стоглава, близкие ко времени самого Стоглавого собора.

1) Список Хлудовской библиотеки (№ 82). В предисловии Кожанчиковского издания Стоглава говорится об этом списке: «рукопись принадлежит Д.Ф. Болотову и писана в Новгороде в 1556 году со всеми признаками новгородского письма».²²⁹⁶ Основанием для такого мнения о времени написания Хлудовского списка Стоглава послужила

—8—

следующая приписка, сделанная того же рукой, какою писана и вся рукопись: «писана в великом Новгороде лета 7064-го августа в 20 день». Но приписка эта относится не к самому списку Стоглава, а к помещенной в конце его грамоте Новгородского архиепископа Пимена в Псков, и указывает именно время, когда «писана» архиепископом эта грамота. Таким образом считать Хлудовский список Стоглава написанным именно в 1556 году нет оснований. Несомненно, видно, что он принадлежит к 16 столетию, как показывают и характер письма, и палеографические признаки. Описатель Хлудовской библиотеки, покойный А.Н. Попов, замечает о нем, что «по исправности и тщательности письма, между известными доселе,

немногими списками 16 века он очень замечателен».²²⁹⁷
Рукопись писана в 4-го долю листа, малого формата, писана четким полууставом на 377 листах, но довольно ветха и не мало в ней листов подклеенным.²²⁹⁸

2) Список библиотеки Московской Духовной Академии (№ 194). На первых трех листах сделана киноварью, тем же уставным почерком, каким писана вся рукопись, следующая надпись: «сия книга глаголемая правила старца Варсонофия Якимова Троецкого Сергиева монастыря». В другом списке Стоглава, принадлежащем библиотеке Троицкой; Сергиевой лавры, помещено письмо царевича Феодора Борисовича, писанное в сентябре 1599 года к этому самому старцу Варсонофию Якимову, которого царевич называет своим крестным отцом. Значит старец Варсонофий пользовался в это время, т.е. в конце 16 столетия, особым уважением в ряду Троицких иноков, так что властный боярин Годунов избирает его в крестные отцы своему сыну. Таким образом список Стоглава, принадлежавший Варсонофию Якимову, несомненно относится к последней четверти 16 столетия и, как имеющий столь точное указание времени его написания, один из наиболее примечательных. Он писан крупным полууставом на 292 листах в четверку.²²⁹⁹

—9—

3) Рукописный список библиотеки Троицкой Сергиевой лавры (№ 215). Вставленное здесь письмо царевича Феодора Борисовича к старцу Варсонофию Якимову, о котором мы упомянули выше, может служить указанием, что рукопись принадлежала если не самому Варсонофию, то кому-либо из приближенных к нему лиц, вообще не может быть сомнения, что она относится к 16 столетию; в Троицком монастыре она пользовалась особенным вниманием, хранились «в ризной казне», и с нее, как «с старья книги», делались списки трудолюбивыми троицкими старцами в 17 веке. Рукопись писана очень красивым, мелким и четким полууставом на 316 листах в четверку малого формата.²³⁰⁰

О списке, лежащем в основе Лондонского издания Стоглава, нет нужды и говорить: он так неисправен, что о его каком-либо

особенном значении не может быть и речи.²³⁰¹

Нельзя не заметить того, что в ряду перечисленных нами рукописных списков Стоглава, лежащих в основании различных изданий деяний Стоглавого собора, новооткрытый список Стоглава, принадлежащий Новгородскому братскому книгохранилищу, занимает выдающееся место. Как бы мы ни умаляли значение этого списка, во всяком случае он несомненно многие из указанных рукописей превосходит.

Во-первых, новооткрытый список Стоглава бесспорно относится к 16 веку, между тем как из восьми перечисленных нами рукописей, лежащих в основе различных изданий Стоглава, только три относятся к этому веку, а остальным к 17, 18 и даже 19 векам. Во-вторых, ни одна из перечисленных рукописей не имеет точной хронологической даты, по которой можно было бы с непоколебимой уверенностью говорить о годе ее написания. Об одной из них только можно утверждать по различным палеографическим данным, что она относится к 16 столетию, о другой – говорить, что «рукопись несомненно принадлежит к 16 столетию», о третьей, что «вообще не может быть сомнения, что она относится к 16 столетию».

–10–

Хронологические определения такого общего характера в значительной степени понижают значение всякого исторического памятника, над которым они стоят. Против таких определений всегда можно с достаточным основанием возражать. Можно возражать и против всех приведенных выше подобных «несомненных» хронологических дат. Указывают на палеографические данные, на пошиб письма; но это такие признаки, руководясь которыми опытные ученые археологи профессора рукопись начала 19 века относили к 17 веку; и этому не следует особенно удивляться. В данном случае мы имеем дело с рукописями, писанными полууставом, уставом или же скорописью, весьма близкою к полууставу. Пошиб письма здесь всюду почти один и тот же. Переписчик 19 века не иначе будет переписывать рукопись, написанную уставом, чем как переписывал ее переписчик 16 века. Также будет переписывать ее и переписчик 20 века. В этом отношении весьма большого

искусства достигают некоторые из современных иноков, благочестивых простолудинов и глаголемых старообрядцев. Рукописи, вышедшие из-под пера их, поражают сходством с оригиналом. Есть мастера своего дела, которые, закоптив известным способом только что переписанную рукопись, выдают ее за рукопись времен русских первых пяти патриархов. И опытный глаз не скоро в данном случае откроет тонкую подделку.

Академический список Стоглава относят к 16 веку, основываясь на приписке к нему, что эта рукопись принадлежала старцу Троицкой лавры Варсонофию Якимову, о котором уже из другого источника известно, что он жил в конце 16 столетия. Но может быть, эта приписка сделана впоследствии и по ошибке на такой книге, которая принадлежала какому-либо другому старцу лавры, жившему в другое время, а не старцу Варсонофию? Строить такое предположение можно. А может быть, в Троицкой лавре было несколько старцев с именем Варсонофия? Может быть, эта книга принадлежит какому-либо совершенно другому старцу Варсонофию, чем о каком есть упоминание в известном письме царевича Феодора Борисовича? И это предположение очень естественно. Почему два списка Стоглава было у старца Варсонофия? Может

—11—

быть, этот список принадлежал не какому-либо вообще Варсонофию, а какому-либо другому лицу с другим именем, кому-либо напр., из приближенных Варсонофия? Об одном из списков Стоглава Варсонофия это предположение высказывают даже и те, которые решительно и авторитетно заявляют, что рассматриваемые списки относятся к 16 столетию.²³⁰² Весьма также интересно было бы знать, когда и кем была сделана эта приписка. Можно сделать и еще немало вероятных и подобных несомненных предположений.

Список библиотеки Троицкой Сергиевой лавры (№ 215), на основании известного письма Феодора Борисовича к старцу Варсонофию Якимову, помещенного в конце этого списка, относят к концу 16 столетия. В рассматриваемой рукописи помещено не подлинное собственноручное письмо царевича, а

лишь только список, копия с него, — копия, написанная другого рукой, чем какою написан сам список Стоглава. Эта приписка могла быть сделана только после того, как стало известным письмо царевича, писанное к старцу Варсонофию в конце 1599 г. В список какого же времени и кому принадлежавший вписано это письмо? Да если бы в нем мы нашли и собственноручное письмо царевича, то и это обстоятельство не пролило бы особенного света в истории вопроса о времени написания этого списка. Оно могло быть приклеено к списку, написанному не только не в конце 16 столетия, но даже и не в самом начале 17-го.²³⁰³ Руководясь подобными соображениями можно спорить без конца. С каждым новым предположением естественно колеблется и хронологическая дата списка. Каждое новое возражение будет разверзать зияющую пропасть для такого списка, в которой он может совершенно погибнуть. Новооткрытый же список Стоглава, один из всех перечисленных нами списков 16 и последующих веков, имеет самую точную хронологическую дату, к которой ничего нельзя прибавить, какой бы осторожный и придирчивый критик не имел его в своих руках. Нельзя ничего возразить и относительно подлинности этих строк новооткрытого списка. А это несомненно великое преимущество его сравнительно с другими списками.

—12—

В-третьих, некоторые из перечисленных списков деяний Стоглавого собора не сохранились до настоящего времени в целости. Один из них оканчивается на 56 главе, другой представляет собою рукопись «довольно ветхую» с «немалым числом подклеенных листов», третий содержит краткую редакцию Стоглава, четвертый — позднего происхождения. Новгородский же список Стоглава, от первого до последнего листа, замечательно сохранился до настоящего времени. Ни один из перечисленных списков 16 века не дошел до нас, кажется, в таком прекрасном виде, в каком дошел до нас этот список.

Таким образом мы, по-видимому, несколько не преувеличили, сказав, что наш список Стоглава занимает выдающееся место в ряду перечисленных выше списков. Если о

тех списках при всех их недостатках ученые говорят: «один из наиболее замечательных», или «очень замечателен», то тем более это нужно сказать о нашем списке. Может быть, он занимает между ними в некотором отношении первое даже место. Может быть, это даже единственный в своем роде список, какого не имеют в своих стенах наши первоклассные книгохранилища. Из последующих строк это будет еще яснее.

Таково положение Новгородского списка Стоглава в ряду других подобных списков, перечисленных нами. Что представляет собою новооткрытый список с внутренней стороны?

II.

Новооткрытый рукописный Стоглав сравнительно с другими рукописными Стоглавами, известными в настоящее время, имеет не мало особенностей. В ряду этих особенностей можно отметить весьма редкие и весьма любопытные. Некоторые из них не встречаются совершенно ни в одном из известных нам рукописных Стоглавов. Всякий, кто изучит основательно эти особенности, может быть, даже должен будет изменить свой взгляд на то, что представляют собою деяния отцов Стоглавого собора. Мы отметим сейчас по порядку все более выдающееся, чем отличается наш Стоглав от других Стоглавов.

—13—

I. В известных в настоящее время рукописных Стоглавах исторический материал распределяется всегда в известном, строго определенном порядке. Сличая одну рукопись с другою, лист за листом до самой последней страницы, мы находим в них как полное совпадение церковно-исторического материала по главам, так и одинаковый порядок этих глав от первой до последней. В данном случае, конечно, нет нужды обращать внимание на незначительные разночтения, замечаемые нами в различных списках, так как эти разночтения существа дела не изменяют. Не то мы видим в новооткрытом Стоглаве. Число глав здесь одинаково с прочими Стоглавами. Начиная с первой, они идут в том же самом порядке, как и в прочих Стоглавах, до последней сотой главы. И по содержанию в большей своей части новооткрытый Стоглав буквально или почти буквально сходен с

известными Стоглавами. Но распределение исторического материала по главам здесь совершенно другое, чем какое мы привыкли обыкновенно видеть в Стоглавах. Что в известных Стоглавах находится в одной главе, то здесь находится совершенно в другой и совершенно в новой связи с предшествующим и последующим. Этот распорядок глав настолько оригинален, что часто весьма нелегко определить, какой главе известных Стоглавов соответствует та или другая глава новооткрытого Стоглава. Что в данном случае мы говорим об одной главе новооткрытого памятника, то должны сказать и о целых группах глав его. Иногда шесть, иногда семь, восемь глав здесь находятся совершенно в другой связи и другом месте, чем какое они занимают в других Стоглавах.

Словом, порядок в новооткрытом Стоглаве не совпадает ни с одним распорядком глав в различных Стоглавах. Поэтому если признать безусловно подлинным новооткрытый Стоглав и распорядок глав в нем совершенно правильным, в таком случае придется существенно изменить распорядок глав в других известных списках Стоглава. Итак, в нашем списке Стоглава порядок глав сравнительно с порядком глав других Стоглавов – цифровой, а не материальный, предметный. Наш список совпадает с другими списками в

–14–

данном случае только внешне, а не внутренне. Чтобы более ясно представить дело и дать возможность каждому проверить нас, не имея под руками нашего Стоглава, мы предлагаем далее самый точный список (оглавление) глав, как они расположены в нашем Стоглаве. Мы приводим этот список глав дословно, со всеми теми ж ошибками, описками, знаками препинания и правописанием, какие мы нашли в нашей рукописи. Вот начало новооткрытого памятника.

«Сказание главам внастояще сей книзе.

Глава. Црьския вопросы. И соборные ответы ^оА.
много различных церковных чинех

О предисловии ^{В.}

О царьском рукописании. Иж на том же соборе вдаст царьГ.
свое рукописание. збогодухновенным наказанием. зело

полезно слышавшим. и внемлющим сия имуща сие
 И потом царь вдаст на соборе иная писания о новых
 чудотворцах и о многих, и различных церковных чинех. ИД.
 вопросах имуща сие
 О тридесати и семи царских вопросах и церковном строении Е.
 И о тех о всех царских вопросах соборной ответ. S.
 О освящении церкви. и о том соборной ответ. по священным B.
 правилом
 О освящении церкви И.
 Ответ о венечной пошлине. Ф.
 Соборной ответ о антиминсе и о освящении церквей I.
 О святых честных монастырях о том соборной ответ по AI.
 священным правилом
 Ответ о священническом и иноческом чину BI.
 Ответ о приходящих священниках и дияконех ГI.
 Указ о звону. и о церковном пении по уставу и по священным DI.
 правилом ничтоже претворяюще
 Указ божественныя службы како достоин священнику и I
 дияконом служить или единому
 Ответ соборной, о запоне святаго олтаря. когда отверзаетца.
 и когда затворяетца. по уставу честных монастырей. святые SI.
 горы и царствующаго града

—15—

О священном олтаре. ничто же от брашен в жертвенник да ZI.
 не вноситца
 Ответ от священным правил о жертвеннике и о кутейнике II.
 Ответ соборной о священническом сану, по священным FI.
 правилом
 О детинном крещении K.
 Ответ о обручении и венчании KA.
 Чин и указ. аще будет. поняти вдовцу девица или за юношу KB.
 идет вдовица
 Последование ино KG.
 О втором браце иже во святых отца нашего никифора KД.
 Константина града исповедника
 О том же блаженнаго Никиты митрополита Ираклийскаго. KE.
 ответы к некоему Константину епископу, о них же вопрошен

бысть о двоеженцах запрещение	
О втором же браку и о треженцах	КС.
О четвертом же отреченном браку и о третьем	КЗ.
О крестном знамении. како подобает архиереом. и ереом благословити. и знаменоватися. И протчим православным	КИ.
знамеватися и покланятися	
О крестящихся не по чину	КФ.
О содомском гресе	Л.
О том чтобы на лживе креста не целовали	ЛА.
О том же крестном целовании от божественных правил	ЛВ.
Ответ о трегубой аллилуии	ЛГ.
Соборной ответ о живописцах и о честных иконах.	ЛД.
О дияцех хотящих в драконы и в попы ставитця	ЛЕ.
О училищех книжных по всем градом	ЛС.
О святых иконах и о исправлении книжном	ЛЗ.
О книжных писцех	ЛИ.
О всех поротопопех и о соборных и о ружных и о приделных священникех и дияконех	ЛФ.
О ружных попех и дияконех	М.
О церковном чину	МА.
Указ соборным старостам поповским на Москве и по всем градом. чего ради церковь соборная, и староста поповской избран туто. и иные многие церкви, и попы и дияконы. причтены туто приходить	МВ.
—16—	
О наказании чад своих	МГ.
О тафьях безбожнаго бахмета	МД.
О тридесят дву царских вонросех и соборные ответы по главам ²³⁰⁴	МЕ.
Ответ о пьянственном питии, яко не подобает во обители питию быти от него же пьянство бывает	МС.
О святительском суде соборной ответ от священных правил апостольских и отечьских. и от заповедей. благочестивых царей, и от правил святых апостол	МЗ.
О том же святительском суде от священных правил святых апостол. В. правила	МИ.
О том же святительском суде, от священных правил. собора	МФ.

иже в Халкидоне правил Ф.

О том же святительском суде собора, йже в карфагене. Н.
правило. ЕІ.

О том же от книги, иустяна царя правило ОД. НА.

О том же от различных тител Иустияна царя НВ.

О том же правило ПЗ. е. того ж иустияна царя НГ.

О том ж святого и равноапостольнаго царя константина. И
святого равноапостольнаго. великаго князя владимера
киевского и всея руси. духовныя их заповеди с великим
запрещением, что мирским судьям священнического й НД.
иноческаго чина не судити. ниже на суд привлачити ймуца
сице

Заповедь благочестиваго царя мануила Комнина Греческаго НЕ.
на обидящих святыя церкви

О том же благочестиваго царя йустияна. Глава. А. от свитка HS.
новых заповедей

О том же святого и равноапостольнаго великаго князя
владимера киевскаго и всея русии. тамо во своем царьском НЗ.
завещании и законоположении написа сице

О том же послание Киприяна митрополита киевскаго и всея НИ.
русии в Псков о святительском суде

А се что судят мирян попов й князят их и осужают НФ.

—17—

Ответ о святительском суде S

О несудимых грамотах SA.

О венечной пошине царев указ, и соборное уложение SB.

Ответ о пустых церквах что стоят без пеня СГ.

О нищепитательстве ответ SD.

О искуплении пленных соборной ответ SE.

Ответ о богаделных и о прокаженных и о клосных. и о
престаревшихся. и по улицам в коробех лежащим. И на SS.
телешках й на санках возящим и неимушим где главы
подклонити и о том соборной ответ

Ответ о святых честных йконах S3.

Ответ о вотчинах, и о куплях которые боголюбцы давали
святым церквам на память своим. и по своим родителям, в SI.
вечной поминок. и в наследие благ вечных

Ответ о святительских и о монастырских денгах без росту и оSF.
хлебе без наспу

Послание великого василия григорию презвитеру О.

О том же от послания фотия митрополита всея русии во ОА.
псков. о вдовствующих попех

О тех же вдовствующих попех и дияконех преподобного
игумена йосифа ламскаго волока. самобывшего на томОВ.
соборе, собрание от священных правил

О тех же вдовствующих попех грамота великих князей ОГ.

Ответ о вдовых попех и о диаконах ОД.

Ответ о том что впред чернцом и черницам в одном ОЕ.
монастыре не жити

Да на том же соборе прежде нас отцы уложили ОС.

Ответ о новопоставленных церквах и о новопустынях ОЗ.

О затворницах и о пустынницах ОИ.

Ответ о избрании и о постановлении архимандритов и ОФ.
игуменов честных монастырей

О проторех на поставление. диякона и попа П.

О том же благочестиваго царя Иустина. глава. ЛВ. ПА.

О том же поставлении и о проторех от послания. фотия ПВ.
митрополита киевскаго и всея русии во псков.

—18—

Ответ о том комуждо подобает свой чин хранить ПГ.

Ответ о кровоядении и удушении не ясти ПД.

Ответ о игрищах еллинского бесования ПЕ.

Ответ о том же еллинском бесовании и волхвовании.
чародеянии. правило. SA. и. SB. святого шестого собораПС.
святых отец

О том же еллинском бесовании. и того ж правила SB. ПЗ.

О том же еллинском бесовании правило E. S-го собора ПИ.

Ответ в которой ден суд не судитца и позорище не бывает ПФ.
седмая грани. глава. А.

Ответ како подобает православным праздновати. о том
же обою святую и верховную апостол. петра. и павла.Ч.
правило A.e И B.e

О епископех. и о причетниках правило. И. ЧА.

Ответ о милостыни и о руги по многим монастырем. ЧВ. ЧВ.

Лета #ЗНФ. Сентября в. ЕІ день	ЧГ.
Царьское и соборное послание к бывшему митрополиту. Иасафу и иже с ним	ЧД.
Ответ бывшаго Иасафа митрополита о церкви. и великого князя, и митрополиче присылке соборней	ЧЕ.
О пустых церквах	ЧС. ²³⁰⁵
О искуплении пленных	ЧИ.
О мелких пустынях	ЧФ.
О игумене. Иосифе полотцком	Р.

В таком порядке следуют главы в нашем рукописном Стоглаве. Для еще более наглядного выяснения разницы в порядке глав между нашим Стоглавом и другими списками Стоглава и для более ясного представления взаимоотношения глав по различным спискам Стоглава, мы помещаем ниже следующую цифровую таблицу. Кроме того, эта таблица облегчит нелегкий труд будущего исследователя изучаемого памятника – разобраться в его историческом материале, избавить его от слепых ги-

–19–

потез, которые невольно теснятся в голову при виде этого оригинального распорядка глав и от многих из которых ему все-таки придется отказаться по тщательном изучении памятника. Для краткости новооткрытый список мы будем называть списком А, Стоглав издания проф. Субботина – В, Стоглав издания Казанского С; цифры в этой таблице будут означать порядок и место, какое занимает та или другая глава в том или другом списке; тире – пропуск главы в том или другом списке. Вот эта сравнительная таблица:

A. 1, B. 1, C. 1; 2, 2, 2; 3, 3, 3; 4, —, 4; 5, —, 5; 6, —, 5; 14, 7, 7; 45, 8, 8; 15, 9, 9; —, 10, 10; 16, 11, 11; 17, —, 12; 18, 13, 13; 19, 14, 14; —, 15, 15; —, 16, 16; 20, 17, 17; 21, 18, 18; 22, 19, 19; 23, 20, 20; 24, 21, 21; 25, 22, 22; 26, 23, 23; 27, 24, 24; 35, 25, 25; 36, 26, 26; 37, 27, 27; 38, 28, 28; 39, 29, 29; 40, 30, 30; 28, 31, 31; 29, 32, 32; 30, 33, 33; 41, 34, 34; 42, 35, 35; 43, 36, 36; 31, 37, 37; 32, 38, 38; 44, 39, 39; —, 40, 40; 45, 41, 41; 33, 42, 42; 34, 43, 43; 7, 44, 44; 8, 45, 45; 9, 46, 46; 10, 47, 47; 46, 48, 48; 11, 49, 49; 12, 50, 50; 13, 51, 51; 47, 52, 52; 48, 53, 53; 49, 54, 54; 50, 55, 55; 51, 56, 56; 52, 57, 57; 53, 58, 58; 54, 59, 59; 55, 60, 60; 56, 61, 61; 57, 62, 62; 58, 63, 63; 59, 64, 64; 60, 65, 65; 61, 66, 66; —, 67, 67; 62, 68, 68; 63, 69, 69; 64, 70, 70; 65, 71, 71; 66, 72, 72; 67, 73, 73; 68, 74, 74; 69, 75, 75; 70, 76, 76; 71, 77, 77; 72, 78, 78; 73, 79, 79; 74, 80, 80; 75, 81, 81; 76, 82, 82; 77, 83, 83; 78, 84, 84; 79, 85, 85; 80, 86, 86; 81, 87, 87; 82, 88, 88; 83, 89, 89; 84, 90, 90; 85, 91, 91; 86, 92, 92; 87, 93, 93; 88, —, —; 89, —, —; 90, 94, 94; 91, 95, 95; 92, 96, 96; 93, 97, 97; 94, 98, 98; 95, 99, 99; 96, 100, 100; 97, —, —; 98, —, —; 99, —, —; 100, —, —; —, —, 101.

Таким образом более половины глав в нашем Стоглаве расположены совершенно в другом порядке, чем в каком они расположены в сличенных нами Стоглавах. Как объяснить эту особенность новооткрытого Стоглава?

При решении этого вопроса в высшей степени естественным и основательным на первый раз кажется следующее предположение. Может быть, переписчик переписывал рассматриваемую нами рукопись с разбитого, растрепанного списка Стоглава. Не отличаясь ученостью, он пере-

—20—

писал эту рукопись в том самом виде, в каком она была. Вследствие этого и главы в его труде естественно и понятно расположились так своеобразно сравнительно с другими Стоглавами. Но это предположение приходится оставить тотчас же при более близком ознакомлении с изучаемым памятником. Нигде во всем новооткрытом памятнике, от первой его страницы

до последней, нельзя найти ни одного неправильного перехода от предшествующей страницы к последующей, от одной главы к другой. Это было бы еще вполне понятно, если бы переписчик каждую отдельную главу переписывал всегда на отдельной странице. Но в большинстве случаев главы здесь помещаются не на одной, а на различных страницах; и несмотря на это, содержание каждой последующей страницы является прямым продолжением изложения содержания предшествующей. Если бы было верно наше предположение, то мы встретили бы совершенно другое в изучаемом Стоглаве. В нем почти всюду переходы от одной главы к другой были бы неправильны, одна страница с другой являлась бы не связанной единством содержания. Новооткрытый список представлял бы собою не книгу, в которой стройно и правильно расположен весь обширный исторический материал, а книгу с совершенно хаотическим распределением материала, неподдающимся почти никаким самым чудовищным усилиям разобрать его и привести в надлежащий порядок. А между тем мы ничего подобного не можем и не имеем права сказать относительно нашего списка.

Но, может быть, в списке Стоглава, с которого переписывал «многогрешный клирик Иона» свою рукопись, каждая глава помещалась на отдельном листе? Вследствие этого хотя список был разбит и перебит, нисколько не удивительно, если Иона, переписав его сжато, сохранил все переходы от одной страницы к другой. Нельзя строить и таких предположений. Переписчик, написавший список Стоглава, который клирик Иона имел под руками, не мог так писать, потому что в Стоглаве многие главы очень малы по своему размеру; есть в нем главы всего в несколько строки. Помещая каждую из них на отдельной странице, нужно было бы непроизводительно расходовать

—21—

очень много бумаги, но цене очень дорогой в то время. Да и с внешней стороны при таком писании, с большими пропусками, незаполненными ничем, рукопись теряла бы очень много: в древней Руси книги так не писались. Что не писал каждой отдельной главы на отдельных листах переписчик Стоглава, с рукописи которого списывал клирик Иона, можно заключать и из

следующего. Наши древние переписчики были копиистами. Они повторяли переписываемую ими рукопись в мельчайших и незначительных подробностях. В данном случае они отчасти были подобны зеркалу, в котором отображается каждый предмет со всеми его малейшими очертаниями, недостатками и достоинствами. Если бы наш переписчик имел под руками такую рукопись, какую мы предполагаем, то он несомненно также переписал бы главы на отдельных листах. А этого мы не видим. Следовательно, и рукопись, с которой списывал свой список Иона, не была так написана, как мы предполагаем. Нельзя не обратить внимания и на следующее. Нужно считать очень недалеким переписчика, готовившего свою рукопись для знаменитой обители, чтобы предполагать, что он не заметил таких крупных недостатков рукописи, с которой имел дело, как ее неполнота и разбитость. Если он не заметил этого, то неужели никто не мог заметить этого во всей обители, не исключая и ее настоятеля? Переписывалась ведь не обыкновенная какая-нибудь книга, а книга, имевшая законодательное значение и притом весьма важное.

Во-вторых, рукопись, с которой списывал свой список клирик Иона, нельзя признавать разбитой и потому, что в таком случае в новооткрытом списке главы шли бы в другом цифровом порядке, чем в каком они идут сейчас. Они должны бы быть также перебиты и перемешаны: наряду с первой главой должна бы стоять, положим, десятая и т.д. Переписчик ведь не выдумывал номеров глав, да и не мог их выдумать. Он писал и должен были писать лишь только то, что у него было под рукою. А между теми мы видим, что в новооткрытом Стоглаве все главы, начиная с первой и кончая последней, идут в строгом цифровом порядке и строгой последовательности.

—22—

В-третьих, в нашем списке есть пропуски некоторых глав, встречающихся в других Стоглавах. Этих пропусков глав также нельзя объяснить ветхостью и разбитостью списка, с которого списывал свой список клирик Иона. Пропущенные главы так малы, что они свободно помещаются в известных Стоглавах на одной пол-странице, на одной четверти страницы и даже на

одной восьмой части страницы. А между тем в новооткрытом списке мы наблюдаем следующее. Предшествующая глава оригинала, предположим, пропущена, а последующая имеется и начинается нередко с половины страницы. Очевидно, этой (предположительно-пропущенной) главы не было в оригинале, с которого списывал свой список клирик Иона: вместо нее у него написана совершенно другая глава; потому она и оказывается здесь пропущенной. Иначе ее поместил бы клирик Иона в надлежащем месте своего списка. Нам скажут, что эти главы в оригинале были, но от времени они изгладились, или же их не разобрал переписчик. Но в таком случае переписчик так или иначе отметил бы этот пропуск, как это обыкновенно всегда делали древние переписчики, и как это делает в некоторых случаях и наш переписчик. Однако на это мы здесь не находим никакого даже самого незначительного намека.

Не будем приводить других доказательств в опровержение высказанного нами предположения, которое как бы подсказывается некоторыми данными новооткрытого списка. Итак, многогрешный клирик Иона переписывал свой список Стоглава не с ветхого, разбитого списка, а со списка совершенно целого и вполне сохранившегося, который несомненно имел в глазах настоятеля и братии монастыря значение не простой бумаги, а значение официальное, юридическое.

2. В новооткрытом Стоглаве мы встречаем и новое распределение исторического материала по главам. С одной стороны, что в других списках Стоглава отнесено к одной главе, то здесь разделено на несколько глав. Так, наприм., сотая глава разделена на следующие главы: «ответ бывшего иасафа митрополита, о Цареве, й великого князя, й митрополиче присылке. соборной ответ о звону

—23—

(гл. 96). О пустых церквах (гл. 97). О искуплении пленных (гл. 98). О мелких пустынях (гл. 99). О игумене иосифе полоцком (гл. 100)». Между тем в других списках весь этот исторический материал находится в одной сотой главе. Восемьдесят седьмая глава нашего Стоглава разделена на следующие главы: «ответ о том же еллинском бесовании, и того же правила SB. (гл. 88). О

том же еллинском бесовании. правило. SE. шестаго собра». (гл. 89). В других же списках Стоглава весь этот материал собран в одной главе и глава эта помечена одним номером 93-м. С другой стороны, что в известных списках Стоглава отнесено к различным главам, то в нашем сосредоточено в одной. Вот примеры этого. 62-ая глава нашего Стоглава включает в себе материал, составляющий по другим спискам две главы 67 и 68. Вследствие этого объединения материала в одной главе совершенно понятно, почему в нашем списке нет отдельной главы против 67 главы других списков Стоглава. Также и сотая глава нашего списка включает в себе то, что в некоторых списках Стоглава разбито на две совершенно самостоятельных главы 100-ю и 101-ю. Как смотреть на эти особенности нашего списка Стоглава сравнительно с другими подобными списками? Совершенно невозможно объяснить их произволом переписчика, переразделившего главы Стоглава по своему усмотрению и может быть с доброю даже целью – пополнить недостающие главы в нашем Стоглаве хотя бы этим столь искусственным путем. Все заголовки глав в нашем Стоглаве писаны киноварью. Очевидно, заголовки не создавались и не измышлялись переписчиком, а таковы были в списке, находившемся у него под руками, которому он следовал несомненно рабски. Да клирик Иона, кажется, и неспособен был на такое свободное обращение со столь важным текстом, как текст деяний отцов Стоглавого собора. Так пропустивши в оглавлении, помещенном в начале книги, между 45, 47 главами 46 главу, он ведет далее счет глав по порядку, совершенно не замечая, что вследствие этого пропуска получается несоответствие в порядке глав между оглавлением в предисловии и оглавлением в самом тексте Стоглава. В предисловии же он пропускает

–24–

(опять намеренно или ненамеренно) между 96 и 98-ой главами 97-ю главу. В данном случае он уже не поправляется, а ведет счет глав с пропуском этой – главы, оставляя таким образом этот пропуск совершенно на виду у читателя. Таким образом и это новое разделение исторического материала на главы нужно причислить к особенностям нашего списка.

3. В новооткрытом списке Стоглава мы не нашли нигде нескольких глав и нескольких окончаний глав, каковые имеются в других списках деяний отцов Стоглавого собора. Не нашли их ни в полном виде, ни в отрывках, ни в составе какой-либо одной главы. В ряду этих глав отсутствие одной главы, по счету 40-ой, нельзя не назвать особенно примечательным и любопытным. Едва ли какая другая глава из целой сотни глав Стоглава возбуждает у всех исследователей этого памятника столько недоумений и сомнений, как эта глава. Приведем ее сполна по изданию Стоглава проф. Субботиным. – «От священных правил о стрижении брад. Также священные правила православным христианом во всем возбраняют. не брити брад, и усов не постригати. таковая бо несть православных но латинская и еретическая предания, греческаго царя константина ковалина. и о сем апостольская и отечская правила вельми запрещают и отрицают. Правило святых апостол сице глаголет. Аще кто браду бреет и преставится тако, не достоин над ними служити. ни сорокоустья над ними пети, ни просфоры ни свечи по нем в церкви приносить. с неверными да причтется от еретик бо се навикоша. о том же правило. АІ. S-го собора иж: в труле полатном о стрижении брад. Что ж о пострижении брады не писано ли в законе, не постригайте брад ваших се бо женам лепо. мужем же не подобно создавый бог судил есть, моисииови рече. постризло да не въздеть на браду вашу се бо мерзость есть пред богом ибо от константина царя ковалина. еретика на том все бо знаху яко еретическая слуги есть, брады им постризати. вы се творяще человеческого ради угождения. противящеся законом ненавидими будете от бога, создавшего нас по образу своему. аще убо хотите богу угодити отступите от зла. и о том сам бог моисеом отрече. и святые апостолы запре-
–25–

тиша и святые отцы прокляша, и от церкви отвергоша и того ради страшнаго прещения православным такового не подобает творити». ²³⁰⁶ Как бы мы не понижали уровень просвещения отцов Стоглавого собора, нельзя однако допустить, чтобы на соборе не нашлось ни одного человека, который мог бы разъяснить всем не только невозможность, но и всю

несообразность такого постановления. Не нужно забывать, что на этом соборе председательствовал самый просвещенный иерарх того времени, митрополит Макарий, из-под рук которого вышли четьи-минеи в 27 тысячи страниц. Это такой грандиозный труд, который до сих пор не могли не только дополнить, пересмотреть, но и переиздать даже. Не нужно далее забывать того, что на этом соборе присутствовали видные архимандриты, игумены, протопопы и миряне, самые выдающиеся представители всей северной митрополии. Для правильного суждения по вопросу о брадобритии даже не требовалось особенного просвещения. Здравый разум и совесть человеческая должны были подсказать невозможность подобного соборного постановления: «аще кто браду бреет и преставится тако не достоин над ними служить. ни сорокоустья над ним пети ни просфоры, ни свечи попом в церкви принести, с неверными да причтется, от еретик бо се навякоша». Веди в таком случае каждый, бривший бороду, поставляется гораздо ниже разбойников, убийц, воров, развратников и всех других величайших грешников, о многих из которых русские люди читали в четьи-минеях, что они получили от Бога прощение своих грехов и находятся в великом сонме св. угодников Божиих. Но допустим на время, что никто из присутствовавших на соборе при свете здравого разума и руководстве сердца не мог дать правильного ответа на вопрос о стрижении бороды. В таком случае у отцов собора в руках находился верный руководитель их Св. Писание и Св. Предание, не справляться с которыми они не могли в столь серьезном деле, как обречение стригущего браду на вечные мучения и гибель. И они, по-видимому, поверяли свои суждения о

—26—

брадобритии и Св. Писанием, и Св. Преданием. Но эта проверка не достойна отцов Стоглавого собора. Так приводят они 11-ое правило 6-го вселенского собора в защиту своего учения о брадобритии. Находим это правило и видим, что там речь идет об *опресноках*, а не о стрижении бороды. Но может быть, отцы ненамеренно неточно указали правило, ошиблись немного? Да, ошиблись и непоправимо, потому что в деяниях ни вселенских,

ни поместных соборов нет такого правила. Где далее отцы собора нашли, что «и святые апостолы запретиша» бранобритие? Где они нашли, что бранобритие «и святые отцы прокляша. и от церкви таковыя отвергоша»? Ведь все это фантазия, не знающая удержу. Нельзя представлять столь детски наивными отцов собора, чтобы они, сидя с кормчими, не потрудились поверить этих баснотворных сказаний. Какой же следует вывод из всего сказанного?

На основании вышеприведенных соображений мы, кажется, с значительной уверенностью можем утверждать, что 40-ая глава, посвященная вопросу о бранобритии, возбужденному кем-либо из присутствовавших на соборе, не была занесена отцами Стоглавого собора на страницы их официальных деяний. О бранобритии отцы на соборе только рассуждали, а постановления никакого не сделали. В этом особенно убеждает нас наш новооткрытый список Стоглава. Нельзя не приметить в нем в данном случае следующего замечательного факта. В тексте в числе царских вопросов или предложений мы встречаем и вопрос о бранобритии. «Иже бранют главы и браны вопрос КЕ. Да по грехом слабость и небрежение й нерадение вниде в мир. в нынешнее время нарицаемся христиане. а в тритцать лет. и старее главы. й браны бранют. й ус и платье, и одежды й неверных земель носят, то почему познати христиан».²³⁰⁷ Предложение царя о бранобритии приводится в нашем списке в том самом виде, в каком оно приводится в других Стоглавах. Но ответа на это царское предложение мы нигде не встречаем в новооткрытом памятнике. Что это означает? Несколько догадок можно высказать в данном случае, Может быть,

–27–

в нашем Стоглаве ответ на 25-ый царский вопрос о бранобритии ненамеренно пропущен переписчиком? Но итога невозможно предполагать по многим соображениям. Здесь идет речь не о пропуске одного слова, одной или нескольких строк, а о пропуске целой главы, занимающей собою почти целую страницу. Это почти непонятное явление в жизни переписчика вообще и в частности переписчика монаха, посвятившего свой досуг на дело переписывания книг, на которое он смотрел как на

угодное дело Богу. На основании тщательного изучения нашего памятника мы положительно утверждаем, что это невозможно. Многогрешный клирик Иона был очень добросовестный переписчик. Переписавши всю рукопись, он сверил свой список с оригиналом строка за строкой, страница за страницей, от начала до конца. На полях, над строкой и в строке еще до сих пор ясно видны следы этой его работы. Он настолько добросовестен в данном случае, что вставляет не только отдельные слова, пропущенные им, переменяет буквы, выскабливает или выводит их каким-то способом, но и даже прописывает вновь некоторые отдельные буквы, черточки, штрихи, не особенно ясно вышедшие из-под его пера в первый раз. Возможно ли допустить, что при такой тщательной проверке своей рукописи клирик Иона мог вновь просмотреть целую большую главу, главу столь важную, как глава о брадобритии с великими угрозами, прещениями и обещанием послушникам вечных мучений. Наконец, в нашем списке есть 40-ая глава, так что наш переписчик ничего и не пропускал из переписываемой им рукописи. Но эта глава трактует не о стрижении бороды, а совершенно о другом. Вот ее полное заглавие: «о ружных попех и о дияконех».²³⁰⁸ И не последующая, ни предшествующая главы не дают никакого, хотя бы даже самого смутного, намека на какое-либо существование этой главы о брадобритии в нашем списке. Допустим, что она занимала какое-нибудь другое место в списке Стоглава, который имел под руками многогрешный клирик Иона. Но и в таком случае невозможно не только отыскать ее в на-

–28–

шем списке, но даже хотя бы приблизительно наметить место, какое она в нем занимала. В известных нам Стоглавах 40-ая глава о брадобритии помещается между двумя главами с таким заголовком: «о тафьях безбожного махмета. глава 30-ая» и «о тридесяти дву царских вопросех и соборные ответы по главам. на том же соборе цареви вопросы тридесят и два. глава. ДА».²³⁰⁹ Указанные главы в нашем списке имеются, но они здесь находятся совершенно в других сочетаниях: 39-ой главе у нас соответствует 44-ая, а 41-ой 45-ая. Если сравнить

главы не по сходству содержания, а по порядку их следования в том ли другом списке, по нумерации их, тогда у нас главы 39 и 41 не будут соответствовать по содержанию 39-ой и 41-ой главам других списков Стоглава. Таким образом 40-ой главе нет места в нашем списке.

Наконец, возможно еще одно предположение для объяснения предполагаемого пропуска нашим переписчиком 40-ой главы. Не вывалился ли и не затерян ли тот лист нашего Стоглава, на котором была начертана переписчиком эта злополучная глава о брадобритии? Невозможно допустить и это предположение. Во всем Стоглаве мы не нашли не только никакого пропуска, но даже и намек на подобный пропуск. А главное, утрата этого листа невозможна в нашем списке. Если признавать правильным тот порядок глав, какой наблюдается обыкновенно в списках Стоглава, то в нашем списке глава, предшествующая главе о брадобритии, окончена переписчиком на половине страницы. Поэтому если бы переписчик только переписывал 40-ю главу, она не могла бы никуда исчезнуть из его списка, как не исчезла до сих пор глава, ей предшествующая. А между тем непосредственно за этой главой, без всякого промежутка, начинается в нем новая глава.

Итак, на основании всех выше приведенных данных мы утверждаем, что в списке, с которого переписывал Стоглав клирик Иона, этой главы не было. А не было ее там по всему вероятно потому, что вопрос о брадобритии на Стоглавом соборе остался нерешенным и постановле-

–29–

ние (если только оно еще было) каких-либо рьяных защитников брадобрития не было занесено в протоколы собора.

4. Наконец, в новооткрытом памятнике есть такие отделы, каких мы не встречаем ни в одном из известных списков Стоглава. Мы приведем некоторые из этих отделов дословно с точным соблюдением и правописания, и знаком препинания. Так к концу 13-ой главы нашего Стоглава, изложенной совершенно сходно с другими Стоглавами, присоединен «чин изложение. Известнейшее о сем како подобает.²³¹⁰ Приимати приходящих от иноверных от жидов или от срачин. И хотящим приступите к

святий соборней апостольстей церкви и ко истинней вере, а креститися во имя христово во святую троицу. Пришедшему же от таковых иноверных муж и жен. первые убо достоин ему постится две недели, и в тыя дни изволением я помощию божиею. и посвещением святаго духа прилежати им. и наказати. и научити их. и наставити на богоразумие. и утвердити православную веру христову, якоже предаша нам святии апостоли христови. и учити и проповедати. и научен будет молитве Исусове. Господи Иѣсусе сыне божий помилуй нас. И по сем. Да научен будет проповеданию православныя веры, еже святии отцы написаша. дабы ея незабвенно держали братья наша православныя христиане. занеже той стих исповедает, весь закон нашея православныя веры в малых словесех исповедаю, от божества же купно и человечества в начале являет отца сице глаголя, верую во единого бога отца вседержителя, творца небу и земли видимым же всем и невидимым. и яже во святем евангелие предано нам от бога нашего Иѣсуса Христа молиться богу, отче наш ѿже еси на небесех. По сих же всех егда свершитца глаголемое се таже иереи облекся во всю одежду, священническую, и идут ко крестилищу. и с хотящими креститися и прилучившимся ту. И поставит его пред святою купелию непокровенною главою. Священ-

—30—

ник же рече к нему сице. Имя рек. срачинину же подобает исповедати ему. и обличит всяк обычай. и показати от всего сердца и веры. и отрещися пред всеми яве. иерееви же глаголющу. аще ли будет отроча или неразумей глаголати. то глаголет хотящий его восприяти, и тем отвещающу. по стиху. иерееви же глаголющу к нему, рцы сице. несть. Имя рек. приходит к вере христианстей. никоеяж ради нужды или беды. ни страха, ни искушения или нищеты ради, ни долга или напасти, нань не от лести ѿ лицемерия. или чести ради мирския. или добродееяния некоего. или имения ради некоего обетованнаго. или заступления ради человеческа. или зависти ради, или свара некоего ему бывшего, едпноверником. их. или отсюду враждовати на христиане. яко ревнители сущаго закона или от них обидиму быти. или отнюд некоторые убо ползы. во истину от

всея душа, и от всего сердца, христа любяща и в того верующа прихожу верою нелестно, отрицаюся веяния срачинския веры, проклиная моамеда. и бахмета его же срачины чтут яко апостола божия и пророка. Проклинаю алпма. зятя моамедова. и апукера. и увера. и умара и талхана. иапупокрея садкийскаго. и моевия и зопиранавделу. и зенпа. зитасайта, и ухмана. и протчая вся стайвники. и поспешники моамедовы. Проклинаю, зозадизу. и асу. и заневу. и омыкелеулу. первыя скверныя жены моамедовы. и фатуману. и дщерь его. проклиная нарицаемую кору сиречь все писание моамедово. иже творит архангелом гавриилом принесено ему. и всяко учение и законоположение заповеди предания хулы его. Проклинаю рай моамедов в немже глаголет четверем рекам быти от воды не мутнее и млека, неизменяющия сладости. и вину сладку меду ж процежену и в день преидущий. и разделяя в .Н. .А. лет. пребывати в нем срачином о своими женами плотскими похотми живуще под сению. некоего древа, иже ся наречет снид рай талих. и мясо ядуще птиц ихже хотят пити от кафры источника нареченнаго салсавен. вино просящим, его черпление. от источника фезнима. их же древа возраст до небеси досязающа, мужеску же полу и женскому. тайнныя уды имуще м. лакоть. Совокуоляющимжеся не стыдно от бога зане бог рече не срамляйтесь. Проклинаю нареченныя от моамеда ангелы, рофа, и мароа. и марфя. их же очисти ны боже

—31—

и сил славят. к сим же бесныя от него пророки и апостолы, худа, и цалета. и халеха. и соапа и ердиса. и фуалкафола. и лукомона. Проклинаю вся свидетелства. моамедова елика убо от ветхаго изводит писание превращает. блудствуя бесчисленно и облыгая. ноя. авраама. исаака. иякова иосифа. иванна. и самуила. илью. иону, захарию отца иванна предотечи. Еще проклиная елико естество словет поганско невежество, и о божии твари о солнце и о луне глаголя яздящему быти. Проклинаю в срачинех покровенное учение. и обещание моамедово. иже рече ключарю ми быти райскому, и ввести вон. .О. срачин праведных. Грешником же осужденным быти от бога, и грамотам овья их обязанным быти. тако и тем внити в рай.

нарицающимся противником моамедовом. Проклинаю законоположение моамедово, о брацех и о распущении брак и оцыщение прелюбодеющих женах. о числе жен и наложниц яже о них нечистая повеления. Проклинаю моамедово хуление глаголюще. яко бог на благое и на зло. аще бы бог не хотел не бы держал брани друг другу человеки, но добру и злу винен есть, и честь божества держит. Проклинаю моамедово блядование. яко глаголет господь наш И҃с христос о мариаме родился сестры моисеевы, и ароновы без семени от божия духа, млад сы птице от калу зашед дуновение творя и отлетаху. слепня исцеляя и мертвыя воскрешая, яко умоления от апостоѣ проси у бога, с небеси трапезу воспетая яко не распяся. не умре яко человек. но по мечтанию се от жидов прия. Вопрошен быв моамед. аще вменит себе бога он же отвержеся. не вмени себе бога, ни сына его. но аз есмь раб его. Проклинаю учение моамедово глаголющее. не быти Христа сына божия, но апостола и пророка, яко рече бог обещаика не имам. и вси творящии ему Христа обещаика хотя мучени быти в роде огнене. Проклинаю беснотворение моамедово в немже рече быти богу дому молитвы от авраама измаила. во ахке. рекше аймакех еже наричут покланяльники и соблюдение иде же будут и молятца. обращают лица своя к стране оной. Проклинаю того вакеденемлств в нем же лежит камень, воображение афродит, имуще честь того, яко наверху на немже. ко агаре беседовавшу. ко аврааму. и к нему велблуди призвавшу. егда исака хотяше заклати. и ходящим тамо на

—32—

молитву, едину руку свою простирати. а другое на ухо свое положит, тако кругом себе обходя дѡндеже падет завертевся. Проклинаю того обстоите, все от срачин мещем. ҃. камени на христианы. и всяку молитву, и службу их. и беззаконие. Проклинаю научение моамедово. о велблудицею ж глаголет. божію сущу убиваемую от тысящи человек и того ради помогает им бог. Проклинаю покланяющихся звезде. утреней деньнице. Афродите. еже по аравитцку языку ховар. Проклинаю повеления моамедова. в нихже христиан укаряют и отметник наричут. и воздвизают срачини. ненависть братоубиение на христианы и на

той брани умирающе. того сорочини сына божия нарицаю. Проклинаю в молитвах скверная и нечистая повеления моамедова. в нихже се прилагают. аще не обрящется вода. и взем персть тонку утрут лице и руце. Проклинаю о создании человека учение моамедозо рече. создан бысть от персти и камени. и пиявица с живания. инии вси ангели повелением Божиим поклоняшася. един диявол не поклонися. Проклинаю бога моамедова. егоже глаголет той есть бог правый, и здравый. ни родися. ни бысть подобен ему кто. того здраваго бога проклинаю, и отрицаюся. Обещаваюся. и сочетаваюся истинному христу. Верую во единого бога отца вседержителя. творца, небу и земли, видимым же всем и невидимым. и еже исповедание православной веры рече предо всеми. во святую единосущную и неразделимую троицу. отца и сына, и святого духа и во плотское смотрение. и к человеку пришествие. Исповедаю от святыя троица едиnorodнаго сына. и слова божия того суща. верую от закона проповеданнаго. пророки месию. и быти по истине человека. не отступна своего божества. и тому быти не смешно. и не преложно. и непременно, в составе едином. во двою естеству богу и человеку, и по плоти того рождшую святую деву марию. и пребывшу по рождестве девою по истине богородицу. верую и любовию яко по истине мать бога воплощаюся. и сего ради госпожю и владычицу. благодатию бывшу всей твари той. и поклоняюся и чту. и еже от христиан тайно. освящаемый хлеб. вино. и воду. его же в божественных службах приемлюся исповедаю. и верую во истинну плоти и крови быти господа И҃а христа. предлагаем того божественною силою. мыслено же и невидимо выше

—33—

всего естественнаго разума, яко вестъ той един сам. тако аз прячашатся сих обещаюся. яко по истине сущему телу и крови его. на освящение души и телу. и в живот вечный, и царства небеснаго в наследие. с верою приемлюще. и взыскаю прияти. святое христово крещение с чистотою телесною. душою и сердцем. и с верою истинною известую. оцщение тому быти. и разумну. изрожение души же и телу и честный крест того истиннаго Христа бога нашего. ему ж кланяюся и чту и целую.

яко уже не тления и клятвы. но свободение и жизнь вечная. и знамение на смерть. и победа на диявола. Еще же иконы честныя. яж по плоти явлением божия слова, неизреченную чистую рождшую божью мать, и благообразных ангел. и всех святых его. яко образ первообразных принимаю их. чту и целую. не токмо те святые. но и отца и пророки, но и апостолы, и мученики, и исповедники, и учителя. и вся преподобныя богу угодивших, яко рабы того вся верныя угольники чести ради иже к нему. и тако от всея душа и сердца, изволением истинным прихожу к вере християнстей. аще с лицемерием и лестию сие рекох. а не от веры всея душа. и сердца пришедша. христа. любяща о всем. и ныне воображаю ся быти християнин. последи же аще восхошу возвратитися к своей вере, яко пес на своя блевотины, или обрящуся празнуя с ними отай. или на соборе. а християнство облыгая. ныне паче яве обличая их. и их деяние, а не отвергуся суетныя веры их. то ныне убо да приидут на мя вся клятвы, якоже во втором законе моисея написа. трепет кайнов. и прокажение гиезино и яко ина казнь градских закон. и буду повинен без отречения в сей век клят. а в будущий проклят. и душа моя учинена будут с сатаной и збесы. Посем же сего отрекшагося творим его християнина не крещена, точию молитвы оглашенный имя нареши. якоже над оглашенными детьми молвити. паки на заутрие творим молитвы заклинания».²³¹¹

Приведенные строки очень примечательны; они невольно наводят на различные догадки и предположения. Нельзя совершенно понять, каким образом этот чин принятия в христианство приходящих от сарацын и магометан от-

—34—

несен 13-ой главе. К 13-ой главе он пришит белыми нитками, так как с ней ничего общего решительно не имеет не только по содержанию, но даже и по изложению. Что этот чин в данном случае находится не на месте, видно даже из самого оглавления его, написанного киноварью: «чин. изложение, известнейшее о сем како подобает». Очевидно, эти строки должны являться продолжением и более подробными и обстоятельным изъяснением каких-то особых законоположений о приеме

сарацын в христианство, который ни в нашем Стоглаве, ни в других Стоглавах не приводятся. Говорят, что написано пером, того не вырубишь топором. Каким же образом попал сюда этот чин? Две догадки можно высказать для объяснения этой особенности нашего Стоглава. Можно предполагать, что на Стоглавом соборе заходила речь о приеме переходящих из магометанства в христианство. Случаи перехода из магометанства в христианство были не редки и во времена раннейшие Стоглавого собора. В 16-м же столетии победоносное шествие русских по пути завоевания и покорения татарских земель, стремление насадить среди побежденных христианство, – все это способствовало еще более увеличению числа случаев перехода из магометанства в христианство. Таким образом на соборе мог возникнуть вопрос о чиноприеме сарацын. Во всяком случае речь о них на Стоглавом соборе весьма естественна и возможна. Есть и некоторые основания, позволяющие так думать. На соборе было постановлено, чтобы «православные христиане» ходили ко «всякому божественному пению без тафей... занеже чюже есть православным таковая носити. безбожнаго махмета предание, о таковых бо священная правила возбраняют и не повелевают православным поганских обычаев вводить... В коейждо убо рече стране законы и отчинная не приходят друг ко другу. но своего обычая кийждо закон держит. мы же православию закон истинный от бога приемше розных стран беззакония осквернихомся обычая злая от них приимше. темже от тех стран томимы есмы и расточаемы виною наша похоти и обычая, и сего ради казнит нас бог за таковая преступления». ²³¹² Рассуждая об

–35–

этом «поганском обычае», может быть, кто-нибудь из присутствовавших на соборе возбудил вопрос и о чиноприеме приходящих от сарацын в христианство. Но этот чиноприем, составленный на соборе и занесенный в черновые записи определений соборных, по каким-нибудь соображениям не был внесен в официальный, беловой список деяний собора. Вот причина, может быть, по которой в одном (нашем) списке деяний

Стоглавого собора мы встречаем этот чин, а в других его не встречаем.

Другое предположение так сказать напрашивается, само собой. Если на Стоглавом соборе не поднимали вопроса о чиноприеме приходящих от сарацын, если здесь не составляли и не узаконили никакого особого чина, то очевидно рассматриваемый нами чиноприем представляет собой несомненную вставку, сделанную неизвестно кем, в какое время, и по каким соображениям. А это весьма любопытно, и наводит на различные весьма серьезные мысли о составе деяний Стоглавого собора и их характере. Новооткрытый список Стоглава написан, сравнительно не много лет спустя после Стоглавого собора. Но переписчик уже не знает настоящих, подлинных постановлений отцов этого собора, а пользуется каким-то темным и мутным источником. И это происходит не где-либо в непроходимой глуши, а в городе Пскове, который поддерживал самые тесные связи с Москвой, был хранителем церковных преданий, поставлялся другими в образец верности учений св. Церкви. Это происходит в известнейшей древней обители Успения Богоматери. Это происходит в земле, от которой были представители на Стоглавом Соборе. И этот список, столь отличающийся от других списков Стоглава, переписывался, может быть, для самой обители или же во всяком случае для какого-либо выдающегося лица. Деяния отцов Стоглавого собора кто-то поправляет, внося в них то, что кажется ему и необходимым, и важным. Это совершается вскоре после собора. Что все это значит? Как все это понять и объяснить?

Для примера мы приведем еще одну, две особенности нашего рукописного Стоглава. 14-ая глава, а по нашему списку 19-ая, во всех известным нам Стоглавах оканчивается словами: «а без риз бы да без патрахели ни

—36—

начинали ни пели по священным правилом. якоже глаголет... 17 правило Иоанна милостиваго въ поучение попом». ²³¹³ Но в нашем списке непосредственно к этим строкам присоединены еще целых две страницы. Эти страницы уже не

отделяются от предшествующих строк, ни особым заголовком, ни новой строкой, ни написанием. киноварью, как это мы видели в приведенном выше варианте. Вот эти страницы: «А о прочем о церковном пении все по уставу творити. Славословие пети и катавасии на сходе пети. а на вечернях. бы и на заутренях говорили, псалмы, и псалтырю тихо и неспешно, со всяким вниманием. Так же бы тропари и седалны сказывали по чину, и не спешно, и потом чли. а вдруг бы псалмов и псалтыри не говорили. Тако же бы канунов вдруг не канархали. и не говорили по два вместе, занеже то в нашем православии великое безчинство. и грех тако творити снятыми отец отречено бысть. Аще кто со земным царем беседует то со страхом и трепетом предстоит и всеми сердцем. и умом внемлет от царя глаголемая, и не смеет зрети семо и овамо, аще ли оставя царя учнет клеветом своим беседовати каково негодование. от царя на себе привлечет, не токмо негодование но и от лица царева изгнан будет таковой. Кольже паче православным всем во святых церквах на божественном на всяком пети. паче же на литоргиях святых, со страхом и с трепетом предстоять. ничтоже земного помышляюще. якоже бо писание глаголет всяк православный со вниманием сердечным и со страхом Божиим моляся. таковой с богом беседует. аще ли кто во святых церквах оставя молитву учнет з други своими о тленных и мимотекущих беседовати то от бога како услышан будет таковой. Мощно ли владыку зрети. единым оком на небо а другими на землю, аще раби пред господином два или три. или мнози вопросы творят вдруг то како может господин их послушати. еще не по единому им ответ сотворит. Такоже и во святых церквах и в домех всех православных единем усты и единым сердцем бога славити. во услышание. и в разум себе, уши бы слышали и сердце разу-

—37—

мело. от разумаго и благоличнаго божественнаго пения, приходит всякому человеку, умиление в душу, и страх божий в сердце. и умиление. и покаяние. и слезы. и всем умом къбогу вопиющем, и слышав господь, общее и согласное вкупе моление. дарует благодать и милость рабом своим. И того ради подобает пети. и чести и тропари говорити. и седалны

сказывати и степенны пети. и сказывати по чину. и каноны канархати. и говорити не вдруг, но первое во охтайки. и потом в минее. или первое во охтай и потом в триоди, так же и протчая. якоже устав повелевает. Так же и по вся воскресения и по всем владычним праздником. чести и пети. и каноны канархати и говорити не вдруг но по чину и по преданию святых отец чинно и безмятежно безо всякого зазора церковнаго».

Приведенных строк мы не встречаем в известных нам Стоглавах в рассматриваемом месте. Что же означает собою эта новая особенность нашего списка Стоглава? Несколько предположений можно сделать и в данном случае. Может быть эти страницы, представляют собою позднейшую вставку в текст постановлений соборных, сделанную неизвестным нам писателем; а может быть, эти страницы составлены были на соборе и занесены в черновые записи деяний собора, но по какими-либо соображениям не занесены были в беловую запись соборных постановлений. Но будем ли мы объяснять этот факт так или иначе, суждение о характере нашего списка Стоглава вследствие этого нисколько не изменится.

В нашем Стоглаве есть еще две жалобницы новгородских священников, помещенные на 434–441 страницах. Они не составляют здесь отдельных глав, как это мы видим в некоторых Стоглавах, а присоединены к сотой главе. Указанных жалобниц мы не встречаем в тексте издания Стоглава проф. Субботина, хотя в основу его положены очень старинные списки Стоглава. Жалобницы новгородских попов под строкою приводятся в Казанском издании Стоглава.²³¹⁴

Отметив более выдающиеся разночтения нашего списка
–38–

Стоглава сравнительно с другими известными списками, нельзя не обратить внимание и на массу разночтений мелких и незначительных. Эти разночтения обнаруживаются в области правописания, особенностей народного говора²³¹⁵, отдельных выражений. В общем в каждом отдельном случае они не превышают собою нескольких строк. Но, думаем мы, и это знаменательно. В высшей степени загадочно, почему русские книжники, благоговевшие пред каждою церковною книгой, так

дерзновенно вели себя по отношению к деяниям отцов Стоглавого собора, на котором присутствовало столько известных по высокой и святой жизни и по просвещению архипастырей, в деяниях которого живейшее участие принимал сам даже царь.

Мы не будем простираť наше слово далее о разностях новооткрытого рукописного Стоглава сравнительно с известными Стоглавами. Подведем итоги сказанному. Итак, что представляет собою новооткрытый рукописный Стоглав?

Особенности новооткрытого Стоглава могут быть кратко выражены в следующих четырех положениях. Во-первых, в нем исторический материал располагается иначе по главам, чем как он расположен в других известных списках Стоглава. Вследствие этого естественно главы нашего Стоглава, совпадая с главами других Стоглавов по порядку, по цифрам, не совпадают по содержанию. Во-вторых, в нашем Стоглаве число 100 глав получено искусственным образом, путем деления одной главы на две и даже более глав. В-третьих, в нашем Стоглаве совершенно не находится нескольких глав сравнительно с другими Стоглавами, из которых некоторые очень замечательны по своему содержанию. В-четвертых, в новооткрытом Стоглаве есть не мало таких страниц, совершенно новых по содержанию, которых мы не встречаем ни в одном известном Стоглаве. Не говорим о других более мелких особенностях нашего списка Стоглава. Объединяя все сказанное, по-видимому, мы не ошибемся, если предположим, что в данном случае имеем дело с новой редакцией деяний Стоглавого собора или с дей-

—39—

ствительными какими-либо черновыми его записями. В самом деле, как иначе объяснить эти замечательные особенности нашего списка, каких не имеет, насколько нам известно, ни один известный в настоящее время список Стоглавого собора? Если Казанский издатель Стоглава, приводя под строкою одно разночтение его списка с другими списками, замечает: «это может вести к важным соображениям о составе Стоглава», то тем более это должны сказать мы. Новооткрытый Стоглав, по нашему мнению, проливает не мало света в истории

темного, запутанного вопроса о составе Стоглава и характере деяний этого собора. В данном случае мы имеем дело со списком, сравнительно недалеким по времени от Стоглавого собора; имеем дело со списком, появившимся не где-либо в непроходимой глуши, а в известном городе Пскове, среди известной обстановки. Новооткрытый список носит печать целости и неповрежденности, основательности, важности, серьезности. Поэтому с ним приходится весьма серьезно считаться. В этом заключается и особенное его значение. Мы сказали, что новооткрытый Стоглав проливает не мало света в истории темного и запутанного вопроса о составе и характере деяний Стоглавого собора. И это вполне справедливо, если мы хотя вкратце припомним, что писалось в нашей литературе по данному вопросу.

(Продолжение следует).

Л.И.

1898 г.

Окт.-Дек.

Обитель Пред. Антония

Римлянина.

**Введенский А.И. Религиозная вера как
биогенетический принцип в психологии²³¹⁶ //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 40–68 (2-я
пагин.). (Окончание)**

–40–

IX. Религиозная вера, как принцип жизни чувства

«Когда Бог изгнал Адама из рая, Он сказал ему: отныне сердце твое – рай твой».²³¹⁷

Как заповедь Божию, религиозно-настроенный поэт выразил в этих словах всеобщий закон, заложенный в нашей природе, – закон, которому невольно повинуются каждый. Ибо, когда человек, путем горьких опытов и разочарований, убеждается, что счастье не может быть дано ему отвне, ему ничего другого не остается, как искать его в себе самом и именно – в своем сердце. В самом деле, мир таков, каков он есть – смешение благ и зол, источников радости и горя – и если бы человек, обходя тени, лежащие на мировой картине, сосредотачивал свой ум лишь на полосах света, чтобы таким образом мир, воссозданный им, получил ласковый и улыбающийся образ, то он поставил бы пред собою не действительную картину мира, а призрачную и каждый новый факт объективно познанной действительности опровергал бы этот фальшивый образ: ум должен говорить лишь о том, что есть, и если под образом действительности он дает нам ее искажение, то он не только лжив и обманывает, но и наполняет душу опасением постоянных разочарова-

–41–

ний – одним из главнейших источников пессимизма. С другой стороны, если бы, поставив пред собою образ действительного, а не прикрашенного мира, человек захотел превратить, перестроить его в жилище радости и счастья, в земной рай – не единоличными усилиями, конечно, но хотя бы лишь совокупными усилиями всего человечества – то он скоро убедился бы в утопичности этой мечты и можно сказать уже убедился, ибо он уже перестал веровать в плодотворность свободно-личных усилий, хотя бы и всех вместе, а уверовали в

«прогресс», совершающийся не только помимо личных усилий, но даже и вопреки им, с фатальной необходимостью: мечта приятная, но совершенно утопичная, ибо прогрессивное человечество, быть может, еще дальше от действительного счастья, чем некультурное человечество былых времен! Но если, таким образом, ни разум, ни воля не могут дать человеку счастья, в смысле состояния беспечальности и непрестающих радостей, то их источники остается искать только в сердце, в его настроениях, возбуждениях и оценках.

И его действительно можно найти здесь и – только здесь! Здесь только его действительно и ищут. Это обусловлено двумя особенностями сердечной жизни: во-первых – интимно-личным, «задушевым» характером сердечной жизни: во-вторых – ее относительную независимость от жизни ума и воли.

В самом деле, именно в наших «задушевных» чувствованиях выражается природа того сокровенного внутреннего человека, который налагает определенную печать личности на все наши мысли, желания и действия. Именно благодаря ими, вследствие насыщения элементами чувства, холодные кристаллы отвлеченно-теоретической мысли претворяются в живой источник внутренней жизни, холодно-расчетливые решения воли согреваются огнем личного участия и страсти. Именно ими, наконец, на всю жизнь налагается печать своеобразной личности. Человека, в котором этого нет, мы называем «двоедушным», так как его мысли, его желания и действия в сущности, не суть его мысли, желания и действия: хотя они и проходят в нем и им совершаются, однако ему не принадлежат,

–42–

не выражают «задушевных» движений души его и природы внутреннего человека.

С другой стороны, как в физическом организме сердце есть средоточие жизни и, будучи безусловно необходимо для мозга, нервов и мускулов, само, однако, далеко не в такой степени от них зависит, так и в жизни духовной, – будучи безусловно необходимо для личной жизни ума и воли, сердце само далеко не в равной мере зависит от них, так как элементарные эмоции

самостоятельны по меньшей мере в такой же степени, в какой элементарные перцепции и концепции ума, элементарные движения воли, стремления, аппетиты и влечения самостоятельны и независимы как относительно друг друга, так и относительно эмоций. Вот почему, сердце часто продолжает еще жить своею жизнью, когда и физический организм, и ум, и воля уже усыплены; *«я сплю, а сердце мое бодрствует»* – по прекрасному выражению вечного образа любящей женщины в *Песни Песней*.

Только что указанный характер жизни сердца – интимно-личный, с одной стороны, и независимо-центральный, с другой – есть, однако, лишь формальная сторона, далеко не выражающая всей полноты особенностей сердечной жизни. Деятельность сердца отнюдь не исчерпывается тем, что элементы сверхличной истины и столь же сверхличные нормы воли оно вводит в личную жизнь индивидуального духа, нет, если оно делает это, то именно потому, что имеет тенденцию действовать именно в этом направлении, имеет определенное, изначально заложенное в нем содержание и определяемое им направление жизни. Чувство не есть какое-то бездельное возбуждение или волнение души, подобное волнению морскому, как иногда представляют дело философы и психологи формалисты. Нет, если уж оно и есть «движение» или «волнение», то движение и волнение – определенное, содержащее оценку нового психического факта, вступающего в сознание, а чрез этот факт – и факта внешнего, в его отношении к общей экономии нашей психической жизни. Но всякая оценка предполагает известные критерии и нормы. И действительно наше сердце изначально носить такие критерии в себе: как в нашем разуме изначально заложены потенциально-всеобщие принципы знания

–43–

(законы мышления, категории, идеи); как, далее, нашей воле присущ потенциально-всеобщий нравственный закон: так и сердцу изначально присущи принципы оценки, – в своем конкретном выражении, быть может, еще более разнообразные и спорные. Чем принципы логики и морали, но по существу, для

философского понимания, столь же всеобщее и непреложные (постулятивно), как и эти последние.

Совершенно очевидно и само собою понятно, что принципы оценки чувством не могут быть субъективно-изменчивой природы, но, как и критерии истины и нравственного добра, должны лежать вне сферы личного сознания, – иметь характер сверхличной. В самом деле, если достоинство личной жизни, ее чуждые двоедушия, «задушевный» характер определяется отношением всех частных актов и фактов нашей душевной жизни к ее единому средоточию, – то ведь самое это средоточие не может быть переставляемо и перемещаемо по произволу то в одном направлении, то в другом, – то в одно стремление, то в другое. Если, по библейскому выражению, наше сердце есть *коло вращения* нашей жизни, ее природный центр: то этот центр, чтобы сдерживать необъятную периферию drobных элементов духовной жизни, сам, в свою очередь, должен иметь для себя неподвижное утверждение, – подобно тому, как планеты, живущие обособленно-самостоятельно жизнью и все, находящееся на них, связующие притягательною силою своих центров, сами определяются, в своем взаимном положении, общемировым центром. Но таким центром для человеческого сердца может быть только Существо абсолютное. Чтобы сохранить способность непогрешимо-правильной оценки как своих внутренних состояний, так, чрез них, и – фактов мировой жизни в их отношении к жизни лично-человеческой, наше сердце должно хранить живое чувство своего положения в отношении к мировому целому и его средоточию – Богу.

Здесь мы достигаем того пункта, на котором чувство принимает религиозную природу и определяется пред нами, как один из составных элементов религиозной веры. В своей интимной основе чувство, как видно из только что сделанных разъяснений, есть чувство непосредственной и таинственной (мистической) связи с абсолютно-

–44–

сущим, точно так же как ум есть посредственно-дискурсивное отношение к Нему (в знании). Именно благодаря своей мистической природе, чувство является глубочайшим

основанием религиозности, не иссякающим источником подлинно-религиозной жизни, преодолевающим холод рассудности и моральной автаркии, – воистину творческим принципом религиозной мысли и жизни.

Религиозно-мистическое начало жизни проявляется в трех главных формах, сообразно троякому интересу нашего существования: как мистическое восприятие действий Всемогущего (мистика в собственном смысле – момент мистико-познавательный): как преклонение пред совершенствами Возвышенного (момент мистико-эстетический), и наконец, как трепетная любовь, восходящая к Подателю благ и недремлющему Провидению (момент нравственно-мистический).

Не смотря на трудность предмета, едва и лишь в самых общих чертах подпадающего научному анализу, мыслители всех времен и самых различных направлений – от мистиков и поэтов до ученых психологов трезво-реалистического направления – все с замечательным единодушием, хотя и весьма различно, говорят о том, что душа человека, в интимнейших глубинах своего существа и существования, открыта для вступления идеальных влияний или, точнее, – для действий Божества.²³¹⁸

Не только

–45–

все великое и значительное, необычное и неожиданное, превышающее объем и меру наших сил – каковы проблески

–46–

высоких мыслей, внушения героических деяний и подвигов, оригинально-творческие концепции во всех сферах – не только все это, исключительное и выдающееся, ясно запечатленное печатью высшего воздействия, но и все обыденное и привычное, поражая впечатлительность людей, способных и склонных давать себе отчет даже в самом привычном, усвоается ими, как первоисточнику, Силе всемогуще-божественной. Со всею энергией и живостью они чувствуют, что, если бы хотя на один момент прекратились эти идеальные воздействия, которыми человек живет и движется, и существует, то он сразу погрузился бы в ночь небытия. Здесь пред нами то чувство, которое с такою

полнотой и точностью, описал Шлейермахер под именем чувства *безусловной зависимости*.

Чувством безусловной зависимости, однако, не исчерпывается природа мистико-религиозного чувства. Оно уже таит в себе другое чувство, которым отчасти уравнивается, – *чувство возвышенности Божества*. В самом деле, хотя чувство зависимости и говорит мне, что вся моя жизнь, в великом и малом, создается Божеством, но я не понимаю, как именно это совершается: здесь тайна, превышающая меру моего разума, возвышенная надо мною. Отсюда присущей всем религиям элемент таинственности. Но где тайна, там и изумление, и трепет, и стремление возвыситься до разума этой возвышенной тайны.

–47–

Когда же, как в развитых религиях, силою окрепшей мысли и при свете установившегося нравственного сознания, человек начинает усваивать Божеству все светлое и благое в своей мысли, и жизни, – тогда чувство возвышенности приобретает особенный тон и окраску, характер духовно-этический и, ассоциируясь, по сродству, с чувством космически-возвышенного, приводит человека к преклонению пред духовной красотой Божества, открывающейся в душе его, точно так же, как и в гармонии мировых сфер, и в ропоте моря, и в потрясающей картине одиноких горных скал, окутанных вечными снегами. Здесь мы приходим к эстетическому мотиву религии, который вдохновлял стольких мыслителей и поэтов и создал знаменитую религию красоты (у греков).

Осложняясь чувством возвышенного и, в этой осложненной форме резко контрастируя с чувством ничтожества, слабости и беспомощности, всегда присущим человеку, чувство безусловной зависимости и изумления пред Божеством, – всемогущим и безмерно возвышенным, – в свою очередь, разлагается в целую призму чувствований, начиная от чувства страха, почти ужаса пред всемогущим Божеством, от Которого человек вполне и всецело зависит, и до светлого и жизнерадостного чувства возвышения к Богу, приближения ему, богоуподобления. Когда же к этой скале чувствований присоединяется чувство

виновности, вызываемое сознанием произвольно перемещенного человеком центра жизни, богопротивления и даже богозабвения, – тогда жажда освобождения от вины и природной ограниченности, изоцряя восприимчивость человека, ставит его в возможность открыть в своей внутренней жизни новый порядок первичных эмоций, сливающихся в чувство близости Бога – Промыслителя, Который не только восполняет природную ограниченность человека по только снимает с него его вину, но и вообще ставить выше ограничений пространства и времени, и, возвращая идеальные задатки его естественной природы, дарует ему бессмертие. Таким образом, трагизм положения, создаваемый противоборствующими чувствами необходимости служить Божеству, – всемогущему и безмерно возвышенному, – и нежелания служить ему, разрешается верою

В
–48–

Бога-Промыслителя и Победителя смерти. Как у путников Еммаусских сердце, предварившее истину, загорелось ранее, чем открылись их очи и сложилось ясное познание ее²³¹⁹, так и у каждого человека и у всего человечества чувство, загорающееся при всяких – внешних и внутренних, карающих и милующих, личных и общественных – прикосновениях перста Божия, предваряет истину бытия Бога-Промыслителя, прежде чем свет сверхъестественной благодати отверзает человеку духовные очи и прежде чем размышления философов вводят эту истину в ясность отчетливо-доказательного познания.

Из сказанного следует, что рай, предначертанный в сердце человека, есть не факт, но – лишь постулат и задача. Задача заключается здесь в том, чтобы, непрестанно оживляя и проясняя в себе мистическое чувство связи с Божеством, измерять все явления именно этою меркой и оценивать именно этою ценою, а сообразно с этим устроят и свою жизнь так, чтобы посюстороннее «счастье» явилось истинным предварением потустороннего «блаженства». Именно в этом смысле, в этом объеме и форме, чувство входит, как один из соопределяющих факторов, в религиозную веру и, наоборот, эта последняя

вступает в жизнь сердца, как его основной, нормирующий жизненный принцип.

Х. Религиозная природа суждений оценки

Разъясненная нами точка зрения помогает нам разобраться в весьма популярном, но вместе и весьма трудном, вопросе, существенно входящем в область нашего исследования, – в вопросе о так называемых *суждениях оценки* (Werthurtheile).

Все согласны в том, что эти суждения суть результат

–49–

чувствований оценки. Но разногласия начинаются тотчас же, коль скоро ставится вопрос о природе самых этих чувствований. Что такое они по своему значению – выражают ли они объективную природу вещей, или суть для вещей нечто случайное, имеющее значение и смысл лишь с точки зрения вопроса об их отношении к нам? Одни ученые, психологи и философы, высказываются в первом смысле, другие в последнем. Отсюда две противоположных теории, из которых первую можно было бы называть *эмоциональным онтологизмом*, а вторую *эмоциональным субъективизмом*.

Начнем с рассмотрения последней теории, как более простой.

Эта теория отправляется от верного факта. Каждый психический акт (ощущение, мысль, движение волн), как известно, сопровождается определенным тоном чувства, – чувствованиями удовольствия или неудовольствия. Чувствование удовольствия показывает, что данным предметом удовлетворена та или другая потребность; чувствование неудовольствия – что потребность не удовлетворена. Предмет, удовлетворяющий потребность, рассматривается, как благо, противоположный – как зло. Таким образом, все существующее распадается на две категории вещей, вещей хороших и дурных – в зависимости от их отношения к нашим чувствованиям удовольствия или неудовольствия. Такова теория. Очевидно, что эта теория есть не что иное, как восстановление в сфере чувства древнего скептического тезиса, по которому «человек есть мера всех вещей». Но, и в современной форме, тезис, конечно, не более способен отстоять свою самостоятельность,

чем в архаической. В самом деле, так как чувствования удовольствия и неудовольствия совершенно субъективны и относительны – для одного приятно иногда то, что для другого совсем неприятно и, наприм., сто рублей для бедного имеют далеко не ту же относительную ценность, как для богача – то при последовательном применении указанного принципа оценки мир должен совершенно утратить всякую ценность. Ибо хотя, при этом условии, мир и может случайно оказаться для иных имеющим относительную ценность, однако – так как рост потребностей, раздражаемых приятными

–50–

чувствованиями, обратно пропорционален притоку удовольствий, – поступающая со стороны мира удовольствия никогда не будут в состоянии погасить всех растущих с безмерно бóльшей быстротой потребностей и желаний. Это, как известно, есть тезис пессимизма в той форме, в какой он развит Шопенгауером, то есть в наиболее последовательной и глубокомысленной форме. И именно пессимизм этой формы служит самым наглядным опровержением теории эмоционального субъективизма.

Эмоциональный онтологизм представляет в истории нашего вопроса радикально противоположный полюс мысли. Он признает в показаниях оценивающего чувства не только выражение действительной природы оцениваемых вещей, но и самого существа их, – именно того в них, чем обусловлено их бытие: существует только ценное и именно потому, что оно ценно. Как известно, именно эта мысль заложена в знаменитом Анзельмовском доказательстве бытия Божия. Она же в различных формах проходит чрез всю рационалистическую философию, от Декарта до Гегеля. Она же, наконец, в сущности составляет жизненный нерв знаменитых Кантовских «постулатов»: и для него свобода, бессмертие, Божество существуют единственно потому, что это – бытие *ценное*. Не смотря на вековую устойчивость и на обаяние этого взгляда, в котором мысль с такою энергией заявляет о своем праве на бытие, – нельзя не признать справедливости по крайней мере в

двух из бесчисленного множества возражений, направлявшихся в разные времена против этого взгляда.

И прежде всего реальность ценного, необходимого бытия долженствующего быть отнюдь не есть нечто самоочевидное. Не все существующее ценно, по крайней мере – не все существующее **равно** ценно. Значит существующее иногда существует и не по тому, что оно ценно, – во всяком случае не потому, что оно безусловно ценно. Ценно оно или не ценно, – мы об этом судим потом, после того как существующее заявило о своем бытии такими или иными своими свойствами. Что с постулатом бытия, во имя его ценности, мысль необходимо должна попадать в затруднение, по крайней мере в некоторых случаях, – это с

–51–

очевидностью доказывает хотя бы, наприм., история вопроса о реальности внешнего мира. Допустим, что для человеческой мысли внешний мир существует как ценное. Но можно ли серьезно утверждать, что и для его физической организации или для животного, он так же существует лишь как ценное? Без сомнения, этого не станут утверждать даже самые непреклонные адепты теории. И вот почему: мнимый «постулат» бытия Совершенного, бессмертия, свободы у его защитников (как это всего яснее проявилось у Канта) обыкновенно принимает форму *доказательства*, – даже с внешней стороны развитого по всем правилам, предписываемым логикой.

Во-вторых, допустим, что в том единственном случае, в котором бытию непрерываемо приличествует предикат всесовершенства, мы действительно ставим его исключительно во имя его ценности, как безусловно должное быть. Но вот вопрос коренной важности: почему именно признаём мы это бытие ценным, долженствующим быть и, наконец, истинно сущим – потому ли, что наша концепция или, как принято говорить, идея о нем заверяет свою возвышенность и несравнимое достоинство, вызывая в нашей душе тысячи возвышенных эмоций, или, наоборот, потому, что само реальное Существо, своими непрерывными прикосновениями к нашей душе, вызывает в нас эти эмоции, которые уже затем

раскрываются в отчетливо-логической форме идеи и развитой концепции. Нам кажется, что принимать первый член альтернативы значило бы не только возвращаться, лишь иным путем и в иной форме, к архаическому софизму, по которому человек есть будто бы мера всех вещей (ибо моя идея, даже в лучшем случае, при соблюдении всех предосторожностей и ограничений, не может быть выражением *объективной* идеи, а, с другой стороны, при всей искренности, я никак не могу быть уверен, что из всех, открывающихся мне возможностей данная концепция есть наилучшая), но – расходиться и с показаниями общечеловеческого религиозного опыта.

В самом деле, если мы вчитаемся внимательно в летописи религиозной истории человечества и проверим их записи на своем собственном внутреннем опыте, то убе-

–52–

димся, что не потому человечество ставит пред собою Предмет религиозного отношения (Божество) и больше самой своей жизни дорожит Им, чтобы Он возбуждал чувствования удовольствия (опыт показывает как раз противное – религиозные требования стоять всего чаще в отношении решительной противоположности с эвдемонологическими потребностями) и не потому, чтобы, взвесив все возможности, человек остановился на одной, как достойной бытия или долженствующей быть (для этого человек слишком слаб и нерешителен), но потому, что божественные воздействия, воспринимаемые им, особенно в минуты духовного просветления, ведут его в сторону склонения лучших начал его собственной природы и, таким образом, идеальное в человеке оказывается в совершеннейшей гармонии с идеальным сверхчеловеческим. Когда в минуты восторгов и «вдохновений» человек, охваченный: жаждою истины, воспринимает «откровения», превышающие меру его разумения (мнимые иди действительные – это для нас, в данном случае, все равно); когда наше сердце, некогда уstraшенное неисполнимо-суровыми требованиями нравственного закона, внезапно загорается любовью к нему и чувствует приток сил, достаточных для исполнения закона; когда творческое чувство, ощутив в себе пульсации божественной жизни и потребность

излиться в любви ко всем существам, независимо от их достоинств и недостатков, побуждает фантазию к идеализации и проектирует над миром Начало верховной личной гармонии, называемой на религиозном языке Провидением: во всех этих и подобных случаях безусловная ценность Предмета веры свидетельствуется чувствованиями совершеннейшей гармонии между Его действиями в нас и нашими идеальными стремлениями, потребностями и силами. Здесь совершается нечто подобное тому, когда в математическом уравнении по нескольким известным определяется неизвестное: неизвестное ставится именно в том математическом определении, которое гармонирует с известными и чрез то превращает уравнение из вопроса в ответ.

С этой точки зрения получает свое полное оправдание столь известная *идеализация* Абсолютного. Усвояя Абсо-

–53–

лютному различные совершенства, мы не произвольно примышляем к понятию о Нем, нами самими измышленные определения, но лишь формулируем в понятиях те качества Его реальных действий на нас – посредственных и непосредственных – которые перцепирует наше чувство. Мы *идеализируем* Его природу потому, что Он бесконечно реализует в истории мира и человечества Свои совершенства. Наша идеализация Божества есть, таким образом, объективное выражение Его реальной природы. Из сказанного следует, что суждения ценности или – что то же – заложенный в их основе показания оценивающего чувства имеют природу мистико-интуитивную и религиозную. Являясь в нашем сознании показателями процессов, хотя и сокрытых в той мистической: глубине, в которой дух условно-ограниченный соприкасается с Духом бесконечным, однако – процессов безусловно необходимых для нормального пульсирования жизни в ее существенных отправлениях, эти чувствования сообщают и религиозной вере, с одной стороны, ее безусловную ценность, с другой – тот характер непосредственной задушевности и интуитивности, которому она, быть может, всего более обязана своею вековою стойкостью и неискоренимостью.

XI. Определение веры в ее отношении к чувству

Изучая природу религиозной веры в ее отношении к чувству, мы можем прибавить к ее, установленным раньше, определениям новые.

И прежде всего, если мы остановим свое внимание на *формальной* стороне, то увидим, что, как вообще, с точки зрения чувства, людей можно делить на *задушевных* и *двоедушных*, искренних и показных, открытых и лицемерных, так и вера может быть, с этой точки зрения, или *искренне-задушевная* или *формально-показная* и лицемерная. В первом случае она проникает до глубины души и как мы срастается со всею жизнью. В последнем, напротив, является как бы внешним придатком к ней. Но и вера искренняя опять-таки имеет свои степени энер-

–54–

гии и интенсивности. Человек может иногда верить, хотя и искренно, но лишь потому, что религиозная вера, перешедшая к нему – или по традиции, или как натиск из сферы ума – *не противоречит* остальному содержанию сознания и, потому, не возмущает души чувством дисгармонии и несогласия с общим строем душевной жизни. Про таких именно людей сказано, что они в своей вере ни холодны, ни горячи: это – вера *равнодушная*, индифферентная. Другие, напротив, живейшим образом чувствуют гармонию религиозного начала жизни, усвояемого верою, с интимнейшими процессами всей духовной жизни. Здесь вера не только не противоречит остальному содержанию сознания, но становится ее неотторжимою частью, вызывая тучи эмоций и пафос страсти. Это – вера *горячая и страстная*.²³²⁰ Такая вера захватывает всю душу человека и безраздельно определяет всю его жизнь. Итак, рассматривая религиозную веру в ее отношении к чувству с формальной стороны, мы можем наметить три основных видо-

–55–

различия веры: веру *внешнюю* или показную, веру *равнодушную* (индифферентную) и веру *горячую* или страстную.

Рассмотрим теперь религиозное чувство (веру в отношении к чувству) со стороны содержания или направления. Как мы видели уже выше, в состав сложного религиозного чувства

входят две скалы чувствований, – не только разнородных, но даже прямо противоположных. Когда человек нашел в своем сердце истинную меру оценки себя самого и всего остального, он ясно и всем существом своим чувствует, с одной стороны, свое полное ничтожество и беспомощность, с другой – блаженную самодостаточность Божества, неизмеримую высоту и полноту, Божественной жизни, готовой излиться и на человека. Из первого чувствования, как из корня, возникают бесконечно-разнообразные вторичные чувствования того же характера и тона, – чувствования страха, трепета, смирения, недостаточности, физической и нравственной ограниченности, зависимости, греха и т.д. Из второго – столь же обширная гамма противоположных вторичных чувствований: чувствования снисходящего Провидения, благодати откровения, освящения и т.д. Когда обе эти противоположные скалы эмоций сливаются в сознании в одно общее религиозное чувство, – чувство в высокой степени сложное, – человек может сосредотачивать свое внимание преимущественно на той или другой одной, а сообразно с этим и его жизнь может принять одно из двух направлений. Он может безраздельно погрузиться в сетование о своей недостаточности, даже своем ничтожестве и, вытеснив из сознания противоположную скалу чувствований, относиться к Божеству лишь внешне-созерцательно и бесплодно-пиетистически. Такая вера будет верою *мертвою*, ибо пиетизм и религиозная сентиментальность не только совершенно бесплодны для духовной жизни, но в некоторых, наиболее резких, формах проявления даже положительно вредны, так как ведут к квиетизму и мечтательности. Но человек может и должен, для нормального устройства своей жизни, не только печалиться и сетовать о своем ничтожестве, но и – искать восполнения своей немощи в деятельном общении с Божеством, молитвенном возвышении к нему,

–56–

усвоении его откровений, озаряющих душу в моменты духовных восторгов и вдохновений, в проявлении плодов благодати, укрепляющей на подвиги добра и питающей душу источниками воды живой, текущей в жизнь вечную. Это – вера

деятельная и живая. В развитой форме она переходит в устойчивое настроение благочестия – в постоянное освежение религиозного идеала, который, восстанавливая равновесие нашего внутреннего строя, благотворно проявляется и во вне. В этой форме и при таком направлении жизни религиозная вера перестает быть бесплодным, сентиментально-пиетистическим томлением души и становится, по Апостолу, *верою к праведности*²³²¹ и вечной жизни. Итак, религиозная вера, рассматри-

–57–

ваемая в ее отношении к чувству со стороны содержания и направления, может быть различаема, как вера *мертвая* (бесплодная, лишенная ценности) и *живая* (деятельная, направленная к одной конечной цели – вечному блаженству – и, потому, бесконечно ценная).

Вследствие преимущественного (в сравнении с умом и волею) значения чувства в жизни веры некоторые психологи, при установке логически-точного понятия о вере, не без основания пользуются понятием чувства, как ближайшим родом (*genus proximum*) веры. Но если вера, согласно удачной формуле одного из таких психологов (*Ierusalem*) может быть определена, как *чувство согласия нового элемента сознания с его прежним содержанием, с прежним мировоззрением*, то религиозная вера, в виду сделанных нами выше разъяснений, должна быть определена в обратном смысле, а именно так: *религиозная вера есть чувство согласия нашей жизни с жизнью Абсолютного или иначе – чувство живого мистического общения с Ним*.

Так в идеале. Так должно быть. Однако, бывает так сравнительно редко (лишь при нормально-христианском устроении жизни). Обыкновенно же значение чувства в нашей религиозной жизни проявляется не в том, что человек, – как бы следовало по идеалу, – стремится согласовать свою жизнь с требованиями религиозного начала, заложенного в идеальных задатках нашего духа и истолкованного христианством, и не в том, что, сверяя традиционно переданные формы религиозной жизни с этими идеальными задатками, хочет сознательно избрать форму истинную, но в том, что формирует свои

религиозные «убеждения согласно с *своею привычною жизнью*, какова бы она ни была по своему достоинству, – согласно со своими господствующим настроением. С этой точки зрения, с полным правом можно повторить древний афоризм: *каков человек, таков и его бог*. Таким образом, и для религиозного сознания получает оправдание то определение веры в ее отношении к чувству, которое немецкий психолог устанавливает для веры вообще, как всеобщего психического факта и фактора, – то есть определение диаметрально

–58–

противоположное только что формулированному нами. А именно, если *в идеале* религиозная вера есть чувство согласия нашей жизни с жизнью Божественною, то *в действительности* наоборот – религиозная вера есть чувство согласия наших религиозных представлений с общим строем нашей жизни.

XII.

Коренная двойственность в жизни нашего сознания. – Душа человека и животных. – Религиозная вера, как существенное отличие человека от животных. – Методология вопроса о доказательствах бытия Божия

В жизни человека и человечества, кажется, нет факта, более несомненного и вместе более полного значения, чем факт внутреннего душевного разлада, коренной двойственности его сознания. Человек знает истину, по крайней мере тем знанием, которое говорит ему, чем она *должна для него быть*, – знает, что она должна дать ему полную уверенность в себе (достоверность истины), должна решить ему все основные вопросы (полнота истины) и указать путь жизни (ее жизненность), – знает истину, но, когда сосредотачивает на ней свое внимание, утомляется и, подобно ночным птицам, предпочитает свету полутьму и даже тьму, – полутьму истин «относительных» и тьму заблуждений, лишь бы приятных. Он находит в себе высокий нравственный закон и даже внутренне одобряет его, но рабствует иному закону, «воюющему в его удах», живущему в низших областях его существа. Он знает, в каком направлении следует искать истинного, духовного счастья, но жажду безмятежно-блаженной жизни хочет заглушить безумным и грубым веселием мира. Таким

образом, великий закон – делаю не то доброе, которого желаю, но то злое, которого не желаю – оказывается общим законом его жизни: человек чувствуете себя сыном неба и знает, что это его истинное отечество, но погрузился в землю и с корнями ушел в нее.²³²²

–59–

В этом, в этой радикальной двойственности человеческого сознания, главное отличие человека от животных – его бессилие, но вместе и сила. Бессилие его выражается в том, что, тогда как животные неуклонно следуют указаниям своего инстинкта и, потому делают, – если нет внешнего присуждения, – лишь то, чего хотят и что свойственно их природе, человек делает не то, чего хочет и что ему свойственно. Сила же и вместе безмерное превосходство человека над животными заключается в том, что он, хотя и бессилён выполнить, но по крайней мере *знает* начало, превышающее начала животной жизни, внутренне одобряет его, всею энергией протестует против нарушения этого высшего закона²³²³, а, когда его исполняет, радуется, как своему – хотя и незначительному, но свободно-личному делу, своей нравственной заслуге. Этого совсем нет в жизни животного. В его инстинктивно-целесообразных действиях, правда, много изумительно-разумного. Но это – так называемый объективный разум, наложенный на жизнь животного как бы отвне и не в нем имеющий свое начало: животное есть лишь орган или орудие проявления разумности, в нем открывающейся, но не субъект, не носитель, словом не – «разумное существо». Далее, хотя некоторым действиям животного и присущи нравственные элементы (наприм., материнская любовь и пр.), но опять-таки животные не могут быть названы нравственными или добродетельными существами и действительно

–60–

никто и никогда их так не назовет. Наконец, хотя в жизни животного мира и есть элемент эстетический (в пении, строительных способностях и пр.), но животные отнюдь не художники, ибо им чужд творческий, свободно-созидательный элемент, присущий художнику-человеку. Вообще, хотя в жизни животного и проявляется многозначительное содержание; но

оно не должно быть вменяемо ему, как субъекту, ибо оно проявляется в нем слепо, инстинктивно, бессознательно и при том – что особенно важно – лишь в ограниченной сфере, определяемой главным образом целями объективно-родовой жизни. Самая неуклонность здесь служить свидетельством несовершенства агента, бедности его природы, равно как и наоборот – именно непрестанные падения и восстания человека в стремлении к идеалу и в борьбе за него свидетельствуют сколько, с одной стороны, о бесконечной высоте идеала, столько же, с другой стороны, и о высоте самого человека, уже самым свойством своей свободы возвышенного над царством животных.

Мысль о генерическом (то есть родовом) или природном, а не степенном только, – основном и существенном, а не относительном, превосходстве человека над животными начинает все более и более проникать в современное научное сознание. Но чем единодушнее признание этого превосходства и чем яснее становится, *в чем именно* состоит оно, тем настойчивее чувствуется потребность его объяснить. А между тем здесь-то именно и встречается нас полная неясность. Кто не признает у животных субстанциальной души, тот, конечно, легко может выйти из только что указанной нами трудности, признав душу *только* у человека. Но кто не считает возможным объяснить психическую жизнь животных чисто феноменистически (то есть сводить ее, в конце концов, – прямыми или обходными путями, – к чисто физиологическим рефлексам), кто, следовательно, усвояет «душу» и животным, тот, очевидно, должен искать выхода из затруднения лишь в признании *генерически*, по существу и природе, различных душевных субстанций. И это действительно, кажется, единственный путь к выходу из затруднений, связанных с вопросом о различии души че-

–61–

ловека и животных: генерическое различие *жизни* должно иметь свое основание в генерическом же различии самых *субстанций*.

В самом деле, что *есть душа, как субстанция* и что есть субстанция вообще?

Под именем субстанции обыкновенно понимается в философии *принцип единства во множества*, – начало, объединяющее в одно целое все существенные свойства, которые мы мыслим входящими в понятие того или другого предмета. Сообразно этому, субстанция психическая, то есть душа, должна быть определена, как *начало, объединяющее непрестанно-текущий во времени поток душевных событий* (и потому само – сверхвременное и сверхпространственное).

Нетрудно, однако, заметить, что, при *таком* определении душевной субстанции, ее можно усвоить не только животным, – ибо начало объединения и, следовательно, превышения пространственно-временной разъединенности и обособления свойственно уже самым элементарным психическими процессами, каковы напри~~м~~^р., память, узнавание и пр., – но даже и атомам. В самом деле, ведь и атом по своему внутреннему существу есть единство многообразных свойств, присущих мельчайшим частичкам материального субстрата (протяжение, удельный вес, химические свойства, форма и т.д.). Таким образом, мы последовательно придем к одушевлению всего сущего (к «панпсихизму»). Такой результат – принципиальное уравнение столь очевидно различного – будет, однако, свидетельствовать не о том, что философия панпсихизма есть будто бы истинная философия, но о том, что уравнение очевидно различного достигнуто искусственно и что, следовательно, определение душевной субстанции, на котором это уравнение всецело держится, совершенно неправильно: важно не то, что нечто, некоторое многообразие объединяется, а то, *что именно, какое* многообразие и как объединяется. Ибо ведь и психически-многообразное (душевные явления, процессы и акты) могут быть весьма различной природы, равно, как и объединены могут быть совершенно различным способом, в различных отношениях и, так сказать, под различными углами.

Научно-методическое изучение психической жизни живот-
–62–

ного мира показывает, что она *всецело и сполна* определяется целями (инстинктивно достигаемыми) индивидуального и родового сохранения, то есть инстинктами самосохранения и самовоспроизведения. Ум, достаточно проницательный – «ум Лапласовский» – мог бы из объективно-установленных данных животной жизни конструировать всю животную «психику» именно с точки зрения *этих* принципов. Если в ней окажутся элементы разума, нравственности и красоты, то, как мы уже сказали, они должны быть истолкованы отнюдь не в субъективном смысле, не в качестве мотивов для животного, но в смысле объективно-космическом, то есть как начала жизни, открывающаяся лишь созерцающему и находящему их человеку. Напротив, жизнь человека тем именно и характеризуется, что в ней постоянно делается разрыв цепи средств и целей, определяемых инстинктами самосохранения и воспроизведения, во имя идеальных начал, торжество которых на земле совершенно проблематично и который, поэтому, ставятся лишь верою в качестве основ жизни *той*, потусторонней – не земной, а небесной. Это показывает, что животное не само думает и решает за себя, но что *его жизнь есть как бы чья-то мысль о нем*, деятельная мысль высшего Существа, на время и условно – в целях творчески-промыслительного сохранения – отчужденная, но потом, по выполнении этой цели, снова отбегаящая к своему творческому Первоисточнику. Напротив, жизнь человека есть непрерывный ряд его собственных самопроизвольных усилий, собственных решений и соображений средств с целями, до верховной включительно, – до полного свободно-сознательного обладания и деятельного воплощения в своей конкретной жизни того идеального начала, которое дано человеку в его субстанции, как его «природа» и задача.

Конечно, только что сделанные разъяснения еще не дают основания усвоить душевную субстанцию *только* человеку и отрицать ее у животных. Нет. Но они обязывают различать *роды субстанций* и усвоить животным душу *инородную* сравнительно с душою человека. Выражаясь условным философским термином, можно усвоить животным душу лишь как субстанцию

атрибутивную, в отличие от души человека, – субстанциальной в строгом и собствен-

–63–

ном смысле. В смысле субстанциальности атрибутивной, можно, пожалуй, усвоить (и усвоят!) субстанцию и растению, – именно **этому** растению, доколе оно, напим., не срублено и не обращено на хозяйственные поделки, – и даже атому простого химического тела, доколе он не введен в химическое сочетание с другими телами и чрез то не подчинен другим законам существования. Возможно все это потому, что субстанция атрибутивной усваивается существование лишь временное и условное – подобно, тому, как, напим., движение камня, обусловленное вержением, сообщенным рукою человека, или полет пушечного ядра имеют характер также чисто атрибутивный (условный и временный, имеющих причину *внешнюю* данному предмету). Ясно, что здесь – лишь в иных терминах – мы говорим о древнем различии, освященном и библейским словоупотреблением, между «душой разумною» или духом и душой в собственном смысле, душой чувствующею и питающею (началом жизни зензитивно-вегетативной).²³²⁴

Природу своей разумной души мы знаем и притом знаем не как-либо приблизительно и косвенно, не путем каких-либо «обратных заключений», но – прямо и непосредственно. Великий французский психолог, Мэн-де-Биран, совершенно верно определял существо или субстанцию нашей душевной жизни, как *усилие*. Он ошибался лишь в том, или, – точнее, – он не договорил лишь того, какова именно природа этого усилия, к чему оно направляется. Восполняя этот недостаток, мы можем, на основании сделанных нами разъяснений, определить субстанциальную природу нашей разумной души как *усилие или, точнее, непрерывный ряд усилий* – всегда более или менее ясно сознаваемых – *эмпирического человека проявит свое идеальное содержание*, остающееся за пределами этой, осве-

–64–

щаемой светом сознания, сферы, «за порогом сознания», в той области бессознательных и сверхсознательных явлений, отношений онтологических (необходимых отношений

зависимости *по бытию*) и мистических к Первосущему, о которой мы знаем лишь косвенно, по ее отражению в нашей сознательной жизни. В этом последнем (онтологическом) отношении, то есть со стороны утверждения человека в Боге, со стороны тех, присущих его природе идеально-Божественных начал, которыми он, как и весь мир, *живет, движется и существует*, – в этом отношении человек не отличается от остальной твари. Отличается же от нее и превосходит ее он тем, что заложенный в него «по роду своему» идеально-божественный начала сознает как *свои начала*, который он обязан и усиливается провести в свою жизнь и проявить в ней.

Кратко этот общесознаваемый факт, выражающий самую природу нашей разумной души – факт, проходящих чрез всю нашу жизнь усилий эмпирического человека проявить свое идеальное содержание – можно назвать *законом бесконечного* (в положительность смысле) или, что тоже, *законом совершенного*.

Закон этот выражается в трех главных формулах, сообразно троякому определению или трем сторонам, нашего эмпирического существования. Человек есть, во-первых, теоретическое сознание, – микрокосм, отражающий в себе (в форме идей или логических эквивалентов) великий действительный мир; во-вторых, он есть деятельный агент в этом мире; в-третьих, наконец, – судия или ценитель всего существующего и совершающегося. Сообразно этому и *закон бесконечного* или *совершенного* определяется пред ним в трех главных категориальных формах или требованиях: 1) отражай в своем сознании действительность полно – так как она есть (критерий истины); 2) будь в своей жизни и деятельности совершенным и направляй все ко благу (нравственный закон); 3) устрояй свою жизнь, а чрез свою и – жизнь мира возможно гармоничнее (закон красоты). Здесь пред нами месторождение идей и идеальных начал, определяющих жизнь человека, как именно человека. Все наше существо и весь смысл нашего существования заключается именно

–65–

в том, что мы *или* повинемся этому закону и, в меру своих сил, выполняем его, или же не повинемся ему и бежим от него,

– или веруем Законодателю и *вкушаем сладость* жизни по этой вере, вкушаем благодать богоподобной жизни, или, напротив, мучаемся адскими муками бессильных и бесплодных попыток уйти от этого всемогущего и всевластного, выражающего самое наше существо, закона. Словом, мы или фактически живем *вечною жизнью* или умираем *вечною смертью*: *tetrium* здесь, как и в строго логических противоречиях, *non datur*. Таким образом, в отличие от животных, *человек есть существо субстанциально-религиозное*.

Здесь уместно коснуться одного вопроса, который так часто бывал предметом споров и до сих пор разделяет мыслителей на разные лагеря, – вопроса о так называемых доказательствах бытия Божия.

Необходимы ли эти доказательства и, если необходимы, то возможны ли они?

Бытие Божие, по смыслу сделанных нами разъяснений, есть *факт* и притом не только для верующего, который вкушает благодать богоподобной жизни, но и для неверующего, который, не смотря на всю энергию, с которой он хочет убежать от Бога, неизбежно – по самой организации нашей природы – должен признавать Его и, вследствие отчуждения от Него, страдать, страдать поистине адскими муками безбожной и богопротивной жизни, жизни без реально-неподвижного утверждения и смысла. Но если бытие Боше есть факт, то – так как факты вообще не доказываются, а лишь указываются – и этот факт должен быть лишь констатирован и индивидуализирован, доказываем же быть *не должен* и доказан быть *не может*. Но если, для отчетливости мысли и систематизации теоретического содержания сознания, эта установка факта должна быть выполнена в форме строго доказательной и научно-демонстративной – требование, конечно, совершенно законное, а для умов научно дисциплинированных вполне естественное и совершенно неизбежное – то и бытие Божие может и должно быть (в этом смысле) доказано. И из двух типов доказательств, известных в логике, – регрессивного и прогрессивного, – для данного случая несомненно более при-

–66–

годно доказательство *прогрессивное*. В отношении к доказательствам, вопрос о бытии Божиим представляет полную аналогию с вопросом о реальности внешнего мира. Установка реальности внешнего мира путем обратных заключений от следствий (от фактов нашего эмпирического сознания: чувственных восприятий и пр.), как показывают многочисленные опыты этого рода, дело, если и не совсем безнадежное, то во всяком случае чрезвычайно трудное. Наоборот, если, приняв реальность внешнего мира за факт, мы разъясним, что этим фактом без всяких затруднений и совершенно удовлетворительно объясняется жизнь нашего сознания, тогда мы легко и убедительно оправдаем *тезис* вытекающими из него следствиями. Подобным же образом и в вопросе о бытии Божиим, раз мы примем сначала, хотя бы гипотетически, этот *факт*, – тогда и жизнь нашего индивидуально-личного сознания, и жизнь мира, и история человечества будут для нас полны значения и смысла, которого они неизбежно лишаются при отрицании этого факта. Разъяснение этого и будет убедительнейшим доказательством бытия Божия.

С этой точки зрения религиозная вера оказывается не только биогенетическим принципом психологии, но и реально-объяснительным принципом всей мировой истории, в ее высшем проявлении – в религиозной истории человечества.

Заключение

Жизнь религиозного сознания определяют три следующих основных закона, из которых первый принадлежит *преимущественно* (но отнюдь не исключительно) уму, второй воле, третий сердцу:

1. Закон бесконечного. Закон этот, – как мы уже разъясняли выше, – выражается в том, что человек не удовлетворяется никакою достигнутою ступенью знания, никакою степенью достигнутого нравственного совершенства, никаким состоянием внутреннего довольства или счастья, но всегда, по крайней мере желанием и стремлением своим, переступает дальше. Подобно тому как существует бесконечность математическая – величина, большая всякой дан-

–67–

ной, – так существует для человека и бесконечность духовного совершенства, превышающая всякую данную и даже только представимую, условно-ограниченную, ступень духовной жизни. Здесь пред нами открывается страдательный момент веры – ее *необходимость* для жизни человеческого сознания, как именно человеческого.

2. Закон свободы. По силе первого закона («закон бесконечного»), человек *не может не верить*; в его сознания всегда остается некоторый специфически-религиозный residuum, остается aliquid inconquissum, – тот неустранимый элемент, который всегда привлекает к себе наше внимание, тот punctum pruriens, который не дает нам успокоиться на чистом религиозном отрицании. Однако, будучи не в силах совершенно искоренить этот, сопровождающая необходимо-принудительным характером, момент веры, человек может, путем непрерывных усилий, настолько подавить его проявления, придать ему такую бледную, бесцветную и бессильную в конкретной жизни форму, что он ниспадет на ступень психических величин, в нашей действительной жизни почти безразличных. Мало этого: человек может привлечь все живые и питательные элементы конкретно-сознательной жизни к началам – идеям, решениям воли и эмоциям – внерелигиозным, которые приобретут тогда почти исключительную власть над сознанием и жизнью. Словом, человек *свободен переместить центр своей жизни*, – придать ей направление религиозное или внерелигиозное и даже антирелигиозное.

3. Закон духовного сродства или подобия («подобное подобным»). Закон этот выражается в том, что человек лишь постольку переводит в свое конкретное сознание идеальный начала своей природы и постольку руководится ими в жизни, поскольку они согласуются с данным строем его душевной жизни, с его навыками, интересами и желаниями, с кругом его привычных представлений и тоном эмоций и т.д. Говоря иначе и конкретнее, по силе этого закона, человек избирает из наличных, традиционно данных, форм религиозной веры и религиозных мирозерцаний, лишь ту, которая соответствует его

нравственному устроению. Явление обратное, то есть не приниже-

–68–

ние религии до себя, но подъем самого человека до ее высоты совершается лишь в христианстве и, – как превышение только что указанного, *естественного* закона жизни, – справедливо признается одним из проявлений благодатного воздействия на человеке со стороны Божества.

Нам кажется, что эти, только что сформулированные нами, законы могли бы быть приняты богословско-философскою наукою, как выражение простых и всеобщих фактов, входящих в состав всех более сложных явлений из жизни религиозного сознания.

Алексей Введенский

**А.В. [=Введенский А.И.] Литература вопроса и
примечания к статье: «Религиозная вера как
биогенетический принцип в психологии» //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 69–83 (2-я
пагин.)**

–69–

К § 1. – *Общие курсы психологии* последнего времени, особенно немецкие, – каковы, наприм., курсы: *Фолькмана-фон-Фолькмара* (Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte des Realismus von Ph. Dr. Wilhelm Volkman Ritter von Volkmar), *Кюльпе* (Grundriss der Psychologie, von Oswald Külpe, Lpz 1893), *Ремке* (Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, von Dr. Iohannes Rehmke, Hamburg und Leipzig, 1894), *Иодля* (Lehrbuch der Psychologie von Friedrich Iodl, Stuttgart, 1896), *Крамара* (Die Hypothese der Seele, ihre Begründung und metaphysische Bedeutung von Udobich Kramar. Lpz., 1898 – два громадных тома) и др., – как будто намеренно и систематически обходят вопрос о природе религиозного сознания. Разве лишь в психологии чувствований удаляется иногда две-три страницы вопросу о чувствованиях религиозных (так у *Фолькмана*, В.П., Ss. 368–372. по четв. изд. 1895 г). В английских курсах психологии (*Стаута Боолдуина* и др.) кое-что можно встретить; но, в большинстве случаев, в них говорится о вере не в специально-религиозном, а в общепсихологическом смысле, – то есть в том же смысле, в каком о ней говорили и старые английские психологи (*Джемс Милль*, *Бон* и др. – см. о них, в отношении к нашему вопросу, статью в *Русском Богатстве*, за 1883 г., г. Л., «Генезис веры по исследованию английских психологов»). Поэтому, старые немецкие психологи теистического направления: *Ульрици* и *Фихте jun*, все еще сохраняют в данном отношении свое первенствующее значение.

Несравненно бóльший интерес представляют для нас время от времени появляющиеся на Западе курсы *Философии религии*, а равно и специальные монографии по *психологии веры*.

Отметим здесь несколько произведений этого рода, имеющих наиболее выдающееся значение:

1. *Dr. Hermann Siebeck*, Prof. der Phil. in Giessen: *Lehrbuch der Religions-philosophie*, Lpz. 1893 (из серии богословских учебников – *Sammlung theologischer Lehrbücher*). Точка зрения автора определяется двумя тенденциями: *морализмом* и – *эволюционизмом*. Религиозная вера на чисто теоретической точке зрения *недоказуема*, но и *неопровержима*: поэтому, она – *акт свободного признания*. Ее существенное содержание определяется идеей *добра*, которая на различных ступенях культуры и в прямой

–70–

зависимости от нее, понимается различно – все яснее и яснее. Таким образом, *религиозная истина относительна*. Однако, ее основные положения – понятие о Боге, учение о целесообразности, свободе воли, назначении человека, зле (теодицея) – допускают научное оправдание (см. вторую часть – *Истинность религии*). – По некоторым частным вопросам (наприм., по вопросу об отношении между верою и знанием см. ниже) Зибек дает иногда ценные разъяснения. Но его основная точка зрения, определяемая учением об относительности и подвижности религиозной истины, – не наша: мы думаем, что зерно «естественного откровения» неподвижно и неизменно, ибо заложено в основной организации нашего духа.

2. *Rauenhoff*, Prof. in Leiden, übers, von *Hanne*, Braunschweig, 1894. На голландском яз. книга имела большой успех. Сочувственно отмечена она и немецкою критикой. Книга действительно представляет в частностях много ценного; но ее основная точка зрения еще менее наша, чем точка зрения Зибек. Рауенгов – *новокантианец* богословской формы (почему его книга одобрена богословом-неокантианцем *Липсиусом* и, напротив, встретила возражение со стороны известного *Пфлейдерера* – см. предисл. перев.). – Религиозная вера, по Рауенгофу, есть постулат нравственного сознания и содержание ее научно недоказуемо. Поэтому, собственно можно говорить лишь о религиозном *миросозерцании*, но не о вере в Бога, так как самое бытие Его – проблема. Формы религиозного сознания суть

продукт творчества и совершенно относительны. Как у всех новокантианцев, у Рауенгофа с особою яркостью выставлена связь религиозного сознания с нравственным и в этом главное значение его книги для нашего исследования. Не лишены так же интереса главы: *об интеллектуализме, мистицизме, морализме.*

3. *Gustav Volbrodt: Psychologie des Glaubens, zugleich ein Appel an die Verächter des Christenthums unter den wissenschaftlich interessirten Gebildeten Göttingen, 1895. XXX+257.* Содержание и задача книги указаны уже самым ее заглавием. Это – опыт психологии веры, составленный в целях *апологетических*. Автор выступает как бы посредником между библейско-богословским учением о предмете и современным научно-психологическим. Основное понятие у него есть понятие *вкушения* (Geniessen, Genuss) Бога, реального и опытного общения с ним – разумом, волею и чувством. – Недостаток книги – перевес материала над выводами. Вследствие, этого она более пригодна для справок. Но за то в этом отношении это едва ли не лучшее пособие к изучению нашего вопроса: библиографические указания обильны и точны. К этой книге отсылаем читателя для дополнения наших указаний по литературе вопроса.

4. Dr. *Emil Koch: Die Psychologie in der Religionswissenschaft, Lpz. 1896 Ss. 146.* Автор горячо протестует против порабощения психологии отвлеченною философией и в частности – религиозной психологии философией религии. Религиозная психология должна иметь *свои* факты и законы. Основной факт и вместе закон религиозного сознания есть *закон бесконечного*. Смутно таинственное бесконечное сначала принимает *конкретную форму и оживляется* – под влиянием опыта и силою размышления,

–71–

а затем, сообразно определяющемуся в нем, при этом условии, достоинству и внутренней ценности, возводится на высоту Существа достойного поклонения, Божества. Таков, по Коху, психологически генезис религиозной веры. По своему основному содержанию, вера есть «облеченное в форму конкретных представлений сознание о бесконечном, связанное с чувством

возвышенного» – ein vorstellungsmässiges Bewusstsein vom Unendlichen, verbunden mit dem Gefühl des Erhabenen (S. 129). – Небольшая книжка Коха дала автору настоящих строк несколько плодотворных умственных импульсов, – особенно по вопросам: *о суждениях ценности* (Werthurtheile), в их отношении к религии, и – *о законе бесконечного* (см. ниже).

5. Наконец, можно еще, пожалуй, отметить книгу Генриха Буа – *Henri Bois*, Prof. de Theol. protest de Montauban: De la connaissance religieuse, essai critique sur des recentes discussions. Paris. 1894. Pp. 363. Книга полемическая (против известного *Сабатье*). Этим объясняются ее достоинства, но вместе – и недостатки. Умная полемика всегда обогащает новыми мыслями (du choque des opinions jaillit la verité) – особенно по вопросам тонким, разделяющим людей, в главном и существенном единомышленными. Но, с другой стороны, полемика, в большей или меньшей степени, обыкновенно бывает окрашена и осложнена увлечениями. Так и в данном случае. По вопросам, касающимся специальных отделов религиозной психологии (особенно по вопросам о взаимном отношении религиозной мысли к религиозному чувству и религиозной воле), в книге Буа разбросано много, тонких замечаний; но этот научный бисер не всегда легко извлекать из массы разъяснений, определяемых исключительно полемическими приемами.

В дополнение к сделанному нами перечню, позволяем себе, наконец, рекомендовать наше собственное сочинение: *«Вера в Бога, ее происхождение и основания, положительное решение вопроса, в связи с историко-критическим изучением его в текущем столетии»*. М. 1891 465 стр. В течение десяти лет, которые протекли со времени составления этой книги, автор ее несколько изменил свои взгляды на «положительное решение вопроса». Но историческая часть, – классификация основных литературных направлений в новейшей истории вопроса, – по его мнению, и теперь не требуют каких-либо существенных изменений. Впрочем, кто возьмет на себя труд сравнить нашу настоящую монографию с только что указанною книгою, тот убедится, что и по существу наши взгляды не потерпели *существенного* изменения: они лишь формулированы теперь

решительнее и – смеем думать – в некоторых пунктах отчетливее.

К §§ II–IV. – По вопросу об отношении веры и знания с гносеологической точки зрения до сих пор едва ли не лучшим исследованием остается классический труд *Ульрици*: *Glauben und Wissen, Speculation und exacte Wissenschaft, zur Versöhnung des Zwiespaltes zwischen Religion, Philosophie und naturwissenschaftlicher Empirie*, von *Heimann Ulrici*. Lpz. 1858. В этом сочинении (Cap. 5, 1-ter Abschn., Cap. 1–2-ter Abschn.). равно как и в цитированных выше трудах *Зибек* (S. 194 folg.) и *Коха* S. 112, 118 und A.) автор настоящего исследова-

–72–

ния нашел новое подтверждение своего тезиса об основном гносеологическом различии между верою и знанием, – тезиса, к которому прежде (диссертация *Вера в Бога* etc, отд. 1-й) он подходил, с другой стороны. Напротив, *Вундт*, в своем капитальном труде по Логике (*Logik*, 2-se Auflage, Stuttgart, 1893. B. I, S. 422 str. 412–422), хотя и считает веру так же «дополнением» знания, по – дополнением лишь «по субъективным», частное нравственным, мотивам: sein (веры) bleibendes Gebiet – пишет он – ist die Ueberzeugung von der sittlichen Bestimmung des Menschen, die auf einen transcendenten Weltzweck als Ergänzung der Sinnewelt hinweist (422).

Вопрос об отношении веры и знания в различные исторические эпохи понимался различно, – в зависимости, главным образом, от того, как понималось само знание. Главные, исторически определившиеся, фазисы отношений между верою и знанием рельефно намечены проф. *Линицким* в его книге. «Пособие к изучению вопросов философии (элементы философского мирозерцания)». Харьков. 1892 (первоначально – в журнале: *Вера и Разум*). См. особенно статьи: *Вера и знание, Чем различается вера от знания. Как возможно единство веры и знания?* Свой, положительный взгляд на отношение между верою и знанием почтенный профессор выражает, между прочим, так: «Исторический опыт», – пишет он, – «ясно свидетельствует о том что как вера религиозная имеет свое особое, ей присущее значение, заключающееся в том, что она

служит необходимым органом вечного спасения, устанавливая отношение конечных существ к Бесконечному, так равным образом наука имеет свое особое назначение – способствовать удовлетворению *временных* потребностей жизни, чрез установление правильных отношений человека по всем видам бытия *конечного*. Поэтому, знание и вера, наука и религия не только не исключаются и не могут заменить одна другую, напротив, необходимы одна для другой, ибо чрез религиозную веру возвышается достоинство науки, – потребность знания обращается в бескорыстную и возвышенную любовь к истине с другой стороны, с помощью науки углубляется и очищается религиозная вера, так что полнота истинно человеческого бытия, сопрягающего *временное с вечным, человеческое с божественным*, возможна только при тесном союзе и взаимодействии науки и религии. Стр. 27 «Лишь в том оказываются знание и вера противоположными, что понятия, входящие в состав знания, суть понятия реальные, имеющие своим предметом действительность, напротив, понятия, принадлежащие к области веры, имеют характер идеальный, далеко возвышаются над действительностью, познаваемою нами и имеют преимущественно практическое значение, так как прямая цель их заключается в управлении жизнью человека – частною и общественною; религиозные убеждения должны служить главною пружиною всех действий человека: прямая цель религии – созидание царства Божия на земле и руководство к вечному спасению. Состоя в связи с познанием, а с другой стороны имея практический характер, вера есть, таким образом, принцип *единства знания и дела, науки и жизни*». Стр. 39–40.

Наша схема (§ III) основных типов конкретно-созерцательного опре-

–73–

деления Бесконечного (*Сила, Разум, Благо*), намеченная нами уже и в нашей диссертации, приняла окончательную форму под влиянием замечательной – к сожалению, мало оцененной – книги проф. М.А. Остроумова: «История философии в отношении к откровенно, взгляд на условия исторического развития философии» Харьков, 1886. В этой книге – гл. IV, отд. I

– автор с замечательной отчетливостью намечает три основных типа естественно-философской мысли: *космологический, антропологический, теологический*. Здесь более, чем внешнее, совпадение с нашей схемой. Вообще почитаем своим нравственным долгом с чувством глубокой благодарности упомянуть об идеях высокопочтенного автора названной книги, служивших для нас источником многообразных духовных возбуждений, – тем более могущественных, что они восприняты в дни юности.

Богатый материал для изучения отношения к нашему вопросу – сходство и различие между верою и знанием, как гносеологическими состояниями (то есть в моменте *уверенности*) – св. Писания и о. Церкви собран в книге г. Струнникова: «Вера, как уверенность по учению Православия, исследование по вопросу об отношении веры и знания». Самара 1887. К сожалению, автор поддерживает в своей книге тезис крайний – совершенно *отожествляет* веру и знание. В своей диссертации (*Вера в Бога*, стр. 434–6, прим.) мы – надеемся – достаточно выяснили несостоятельность подобного отождествления: «объем веры – писали мы там (435) – шире; она захватывает бóльший круг, идет дальше – в область, в которую знание за ней проникнуть не может». Еще подробнее, – хотя и в другом отношении, – односторонность наследования г. Струнникова указана покойным *П.Е. Астафьевым*: «Вера и знание в единстве мировоззрения, опыт начал критической монадологии». М. 1893 (главы VI–X – «Воля в знании и воля в вере»). В отличие от Струнникова, Астафьев настаивает, во-первых, на *свободно-волевом* характере веры («охотное согласие» – стр. 65) и, во-вторых, на ее *субстанциальном* характере, в отличие от *феноменального* характера знания. Последнее различие – особенно характерное для «мировоззрения» покойного Астафьева – отмечает одно из самых тонких, доступных весьма немногим умам, различий между верою и знанием и притом – как именно гносеологическими состояниями. «Если есть вообще какое-либо непосредственное знание о субъекте» – пишет автор (стр. 88–90) – «то оно состоит лишь в знании его о себе, как деятельном, усиливающемся,

напрягающемся. Как субъекта, т.е. субстанциально, знает себя мыслящее существо лишь как деятельную волю. Это – единственное знание и непосредственное, и субстанциальное, и всеобщее при всей своей индивидуальности. Это же знание, по предмету и источнику субъективное, индивидуальное есть и единственное безусловно достоверное, не допускающее никаких сомнений и колебаний. Это – внутреннее, субъективное, индивидуальное и в то же время всем познающим существам без различия равно данное, непосредственное и безусловно достоверное знание, не феноменальное, но субстанциальное. Оно имеет предметом своим, как и всякая вера в собственном, смысле (а не одна только вера религиозная), самого субъекта, – существо,

–74–

в которое верят, но не его внешние отношения, отдельные проявления, или их являющийся порядок, как знание предметное. Если вера и выражается иногда в уверенности, что наступит такое-то событие, или известное лицо поступить так, а не иначе, то в основе этой уверенности, касающейся мира внешних явлений, всегда лежит уверенность в тех внутренних свойствах, производящих события сил или совершающего поступок лица, которые себя проявляют. Это всегда – в конце концов – вера во внутреннее существо проявляющегося так или иначе субъекта, а не в его внешнее проявление, как такое, само по себе. И св. Писание, говоря о чудесах, как об одном из средств, возбуждающих в их свидетелях веру или подтверждающих эту веру, целью совершения чуда всегда представляет не усиление веры в совершение какого-либо явления самого по себе (хотя бы и очень желательного для наших практических нужд) но усиление веры в Существо, совершающее чудо. И для св. Писания, как и для естественного сознания, вера относится не к внешнему явлению, но к внутренним свойствам проявляющегося существа, – она всегда субстанциальна. Оно и не может быть иначе, если в познании субъекта, как деятельной воли, состоит вообще все внутреннее, непосредственное знание наше о субъектах вообще. Феноменальное знание одних внешних проявлений воли, как ни

был бы длинен, полон и разнообразен ряд этих проявлений и их порядков, – никогда не дает знания о самой деятельной воле, как такой».

К § V. – Вопрос об отношении знания (и веры) к воле много занимал и занимает французских критицистов (с Ренувье во главе – см. об этой школе нашу книгу. «Современное состояние философии в Германии и Франции», Сергиев посад, 1894, отд. II). Тезисе о влиянии воли на веру и знание они развивают с таким увлечением, что иногда доходят уже до крайности, объявляя, что и вера, и знание есть *дело воли*, субъективное порождение, так что объективный или предметный элемент веры и знания почти уничтожается. Эта крайность конкретно проявляется во французской критической школе в том, что *знание сводится к вере, считается актом веры*.

Для ознакомления с современным положением вопроса об отношении веры (и знания) к воле можно рекомендовать следующие сочинения:

1. Ch. Renouvier: Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques. Paris 1886 Vol. II, Sixième partie (L'évidence: la croyance). Здесь Ренувье доказывает, что реальность *внешнего мира* покоится на вере; что *самодостоверность внутреннего опыта* покоится так же на вере, причем тот факт, что здесь дело не решается ссылкой на очевидность, свидетельствует, по Ренувье, о высоте нашего духа: далее – что законы логики (законы мышления) и даже математики, в конце концов, сводятся так же к вере (еще Паскаль говорил: Je coeur sent, qu'il y a trois dimensions dans l'espace и вообще сердце разделяет *математиков* точно так же, как и всех остальных смертных!); выбор метода (дедукция или индукция) определяется опять-таки верою и т.д. и т.д. Словом вера (особенно в форме привычки) проникает во все области теоретической жизни нашего сознания. Но

–75–

где вера, там и чувство, и страсть, – там особенно *воля*. Вот почему в вере (а, следовательно, и в знании) всегда есть (и следует различить) нам *данное* и *даваемое, ставимое нами самими*, – les idées et les affections, envisagées *passivement*, c'est-

à-dire comme *des données* à la conscience, dans la conscience, et les actes d'adhésion, que la conscience donne, quand c'est avec réflexions, à tout ce qui n'avait jusqu'à pour elle qu'une valeur de suggestion (23–4). Здесь *акт веры* – affirmation définitive et souveraine, assiette *volontairement* inébranlable de l'esprit.

2. *Claude Gayte*. Essai sur la croyance (thèse), étude de philosophie critique, Paris. 1883. Характер книги определяется уже ее эпиграфом: *Διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἰδους* (2Кор.5:7). Основная мысль ее близка к тезису Астафьева, приведенному нами выше: *вера есть высшее, достовернейшее* («субстанциальное» – по терминологии Астафьева) *знание*. Веруя мы как бы вносим в объект часть своего существа, даже как бы сами перемещаемся в него, почему именно и знаем его непосредственно и полно (40–1). Уверенность в бытии предмета *творим* мы сами (125). В Бога мы веруем потому, что *всем существом хотим* богоподобной жизни, – хотим истины, правды, блаженства. Неверие и скептицизм есть, поэтому, прежде всего слабость воли (105).

3. Тезис *Claude'a Gayte* с большим сочувствием отмечен Victor'ом Brochard'ом в его монографии: *De la croyance* (Revue Philos. 1884. t. XVIII p. 1–23), которая и сама по себе – не смотря на краткость – представляет научный интерес. Вера, по Брошару, есть *род*, а достоверность (*certitude*) – *вид*. «Не очевидность критерий достоверности, но достоверность – критерий очевидности». (5) Эти два слова, говоря иначе, выражают одно и то же, – только одно с объективной стороны, а другое с субъективной. Это – понятия соотносительные и одно без другого немыслимы. Поэтому, выражение: «субъективная достоверность» страдает внутренним противоречием (6–7). Истина всегда идеал и – *дело доброй воли* (11–12). Судить значит верить, а верить – желать. Так думали уже стоики, а за ними: Декарт, Мальбранш, Спиноза (14). Далее в таких положениях, как $2 \times 2 = 4$, участвует воля, – по меньшей мере, как вершитель, который произносит свое властное: *fiat* (15–19). Вообще, *παντὶ λόγῳ, λόγος ἀντικείμεται*. – Как противовес взгляду Брошара следует отметить статью знаменитого психолога Рите, в том же томе *Revue Philos* (pp. 675–684), понятие о воле научно еще не

установлено, а посему и тезис Брошара о вере, как акте воли, не представляет-де интереса: вместо того, чтобы вставлять волю везде, ей, говоря строго, не следовало бы оставлять места нигде.

4. Léon Ollé-Loprun: De la certitude morale Paris 1880. Pp. V+422. По умеренности тона, по простоте и ясности изложения, наконец, по исчерпывающей полноте это едва ли не лучшая книга в области нашего вопроса (обоснование тезиса о воле в вере). Воля участвует преимущественно в познании истин *порядка нравственного* (71–2), посему – и в вере. Точка зрения автора *критико-теологическая* (50). Заслуживают внимания в книге тактике и обильные замечания историко-терминологического характера (наприм., о *tides* и *πίστις* – стр. 216–218). Вообще,

–76–

книгу можно смело рекомендовать вниманию читателя. Есть второе изд.

5. Жюль Пейо: О веровании, популярно-философские очерки, перев. с фр. Спб. 1897. Стр. 168. Книжка носит печать той же школы, то есть возвышает активность в вере. Написана легко и иллюстрирована массой примеров, облегчающих понимание и усвоение тезисов автора.

К § VI. – Литература вопроса о свободе воли, как известно, почти безгранична. Здесь, достаточно, однако, указать лишь те сочинения, которые имеют отношение к нашему специальному вопросу («свобода воли и религиозная вера») и которые, притом, так или иначе, положительно или отрицательно, связаны с предложенным нами решением этого вопроса. Таковы: 1) *Вл. Соловьев*: *Оправдание добра*. Спб 1877 (Особенно стр. 26–33); 2) *Иеромонах (ныне епископ) Антоний*: «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», Спб. 1888, изд. 2-е; 3) *Der christliche Glaube und die menschliche Freiheit* (без имени), Gotha 1881; 4) *Gustav Hüpeden*: *Die menschliche Freiheit und ihre Beziehung zum christlichen Glaube*, Lpz. 1889; 5) *Heinrich Kahnis*: *Die natürliche Freiheit des Menschen, ein Beitrag zur Kritik des modernen Determinismus* Lpz. 1895; 6) *Momad*, Prof. a. d. Un Christiania (с

норвежского): Die menschliche Willensfreiheit und das Böse, übers vor Harling Lpz. 1898.

К § VII. – в предложенном нами разъяснении понятия о нравственном законе мы придаем особенное значение понятию *постулативной всеобщности*. По нашему убеждению, лишь это понятие может дать твердую точку опоры для выхода из чрезвычайно трудной *апории*, которая создается для мысли при сопоставлении понятия о всеобщности нравственного закона с теми отрицательными инстанциями, о которых свидетельствуют этнография и история. В виду этих последних, (отриц. инстанций) за последнее время (даже в богословских исследованиях) не редкость встретить сдержанное, если не прямо отрицательное, отношение как к учению о врожденных идеях вообще, там и к учению о врожденности человеку нравственного закона, в частности. Покойный проф. В.Д. Кудрявцев, в интересах обоснования теории, составляющей главную оригинальность и зерно всей его философии – об особенном органе религиозного сознания – подвергал серьезной критике традиционную Теорию «прирожденных идей». Под влиянием его авторитета, его ученики, но также и авторы, не стоявшие к нему в непосредственном отношении учеников к учителю, прошли еще дальше и, тогда как он, восставал лишь против крайностей теории, – они стали отрицать и самое ее зерно. По нашему мнению, это течение новейшей богословской мысли совсем не отвечает ее существу и задачам, как именно науки богословской, а в дальнейшем, может дать и прямо вредные плоды, православное богословие никак не может и не должно смотреть на человеческий дух как на *tabula rasa*. Наши старые мыслители, философы и богословы, были в данном отношении гораздо дальновиднее и осторожнее. Так профессор-протоиерей Ф.А. Голубинский всегда настаивал на том положении – одном из основных положений его философии – что, хотя у некоторых, людей и

–77–

даже народов и замечается (кажущееся) отсутствие некоторых врожденных начал: логических, нравственных и религиозных, однако, если поставить их в нормально-

правильные условия сознательно-духовной жизни, эти мнимо-отсутствующие врожденные начала оживут в них снова. На этой почве до самого последнего времени стоит даже и протестантское (ортодоксальное) богословие (см., наприм., относительно нашего вопроса, то есть о врожденности нравственных начал жизни в *Христианской этике* Германа Вейсса: *Hermann Weiss. Prof in Tübingen: Einleitung in die Christliche Ethik*, Freiburg, 1889 – из Sammlung theologischer Lehrbücher, Ss. 210–232) – Лучшее – по ясности и непосредственной убедительности – толкование классической теории Лейбница, по нашему мнению, дано Кузеном (см., в кратком изложении, в нашем *Очерке современной французской философии*). – Отметим еще весьма поучительный сборник изречений, из классических авторов древности, – изречений, свидетельствующих о «постулятивной всеобщности» (в разъясненном нами смысле) требований нравственно-религиозного сознания – *Schneider: Christliche Klänge aus den griechischen und römischen Klassikern, eine Sammlung aus den Quellen im Anschluss an den Catechismus und die bezüglichlichen Bibelsprüche für Gebildete und höhere Lehranstalten*. Gotha. 1865. Повторяем, весьма поучительная книга! Все заповеди Десятисловия, учение о Боге, о спасении, о молитве и т.д., – все это, как ясно видно из собранных в книге изречений, было – хотя в более или менее смутной форме – уже и в языческом сознании, очевидно являясь выражением естественных задатков человеческого духа. Как дополнение к сборнику Шнейдера, может быть отмечена еще следующая книга: *Louis Ménard: De la morale avant les philosophes*. Paris 1860.

Замечается в новейших течениях философско-богословской литературы по вопросам нравственности еще и другая односторонность, кроме только что отмеченной (кроме отрицания врожденных начал нравственности), – это *разрыв нравственного сознания с религиозным*. Отзвуки так называемой *автономной нравственности*, столь популярной теперь на Западе, слышатся и у нас. А между тем вся эта теория автономной нравственности, по нашему мнению, основывается просто на просто на недоразумении, на ошибке и притом

довольно грубой. Говорят: не религия определяет нравственность, но наоборот нравственное сознание определяет религию – высокое повышает и характер религиозных представлений, низкое понижает; бывают-де и между неверующими люди нравственные и т.д. Все это несомненно: «каков человек, такова и его религия» (см. ниже). Но, во-первых, именно только его религия, то есть естественная, языческая: одно из отличий языческого религиозного сознания именно в том и состоит, что оно, его уровень – сравнительная высота – определяется *снизу*, самим человеком (отчасти, по крайней мере); откровенная же религия определяет человека, его жизнь и сознание, между прочим и нравственное, – *сверху*, всегда оставаясь на своей, богоустановленной высоте и отнюдь не понижаясь вслед за понижением сознания и жизни отдельных людей и даже народов. Во-вторых, – и это главное с принципиально-методологической точки зрения, – принципиально-философский вопрос, каков наш

–78–

вопрос, – то есть вопрос о нормальном отношении веры и нравственности; – и решаем должен быть не на основании случайно-конкретных фактов, но на основании идеально-нормальных отношений между элементами и стихиями нашего духа (то есть именно с точки зрения «постулативной всеобщности»). Если же мы переставим вопрос на эту почву, то – как это и разъясняется в § VII – для нравственности мы можем указать основание и норму лишь в религиозной вере. Без этой неподвижной основы нравственное сознание неизбежно должно оказаться изменчивым и условным. Один из защитников (впрочем, не очень решительных) «независимой морали», г. Вл. Соловьев в своей, цитированной уже нами книге: *Оправдание добра*, между прочим, пишет (стр. 346): «Когда нам указывают на религию, как на нравственную основу общества, то нужно еще посмотреть, имеет ли сама эта религия нравственную основу, согласна ли она с нравственным началом; следовательно, последним основанием и критерием остается это начало, а не религия, как такая». На это рассуждение мы ответим вопросом: само нравственное начало, долженствующее служить

основанием и критерием религии, – чем оно заверяется со стороны своей истинности? Здесь получается круг, из которого выход только один: раз даны – в естественных (постулативно-всеобщих) задатках нашего духа и откровенной религии – начала *истинной* религии (как это и есть в действительности), на ней, и только на ней, должна быть обосновываема и истинная нравственность. – О связи нравственности с религией, – в смысле зависимости первой от последней; а не наоборот, как, наприим., в новокантианстве, – см.: 1) *Otto Pfleiderer: Moral und Religion nach ihrem gegenseitigen Verhältniss, geschichtlich und philosophisch erörtert*, Lpz. 1872; 2) *А.Ф. Гусев: религия, как основа нравственности* (первонач. в *Прав. Обозрении*) Опыт установки понятия нравственного закона на почве религиозного сознания – единственный достойный упоминания научно-методический опыт во всей русской литературе – дан у Протоиерея (ныне Протопресвитера) *И.Л. Янышева*, в его книге: «Православно-христианское учение о нравственности, лекции, читанные студентам С.-Петербургской дух. академии». М. 1887 (первоначально в *Прав. Обозр.*), стр. 45 след.

К § IX. – Чувству справедливо придается центральное значение в религиозной жизни, как и во всей вообще. Но этот взгляд иногда и даже часто доводится до крайности (так, наприим., даже такой уравновешенный мыслитель, как *Teichmüller* – см. его: *Religionsphilosophie*. Breslau, 1886, Ss. 26–47, 59–67 – делает попытку свести все душевные процессы к чувству, точно так же, как психологи волюнтаристы все духовные процессы сводят к воле, а интеллектуалисты к уму). Вследствие этого замечается иногда и обратная крайность – попытка отнять у чувства всякое значение (см., наприим., брошюру: *Kein hesonderes Gefühlsvermögen, einige Kapitel aus der pädagogischen Psychologie von einem practischen Schulmann*, Kempten, 1895 – из серии *Pädagogische Vorträge und Abhandlungen*, herausg von *Pötlch*). Наша точка зрения есть точка зрения так называемого *психического спектра* (термин принадлежит известному *Льюису*, объяснение этого термина в применении к одному

–79–

из вопросов гносеологии – к учению о законе причинности – см. в нашем исследовании: *Закон причинности*)

К литературе вопроса:

1. *Юркевич*: Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия, Труды Киевской Духовной Академии. 1860 Ч. I, стр. 62–118. Замечательная монография, как по полноте собранных свидетельств, так и по серьезной выдержанности взгляда – строго-библейского, с одной стороны; и глубоко-философского, с другой.

2. *О вере сердца*, слово на новый год высокопреосв. Амвросия, архиеп. Харьковского и Ахтырского, *Вера и Разум*, 1888. Слово богато научно-психологическими элементами.

3. *Das Herz* von Prof. *Lazarus* (в его *Ideale Fragen in Beden und Vorträgen*, Lpz. 3-te Auflage, 1885, Ss. 43–177).

4. *Alfo Lehmann*: Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens, übers (с датского) von *Bendixen*. Lpz. 1892. К сожалению, вопросу о специально-религиозных чувствованиях здесь уделено всего лишь три страницы (353–355) – из 356!!

5. *Theobald Ziegler*: Das Gefühl, eine psychologische Untersuchung, 2-te Auflage, Stuttgart, 1893, Ss. 328. О религиозных чувствованиях довольно подробно и обстоятельно (182–192). Ср. того же автора. *Religion und Religionen* 1893.

Чувство – разъясняли мы (в тексте) – требует жизни истинной и, потому, находит в религии, между прочим, и залог вечной жизни. Вот почему некоторые мыслители самую сущность религии видят в стремлении к вечной жизни. См., напр., брошюру Prof. *Alfred'a Weber'a* Die Religion, als Wille zum ewigen Leben Strassburg. 1888. Ss. X+45.

К § X. – Мысль, заложенная в основу нашего решения вопроса о суждениях ценности (*Werthurtheile*), в их отношении к вере, состоит в том, что чувствования, являясь "пометой" отношения к нам какого-либо предмета и его значения для нашей внутренней жизни, тем самым и чрез то самое выражают его (предмета) внутреннюю природу, а, следовательно, и – объективную ценность (которою, в конце концов, определяется и его ценность субъективная – ценность по значению для нас, для нашей внутренней жизни). Божество,

соприкасаясь с человеческими духом и вступая в его жизнь, заявляет Себя и познается человеком, как *высочайшая духовная гармоничность и красота, как жизнь истинная, самоблаженная и самодовлеющая*, почему чувство жизни божественной и является глубочайшими основанием и масштабом всех чувствований оценки. Для дополнения нашего взгляда могут быть рекомендованы:

1. *Carlbom*: Das Gefühl in seiner Bedeutung für den Glauben, im Gegensatz zu dem Intellectualismus innerhalb der kirchlichen Theologie unserer Zeit, Berlin. 1857. IX+188. Основное понятие автора есть понятие *Rührung*, (соприкосновения с Божеством), которое разрешает мучительное субъективное *Spannung* (напряжение, обусловленное чувством недостатка, неполноты, связанности и, потому, – исканием свободы, полноты и т.д.) Резюмируя свой взгляд по занимающему нас вопросу автор различает следующие моменты психического процесса: 1) *psychische Spannung*,

–80–

То есть состояние напряженности, нерешительности, смущения и колебания, производимое противоречием действительности, – множественной в своих обнаружениях и нам, по-видимому, чуждой, – с нашим я, с его внутреннею жизнью; 2) *чувствование неудовольствия*, производимое темнотой и непроницаемостью для нас предметной действительности, ее кажущимся бессмыслием; 3) *догадка*, что действительное полно для нас противоречий и чуждо нам исключительно по субъективным причинам, так как само по себе, как выражение творческой мысли, оно должно быть и внутренне-разумно и близко нам; 4) *разрешение субъективной неудовлетворенности* чрез откровение предмета нашему духу, в его существе и внутреннем смысле. 5) *соприкосновение* – *die Rührung* – возжигающее в субъекте свет откровения объективности, *Rührung*, как das Phänomen der formellen und reellen Lösung dieser Spannung и, наконец, 6) *die logische Evidenz*, как завершение и раскрытие смысла, заключенного в темном сначала чувствовании соприкосновения с действительностью. Ss. 60–1. Ср. всю вообще главу: *Das objective Gefühl als Rührung*

(S. 38 folg.). В смысле именно этой, только что изложенной, психологической теории, развит *Карльблёмом* и его взгляд на чувствования специально-религиозные.

2. *Dr. Emil Koch* (Die Psychol, in der Religionswiss., Kap. V, § 2: *Werturteil und Seinsurteil*) так же ставит суждения оценки в зависимость от постижения существа предмета *в его действии на нас или отношении к нам*, к нашему внутреннему міру (для матери, наприм., гардероб умершего ребенка имеет громадную *ценность*, потому что он тесно связан, как напоминание о дорогом существе, со всею ее интимнейшею жизнью). В религии следует различать три момента: 1) религиозное *Etwas* (=Бесконечное); 2) оценивающее представление – *die wertende Vorstellung* (напр.: «Бесконечное возвышенно», «Богъ есть любовь», «Христос есть Искупитель, Владыка міра»); 3) *чувствование удовлетворения* (у Коха грубее – *удовольствия*) в его различных тонах и красках: любовь, благодарность, или же – страх и т.д. Это и есть, по Коху, то, что называют *религиозным опытом*. Ss. 135–7.

3. Проф. *Н.Я. Грот*: «Значение чувства в познании и деятельности человека». М. 1889. Эта маленькая брошюра (42 стр.) хорошо выясняет *объективно-познавательный* момент в чувствованиях. Чувствования открывают нам внутреннюю, субъективную сторону вещей, степень присущей их внутренней природе гармонии или дисгармонии (3), почему от них именно, от их развития и ясности зависит наша *оценка бытия* – «знание истинной внутренней цены и значения вещей и всего міра» (11). Познание чувством *интуитивное или иррациональное* – автор называет *постижением*, в противоположность познанию *рациональному*, которое мы называем *пониманием* (25). «Иррациональное познание выражается всего лучше понятиями *мистического, религиозного* постижения действительности; его отличительные особенности выражаются в понятии *веры*, которая всегда дополняет и завершает знание» (28)

Развитая нами теория суждений оценки направлена против двух крайностей: эмоционального *онтологизма* и эмоц. *субъективизма*. Теория онтологизма, есть в настоящее время весьма непопулярная теория (см.

о нем – его формы и критика – в нашей книге: *Вера в Бога* etc. Отд. III, гл. 1). Напротив, эмоциональный субъективизм до самого последнего времени стойко держится в философско-богословской литературе. См. о нем: 1) *Eine Bedeutung der Werturteile für das religiöse Erkennen*, von *Max Scheibe*, Halle. 1893; 2) *Ueber Werthurtheile* von *Otto Ritschl*. Lpz. 1895; 3) *A. Ritschl's philosophische und theologische Ansichten* von *O. Flügel*, 3-te Auflage. Langensalza. 1895. – *Зерно теории Ричля* изложено в нашей книге: *Вера в Бога*, etc., стр. 358–360.

Устраняя крайности, предложенная нами теория суждений оценки, кроме прямых данных, находит оправдание и в согласии с началами церковно-библейской психологии. Именно *вкушение духовной красоты Божества* является, с церковно-библейской точки зрения, основанием и критерием всякой истинной оценки. «Господь», – говорит, напим., св. *Василий Великий* (Ч. II, 192–3), – «есть как свет, так и сладость для разумно вкушающих Его и доставляет им сладостное и исполненное великого веселия наслаждение. Посему, вкусивший Его и опытно изведавший сладчайшее и приятнейшее наслаждение говорит: *вкусите и видите, яко благ Господь*. Итак, кто не верует в Господа, тот не близок к природе истинной Красоты и не пускается в умозрение о Ней. Ибо не в стройности членов и не в благообразной доброцветности, чрез что-либо приятное для телесного чувства, но единою мыслью, до преизбытка очищенною, и только в Божием естестве познается собственно прекрасное, согласно с псалмом, в котором сказано: *красотою твоею и добротою твоею*. Посему, кто оком своим не приемлет молниеносных блистаний Божией красоты, тот глаголет доброе лукавое, а тем самым, что отрицает сие, очевидным образом соглашается на противное. Ибо если Господь есть свет, то противник, очевидно, тьма. Если природа истины сладостна, то ложь, очевидно, горька». Понятие *вкушения* (Genuss), в применении к религиозному познанию и религиозной жизни, развито у *Форбродта* (*Vorbrodt*, Op. cit, S. 50 и др.). Акт «вкушения» по Форбродту, составляет в религиозной жизни основу всех

функций: и религиозной мысли (опыт), и рел. воли, и рел. чувства.

К § XI. – Об отношении между верою и чувством см. принципиально-ясную главу (V, 2) в замечательном сочинении Иерузалема – *Wilhelm Ierusalem: Die Urtheilsfunction, eine psychologische und erkenntniss kritische Untersuchung* Wien und Lpz. 1895. Много ценных замечаний высказано так же в книге *Пейо: «О веровании»* (стр. 124–128). «Окончательному сформированию идеи» – пишет здесь, между прочим, *Пейо* – «предшествует период выработки. Пользуясь свободой выбирать себе точку зрения, мы естественно склонны останавливаться на той, которая нам *нравится*. Следовательно, во время образования наших идей, мы становимся жертвой тайной изворотливости чувства. Искажение довольно простых восприятий ненавистью, ревностью, любовью, материнским чувством есть только крайнее проявление того, что происходит почти всегда. Если же, таким образом, наши идеи, в процессе их выработки, испытывают влияние аффективных состояний, то и соединение их в суждения, в предметы верований, подвергается тому же влиянию. Чтобы составить суждение, нужно собрать мотивы, заставляющие верить

–82–

или не верить, и оценить их, взвесить как можно точнее...». – О стремлении к формированию человеком своих религиозных убеждений сообразно с жизнью, по принципу: «подобное подобным», см. нашу диссертацию: *Вера в Бога etc.*, стр. 426–7, примеч.

К § XII. – Курсы психологии и психологические исследования с преобладающим богословско-умозрительным характером, – каковы, наприим., исследования: *Фихте Младшего* (*Psychologie*, Lpz. 1864), *Ульрици*, Протоиер.-проф. *Голубинского*, Архим. *Феофана Авсенева* (см. Сборник из лекций профессоров Киевской дух. академии, Киев, 1869), – признают в самой субстанции человека нечто божественно-сверхъестественное и богоподобное (душа человека или, точнее, его дух определяется, как «образ Божий», как «живая связь твари с Творцом» и т.д.) и, потому, они не имеют нужды признавать, для

объяснения религии и религиозной веры, какой-либо особенный, специфически-религиозный орган. Напротив, мыслители, понимающие душевную субстанцию в смысле господствующего определения («принцип единства во множестве психических явлений и т.д.), вынуждены, для объяснения религиозной жизни, признавать особый орган, чрез который в существенно-нерелигиозную субстанцию входило бы новое, как бы придаточное начало жизни религиозной. Этим, между прочим, объясняется особенно настойчивое указание на этот особый орган именно в последнее время: им, этим указанием, делалась как бы поправка к очевидно-одностороннему пониманию души человека в новейшей эмпирической психологии (уравнивающей человека с животными). Нужна, однако, не эта, искусственно-измышленная добавка к душе человека, – сомнительная и бесплодная уже вследствие самой своей искусственности, – но радикальное преобразовало самого понятия о субстанции в смысле генерического отличия души человека от души животных свойством ее существенного богоподобия. Тогда учение об «особом органе», – довольно популярное в настоящее время у некоторых теологизирующих психологов (см. *Alphonse Gilardin: Considérations sur les divers systemes de Psychologie. Paris, 1883, 2-me partie, Chap. IV. Le sens divin, double source de la sensibilité*), – падет само собою, так сказать просто за излишеством. – В дополнение к соображениям, высказанным нами против особого религиозного «органа» (здесь и раньше – см диссерт. *Вера в Бога*, стр. 399 и след.), считаем нелишним сделать извлечение из указанной уже нами книги проф. *Линицкого* (Пособие к изучению вопросов философии, стр. 68–9), разъясняющее другую и притом очень важную сторону вопроса:

«Есть» – пишет почтенный профессор – «духовные существа, и не просто духовные, а чистые духи. Такие существа, особенно же Бог, как дух высочайший, не действуют ли на наш ум и не следует ли изъяснять посредством этих предполагаемых действий происхождение идеи о Боге, как существе высочайшем? Допустим, что такого рода действие со стороны Бога на наш ум, т.е. служащее условием познаваемости для нас

Бога, происходит действительно. Очевидно, однако, что действие это невозможно сравнивать с действием чувственных предметов на наши чувства. Как бытие этих предметов,

—83—

так и их действие не свободно, а необходимо; поэтому, будучи постоянно окружены чувственными предметами, мы непрерывно и невольно испытываем их действия на наши чувства, и действия эти, как необходимые, всегда притом происходят одинаковым образом: отсюда-то и убеждение наше в существовании вещей непреодолимо. Действие же Божие на наш ум, если предположить, что оно происходит, могло бы быть только свободным, а, следовательно, нельзя представлять его как непрерывное и необходимое, невольно каждым воспринимаемое. А потому и источником обычной познавательной деятельности ума непосредственное действие Божие на дух человека быть не может: как свободное, таковое действие всякий раз должно иметь особую цель, определенную конечно самим Богом, т.е. действие Божие на дух человека может быть только необычным, чрезвычайным, потому и называется такое действие *откровением*; как действие свободное, оно может состоять лишь в сообщении человеку воли Божией. Откровение не может иметь целью сообщение человеку знания; оно имеет всегда цель более широкую, объемлющую всю духовную жизнь человека: почему истины, сообщаемые через откровение в собственном смысле, по справедливости называются *спасительными*, их отличие от всяких иных истин состоит в том, что они оказывают действие, если только усвоятся должным образом, на всю нравственную жизнь человека, преобразуя оную и направляя к высшим целям ею предназначенным. Между тем, говоря об умозрении, мы можем разуметь в настоящем случае не чрезвычайный способ сообщения человеку необходимых для него истин, а обычный и всегдашний, всем людям более или менее свойственный образ действия нашего ума. Только пантеистическое понятие о Боге, как всеобщей сущности, все собою объемлющей, приводит неминуемо к тому представлению, что действие на нас существа Божия непрерывно и необходимо"...

К вопросу о взаимоотношении в рел. вере начал Божеского и человеческого могут быть еще отмечены:

1. Gratry: De la connaissance (t. II, 2-me partie – les deux degre's de l'intelligible divin).

2. Malan: La foi (Revue de theologie et de philosophie, 1890, p. 49 et suiv.).

Вопросу о реальности внешнего мира, имеющего, как мы сказали, большое методологическое значение для вопроса о доказательствах бытия Божия, мы намерены посвятить специальную монографию.

А.В.

**Левитский С.Д. Идеал и действительность²³²⁵:
[Публичное богословское чтение] // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 84–116 (2-я пагин.)**

–84–

I.

«Я – царь, я – раб, я – червь, я – Бог». В этом сильном стихе нашего поэта, в чрезвычайно сжатой, но выразительной форме отлита сущность человеческой личности, как она выразилась на пространстве ее многовековой истории. *Роститеся множитесь*, сказано было первому человеку, при водворении его в этот мир, и эти слова, относящиеся как к физической, так и духовной стороне человека, стали программой, законом его жизни, как бы предрешая всю его историю, предъизображая тот путь, каким она должна идти на основании начал, заложенных в существе самой природы человека.

Как ни извилист и ни крив этот путь, мы тем не менее ясно можем видеть, что в человеке существует непреодолимое стремление к совершенству, – существует с того великого творческого акта, когда раздалось всесильное божественное слово: *сотворим человека по образу нашему и по подобию* (Быт.1:26). С этого момента в мире физическом, дотоле управлявшемся только одними механическими силами, появилось существо, задачей деятельности которого стало, с одной стороны, – лично для себя – постепенно возвышаться до своего Первообраза, на сколько, разумеется, это возможно для конечного, ограниченного существа, а с другой – налагать на все окружающее печать своей божественной личности, в слепое, подчиненное законами необходимости создание вдохнуть разум и свободу. Вот откуда происходит ничем неистребимое в человеке стремление к совершенству, которое было, есть и будет единственным основанием его прогрессивной деятельности, опередившей и оставившей далеко позади себя всех остальных существ тварного мира. Последние скоро и быстро достигают полноты

–85–

существование, в слепое, подчиненное законами необходимости создание вдохнуть разум и свободу. Вот откуда происходит ничем неистребимое в человеке стремление к совершенству, которое было, есть и будет единственным основанием его прогрессивной деятельности, опередившей и оставившей далеко позади себя всех остальных существ тварного мира. Последние скоро и быстро достигают полноты

своего бытия, но зато эта полнота имеет весьма ограниченный объем, предела которого, как показывают и свидетельства опыта и истории, ни одна тварь перейти не может.

Но человеку, в его настоящем состоянии, достигнуть полноты своего бытия не дано, так как это может наступить только тогда, когда воспоследует полное осуществление или реализация в человеке того образа Божия, по которому он создан. Поэтому человек не вдруг, но постепенно восходя к нравственному совершенству, может достигать полноты своего бытия. И такое совершенствование должно простирается в бесконечность, насколько бесконечна сущность самого Божества, по образу которого сотворен человек.

К сожалению, путь прогрессивного нравственного развития, человека, как показывает история, шел не по прямой линии: великими зигзагами, то уклоняясь направо или налево, то делая задний ход, пятась назад, шел человек к достижению той цели, которая заложена в существе его природы.

С появлением человека в мир даны два рода действительности: действительность *внешней* природы, с ее слепыми силами, подчиненными механическим законам, и действительность природы *внутренней*, скрывающейся в невидимых глубинах человеческого духа. По своей телесной организации человек тесно связан с натуральной действительностью, но по внутреннему своему существу, отражающему в себе образ и подобие Божие, он должен тяготеть к иному миру, иной действительности. Задержки, отклонения в сторону, попятные движения в деле нравственного развития человека зависели от того, как он относился к этой двоякой действительности. Питаясь впечатлениями мира невидимого, отвечая на запросы и стремления

—86—

своего внутреннего существа, человек, по своей тесной связи с внешнею действительностью, должен был одухотворять и эту последнюю; но он далеко не всегда следовал этому своему высокому назначению, ограничивая себя и живя впечатлениями одной внешней действительности.

Но как скоро человек ограничивает поле своего зрения одним только внешним миром с его пестротой явлений, не содержащих в себе ничего прочного и постоянного, как скоро он в нем одном видит задачу и цель своей жизнедеятельности, то он приходит к самым плачевным результатам, он постепенно вытраивает в себе все истинно человеческие особенности и спускаясь все ниже и ниже, погружается в сферу простого зоологического бытия. Происходит полное опустошение того, что составляет истинное достоинство человека. Он сам себя добровольно низводит в разряд простых естественных явлений, сам себя обезличивает и становится рабом общих космических сил, слепо действующих по законам механики. Св. история представляет нам печальную картину этого постепенного самонизведения царя природы в жалкое состояние раба той же природы.

В начале это отрешение человека от высшей, духовной действительности вызывало в нем чувство сожаления, раскаяния как это показывает история первого представителя человечества, а потом духовное ослепление стало его постоянным, хроническим недугом, а дело дошло до того, что человек принципиально стал отрицать духовную сущность своей природы, а вместе с тем и реальное бытие вообще сверхчувственного мира стал считать за произведение праздной мечты, досужей фантазии.

Материализм не есть достояние только нашего времени. Еще один из древних священных дееписателей говорил, что уже и в его время были люди, которые говорили: *самослучайно рождени есмы, и по сем будем, якоже не бывше понеже дым дыхание в ноздрех наших, и слово искра в движении сердца нашего: ей же угасшей пепел будет тело, и дух наш разлится яко мягкий воздух* (Прем.2:2–3). И такое направление, отрицающее действительное, самостоятельное бытие духовного начала, тянется на всем протяжении истории человека, начиная с того момента, как

–87–

показался только первый проблеск философствующего ума, вплоть до последних дней.

Не избегло этой болезни и наше отечество. Лет 20 тому назад один из наших поэтов так изображает современный ему недуг отрицания:

«Есть меж нами душою увечные
Есть и разумом тяжко болящие,
Есть глухие, немые, не зрящие,
Опоенные злыми отравами...

...

И такие меж нас попадают,
Что лечением всяким гнушаются,
Они звона не терпят гусярного,
Подавай им товара базарного!
Все, что им не взвесить, не смерити,
Все, кричат они, надо похерити!
Только то, говорят, и действительно,
Что для нашего тела чувствительно...
И на этих людей,
Государь Понтелей,
Палки ты не жалея
Суковатыя»!

(Гр. А.К. Толстой)

Мы не думаем, конечно, чтобы поэт, по своему направлению, чрезвычайно гуманный, действительно всерьёз рекомендовал столь сильные средства для подавления вредных человеческих убеждений, и полагаем, что эта энергичная форма ему понадобилась только для более рельефного выражения степени своего личного отрицательного отношения к изображаемому им направлению. Сами мы держимся того мнения, что долговечность и живучесть тех или иных воззрений зависят от степени их истинности или ложности, и что ложные воззрения сами по себе по существу своему и по своим вредным последствиям носят уже зародыш своей собственной недолговечности и смерти. Христианская истина, напр., победила мир не только в силу благодатной помощи, но и потому, что в существе своем она есть *истина и живот*. Дерево узнается по плодам: по плодам узнаете их, говорит Господь о

способе разузнавать, – истинные или ложные пророки приходят к нам. Поэтому и мы посмотрим на результаты, какие в

–88–

духовной жизни человека производят материалистические и другие, сродные им, направления.

II.

Обращая внимание на эту сторону дела, мы должны будем признать, что в настоящий момент мыслящее человечество переживает состояние, полное трагизма. Мысль человеческая, блуждая из стороны в сторону, измучилась, исстрадалась, изверилась в саму себя и дошла до глубокого скептицизма: нет ничего истинного, даже просто достоверного, что могло бы служить надежной точкой отправления для моей мысли и для моего поведения. Мы живем в мире иллюзий, и весь мир есть иллюзия и само мое мыслящее я со своим самосознанием есть иллюзия. Несомненно, истинно есть только абсолютное *ничто*, к которому поэтому и должны быть направлены все наши помышления. И вот, после отрицания высшей духовной действительности, человек отверг и низшую, внешнюю. Глубокое отчаяние, разочарование, полнейшая безнадежность должна овладеть мыслью современного человека. Дальше идти некуда; впереди ничего не видно; настоящее безотраднo; прошлое – полно разочарований. Я позволю себе иллюстрировать свою мысль весьма характерными на мой взгляд рассуждениями интеллигента, выведенного в качестве героя одной повести. После довольно продолжительной беседы о разных серьезных материях герой повести заключает свою речь следующим замечанием: «Впрочем, все это ужасно смешно и совсем, совсем неважно».

– «Что же после этого важно-то?» спросил автор.

– «О, сколько важного, государь мой! Жить не стоит, веровать не во что, – вот что важно».

– «Как? прервал я: а справедливость? прогресс? свобода?».

– «Прогресс? свобода? справедливость? Яркая мишура на гниющем трупе. Что такое этот ваш прогресс достохвальный, и какие благодати может дать вера в него? Дать «для души», как говорят мужики. Посмотрим. Прогресс есть бесконечное,

беспощадное, бессмысленное раздробление. По Спенсеру «дифференцирование». Так ли?».

– «Ну, положим».

–89–

– «Раздробление в физиологическом организме, раздробление в общественном, раздробление в науке... Там и сям наилучше приспособленный организм торжествует... Теперь посмотрим, что же торжествует такое? А торжествуете везде и повсюду Кит Китыч. В человеке – кулак, или, виноват, – функции, представляемые князем Бисмарком. В обществе – капитал, представляемый Ротшильдом, – крепкая, безнравственная, хотя и лакированная сила. А в науке?... в науке, изволите ли видеть, торжествует анализ, раздробивший каждую отрасль чуть не на тысячи ветвей и не соединивший ничего... Анализ, подкопавший все золотые мечты, разогнавший эти мечты, как ветер разгоняет облака, истерзавший их как тряпки, никому и ни на что ненужные. Анализ, ушедший в мелочи, в тонкости, в детали, расплодивший массу кропотливых познаний, – дремучий лес познаний, в которых в пору заблудиться Аристотелю, если бы он имел наивность народиться в наши времена... Вот ваш прогресс! Я первый верю в такой прогресс, но что же дает мне эта вера? О, в крайнем своем выражении она дает неутомимое желание разбить себе голову в дребезги... А в выражении среднем, приспособленном для нашего брата, среднего человека, она влагает в уста поэта жестокий стих: «живи, пока годишься и смерти жди!»... – пока годишься для тоски, для мучений, для терзаний, которым конца нет?».

– «А нравственные идеалы? Справедливость?», – спросил я.

– «Какая? насмешливо спросил герой повести; та ли, во имя которой фении убивают из-за угла, или та, во имя которой этих фениев вешают. Тут нужно разобраться, государь мой. У меня был знакомый – справедливейший человек! а все соседи величали его извергом, и то же, пожалуй, по справедливости величали. «Все в том, как понимать», говорит у Доде один из героев, и совершенно правду говорит. Что такое подлость, честь, зло, добро? Слова годные для рифмы. Размалеванные

декорации... Монеты, утратившие свою ценность от неумеренного употребления... И во всяком случае туманные пятна, не больше. – Вот тихвинские пейзажи колдунью сожгли. Как Вы полагаете, – не по справедливости они поступили? В том-то

–90–

и дело, что ответить Вам не легко: с одной стороны, как будто и так, а с другой ведь и в самом деле от колдуньи то им житья не было, точь-в-точь как ирландским мужикам от английских ленд-лордов.

– «Случалось мне и то слышать: то, мол справедливо и нравственно, что содействуем прогрессу. Правда, говорившие это понимали прогресс в романтическом смысле, прибавляли к нему слово «сознательный», рядили его в перья «райской птицы»... Ну, ладно. А вот Маркс, – тоже в своем роде человек из «райских птиц», – говорит, что каждому обществу, прежде чем до благополучного синтеза дойти, до знаменитого «обобществления труда», нужно томительную «антитезу» на своих плечах вынести. Нужно, напр., рабочему воспитаться в ежовых рукавицах капиталиста, и тогда уже собственный огород городить: и в этом-де прогресс и есть. Ладно. Как же, ежели я буду этой самой «антитезе» содействовать, вместе с капиталистом на народной спине верхом ездить (единственно из-за того, чтобы «райская птица» скорей прилетела), то как это будет: нравственно, или безнравственно, справедливо или несправедливо? Ведь я как ни как этой моей верховой ездой прогрессу содействую? Двигаю его, этот пресловутый прогресс.

– «Тут-то не может быть сомнений, сказал я, – ответственность развитого человека пред народом ясна. Он обязан служить народу непосредственно, игнорируя всякие «антитезы»: Это уж установлено твердо. Народ своими усилиями вынес вас на вершину, и вы обязаны ему по силе возможности долг воздать».

– «Вот как-с!... Превосходно! В высшей даже степени превосходно!... Государь мой! Ведь с этой-то вершины Манфред пытался броситься в пропасть. Я ведь с достаточной внимательностью проштудировал «письма-то исторические», и

над четвертым письмом (помните: «цена прогресса?») – даже всплакнул в свое время. До такой степени чувствовал себя виноватым и сознавал свое бессилие отдать «долг», который целыми веками яко бы громоздился на мои плечи. Но теперь я вот что думаю: да кто же вас просил, голубчики, в долг-то мне давать? Никто ведь не просил... Правда, я за ваш счет читаю

–91–

Спенсера; упиваюсь Марксом, вот недавно увлекательного Ланге одолел... За ваш счет слушаю оперу, ношу этот сюртучишко, намедни вот от Рауля дюжину мадеры выписал... Но вместе с этим я Достоевского выносил на своих нервах. Пилил он меня, пилил... «Последний день приговоренного к смерти» читал и плакал... Над Байроном разрывался... В заботах о судьбах мужика чуть до «одиннадцатой» версты не дошел... Это-то что же? Что же это такое, что я без мучительного содрогания шопеновские полонезы слушать не могу, а «кредитор-то» мой в простоте душевной эту же музыку «свиным плачем» называет... У меня душа надрывается над пейзажем, где паутинные мои нервы провидят трагическую суть, а «кредитор» глазеет на этот пейзаж, ковыряя пальцем в носу, да сайку жует... Что же это такое? Проценты что ли за долг? Да прежде чем-долг-то давать, спросили бы меня, согласен ли я его брать и проценты жидовские платить, сумму томлений невыносимых вмещать в своем воображении? Не удобней ли мне Тихвинскую колдунью жечь, да конокрада забивать на смерть, да молить «батюшку Царь-град», чтобы града не было... А то странное дело! испортили человека, научили болеть горестями «Бедной Лизы», изловчились Достоевским до истерики доводить, и вдруг вместо всего этого – долг! Помилуйте, да за что-же-с?

– «А свобода! продолжал он: Стыдно говорить о ней. Вот уж истасканная блудница-то? Где эти блага, которые она сулит вот сколько уж веков? Кто их видел? А кто испытал, тот знает, что это за ягода... Есть у графа Толстого одно местечко в «Войне и Мире». Там офицер Ростов из распущенного и уж совершенно «свободного» барского общества возвращается в поле. В полку, сами знаете, все предрешено, все приковано, все поставлено на

рельсы и катись по ним, – одним словом бесшабашнейшая дисциплина! Апофеоз всякой зависимости! – и что же, вы думаете, пожалил Ростов о домашней свободе? Нет-с, он словно встряхнулся, словно ощутил свежесть среди безобразнейшего июльского зноя, – он знал, что путь его в полку обозначен ясными вехами, – и ему было необыкновенно легко. Вы скажете, – Ростов – тряпка? Человек растрепанный, расплывчатый, одним словом гусарский рот-

–92–

мистр, и ничего более?... Да сообразите же, не будь в человеке этого наслаждения в подвластии, этого упорного искания узды, если хотите, – многое давно сделалось бы анахронизмами. Поверьте! вся история только в том и состоит, что люди отведавши одной палки, бегут сами искать другую, – изведавши Бурбонов, запрягаются в ярмо конвента, испробовав конвента, протягивают шею Бонапарту... Что же это, – период фетишей, скажете? Нет, государь мой, это не фетиши, а исконная потребность естества, вложенная туда вместе с другими подлейшими потребностями насмешницей природой. Ах, если бы было иначе! Если бы устранить, вытравить эту потребность, выдернуть ее как сорную траву! Впрочем, достаточно остается других, чтобы омерзить наше малое существование, – прибавил он мрачно.

– «Но что же остается?», прервал автор героя повести.

– «Жить, пока годишься, и ждать смерти», – усмехаясь, сказал он.

– «Как же жить?».

– «Как лопух живет».

– «Но что же делать, делать-то что?»

– «Ощущать негу своего существования».

– «Как ощущает кошка, когда греется на лежанке?».

– «Именно, как кошка».

– «Хорош вывод».

– «Зато старинный. В экклезиасте еще сказано: все суета сует».

– «Патология!».

– «Неизбежная на той вершине, где стынет кровь. А кто из крупных людей, начиная с Соломона, не побывал на этой вершине и – что курьезнее всего – всякий бывает выпираем в высь усилиями народа. Одних русских припомните – сколько. Вспомните Лермонтова, Тургенева, Льва Толстого... Да что я считаю, – конца им нет.

– «Но эти люди находили силы и для жизни».

– «Да, когда снисходило на них «забвение», о котором так страстно молил Лермонтов». (Вести. Европ. 1884 г. № III).

Я, быть может, злоупотребил более, чем следует,

–93–

вниманием достопочтенного собрания этой длинной выдержкой; но она показалась мне очень характерной и весьма выпуклыми чертами обрисовывающей мысленастроение нынешнего «интеллигента», представляющего собою квинтэссенции нашего современного общества.

III.

К такому ужасному скептицизму приводят данные нынешней науки, когда человек ограничивается только ею одною. Но этот скептицизм, эта безнадежность, будучи достоянием рассудочного анализа, часто только и остаются одною теорией. Не все даже интеллигенты способны подняться на такие высоты мысли, «где, по выражению нашего героя, стынет кровь». Огромное же большинство живет, не задаваясь такими головокружительными вопросами. Та «зоологическая» правда жизни, к которой герой повести пришел путем мучительной работы мысли, это большинство принимает как естественное достояние, как необходимое следствие ограничения себя интересами видимой действительности. Практическая деятельность такого разряда людей направлена главными образом к добыванию себе «куска хлеба». Напряженна бывает подобная деятельность, и тем не менее она, не будучи оплодотворена бывшими интересами и целями, не имеет и особого нравственного характера, и сама по себе лишена бывает особой плодотворности. Всякое дело, всякая работа, не одушевляемая какими-либо высшими принципами и производимая только из-за куска насущного хлеба, лишена бывает *творчества*, того зиждительного начала, которое

бы ее делало плодотворной и самого деятеля возводила на степень господина работы. Лишенная этих жизненных условий работа обращается в подневольный, механический, мертвый, шаблонный труд, который является самыми верным показателями всякого застоя. Есть труд свободный, возвышающий личность человека, но есть труд подневольный, египетский принижаящий и убивающий личность.

Но деятельность только из-за куска хлеба, если и не особенно возвышенного характера, то все же и не возбуждает против себя особенных упреков. Тут по крайней

—94—

мере действуют во имя неистребимого естественного закона, по которому *никтоже когда плоть свою возненавиде, но питает и греет ю.*

О хлебе насущном и о всем, что под ним разумеется, заповедали молиться и Христос в своей молитве, и, следовательно, включил это в круг предметов необходимых человеку. Дело принимает гораздо худший оборот, когда тот же закон обнаруживает свою силу не в этой своей примитивной форме, но в проявлениях своего дальнейшего развития. Желают не только есть, но есть сладко и изысканно; одеваться не только прилично, но и пышно; жить не только в простой, теплой и удобной обстановке, но и в великолепных чертогах, со всею роскошью современной культуры. Разгораются аппетиты, принимающие самые грандиозные размеры, удовлетворение которыми стремятся обеспечить не только в настоящем, но и будущем. Но для того, чтобы удовлетворить этим аппетитам, нужны богатство и власть. И вот — идолы нашего времени, которыми не скупятся приносить всякого рода жертвы, лишь бы завоевать себе хотя какой-нибудь уголок по близости капища этих богов и попасть в число их жрецов. Не щадят никаких усилий, не брезгают никакими средствами, не дорожат никакою святынею, готовы, бывают торговать своими убеждениями, исковеркать свое внутреннее существо изнасиловать себя до последней крайности, облечь себя в какую угодно одежду, лишь бы только присмолиться к капищу современная Молоха. «Карьеризм» — вот болезнь нашего века, принявшая чуть не

повальный характер, иссушающая *внутреннего* человека, под убийственным действием которой вянут всякие высшие идеалы большинства современного люда. Отцы иногда прямо рекомендуют своим детям, что единственное, к чему они должны стремиться, – это наилучшее устройство нашей жизни: блестящая карьера, видное положение в обществе, важный чин. «Не мудрствуйте лукаво и не занимайтесь разрешением отвлеченных вопросов, говорят часто отцы детям, – начнете с философии, кончите нигилизмом и пропадаете. Будьте практичны, приучайтесь уметь жить и брать от жизни все удобства и радости, какие она дать может». Но чтобы развить в детях честность, любовь к правде и

–95–

доброту, – этому в деле воспитания отводится самое ничтожное и второстепенное местечко, так как это считается непрактичным: «с правдой и честностью далеко не уедешь», слышится обычный говор в нашем обществе. И в этом направлении дело идет успешно: «карьеризм» проникает в такие области, где существование этого грязного элемента особенно оскорбительно для сколько-нибудь неиспорченного, нравственного чувства. Так ныне часто и саму религию употребляют как средство для достижения своих нечистоплотных, своекорыстных целей. «Вера Христова, говорил однажды один новонареченный епископ, до такой степени теряет свое живое значение в сердцах ее исповедников, что ее стараются обходить, игнорировать, или – что еще хуже – ею стараются прикрыться для достижения целей, ничего общего с нею не имеющих. Совесть человеческая до такой степени становится эластичною, сговорчивою, что часто с замечательною тонкостью умеет примирить принципы, убеждения и действия, по-видимому, совершенно непримиримые. Дух міра, дух – эгоизма, вражды интриги – широкою волною вторгается в ограду церкви. Жизнь в такие эпохи представляется нам сумерками, когда идешь ощупью, не ясно различаешь лица и предметы, встречающиеся на пути, не знаешь, кто друг и союзник, кто противник и враг, кто поборник истинных интересов церкви, кто современный, более цивилизованный и искусный Иуда –

предатель» (Правосл. Обозр. 1887 г. май-июнь). Таким образом карьеризм, будучи и сам по себе отвратительнейшим явлением нашего времени, производит из недр своих еще более отвратительное чадо. Это ложное благочестие, лицемерие и фарисейство. Не много лет назад тому хроникер даже одного светского журнала, характеризуя современное ему общественное направление, выражается следующими образом: «переменился мундир, а люди, носящие его, остались те же. Вместо либерального мундира, надет консервативный мундир, потому что носить его стало выгоднее, вот и все, вот в чем и простое объяснение факта, что вчерашние либералы оказываются сего дня консерваторами, что вчерашние материалисты сегодня, уже имея очи горе, говорят «о путях провидения, что вчерашние «либр-пансеры» сегодня выслушивают «молеб-

—96—

ствие с коленопреклонением». Эта характеристика сохраняет все свое значение и до настоящего времени, особенно когда Высшая Власть, глубоко понимая современное, беспринципное направление общества и происходящее отсюда нравственное его разложение, стремится уврачевать недуги путем средств, направленных к усилению и возвышению в общественном сознании религиозных понятий. Но когда «карьеризм» проникает в это «святое святых», то общественное разложение доходит до своего кульминационного пункта, — «ужасен, говорят, порок, но есть нечто еще более ужасное, — это ложная добродетель».

IV.

Мы самыми краткими чертами изобразили блуждание человечества, добровольно отворотившего свой взор от высшей духовной действительности и лишившего себя ее впечатлений. Мы видели, что одна часть его дошла до отчаянного скептицизма, потерявши веру в существование всего, что составляет самое дорогое наследие человека: веру в прогресс, правду, нравственные идеалы, и пришла к убеждению, что нет на земле ничего истинно-ценного, чем бы можно было дорожить, к чему бы нужно было стремиться. Дело кончается самым

отчаянным теоретическим нигилизмом, который в своих практических последствиях ведет или к самоубийству, или к жизни, основанной по «зоологической правде», довольствующейся существованием, подобным «прозябанию лопуха». Другая часть без внутренней ломки и без логического анализа довольствуется той же примитивной формой существования и посильно отдает себя на волю всяких случайностей, довольствуясь обеспечением себе куска хлеба. Третья часть, – сознательно построяет жизнь на началах грубого узкого эгоизма и, стремясь достигнуть наибольшего земного благополучия, пускает в ход, как мы видели, всякие иногда самые непозволительные средства.

Жизнь человека, построенная на таких началах, не представляет отрадного, утешительного зрелища. Правда, благодаря усиленным стремлениям человека достигнуть наибольшего, земного благополучия, последнее время озна-

–97–

меновались самыми поразительными открытиями и изобретениями в области прикладных наук, так что человек конца XIX века может, по-видимому, по праву сознавать себя царем природы, обратившем последнюю в свою послушную рабу и вместе достигшем такой степени культуры, какая и не грезилась нашим предкам. Но вместе с тем та же природа – эта послушная раба человека – нет-нет – да и подарит своего царя такими неожиданностями, пред которыми он, не смотря на все свои открытия и изобретения, невольно становится в тупик. На севере происходит небывалое тепло, а на юге настает неожиданный холод; на севере льет дождь, а на юге в это же время происходит снежная метель и вьюга. Летом бывает неожиданная стужа, а в тот период времени, когда по географическому и астрономическому расписанию должно быть зиме, – стоит непозволительное тепло, и как раз нынешний год Московские фельетонисты острили на свой лад, что у нас украли зиму. Как будто самые законы природы, с именем которых мы привыкли соединять понятие непреложности и неизменности, утратили свою правильность, а природа стала отказывать человеку в своей прежней производительности. Человечество

посещают то небывалые засухи, то слишком продолжительные дожди. А землетрясения? не предвиденные эпидемии? голодовки? и пр. и пр. Как видно, природа далеко еще не хочет быть послушной рабой своему царю и подчас зло смеется над своим владыкой и повелителем и далеко не прочь от времени до времени побунтовать против него.

Что же касается высокой культурности человека XIX века, то и она подлежит очень большим ограничениям. Стоить напр., вспомнить, что подчас бывает за последнее время в австрийских и французских парламентах среди депутатов, представляющих собою цвет нации, являющихся якобы представителями умственных, нравственных и гражданских доблестей и стоящих на высоте культурных требований, – стоит, говорим мы, припомнить, какими примитивными некультурными средствами эти якобы высшие носители культуры стараются защитить правоту своих взглядов и убеждений и распространить их между другими, чтобы прийти к убеждению, что и до сего времени, нака-

–98–

нуне XX столетия, человек далеко не освободился от своих диких привычек, свойственных самым некультурным представителям человеческой расы. Мы не будем говорить уже о более низких слоях общества, где всегда в той или иной форме готов проявиться гнездящийся в человеке зверь с незамаскированным поползновением растерзать когтями своего ближнего. Припомним только бой петухов и быков, нашего доморощенного «Петрушку-забияку», крайне не художественные представления в цирках, до минимума принижающие человеческое достоинство и рассчитанные на возбуждение нечистоплотных инстинктов в зрителях, – и мы должны будем прийти к неутешительному сознанию, что культурность в конце нашего прославленного века может возбуждать против себя много сомнений, так, как она далеко не всегда предохраняет человека от проявления самых диких нравов. – Существует по отношению к русскому человеку афоризм, пользующийся значительною распространенностью: «поскобли, говорят, немного, русского, и из него сейчас покажется татарин». Мы

считаем себя вправе сделать некоторую маленькую переделку этого афоризма: «поскобли, скажем мы, немного современного культурного европейца, – и из него покажется дикарь во всей своей неприглядной форме».

Итак, блестящие успехи прикладных наук и дошедшая до высокой степени культурность современного человека не могут говорить ни в пользу того, что он есть царь природы, действительно приведший последнюю в свое послушание, ни за то, что наша прославленная культурность может выдержать не только строгую, но и более или менее снисходительную критику, нет слова, человечество пообчистилось, попригладилось, попримазалось, поприкрыло свою наготу более приличною одеждою, улучшило свою внешнюю обстановку, облегчило себе добывание насущного хлеба и способы передвижения и пр. и пр., но все это касается главным образом *внешнего* благоустройства; во *внутреннем* же человеке доселе еще живет «зверь неукротимый», которого не могли вытравить ни науки, ни искусства. Ясно поэтому, что, если в человечестве и замечен прогресс сравнительно с прежним его состоянием, если человек и может похвалиться разного рода усовершенствованиями форм

–99–

своего бытия, то все же мы должны сознаться, что этот прогресс и эти усовершенствования страдают односторонностью и далеко не захватывают всех сторон жизни человека.

V.

Чтобы быть полным и всесторонним, прогресс должен отвечать всем потребностям нашей души, а между этими последними есть такие, которые зовут в иной мере, говорят о другой действительности, поди призмю которых и самый внешний мир получает иное освещение:

«Все, что чисто и достойно,
Что на земле сложилось стройно,
Для человека, – то уже-ль,
В тревоге вечной мирозданья
Есть грань высокого призвания
И окончательная цель?
Нет, в каждом шорохе растения

И в каждом трепете листа
Иное слышится значенье
Видна иная красота!
Я в них иному гласу внемлю,
И жизнью смертною дыша,
Гляжу с любовью на землю
Но выше просится душа;
И что ее, всегда чаруя,
Зовет и манит вдалеке,
О том поведать не могу я
На ежедневном языке»
(А.К. Толстой)

Но не одним поэтам, – и обыкновенным смертным, если только их ум и сердце не совсем еще погрязли в материальной действительности, свойственно чувствовать, что эта последняя, как бы ни казалась нам совершенною, никогда не может удовлетворить высшим запросам нашего духа, что она никогда не представляет собою того высшего совершенства, которое рисуется ей хотя бы в смутных образах. Мы не бываем довольны тем, что *есть*, – мы хотим того, что *должно* быть. Эта неудовлетворенность видимою действительностью ясно говорит за то, что нашей душе

–100–

свойственно нечто такое, что возвышает нас над окружающим миром и заставляет нас на все, происходящее в нем, смотреть с некоторой высшей точки зрения. И эта потребность нашей души, это стремление к идеальному не фиктивно, и не столько не фиктивно, что даже в тех случаях, когда человек верит исключительно только в самодовлеющее начало материального бытия, когда оно для него остается альфой и омегой его жизни и деятельности, он продолжает искать удовлетворения своим идеальным стремлениям к совершенству, но только это совершенство принимает тут уже вполне обратный характер, – это, если можно так выразиться, будет совершенством во зле. В этом случае человек высшее совершенство видит в признании за ним безграничной свободы в удовлетворении всех его стремлений без различия – высших и

низших, человеческих и животных, законных и незаконных, открывая таким образом широкую дверь к безграничному произволу, к нравственному и физическому цинизму. В новейшее время это именно и рекомендует философ Ницше с ее «сверхчеловеком», который потому и возводится на такой пьедестал, что стоит выше всяких преград, налагаемых на обыкновенного человека законами нравственного порядка и стесняющих, по мнению философа, свободное проявление личности. Поэтому мы видим, что человек, стоя в сфере своей деятельности на почве той же внешней действительности не может довольствоваться теми пределами, каше налагает на него материальная природа и которыми строго определена, напр., жизнь животных. Последние не могут переступить известных границ; для человека же никаких преград не существует. Тех омерзительных явлений ужасного разврата и распущенности, с которыми к позору человечества мы встречаемся в его истории, мы не найдем в истории животных. Да, приходится прийти к невероятному выводу, что для того, чтобы воспитать в себе напр., «карамазовщину», нужно быть человеком, с его стремлением к совершенству, с его неудержимыми и беспредельными порывами к чему-то. Но когда эти порывы и стремления ищут своего применения только в наличной действительности, то в конце концов они могут принимать

–101–

формы такого нравственного безобразия, с которыми никак не может мириться наше нравственное чувство, если только оно нормально и обретается в добром здоровье. А так как условное и ограниченное никогда не может в достаточной мере удовлетворить порывов к безусловному и неограниченному, то естественным следствием этого и является то разочарование, то пессимистическое направление, которое, как показывает история, от времени до времени в той или иной форме овладевает мятущимся человечеством. «Майя» индусов, «суета сует» Соломона, философия Шоппенгауера и Гартмана новейшего времени, – все это вопли отчаяния, которые говорят о несбывшихся надеждах найти успокоение в предметах видимого мира, утолит жажду из его мутных источников. Значит

должен быть иной мир с иными законами, – мир, который бы давал успокоение нашему тревожному духу, и действительное существование которого внушает человеку недовольство окружающею его действительностью, повелительно заставляя его относиться к ней, как к чему-то *недолжному*. Не будь этого мира, – и человек среди других существ явится некоторого рода аномалией, неразрешимой загадкой, непосильной для своего разрешения никакому мудрецу.

VI.

Но где искать и где мы можем найти этот иной мир с иными законами и порядками?

«Познай самого себя», говорит древний мудрец; «царствие Божие внутри вас есть», говорит наш Божественный Учитель. Бот путь, который ведет нас к открытию искомого мира. – Его начало скрывается в нашем *самопознании*. Путем углубления в самих себя, путем наблюдения над жизнью своих ближних, как она проявляется в семье, обществе и государстве, как она раскрывается на великом пространстве прошлых веков в исторических судьбах народов, мы должны будем прийти к мысли, что душа человека, по самому существу своему, не может быть поставлена в один разряд с космическими силами материальной природы, что она полна такого содержа-

–102–

ния, которое резко отличается от явлений мира физического и даже постоянно находится в совершенном с ним противоречии, что она движется такими побуждениями, исполнена таких стремлений, который несравненно возвышает ее над всем тварным миром. Не все способны к этому внутреннему самоанализу, не всем по силам эта сложная работа духа, но для тех, кто способен проникнуть в эту таинственную область бытия, становится ясно, что наше *я* носит в себе следы высшего происхождения, что содержание его есть отзвук иного высшего мира, что и обставленное всеми по-видимому благами и прелестями этого мира, оно часто мятется и томится, не находя здесь живой воды и хлеба жизни. Известно всем прекрасное, полное глубокого смысла, стихотворение нашего поэта, в

прекрасной поэтической форме объясняющее нам сущность и происхождение таящихся в нас высших запросов нашего духа:

«По небу полночи Ангел летел
И тихую песню он пел;
И месяц, и звезды, и тучи толпой
Внимали той песни святой.
Он пел о блаженстве безгрешных духов
Под кущами райских садов,
О Боге великом он пел – и хвала
Его непритворна была.
Он душу младую в объятиях нес
Для мiра печали и слез,
И звук его песни в душе молодой
Остался без слов, но живой.
И долго на свете томилась она,
Желанием чудным полна,
И звуков небес заменить не могли
Ей скучные песни земли».

Конечно, все это вызовет улыбку у чистокровного последователя позитивной философии «Живая вода», «хлеб жизни», «отзвуки иного высшего мiра», – каким все это, с его точки зрения отзывается фантастическим, сказочным характером!? – Пускай! Но и представитель этой философии не может отрицать постоянного недовольства человека наличною действительностью, его искания чего-то лучшего,

–103–

даже полного отрицания этой действительности во имя каких-то высших начал. Откуда это недовольство, этот бунт против наличной действительности? Животные не бунтуют; среди них не происходит революций, – почему? Потому что у них нет никаких высших запросов, нет никаких внутренних побуждений выйти из того круга деятельности, в какой они поставлены были общим порядком вещей. Человек – не то, – его история есть история постоянного недовольства формами своего бытия. Это значит, что в душе человека есть высшая мерка, высшая действительность, – под углом зрения которой он производит оценку всего окружающего, – что, словом, в нем

живут *идеалы*, представляющие собою тот иной мир, в котором человек только и может найти удовлетворение высшим стремлением своего духа. Правда позитивисты, эволюционисты et tutti quanti усиливаются объяснить происхождение в нем и самых этих идеалов опытным путем, естественными причинами: и, след., считают их произведением той же внешней действительности: но идеалы дают нам понятие не просто о совершенстве, но об абсолютном, безусловном совершенстве. Откуда это понятие в человеке, если по признанию самих философов этого направления в мире явлений все условно, относительно? Условное и относительное не может быть причиной безусловного и абсолютного. Образ Божий, данный человеку при самом акте его творения, – вот единственная причина существования в нас идеалов.

Из всего предыдущего ясно, что под именем последних нужно разуметь представление высшего совершенства, какое мы имеем по отношению ко всякого рода предметам, всякого рода деятельности. Это-то присущее нашему духу представление и побуждает нас относиться к существующей действительности, как к чему-то *недолжному*, что следует изменить, преобразовать, сообразно предносящемуся нашему уму первообразу, или – идеалу. Поэтому идеалов может быть столько, сколько существует в природе предметов и деятельностей; каждый предмет, каждое направление и род деятельности имеет свой идеал в сознании человека. Само собою понятно, что в данном случае разумеется деятельность человека не отрицатель-

–104–

ного, но положительного характера, так как первого рода деятельность есть отрицание совершенства и, следовательно, разрушение всяких идеалов, хотя на обыденном языке и встречаются выражения: идеал скупца, идеал зла и т.п.

Принято все это великое разнообразие идеалов сводить и объединять в три главные вида: идеал *истины*, *добра* и *красоты*, – деление, имеющее основание в действительных расположениях и направлениях деятельности человеческого духа и соответствующее трем его основным способностям. Во имя идеала *истины* человек стремится познать весь мир в его

целом и всякий предмет, всякое явление в отдельности, достигнуть такого понимания о всем происходящем и в нем самом (человеке) и вне его, которое бы соответствовало действительному положению дела. История человека есть история удачных и неудачных попыток человеческого ума уловить причинную связь мировых явлений, проникнуть в то, что скрыто за этими явлениями и разгадать начало и цель всего существующего. Постоянные поражения терпел и терпит на этом пути человек, в безысходные противоречия, ошибки и заблуждения впадал он, но это только будило его энергию, усиливало пытливость его ума и влекло его, не смотря на все препятствия, идти все дальше, искать и пролагать новые пути к достижению истины. Неудачи не пугают человека, но как будто усиливают в нем внутренний огонь и заставляют его разгораться ярким пламенем.

Многих уже смельчаков заморозил северный полюс и, однако же и до сих пор не охладил в человеке горячего желания проникнуть в эту таинственную область. Но не смотря на эти неудачи, человек, хотя медленными и далеко не прямыми путями, но все больше и больше расширяет поле своего умственного зрения и ознаменовывает свое поступательное шествие такими открытиями, которые справедливо могут считаться гордостью нашего XIX века.

Идеал добра, предносящийся умственному взору человека, побуждает его воплощать этот идеал и в своей собственной деятельности и содействовать его воплощению во всей окружающей его действительности. Шествие и по этому пути далеко не было для человека победоносным. Справедли-

–105–

вость напротив требует признать, что и тут он терпел постоянные поражения, что его благородные порывы в деле проведения в жизнь идеалов добра всегда встречали серьезные препятствия, какие представляет ему и его собственная природа с ее эгоистическими побуждениями и косность окружающей его среды. Но несмотря на это пессимизм не может почерпнуть отсюда доказательств для оправдания своих безотрадных выводов: он не может утверждать, что человечество все больше

и больше склоняется на путь зла, что это последнее будто бы все больше и больше усиливается, и умножается в общей мировой жизни. – Правда, зло окружает человека со всех сторон, на каждом шагу он встречает препятствия в своем прогрессивном движении по пути добра, а в нем самом, не смотря на поразительные успехи в общей культурной жизни, много еще гнездится, как мы видели, унаследованной им от прежних времен грубости и варварства, – и при всем том нельзя не видеть успехов человеческого гения и на этом пути. Мы видим, что средства борьбы со злом постепенно совершенствуются путем воспитания, законодательства, пробуждения правого сознания и чувства справедливости, сострадания и гуманности, и таким образом, благодаря напряженной борьбе человека со злом, вызываются к жизни и получают развитие разного рода добродетели, которые ранее таились в душе человека как бы в скрытой, покоящейся форме. Самое зло, благодаря успехам просвещения, становится сознательнее, рельефнее и его действия острее и болезненнее отзываются на более утонченной организации современного культурного человека, так что нередко то, что прежде и не ощущалось как зло, и с чем человек бессознательно мирился, не чувствуя ни малейшего вреда от этого, при настоящих культурных условиях считается уже невозможным и подлежащим непременно и немедленному искоренению. Нет, следовательно, особенных причин вдаваться в безнадежный пессимизм: как ни скромны успехи человека в деле осуществления идеалов добра, все же он и в этом отношении может рассчитывать на лучшее будущее, тем более, что и само зло, как нечто по природе своей эгоистичное и самоизолирующееся, является слабым и без-

–106–

сильными и в самом себе носит зародыши собственного уничтожения; добро же, напротив того, есть начало здоровое и сильное, оказывающееся в борьбе за существование более устойчивым, и ему поэтому принадлежит победа.

Если идеал истины возбуждает в человеке стремление познать все, подлежащее его сознанию, а идеал добра

побуждает его ограничивать сферу существующего в игре зла и расширять, елико возможно, область добра для беспрепятственного господства последнего в сфере человеческих отношений, то идеал *прекрасного* нудит человека искать везде и во всем красоту и выражать ее в разнообразных художественных формах искусства. И видит человек прекрасное разлитым во всех явлениях природы, и весь мир представляется ему целым, полным невыразимого порядка, гармонии и красоты. И не только видимая природа, которую поэт называет хотя и прекрасною, но в то же время и «равнодушною», которая, будучи подчинена механическим законами, безучастно относится к людским радостям и страданиям, но еще более природа невидимая, выражающаяся в нравственной деятельности человека, составляет для художника неисчерпаемый источник для художественных вдохновений. – Новая школа художников отвергает этот высший вид красоты и полагает, что искусство может совершенно обойтись без этического принципа, что добродетель и искусство не имеют между собою ничего общего, что первая составляет только достояние «морально-педагогических сентенций»; но один из наших современных критиков справедливо считает такой взгляд на искусство ужасным заблуждением. «Все великие произведения искусства, говорит он, находятся в самой тесной и неразрывной связи с законами нравственности. Возьмем ли древний мир, средние века, эпоху возрождения, XVIII и XIX века, везде и всюду мы увидим, что нравственный мир человека составляет ту почву, на которой вырастают великие произведения искусства. Не была ли готовность жертвовать собою на пользу государству, чувство самоотречения, самоотверженного служения обществу теми нервом, который дал жизнь античной красоте с ее мифологическими, т.е. религиозными сюжетами? Надо ли указывать, что искусство средних веков было основано

–107–

на религиозном чувстве?... Надо ли указывать, что эпоха возрождения с ее бессмертными, художественными произведениями была выражением борьбы, которую вел человек за свободу своего духа и нравственной своей личности? Стоит

ли выяснять, что и новое искусство находится в теснейшей связи с теми общественными и политическими движениями, которые пережила Европа в XVIII и XIX вв.? А ведь общественные и политические движения тоже в значительной степени основаны на нравственном законе, на том, что человек признает справедливым в обществе и государстве"" (г. Семеитковский).

Таким образом идеал красоты содержанием своим имеет те же идеи истины и добра, но только осуществляется он в особенных художественных формах искусства. Прекрасное не может не быть в то же время **истинным** и **добрым**, и в свою очередь *истинное* и *доброе* находится в кровном родстве с прекрасным.

VII.

Вот что составляет содержание иной, высшей действительности, что скрывается в глубинах нашего духа в форме только что раскрытых нами идеалов и что стремится к осуществлению в окружающей нас внешней действительности, нарушая ее состояние безмятежного равнодушия, производя в ней брожение таящихся в ней сил и вызывая в ней безотчетное стремление к совершенствованию.

И рвется все в божественной отваге

Себя перерастаи.

Стремится прах земной к небесной влаге.

Чтоб раем расцвести.

Поэтому нельзя смотреть и на внешнюю действительность как на нечто абсолютно косное, на столько преисполненное зла и неправды, что оно лишено всякой способности воспринимать и усваивать впечатления иного высшего порядка, как это утверждает пессимистическая теория, и роль человека на земле заключается не в том, чтобы направить свою деятельность к истреблению и уничтожению всего существующего, не исключая и своего мыслящего я, поскольку и

—108—

оно принадлежит также к предметам той же ненавистой действительности. По нашему христианскому мировоззрению, все, вышедшее из рук Творца и, следовательно, вся внешняя природа, *добро зело*. Если же мы видим ее исполненной зла и

бедствия, то виною этого является сам человек, и от его воли зависит также уменьшение и совершенное прекращение этого зла. Пока человек находится в неразрывной связи с внешнею природою, его собственное самоусовершенствование может совершаться только при посредстве самой этой природы, улучшая ее и делая ее более способной содействовать ему в достижении задуманных им высших целей. Трудна эта задача, но в решении ее заключается главная и высшая миссия человека и вместе цель его собственного бытия; усовершенствуя себя он должен возводить к совершенству вместе с собою и все, его окружающее. Таково именно свойство идеалов, коренящихся в душе человека; они не могут оставаться в нем каким-то покоящимся, неподвижным, мертвым материалом, но представляют собою живую силу, стремящуюся к воплощению себя в соответствующих им формах и побуждающую человека к известного рода деятельности. Поэтому положение человека было бы в высшей степени печальным, если бы он, чувствуя в себе запросы высшего порядка и неудержимо стремясь к их практическому разрешению, встречал всюду неодолимые препятствия со стороны той же самой внешней действительности, с которою он связан неразрывными узами и посредством которой он только и может достигать высших целей своего собственного самоусовершенствования. Но, как мы видели, и откровенное учение и вся история человечества ясно говорит нам, что как ни жалка наша внешняя действительность, все же она не лишена способности к восприятию в себя начал истины и добра и, следовательно, заключает в себе возможность к изменению, преобразованию и улучшению, и это подает человеку надежду на светлое будущее.

Никогда только ненужно забывать человеку, что в деле достижения своих идеальных стремлений от него потребуются много самых усиленных трудов, великого самоотвержения и терпения, непоколебимой веры в свои силы,

–109–

готовности бесстрашно посмотреть в глаза всякой случайности. Только способную и готовую на все это личность мы можем назвать истинным идеалистом, а не простыми

мечтателем. По слову поэта «всем нами суждены благие порывы», но далеко не все мы способны осуществить их на деле. И в особенности этим недугом страдаем мы русские. Наша литература создала в этом роде множество типов, прямо выхваченных из жизни. Вспомним только Онегина, Рудина, Тентетникова, Райского и во главе их Илью Ильича Обломова. В каком кровном родстве стоят они большинству из нас!... Все субъекты подобного типа строят часто широкие планы, одушевлены возвышенными идеями, но последние при первом соприкосновении с реальной действительностью, разлетаются как мыльные пузыри, вследствие того, что сами творцы их не обладают надлежащею твердостью характера, решимостью и настойчивостью в неизбежной борьбе со всякого рода препятствиями один призрак которых обыкновенно пугает их расстроенное различными страхами воображение.

Не таковы истинные идеалисты. Будет ли то властный администраторы, дипломат, философы, художнику, поэту общественный деятель, или скромный сельский учитель и т.д., – все они отличаются прежде всего благоговейным вниманием к одушевляющей их идее, которую они поэтому охраняют от всякого нечистоплотного прикосновения к ней, а затем – проникнуты горячим желанием дать жизнь своей идее, сообщить ей плоть и кровь путем широкого распространения ее в окружающей действительности. Для достижения последней цели они жертвуют всеми силами своей души, не щадят своих материальных средств, доходя в этом случае до положительного обнищания; со стороны властных лиц терпят гонения и всякую неправду, со стороны своих ближних встречают холодность, зависть, насмешки, разного рода оскорбления и оплевания и т.п.; их зовут в лучшем случае чудаками, маньяками, идиотами, подходящее местопребывание которым – желтый дом²³²⁶, но часто они слывут за беспокойных, вредных людей, которых нужно укротить репрессивными

–110–

мерами. И не смотря на все это идеалист не падает духом, – он верит в торжествующую силу добра и до последней минуты своей жизни не перестает быть неустанным борцом за свою

идею. И если мы видим, что правда и добро, хотя и медленно, но все же завоевывают себе право гражданства в жизни человечества, то последнее этим обязано идеалистам – этим беззаветным борцам за идею.

Нужно только, чтобы эта идея по существу своему была возвышенна и свободна от всякого узкоутилитарного элемента. Железные канцлеры могут быть людьми гениальными, по своему положению стоять во главе широкой общественной и политической деятельности, сосредоточить в своей власти все средства для проведения своих идей, и тем не менее, не смотря на всю широту и кипучесть своей деятельности, стойкость и прямолинейность своего характера, они никогда не будут содействовать настоящему нравственному прогрессу, никогда не завоюют себе благодарных воспоминаний у своего потомства, хотя бы современники еще и при жизни их воздвигали им памятники. И это потому, что самый принцип деятельности железных канцлеров отличается узкоутилитарным характером, – причем для проведения этого принципа они не брезгают никакими средствами в роде, напр., лжи, обмана или кулачного права. И напротив, такие высокие личности, как, напр., Гладстон, всю жизнь свою боровшийся за свободу и права человека, не обращая внимания на различия религиозные и национальные, всегда будут светить человечеству как яркие маяки, указующе ему, куда должно быть направлено его прогрессивное шествие, куда должны быть устремлены его чаяния и надежды.

VIII.

Когда человек действует во имя идеалов истины и добра, то последние одухотворяют его деятельность и сообщают ей особого рода религиозный характер, так что истинный идеалист, по самому существу и характеру своей деятельности, может быть назван в настоящем смысле слова благочестивым человеком. И это необходимо так

–111–

и должно быть. Ибо откуда являются в нас эти идеалы истинного, доброго и прекрасного? Мы знаем, что никакая мораль, – какого бы не была она возвышенного характера, – если она будет построена на одних только эмпирических данных,

не может ответить на этот вопрос, так как она будет иметь дело с вещами условными и конечными, и между тем идеалы внушают нам мысль о бесконечном и безусловном. Более логическое и более сообразное с существом дела решение состоит в том, что они – естественное следствие воздействия на нас особого творческого акта, призвавшего человека к бытию и сообщившего его душе богоподобные свойства. Поэтому, как растение стремится к свету, так и богоподобная душа человека – к своему Первообразу. Идеалы, таящиеся в глубине души человека, напоминают ему о его высшем сравнительно с прочими тварями происхождении и говорят ему о его Создателе. Поэтому-то люди, которые живут идеалами, отличаются безукоризненной чистотой в своей практической деятельности, одухотворяют ее и сообщают ей характер истинного благочестия; поэтому-то они, если не логикой своего рассудка, то логикой своего сердца, склонны быть людьми вполне религиозными, желая свои чаяния и надежды воплотить в высшем, живом реальном Существо. Сократ, этот представитель древнего практического идеализма, в продолжение всей своей жизни, отличавшейся непоколебимой верностью своим нравственным принципам, в то же время был проникнут искренним благочестием и преданностью своей отечественной религии, хотя он и далеко возвышался над нею своим умозрением, которое путем анализа свойств человеческой души дало ему веру в высший загробный мир; и эту веру он запечатлел своею смертью. Но особенно ясно мы видим это на одном из представителей новой философии, Спинозе. Пантеист по своим теоретическим философским воззрениям, который логически вели его к отрицанию личности абсолютного существа, и след., некоторого рода безбожию, Спиноза тем не менее был истинным идеалистом в своей практической жизни. И вот, не смотря на свой теоретический нигилизм, он, как сообщают некоторые его биографы, удалялся молиться некоему Духу. Это значит, что по интим-

–112–

ным требованиям своего сердца, Спиноза-идеалист чувствует нужду в общении с *личным* высшим Существом; потому что с молитвою можно обращаться только к личности.²³²⁷

Не значит ли это, что логика сердца, наперекор всем рассудочным убеждениям, нудит человека, живущего идеалами, признать существование наивысшего абсолютного идеала, долженствующего быть причиной и источником всех прочих идеалов? Вот почему, думаем мы жизнь и практическая деятельность истинных идеалистов запечатлена особым характером благочестия и религиозности, хотя бы они казались индифферентными к господствующим вероисповедным формам. Вот почему, думаем мы далее, пред очами нелицеприятного Судии, ведающего все тайные побуждения человеческих действий «во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде, приятен Ему», к каковому выводу пришел апостол Петр по поводу обстоятельств обращения в христианство Корнилия сотника (Деян.10:34–35). Вот почему наконец и религиозный по-видимому человек, но без идеалов истины и добра в душе, без живого и деятельного приложения их к жизни, может и не быть в истинном смысле религиозным человеком. Совершеннейший, абсолютный идеал есть Бог, Который, по слову апостола, есть *любви*. Сообщая этот характер любви всем прочим, вытекаю-

–113–

щим из него идеалами, высший абсолютный идеал требует от человека первее всего руководствоваться в своей жизни этим законом любви, без которой всякая деятельность, даже самого высшего порядка, по слову апостола, есть ничто. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею; то я медь звенящая, или кимвал звучащий. Если я имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви; то я ничто. И если я раздам все имение мое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, – нет мне и в том никакой пользы (1Кор.13:1–3). Поэтому-то и богопочтение, имеющее узкий исключительный характер, не приятно Богу; «К чему мне множество жертв ваших? говорит Господь чрез пророка Исаию сынам израилевым. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу. Когда вы приходите являться пред лицо Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои? не носите больше даров тщетных:

курение отвратительно для меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие – и празднование! Новомесячия ваши и праздники ваши ненавижит душа Моя: они – бремя для Меня; Мне тяжело нести. И когда вы простираете руки ваши, Я закрываю от вас очи Мои; и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу: ваши руки полны крови. Омойтесь; очиститесь; удалите злые дела от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову (Ис.1:11–16).

IX.

Все предыдущие наши рассуждения с логической необходимостью ведут нас к признанию, что высший и совершеннейший идеал раскрывается для нас в христианском учении, Основатель которого в отношении нравственного самоусовершенствования человека поставил такую высокую цель: «будьте совершенны, как и Отец ваш небесный совершен есть».

–114–

Может быть, скажут: конечно, этот идеал высок; но достигим ли он? Можно ли кому-нибудь и когда-нибудь достигнуть совершенства Отца небесного? А если этого никогда не может быть, то не теряется ли практическое значение поставленного идеала, и не является ли последний простою абстракцией, лишенной всякого значения для живой действительности?

На это прежде всего заметим, что не высокой пробы тот идеал, до которого легко можно достать рукой. Может быть он и будет практичен, но вместе с тем он и не долговечен. Ныне он годен для человека, а завтра последней может перерасти его, так что он ему будет не в пору. Это обыкновенно и случается со всеми человеческими созданиями, на первый раз являющимися своего рода совершенством, которое однако же скоро, утрачивает свой первоначальный ореол, так как перестает отвечать нарождающимся вновь потребностям. Такая непрочная доля всяких человеческих созданий, даже самых совершенных, зависит от того, что не дано человеку своим умственным взором обнять все существующие условия переходящих явлений бытия

и в перспективе провидеть все следствия и новые условия, какие могут возникнуть из его созданий. Обыкновенно он обращает внимание на одни стороны жизни, но упускает из вида другие, – оттого все, что является делом рук человеческих, постоянно страдает известного рода односторонностью, а вследствие этого и недолговечностью; оттого только те человеческие создания отличаются некоторою устойчивостью, который вышли из рук гения, одаренного сравнительно с своими современниками большею способностью уловить связь и причины существующих явлений и проникнуть в туманную даль будущего дальнейшего их развития.

Не то христианский нравственный идеал. Поставляя конечною целью деятельности человека достижение нравственного совершенства абсолютного существа, христианский идеал прежде всего отвечает существующей в человеке идее бесконечного совершенства. А так как эта идея есть самая существенная черта в духовной жизни человека, господствующая над всеми остальными сторонами человеческой природы, то отсюда вытекает, что христианский

–115–

нравственный идеал отвечает самой насущной потребности человеческого духа и потому имеет для него глубочайшее жизненное значение. Не дано человеку достигнуть полноты абсолютного совершенства, так как это несовместимо с его конечной природой, но за то при этом недостижимом идеале он *не возжаждет во веки*, так как близ него всегда будет находиться источник живой воды, которого хватит навсегда, чтобы утолить его жаждущую душу. Представим несколько образов для объяснения мысли жизненности христианского идеала при его недостижимости для человека. – Высоко светит над нами на небе ясная звездочка; ее не достанешь рукой; если верить астрономам (а как же им не верить?), то самый свет от нее, при всей быстроте его распространения, достигает до нас иногда только чрез десятки, сотни лет, – так далеко отстоит от нас эта светящаяся на небе точка; и, однако же она может быть для нас путеводной звездой: по ней мы можем знать, куда нам направлять свой путь, по ней мы можем определить, где мы

находимся, по ней значит мы можем в данный момент и в данном месте вполне ориентироваться. Или еще: идеал – как райская птичка, – чарует она человека своими, но для него родными, звуками и песнями, манить его к себе, – и он спешит на ее пение и хочет поймать ее; но птичка перелетает на другое место и снова манить к себе слушателя, очаровывая его новыми мелодиями; снова тянется к ней слушатель, а она опять улетает все дальше и дальше, все выше и выше, увлекая и поднимая вместе с собой и своего очарованного слушателя.

Но может быть, мы с вами залетели уж очень высоко, и моя речь стала отзываться сказочным, фантастическим характером. Спустимся же на минуту опять в нашу жалкую, прозаичную действительность. 12 Августа прошлого года наша святая Русь осчастливлена была прилетом действительно одной из «райских птиц», которая с высоты царского престола весь мир огласила своей чудной песней свободы, – свободы от ига милитаризма, под бременем которого теперь изнывает страждущее человечество. И жадно слушает оно эту восхитительную, чарующую песнь всечеловеческой любви, песнь о мире всего мира. И то, что

–116–

прежде думалось только в тиши кабинетов ученых и отдельных гуманных мыслителей, теперь стало предметом громкого говора людей всего мира. Не значит ли это, что идеалы завоевывают себе все большие и большие права гражданства в нашей действительности? Не значит ли это, что христианский идеал бесконечной, безграничной любви и абсолютного совершенства – не праздная мечта, не мертвая доктрина, но живая деятельная сила, постепенно пробивающая себе путь в нашей печальной действительности, расширяющая узкие горизонты нашего сознания и внушающая нам веру в действительное наступление того, не поддающегося никаким человеческим вычислениям, великого момента, когда, по слову апостола, «будет Бог все во всем» (1Кор.15:28).

С. Левитски

**[Знаменский В.П.] К истории русского правоведения:
[Письма к гр. М.В. Толстому и частью к его матери] /
Предисл. и примеч. В.П. Протопопова //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 117–134 (2-я
пагин.)**

–117–

Под указанными названием предлагаем вниманию читателей письма бывших воспитанников М.Д. Академии В.П. Знаменского, К.А. Неволина, И.В. Платонова, Я. и С.И. Баршевых, адресованные к графу М.В. Толстому и, частью, к его матери.

В 1826 г. Императором Николаем I комиссия по составлению законов была, как известно, преобразована во II Отделение Собственной Е.В. Канцелярии для собрания законов, а главное распоряжение работами в ней возложено на М.М. Сперанского.²³²⁸ В 1828 г., когда часть работ была уж исполнена, Сперанский вошел к Императору с докладом, в котором писал, что для установления правосудия на твердых основаниях необходимы не одни ясные и положительные законы, но и знающие судьи и законоведы; а так как тогдашние русские университеты дать таковых не могли, то предлагал вызвать из духовных Академий С.-Петербургской и Московской по трое лучших студентов и поместить их в С.-Петербургский Университет, где бы они слушали лекции по римскому праву и латинской словесности, а для изучения русских законов являлись каждодневно во II Отделение; по выдержании же экзамена, приготовили из студентов С.-Петербургского и Московского Университетов достойных себе помощников и преемников. «Таким образом – говорил он в заключены докладной записки – положено будет твердое начало юриди-

–118–

ческому в России образованию и, судя по охоте к сему роду учения, в молодых людях приметной, можно надеяться, что оно скоро распространится и перестанет быть редким».

Для этой цели из студентов Московской Академии были избраны выше поименованные лица и отправлены в Петербург. Избрание первых двоих вместе с А.А. Благовещенским состоялось в феврале 1828 г., а последних – в октябре 1829 г. За занятиями их здесь наблюдал сам Сперанский, он же производил им и экзамен, тем и другим после полуторагодичного образования со времени вызова. После экзамена они были отправлены для довершения юридического образования за границу. Здесь главным местом их образования был Берлинский Университет. Возвратившись из заграничного путешествия (первые – в 1832, а последние – 1834 г.) с блестящими отзывами об успехах от тамошних профессоров, они выдержали экзамен на степень доктора Прав и заняли кафедры при Университетах. Знаменскому и Неволину были предоставлены кафедры в Киевском Университете, впрочем, первый не успел занять ее, скончавшись от воспаления легких в 1835 г.; Платонову – в Харьковском, Якову Баршеву – в Петербургском, а Сергею – в Московском.

Печатаемые письма, как замечено выше, адресованы к графу М.В. Толстому. Семейство Толстых жило недалеко от Сергиевского Посада, в селе Каменках, Владимирской губернии Александровского уезда. Близость к Посаду сблизила Толстых с известным профессором М.Д. Академии, Ф.А. Голубинским, который потом был приглашен к юному М.В. в домашние наставники. В 1825 г. Толстые переехали в Посад, где жили до поступления М.В. в Московский Университет, именно до августа 1830 г. В этот промежуток времени М.В. тесно сблизился с Академией, с ее наставниками и студентами и состояли с ними в оживленной переписке.²³²⁹ В особен-

–119–

ной дружбе он находился с авторами предлагаемых писем. Впоследствии М.В. опять переехал на жительство в Посад, где и скончался (23 янв. 1896 г.), состоя почетным членом М.Д. Академии.²³³⁰

Печатаемые письма обнимают период времени от 1828 (с 24 дек.) по 1831 г. (5 дек.), след., письма Знаменского и Неволлина обнимают петербургский и берлинский периоды их образования,

а Платонова и Баршевых – частью студенческий и затем петербургский, заграничного же не касаются.

Печатаем мы их в хронологическом порядке, с сохранением правописания подлинников.

Что касается до значения предлагаемы писем, то оно прежде всего заключается в том, что эти письма, сообщая много доселе неизвестных подробностей об изучении указанными лицами юридических наук, тем самым дают материал для истории нашего просвещения, в частности, для истории юридического образования²³³¹. Кроме того, в них рассеяно много сведений и заметок о различных событиях и лицах как русских, так и заграничных, – сведений, которые могут послужить материалом для занимающихся историей.

К нам перешли эти письма от родственника нашего, находившаяся с М.В. Толстым в очень дружеских отношениях, ныне здравствующего священника г. Москвы, И.А. Протопопова. Последним они получены в дар от самого графа при следующих обстоятельствах. Переезжая их Москвы в Посад на постоянное жительство и, вероятно, тяготясь обилием накопившихся книг, М.В. пред-

–120–

ложил нашему упомянутому родственнику часть своей библиотеки. Родственник же наш, с одной стороны, находя предлагаемые книги не подходящими для своих занятий, с другой – не располагая достаточным помещением, отказался от подарка графа и взял на память только несколько томов рукописей. Два из этих томов он подарил нам. Один из них и заключает в себе вместе с многими другими печатаемые письма.²³³²

1.

Ваше Сиятельство!

Милостивая Государыня!²³³³

Если я так редко пишу к Вашему Сиятельству (что, впрочем, не происходит от недостатка усердия); то тем с большим удовольствием спешу исполнить приятную обязанность – поздравить Вас с великим праздником Рождества Христа Спасителя, и пожелать Вам праздновать сии дни в полной

радости души Христианской, в кругу благословенного Вашего семейства. Вместе с сим желаю Вашему Сиятельству радостно вступить и в Новый год, и получить от Бога новые благословения, и новые силы на пути благих трудов – Христианских и семейственных – если можно только их разделять, – новые утешения Веры, Надежды и Любви.

О своем положении могу сказать только то, что оно остается совершенно по-прежнему, и разве в том только отношении изменяется, что мы более и более знакомимся с теми понятиями и предметами, в кругу которых должно нам обращаться. В самом деле, все это сделалось уже для нас более близким и ясным, и более занимательным, нежели с начала, когда сии предметы казались для нас,

–121–

просто говоря, лесом. Мы довольны своим состоянием, по крайней мере столько, что не терпим нужды (хотя самолюбие иногда и шепчет, будто бы и *своя воля* была также вещь *нужная*); также весьма довольны обращением с нами почтеннейших наших Начальников и Наставников, от коих не видим ничего, кроме благосклонности. 6-го сего мес. Государь наградил нашего Начальника Отделения, Мих. Анд. Балугьянского²³³⁴, чином Тайного Советника, (так как и другого Своего бывшего учителя *Шторха*²³³⁵, состоящего при Академии Наук). Еще в половине ноября Государь дал повеление Синоду собрать и представить в скорейшем времени сведения о всех Священнослужителях, состоявших под судом; – цель сего повеления неизвестна; поводом же к сему полагают поступок священника в Крас. селе, (собственном Государя), – который поссорившись в церкви с архитектором, дошел до самоуправства, что тотчас известно сделалось Государю. – Разнеслись также здесь известия (и довольно давно), кои принимают за верные, – что Английский и Австр. Дворы побуждали Шведского Короля поднять оружие против России, обещая ему помочь в возвращении Финляндии²³³⁶; но он не только благородно отвер-

–122–

гнул сие предложение, как союзник России, но и прислал к нашему Государю самые сии бумаги Дворов, побуждавших его к

войне. Сам Государь, сказывают, отправится на границу для переговоров с Королем Шведским. Сим должен я кончить на сей раз.

С истинным высокопочитанием и совершенною преданностью честь имею пребыть Вашего Сиятельства покорнейший слуга

Василий Знаменский

24-го декабря

1828 г.

2.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший Михаил Владимирович!²³³⁷

Поздравляя вас с великим Христианским праздником, от всего сердца желаю вам провести его в радости, равно как благополучно встретить и провождать новый год, особенно же желаю вам, при помощи Божией, вознаградить то, что желали, но не могли сделать в старые годы, – также не без воли Божией! – Мы встречаем праздник, так сказать, не двигаясь на месте, потому что нисколько не переменяем своего положения, кроме того только, что освобождаемся от классов, хотя должно почти не менее заниматься дома. Впрочем, подивитесь! – один из нас, уроженец С.-Петербургской губ., уволен домой, на 150 верст²³³⁸; причем Мих. Мих.²³³⁹ сказал ему: «вы, как Государст. человек (!!) не можете быть уволены без доклада Государю; но как студент, можете просить увольнения от Унив. Начальства, – и я не препятствую, если там уволят». Вот нечто из новостей: Иннокентий²³⁴⁰ был

–123–

представлен к докторству; но пр. Филарет²³⁴¹ сказал: «еще молод; впрочем, он и без того известен». И так он должен подождать. – Он же (пр. Фил.) представил в Синод о том, что издатели Христ. Чт. допускают в оном неостор. выражения, да сам же и сказал им об этом, когда они пришли поздравлять его 1-го дек.²³⁴² Вообще он начал много здесь действовать. – Но я должен кончить

С истинным почитанием и любовью, Ваш покорный слуга,
Василий Знаменский

3.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший друг

Михаил Владимирович!

До Рождества Христова прощался я с Вами; теперь – приветствую Вас с сим праздником и – так, как и это не далеко – с Новым годом. При настоящих обстоятельствах Ваших, когда Вам предлежит выйти из круга тесного, домашнего в круг более обширный²³⁴³, что важнее для Вас, как не то, чтоб звезда небесная никогда не заходила для Вас, вела путем верным к цели всей жизни и мудрости человеческой – к обретению Бога вочеловечившегося? что вожделеннее, как не то, чтоб Отец Небесный всегда близок к Вам был Своим Провидением, бодрствовал над Вами, хранил Вас повсюду? – Сего же сердечно желаю Вам ныне.

Мы недавно вытерпели изрядный холод. С начала декабря и почти до сего времени у нас были ужасные морозы; в сравнении с ними ваши посадские ни к чему не годятся. Ртуть в реомюр. термометре почти постоянно стояла около 20 град, ниже точки замерзания, возвышаясь иногда даже до 25. От того самые наши комнаты в Университете чрезвычайно простыли, так что мы должны были спасаться в возможно теплое платье.

–124–

Касательно чего-либо замечательного нового – думаю, все написано Васильем Потаповичем.²³⁴⁴ Итак –

Ваш покорнейший слуга Константин Неволин.

С.-Петербург.

1828 года Декабря 25.

Прошу изъявить мое глубочайшее почтение о. Феодору Александровичу²³⁴⁵ и вместе с сим поздравить его от меня с Рождеством Христовым и с Новым годом. Может быть для него любопытно будет знать еще нечто об А.И. Галиче²³⁴⁶ и на сей-то конец я приписываю следующее. А.И. Галич сделался у нас ныне невинным предметом пререканий. Он давал частные лекции по философии, но против воли начальства, которое именно запретило ему учить философии. Сие обстоятельство побудило одного человека украсть его уроки (на Росс. языке) у

одного частного его слушателя и представить оные ректору Университета (А. Дегурову).²³⁴⁷ Ректор (француз) с жаром взялся за

–125–

них и дал перевести их проф. Пальмину²³⁴⁸ на лат. язык, – чтоб понять их. Между тем темной слух о сих делах дошел какими-то путями уже до Министра Просвещения²³⁴⁹ и он сделал запрос попечителю Университета²³⁵⁰: кто такой профессор Галич? Чему он учит? Благонадежен ли? – Попечитель ответил: в Университете нет профессора Галича; но мы за счастье бы почли иметь его у себя. – Вслед за сим попечитель сделал и другое представление к Министру о том, чтоб Галичу действительно поручено было в Университете преподавать Эстетику и Древности Греческие и Римские. Министр по причине отбытия из С.-Петербурга не дал еще никакого решения. – Студенты Университета с восхищением воображают себе то время, когда Галич будет у них профессором. – Сказывают, что он издает Метафизику, которая будто бы уже находится в печати.

4.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший Друг

Михаил Владимирович!

После Ваших частых писем надобно и мне поспешить писать к вам. Сначала – на Ваши вопросы. – В Петербурге – все слава Богу. Люди, как обыкновенно, ходят, едят, пьют, спят, умирают. (С какою живостью при сем перо иного описало бы хлопотливость жизни человеческой! Но это общие места, которые – Вам для хрии. Итак – в частности Государь пребывает все в столице, хотя у нас общий слух, что Он в сем месяце поедет в Финляндию, потом в Польшу, а оттуда в действующую

–126–

армию.²³⁵¹ Последнее, кажется, несомненно. Его присутствие в Петербурге и для нас не нечувствительно. Желая все видеть сам, он любит посещать общественные заведения, училища, больницы: то приедет туда невзначай, то сюда. Итак, того и гляди, что посетит и тебя в Университете, от которого доселе все что-то отводило его, хотя он уже бывал и довольно

близко от нас, напр., в Коммерческом училище, в Университетском благородном Пансионе. Беспрестанное ожидание: в Университете чистят, моют, красят, замазывают, – хотя рука времени сильно потрясает стены и все здание нашего Университета (описание нашего Университета авось когда-нибудь летом от скуки для смеха сделаю Вам). – На заведениях, бывших под смотрением Императрицы Марии Феодоровны, мы видим надписи с Ее именем, напр., Мариинская Больница и пр.

О смерти Василья Афанасьевича²³⁵² мы давно уже слышали от о. Иоанна Рязанского²³⁵³, который пишет: «слава и благодарение Господу, боleti творящему и восставляющему с одра болезни, но не лекарям, которые вместо того, чтоб лечить меня от простуды, полтора года лечили от гемороя и нервной слабости. Бог им судья и первее и паче, Вас. Афан., ранее других начавшему меня лечить, и ранее за то других представшему пред страшное Его судище». – Кажется, Сиятельный Граф, и Вы себя выдавали за лекаря о. Иоанна?

Все ли священники – спрашиваете – имеющие орден будут получать дворянство? Или только некоторые? Теперь-то я должен показать Вам свои дарования в Юриспруденции – еще в первый раз. Вот ответ: У нас есть закон (Указ. 1816. окт. 30. – 1821. ок. 12.), что лицам духовного состояния (так, как и лицам недворянского, состоящими в службе воинской и гражданской, – и лицам купеческого состояния, получившими ордена до издания Указа

–127–

1826. дек. 4) пожалованием Росс. ордена присвоается потомственное дворянство. – При сем случае можно сказать Вам нечто о нашем экзамене. Думаю, Вы знаете, что в Университетах (по крайней мере в нашем Петерб.) после Рождества бывает экзамен; это заставило и нас предложить такой вопрос Мих. Мих. Сперанскому: будет ли и нам ныне экзамен? Он отвечал нам: Вас не надобно мешать с другими студентами; а в июне или в июле мы призовем сюда (в канцелярию) ваших университетских профессоров и сделаем вам экзамен здесь между собою. – Но вот Вам новость о нас более важная, о чем мы слышали частью также от самого Мих. Мих., частью от

одного из наших наставников, которому говорил он же, именно: нам здесь в Петербурге остается учиться только еще один год; потом мы должны отправиться в чужие края на два года: на год в Берлине и на год в Париж. – Далее. В настоящий год для нас открываются еще новые предметы учения: Математика и Химия. При нынешнем состоянии наук – сказал нам Мих. Мих. – знать их необходимо. – Впрочем, распоряжения на сей счет доселе еще не сделаны. Мих. Мих. хочет сам заняться с нами по части Росс. законов.

Еще слова два о Высокопр. Филарете.²³⁵⁴ Наконец нам удалось быть у него на второй день Рождества – в первый раз по его приезде в Петербург. Зато принял очень хорошо, так что позвал в свой кабинет. Мы сказали ему о своем назначении касательно чужих краев. «Очень хорошее дело, произнес он; давно сказано: обходяй страны, стяжет премудрость²³⁵⁵; видя людей, различным образом и мыслящих, и действующих, можно составить в уме своем теории общие, не привязываясь к частному. Но я не знаю, для чего бы вам ехать в Париж? Французы отличаются только науками чувственными». Для нас кажется это понятным: в Париже мы должны будем учиться и сим наукам чувственным, и Математике, и, что весьма вероятно – французскому уложению, которое дал нам Мих. Мих., прося нас особенно заниматься им, как

–128–

самым лучшим, первым в Европа. – На днях Высокопр. Филарет был у нас в Университете на экзамене по классу Закона Божия.

За сим, свидетельствуя Вам мое сердечное почтение и любовь, честь имею быть Ваш покорнейший слуга Константин Неволин.

С.-ПБ.

1829.

Фев.

5.

Любезнейшей Михаил Владимирович!

Почтеннейший Друг!

Благодарю Вас за Ваше письмо, за которое я остаюсь столько времени должным, прошу Вас не сердиться на мою записочку, за то, что ей не суждено быть письмом; Конст. Алексеевич²³⁵⁶ конечно написал все, что мог бы я написать – что же стало бы пользы в моем письме? – до времени! расквитаемся! – Итак, вот какой еще путь предлежит нам! Как Вы об этом думаете? Если правда, что только год в Берлине и Париже, – так это прогулка – не правда ли? Между тем до отъезда отсюда едва ли приведет Бог с Вами свидеться – и так Вы увидите нас когда-нибудь *приехавших из чужих краев*, и конечно уже совсем других! – О! нет, я не желаю быть другим, по кр. мере по расположениям сердца; желаю единственно сохранить те добрые начала, какие внушали нам почтеннейшие Наставники, коих не именую. Эта новость, объяснившая многое в нашей буд. участи, открыта была нам на Рождестве, вместе с другою, именно той, что нам должно заняться еще Математикой и Химией, которые, говорят, также необходимы – две обновы на Новый год! – Между тем я забочусь о том, чтобы родители прежде времени не узнали о первой из сих новостей – иначе, я боюсь, они встревожатся, и я тогда должен буду также тревожиться, и желал бы, чтобы и от Вас из Посада это не дошло как-нибудь в Ярославль²³⁵⁷ (чрез

–129–

Академию, разумеется). – Могу сообщить Вам еще новость, но, вероятно, у Вас уже молва также разгласила ее... Секретарь здеш. Консистории, Соколовский, человек поседевший (буквально поседевший) в каверзах и граб ... вдруг 20-го Генв. взят Тайною Полицией, – за какое именно дело – неизвестно, и гадают так и сяк; после приезжал вместе с ним в консисторию сам Кн. Мещерский, с Генералом из Тайной Полиции, для осмотра дел каких-то; но почти на пороге секретаря ударил паралич (который и прежде обнаруживался) и часов чрез семь он опомнился, но был обезображен, и худо даже произносил слова – какое положение!... Даже едва ли кто жалеет о нем!... Между тем Митрополит²³⁵⁸ в великом огорчении от этого случая, как и естественно; ему прямой упрек. В следствие этого тотчас отрешен им Новгородский секретарь Консистории... Ожидают

даже перемены... Кстати: о. Афанасий²³⁵⁹ отменно отделал в отзыве своем Костр. Семинарию, задел самого Ректора именно, да и Яросл. немного пощадил; о. Евгений²³⁶⁰ очень клохтал, отъезжая, и жаловался на своего прежнего ученика (!!). Но пора кончить. Будьте здоровы, веселы, трудитесь с Богом, и не забывают Вас любящего и почитающего сердечно Ваш. пок. слугу

Вас. Знаменского.

NB. Рекомендую Вам прочесть, хотя из любопытства опыты Н. Надеждина²³⁶¹ в вест. Евр. около 20-х № № прош. года, именно *Опасение за Русск. Литературу* (прекрасная статья под чужим именем) и *Истории Греч. поселений в Тавриде* и пр.

–130–

6.

Почтеннейший и любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

Совершенно с Вами согласен в том, чтобы «не считаться строками и величиною листиков» – я с своей стороны также не люблю ущитывать друзей, – не смотря на это я должен ответом, если уже не пред Вами, то пред самим собой. – Вы имеете право упрекать нас в том, что «вся Академия узнала о нашем вояже прежде, нежели Вы»; но признаюсь в своей вине, я медлил с намерением, будучи в сомнении или раздумье, по той именно причине, о коей уже упомянул Вам в преж. приписке. Впрочем, я и сам не знал, чего хотел, потому что скрывать от Вас это в течение года или полугода конечно никак бы себе не позволил – а как эта досужая *молва* (или кто другой, вмешавшийся в дело) успела так скоро разболтать там у Вас, этого и доселе не разгадали. Но как бы то ни было – я винюсь в этом, и доволюсь. О прогулке нашей за *море* (по Вашему выражению) теперь мы ничего не знаем, и не можем сказать определенного – она еще не близка. Но в следствие этого предположения явилось у нас еще нечто новое. К нам, в наши комнаты, помещен один немец²³⁶², для того чтобы мы из обращения с ним и вообще всякими способами учились говорить по-немецки, понимать и готовить себя к слушанию уроков в Немец. Университетах. Этот молодой человек, родом из Дерпта, имеющий отцом

Прокурора Рижского, и кончивший курс в Дерптском Университете, по правам, в степени кандидата. Сюда приехал он (как нам сказано) для окончат. образования в Русском праве и Русск. языке, причислен к Канцелярии (т.е. 2-му отдел.) с жалованием 1.500 р., а для житья помещен с нами. – Впрочем, как он оттуда вызван, и для какой цели главн. образом – для себя ли, или для нас, этого не знаем. Должно еще прибавить, что он с нами же поедет и в чужие края. Нет со-

–131–

мнения только в том, что все эти хлопоты Мих. Мих. Но так как этот человек, по отце конечно, имеет здесь протекции разные: то приходили и к нам из его знакомцев, вместе с его отцом, посмотреть на наши комнатки, почтенные особы: сперва Булгарин²³⁶³, который, впрочем, почти сунул только нос, и повернул у нас свою *персону*, круглую и полную как месяц, только покраснее его; потом – Жуковский²³⁶⁴, которого мы и не узнали, когда он был у нас – столько-то его наружность *действительная* непохожа на *идеал*, который имели мы о нем, и даже на его портреты – человек высокой, несколько нескладный, худощавый, близкой более к старости, нежели к молодости, и по-видимому всего менее поэт. Не знаю, жизнь ли при дворе навела старость на его поэзию, или же его унылая поэзия навела старость на его самого. Он также был несколько минут, и ничего занимательного не говорил. – И так вот теперь другая неделя, как мы приучаем себя болтать по-немецки – не угодно ли приехать послушать? ведь это ближе, нежели ехать в Париж смотреть на танцы Конст. Алекс.²³⁶⁵ (коих, впроч., мы не предполагаем). А довольно занимательно! Только есть неудобство: учитель наш говорит очень скоро и слитно; так что нам гораздо легче говорить самим по-немецки, нежели его понимать и расслушивать. – Слышали Вы конечно о важном происшествии в Персии, где умерщвлено все наше Посольство, кроме одного человека, который успел убежать.²³⁶⁶ У нас слышно, что поводом к этому была какая-то серальная красота (Армянка), которая скрылась в доме Посольства, (а другие говорят, Армянин, скрывшийся там от какого то преследования);

что между тем Принц Аббасс-Мирза писали к Росс. Двору, что он нимало не

–132–

участвовал в этом злодействе, и остается преданным России, что все это было подстроено *умышленно* кознями его отца, который подговорен был Тур. Султаном к разрыву мира с Россией. Так мы слышали, и Вам выдаем за *слышанное*. – Впрочем, убийство послов не подвержено сомнению; и кажется столь же несомнительна война за такое ужасное нарушение Народ. Права.²³⁶⁷ К армии Государь совсем, говорят, не поедет. На сих днях представлено Ему Михайлом Мих. несколько частей, вновь составленных в нашей Канц., Свода Русских законов, именно: *Уголов. Законов Истор. и Догмат. Свод, Полицейское Учреждение, разные Уставы Финансовые, и о Госуд. Установлениях*, т.е. правительств. местах. В следствие этого почти все у нас (кроме нас) пережалованы, кто чином, кто орденом, кто деньгами.

Вы писали, что Н. Надеждин²³⁶⁸ *выдержал* экзамен на доктора, следов., (по сил этого слова) он должен уже получить эту степень: но между тем я едва мог этому верить, и желал бы, чтобы Вы написали об этом полнее и обстоятельнее, тем более, что я беру в этом живое участие – это радует меня. Скажу к слову: для нас было бы очень желательно, видеть его напр., профессором в новом Педаг. Инст., а для него кажется был бы очень хорошей пост; и 4½ тысячи жалования. Еще кстати, когда заговорил о профес. Конечно Вы уже читали в Сев. Пч. Историю об оскорблениях Мандарина с золот. шариком²³⁶⁹, о сношениях палат Южной и Сев. Столицы Небесного Государства; но может быть еще не знаете, что тут выводится на сцену Каченовский²³⁷⁰, оскорбленный Полевым²³⁷¹;

–133–

он и целый Совет Унив. приносили о сем жалобу Министру Просвещ., но получили ответ такого или подобного содержания, какой дала *палата церемоний* в С. Пч. и говорят, это решение *Блудова*, Пом. Мин. – Так-то, любезнейший друг! Если уже пуговицы с драконами не дают ни малейшего права на ум и знание, то что будут значить наши пуговицы, совсем гладкие? И

есть ли для чего желать теперь золотого шарика на шляпе? – Не знаю, как то водится в чужих краях? Между тем я, мало соображаясь с духом десяти тысяч приличий²³⁷² (с коими мало знаком), заключаю простым уверением в почтении и любви

Вам преданного
Василия Знаменского.

19-го Фев. 1829.

7.

Любезнейший
Михаил Владимирович!

После того, что пишет Василий Потапович²³⁷³, мне остается сказать только несколько слов непосредственно на Ваши, обращенные ко мне, вопросы. Вы заботитесь о том, можно ли в два года нашего путешествия иметь о нас какие-либо известия? Не заботьтесь: почта везде есть в Европе, было бы только желание писать; а оно, кажется, не зависит от верст. – Вы пишете, что князь Ливен²³⁷⁴ славно отдал (Московских) Университетских: нельзя ли написать пояснее – поболее об его пребывании в Москве, напр., зачем он там, что делает и пр. Мы знаем о Московских делах только глухо. – Новый устав

–134–

для Университетов²³⁷⁵ и нам не более известен; и то одно, что сказывают, кажется, невероятно, т.е. будто выпускаемые из Университетов (вместо или при настоящих степенях?) станут называться Бакалаврами (между прочим?): не унизятся ли таким образом Акад. Бакалавры? За жалованием унив. профессорам верно (дело)²³⁷⁶ не станет, по крайней мере конечно оно будет если не везде, то в С.-Петербурге не менее (но едва ли и более) назначенного профессорам Педагогического Института. – О распоряжениях Синода касательно улучшения внешнего состояния духовенства я слышал от верного человека, что проект о сем был уже представлен Синодом в Госуд. Совет, но был написан так бедно, так бережно, что скоро возвращен в Синод – для исправления. – Вопрос: все ли дети священников-кавалеров, или только рожденные по получении отцами их дворянства, получают дворянство, – в нашем законодательстве остается еще не решенным: так сказывал нам на лекции А.П.

Куницын.²³⁷⁷ – Проходя молчанием Ваши: risus²³⁷⁸ etc. и прося засвидетельствовать мое почтение всем Вашим, честь имею быть Ваш покорнейший слуга

К. Неволин

С.-ПБ.

19 Марта.

В. Протопопов

(Продолжение следует).

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера)²³⁷⁹ // Богословский вестник
1899. Т. 3. № 9. С. 135–162 (2-я пагин.). (Продолжение)**

–135–

От Хакодате до Саппоро

14–26 августа в 8 часов вечера, как нам сказали, выходил пароход из Хакодате на Мороран; на нем я и должен был ехать, чтобы попасть в приход отца Николая Сакурай.

В шесть часов началось в нашем маленьком храме всенощное бдение: завтра был праздник Успения Божией Матери. Служил отец Петр, здешний священник, очень тихий, благочестивый человек, хотя, может быть, и не такой живой, как бы хотелось в этом бойком месте. Служба идет чинно, читаются и паремии, и стихиры; много разных чисто русских обычаев, которые в других наших церквах, даже в Суругадайском храме, еще хорошенько не привились. Есть даже один мальчик-ревнитель, усердствующий над кадилом, с деловым видомносящий свечи, складывающий ризы и все это время, поющий вслед за хором. Войдя в храм, каждый идет к аналою, целует икону праздника или воскресную, потом большое распятие (голгофа). Это уже по-гречески: так никто ни войдет, ни выйдет, не поцеловав икон. За литургией во время чтения «Благословлю Господа» производится сбор на церковь. Нигде в Японии этого нет. Точно также, как нет и обычая выражать свое усердие и молитву, ставя пред иконами свечи, а между тем и тот, и другой обычай весьма важны для приучения верующих жертвовать на храм.

–136–

Пел небольшой хорик из катехизатора и разных жен и девиц, живущих в церковном доме (жены катехизаторов, дочери сторожей и пр.), другой катехизатор в стихаре стоял на клиросе и читал. Пели вообще хорошо, и почти наизусть: конечно русских христиан это не удивит; но в Японии без книги в руках нет пения. Пусть певец и в книгу не смотрит, и даже поет совсем не так, как написано, а все же ноты в руках, иначе нельзя. Главное же

отличие Хакодатской церкви в том, что старый Никита, уже тридцать лет живущий в церковном доме, исправно звонит во время всенощной и второй, и третий звоны, и по окончании службы. Одно неприятно поразит русского при входе в японский православный храм, особенно под и на большие, двенадцатые праздники: это – очень малое число Богомольцев. В России в это время, как говорится, яблоку, упасть негде, а у нас – пустота. «Что же делать? Не все вдруг. В России церковный строй впитался в плоть и кровь народа, здешние же христиане только вчера пришли в церковь; вера у них есть, но церковный строй им совершенно не знаком и не привычен, каждую мелочь его, нужно еще узнать, а узнав, нужно к ней приучить себя. Притом, кругом их индифферентный языческий мир, живущий совсем особо от церкви, не знающий об ее торжествах, ведущий свою будничную работу. Христианину приходится прямо напрягать себя, чтобы не последовать общему примеру и, бросив работу, идти в свой храм. Много, конечно, причиной здесь и то, что сами наши проповедники никогда воочию церковной жизни не видали, церковным строем не жили. Они знают только церковное вероучение, умеют очень хорошо проповедовать, знают, что Богослужение и пр. необходимы для церкви, но, как сами не привыкшие к церковному строю, не могут научить ему и других. Поэтому, мне не раз приходилось встречать, что катехизатор, напр., всегда и всюду читает воскресную службу первого гласа, будь то воскресенье, Рождество Богородицы или простой будний день. Очевидно, необходимость общественной молитвы во все эти дни он знает, но не знает, что самое Богослужение, его пение, чтение и пр., все это вместе с тем должно служить и к назиданию, должно раскрывать пред

–137–

верующими смысл и цель данного молитвенного собрания, так чтобы они вместе с церковью могли торжествовать духовно, могли вместе с нею пережить весь церковный год сознательно. Конечно, такое безразличное Богослужение особенной притягательной силы иметь не может: дело сводится только к внешнему обязательству ходить в церковь в известные дни, а внешнее обязательство сильно не для всех и не навсегда.

Я, может быть, слишком долго остановился на этом предмете. Что же делать? Это наше наболевшее место, постоянно и везде о нем приходится говорить и горевать. Поэтому-то и необходимы на первых порах церковной жизни миссионеры из старой церкви. Особенно же необходим монастырь: свободные от обычной житейской суеты, тамошние обитатели могли бы вполне следовать церковному укладу, здешние же христиане могли бы воочию научиться от них. Пусть и тогда будут большие недочеты в церковно-уставном отношении (мирянину, да еще живущему поденным трудом, трудно не иметь их), но все же осязательнее будет церковный строй. Ревнитель может выбрать у себя время, пойти в монастырь, пожить там, помолиться, а потом, возвратясь домой, и туда принести церковный дух, и другим рассказать, и своим примером наставить. В этом, ведь, и состоит незаменимая, просветительная миссия монастырей. Воспитывать детей, ходить за больными, переводить и печатать книги и пр., – все это естественно и даже необходимо для монастыря, но все это не в собственном смысле монастырь. Все это могли бы делать и какие-ниб. общества, с этой целью учрежденные. Есть же у католиков орден Христианских братьев, специально посвятивший себя воспитанию детей? Наш восточный, православный аскетизм гораздо глубже и шире, а потому и служение монастырей в церкви гораздо важнее. Православный христианин отрекается от мира и яже в мире не для того, чтобы быть полезным обществу или церкви, а непременно ревнуя о высшем совершенстве, о царствии Божии. А потом, конечно, от него, как в пустыни, начинает бить ключ живой воды, которым напояется и вся церковь. Вспомним хотя бы нашу Киевскую лавру. Преподобный Антоний жил в пещере, вдали от всех,

–138–

а потом из той же лавры, свято сохранявшей заветы своего первоначальника, стали выходить и пастыри, и проповедники, и ученые, и иконописцы и пр., и пр. Оставь эта Лавра предание старины, ее истинно аскетический строй, и смело можно сказать, что от нее давно уже осталась бы только историческая память, и такого влияния на русскую жизнь она бы не имела. И так везде, –

так совершалось обращение ко Христу и всех тех народов, которые растворились в народе Русском. Возревновавший о Боге селился в глуши, заводил монастырь, от которого потом просвещалась и окружающая область. Вспомним примеры более позднего времени. Вот хотя бы Валаамский инок Герман, скромная и детски-чистая душа которого так и встает пред вами при чтении его писем. Поселился он на Алеутских островах, не мудрствуя лукаво стал продолжать свое обычное монастырское делание «царствия ради небесного», а кто, как не этот смиренный монах, воспитал тамошних христиан и сохранил их до проезда преосвященного Иннокентия? Если где-либо, то именно в церковном деле исполняется слово Спасителя: «Ищите прежде царствия Божия, и сия вся приложатся вам».

К сожалению, обо всем этом нам приходится только мечтать или рассуждать. Есть здесь и подходяще место для монастыря, несомненно нашлись бы ревнители и из японцев, только вот нет тех, кто бы мог послужить руководителями и первоначальниками этих ревнителей. Без руководства же начинать монашества нельзя, в этом деле более, чем где-либо, необходимо устное предание, влияние живой личности, – мертвая буква руководить не может. Некоторые из японских христиан, имели склонность к монашеству; некоторые начинали и подвиги совершать; но конечно это кончилось ничем. Одинокый, неопытный подвижник скоро уставал идти по неизвестной дороге и возвращался вспять, и хорошо еще, если только этим дело и кончалось: самовольное подвижничество неопытных людей обычно приводит к прелести, к сумасшествию. Почва для монашества, стало быть, среди японцев есть, необходимы деятели. Да и условия жизни для монаха, – самые подходящие: в горах, вдали от всех среди чужого народа, он будет одинок, спокоен со своей

–139–

молитвой, ничто не будет его развлекать или искушать... Да, – но все это пока только мечты и, Бог знает, когда придут они в осуществление...

Я простоял до евангелия, и потом с Мефодием, маленьким мужичком, сторожем при миссионерском доме, мы пошли вниз, на пристань. Было уже темно. Окна храма ярко горели, а кругом

деревья и спящий тихий наш церковный двор, далеко отделивший место молитвы от остального города и мира. Мне вспомнилась русская пустынь в лесу. Будет ли когда-нибудь подобное и на японской почве?

На пароходе я встретил англиканского миссионера, уже пожилого человека, с длинной темно-русой бородой и несколько вздернутым крупным носом. Вид вообще очень скромный и простой. Я заговорил с ним. Он, оказывается, едет тоже в Саппоро для конфирмации. Стало быть, попутчики. Из того, что едет на конфирмацию, я заключил, что предо мной бишоп. Он подтвердил мою догадку и назвали себя бишопом Файсоном, заведующим всеми англиканскими церквами острова Езо.

Англиканская миссия в Японии имеет пять бишопов; каждый из них вполне независим от других в делах своего дистрикта и носит название того города или области, где живет: Хоккайдо (для Езо), Тоокёо, Южного Тоокео, Кёото и Киу-Сиу. В столице Японии, как видим, оказалось два бишопа. Это произошло от того, что здесь действуют две англиканские миссии, английская и американская. Каждая из них назначила для своих христиан особого бишопа. Потом, когда вспомнили, что, по канонам, двоих епископов в одном городе ставить нельзя, одного из них назвали бишопом Южного Тоокёо. Теперь, впрочем, обе эти миссии действуют вполне солидарно, образуя из себя одну церковь из пяти епархий.

Среди них, как и в Англии, заметно разделение на церковников (High church) и протестантов (Low church). В последнее время видимый перевес на стороне первых (протестантизм на японской почве выходит уже слишком жидким, необходимо иметь что-нибудь более обязательное). Таки эта община недавно усвоила себе громкое название, на которое не решается даже сама их мать-

—140—

церковь. Японские англикане называют себя: «Святая японская Кафолическая церковь». Прежде бишопов называли просто «кан-току», наблюдатель (буквальный перевод слова «епископ»), теперь «сюкео», термин, употребляемый для наименования епископа у католиков и православных. Прежде

были только пресвитеры, старцы, и диаконы – теперь появились, «сисай» и «хосай», – названия, опять-таки введены в употребление в православной и католической церкви для обозначения священных степеней. Этим, конечно, англикане отвечают на папскую энциклику о недействительности англиканской иерархии. Кроме того, по поводу похорон английского или американского посланника, японские англикане пришли к мысли о необходимости поправить свою похоронную службу, ввести в церковное употребление молитву за умерших, что, конечно, само по себе уже большой шаг в сторону кафоличности. И многое другое в этом роде.

Наш «Православный Вестник», отмечая все эти явления, с удовольствием заметили, что японские англикане верным путем идут к соединению с православием, и даже в этом отношении опередили свою митрополию: на Ламбетской комиссии, хотя и выражено было желание сблизиться с востоком, однако, такой решимости исправить свои недостатки не обнаружено. Вполне благожелательно наш журнал заключил: пусть поправки, сделанные японской англиканской церковью будут приняты и одобрены и всем вообще англиканством, тогда в них можно с уверенностью видеть возвращение англиканства к кафоличеству. И вдруг эта доброжелательная заметка вызвала совершенно неожиданный отпор со стороны издающегося здесь американского (епископального) журнала. Редактор его весьма запальчиво начал обвинять нашу церковь в стремлении поглотить англиканство, заявлял, что они были и останутся протестантами, и что ламбетская комиссия может быть выразителем мнения только лиц, присутствовавших на ней, а отнюдь не всего англиканства; если и говорить об единении, то о таком, которое каждой воссоединенной церкви предоставляет полную свободу вероучения и жизни внутри себя. Притом, сами мы за этим единением гнаться-де не будем.

–141–

Припомним, что ламбетская комиссия была собранием почти всех англиканских bishops земного шара. Спрашивается, что же это за церковь, в которой даже собрание всех наличных епископов не считается выразителем церковного учения,

обязательного для всех членов этой церкви? Вот, где истинная беда англиканства. Пока он не сбросит с себя этих, по истине, оков вероучительной неопределенности, двусмысленности, этого колебания между католичеством и приятным духу времени протестанством, до тех пор трудно говорить о сближении с ним как с церковным обществом. Отдельные лица, даже целый класс лиц будет сближаться, может быть, даже дойдет и до единения с православием, но это только один класс, одна часть, да и она только тогда пойдет к этому прямо и решительно, когда поймет, что у ней нет ничего общего с теми беснующимися кальвинистами, в роде Кенсита, которые бесчинствуют в английских храмах и которые, несмотря на это, были и остаются полноправными членами англиканской церкви.

Относительно же того, кому первому просить общения или предлагать его, я думаю, мы много спорить бы не стали. В высокоцерковном Church Review от 15 декабря 1898 г. можно было читать описание того приема, какой сделали восточные православные архиереи англиканскому гибралтарскому, в ведении которого, как известно, состоят все англиканские христиане, рассеянные по Европе и Востоку. Патриархи выражали братские чувства по отношению к англиканству, митрополит Смирнский присутствовал при закладке англиканской церкви, архиепископ Патрассий сделал распоряжение, чтобы православные священники посещали больных и умирающих англикан и даже напутствовали их Св. Тайнами. Сообщение это газета сопровождает следующей заметкой: «Что касается православной церкви, дело воссоединения идет постоянно вперед. Впрочем, мы остаемся при том же мнении, т.е. что, если какая-нибудь *ветвь* церкви, *православная или римская*, желает общения с нами, она сама должна просить его, а не так, чтобы мы должны были просить признания, с ее стороны» (стр. 797). На таких началах, конечно, трудно когда-нибудь сойтись. Впрочем, если бы англиканизм искренно испра-

—142—

вился, искренно и не колеблясь стал на католическую почву, тогда и сам бы он, яснее понял необходимость полного

общения с церковью, дай эта не сочла бы для себя унижением первой протянуть ему руку общения. Для христианского же мира это, несомненно, было бы великим событием и имело бы, самые благодетельные последствия. Теперь же это только предмет молитв и очень отдаленных надежд.

Из инославных миссий англиканская самая близкая к нам. Достойные ее представители относятся к нам доброжелательно, всегда и везде с уважением говорят о православии, и последователями отнюдь не скрывают его истинно-кафолического достоинства. Преосвященный полти со всеми их епископами знаком лично. В важных случаях их церковной жизни англикане его извещают и шлют приглашение. Англиканские священники, по крайней мере, некоторые из них, принимают от него благословение и целуют ему руку.

В 1897 году в Японии было 144 англиканских миссионера обоего пола, при 157 катехизаторах-японцах (из них 37 облеченных в священный сан). Всех христиан этой церкви было 8.349.

Миссионеры епископальные материально обставлены очень хорошо, живут комфортабельно. Да и вообще все протестантские миссионеры отнюдь не налагают на себя обета добровольной нищеты. Не даром, недавно в японской газете напечатан был целый ряд филиппик против их будто бы роскошной жизни, против ежегодных четырехмесячных каникул, против дорогих дач в разных, известных своим хорошим климатом местах Японии. В этом отношении им прямой контраст — миссионеры католические, которые, по рассказам достоверным, живут на такое жалование, какое выдается обычно только японскому проповеднику. Впрочем, есть подвижники и среди англикан. Напр., пришлось читать о Корейском англиканском епископе Корфе. «Это, пишется в газете, может быть единственный в мире прелат, который не имеет ни кровати, ни стола, ни стульев, и вообще никакой мебели. Обедает он, а также пишет и читает, сидя на полу и опершись спиной о стену. Спит он в висячей койке, спутнице его деятельной и богатой событиями жизни (прежде

—143—

он был судовым военным священником). Пища его самая простая. Нет необходимости прибавлять, что доктор Корф – холост. Пенсию, которая идет ему за службу во флоте, Корф ежегодно передает в виде чека в миссионерское общество, в котором он служит (Church Review 8 декабря 1898 г. стр. 794). И среди них есть, как видим, настоящие подвижники миссионерского дела.

Бишоп Файсон, с которым судьба меня свела на пароход, – человек женатый, семья его живет с ним вместе в Хакодате рядом с нашим церковным местом. Мы долго с ним ходили по палубе. Он вкратце передал мне все важные новости, происшедший в мире, пока мы сидели в Неморо. Но главным предметом разговора служили, конечно, церковные дела. Он меня спрашивал о браках наших священников и очень удивился, когда я ему сказал, что священник имевший жену и детей, овдовев, может принять монашество и быть епископом. Спрашивал, не употребляем ли мы при совершении литургии греческого языка (должно быть, подобно католикам, употребляющим латинский язык). Обязательно выступил и этот неизбежный для протестантов вопрос о почитании святых икон, в отсутствии которого протестанты видят почти самую суть христианства. Впрочем, беседа наша отнюдь не была словопрением, мы только поясняли один другому учение своих церквей.

Пароход вышел только в 11 часов.

15–27 августа. На море был густой туман, и потому пароход всю ночь свистел, не давая уснуть. Должны были прийти часов в шесть утра и только в восемь, наконец, разглядели сквозь туман желтые, голые скалы высокого мыса, который скрывает от моря Мороран. Бухта его довольно обширна и прекрасно защищена. Город куда незначителен, но постоянно растет. Значение его заметно увеличилось, когда его соединили железной дорогой с Саппоро и всеми богатыми внутренними областями Езо. Теперь пассажирское сообщение идет почти исключительно чрез Мороран. От этого не по дням, а по часам здесь растут гостиницы, лавки, селятся ремесленники и пр. С дальнейшей разработкой острова город должен еще более развиваться.

Пароход не успел хорошенько стать на якорь, как на
–144–

палубе появилась целая толпа японцев в несколько пестром костюме: с большим белым кругом на спине, в котором виднелись иероглифы, с двумя параллельными красными полосами чрез спину и по рукавам. Это – банто, т.е. комиссионеры или швейцары гостиниц. Они поспешно говорят вам название своей гостиницы. Если желаете остановиться, банто получает ваш багаж, доставляет и его, и везет в гостиницу, потом купит вам и билет на дорогу, и все, что угодно. Европейцу, не желающему поступиться своими привычками относительно пищи, постели, ванны и пр., в японских гостиницах покажется неуютно и дорого, и голодно. Но если удовольствоваться тем, что получают японцы, то можно сказать смело, он никаких лишений не испытает: всегда будет и сыт, и спокоен. Примут вас точно какого-нибудь знатного путешественника, на ночь постелят вам шелковые футоны (даже неловко с непривычки). И тепло, и удобно. Только что гость входит в отведенную ему комнату, сейчас же приносится чайный прибор, чай и какие-нибудь кваси (пирожное). Это – угощение от гостиницы. В свою очередь и гость должен при расплате что-нибудь прибавить хозяину, «ча-дай», плата за чай.

Мы с бишопом переехали на лодке на берег и потом пешком прошли вдоль берега по всему городу к вокзалу, находящемуся как раз на другом конце от пристани. Первый поезд в Саппоро был уже пропущен, мы должны были ехать на втором в 10 часов утра. На вокзале имел радость совершенно неожиданно встретиться с нашим христианином Акилой, мне до сих пор неизвестным. Он служит довольно значительным чиновником в депо железной дороги. Никто не знал, что он переселился сюда, да из катехизаторов или священников никто сюда и не приезжал для разведки о верующих. Акила сам подошел ко мне, узнав по костюму своего священника. «Вы не из Суругадайских ли?» спросил он. Я благословил его, сказал, зачем и куда еду, обещался непременно и в Мороране еще раз побывать и отыскать всех верующих, если они здесь есть.

Всю дорогу (семь с половиной часов) просидели мы с бишопом один подле другого. Он называл мне

–145–

станции, объяснял отчасти окрестности, а потом даже накормил сандвичами из своего дорожного запаса. Недалеко от Саппоро в наш вагон вошли двое католических миссионеров, в своем обычном костюме с широкополыми низкими шляпами. Один из них довольно уже пожилой с длинной черной бородой, казавшийся старшим, едва ли даже это не был хакодатский епископ Берлиоз. Другой еще совсем молодой человек лет 28–27, с светло-русой маленькой бородкой, в очках, с ясными признаками французского типа. Мы конечно, раскланялись, но уже говорить с ними не пришлось: они сели в другое отделение вагона. Католики в Японии вообще стараются держаться в стороне, в особенности от протестантов, которых ставят почти на одну доску с язычниками. К нам они более терпимы, во время Богослужения напр., кроме католиков, допускаются только православные (так, по крайней мере, было однажды в Тоокео при одном католическом церковном торжестве). Это, впрочем, не помешало Берлиозу издать особое послание по своей епархии, запрещавшее католикам в нашу пасху входить в православную церковь и принимать какое бы то ни было участие в празднике православных.

Католическая миссия – самая древняя в Японии. Начало ее деятельности относится еще к 16 веку и связано с именем знаменитого Ксаверия. Но потом японское правительство, в ответ на разные нестроения, и смуты, в которых не мало были повинны отцы иезуиты и их первые последователи, подняло на христианство гонение, редкое по своей последовательности и беспощадности. Миссионеры должны были бежать, христиане или избиты, или же спрятались. Особенно много спряталось христиан в мало доступных городах южного острова Киу-Сиу. Там они жили отдельными поселками, стараясь не мешаться с язычниками, воспитывали дома своих детей, дома они их и устраивали. Были у них и молитвенные собрания в наиболее скрытых местах. Учить их, конечно, было некому: первые христиане окрещены были, по обыкновению, поспешно и без

подробного обучения, а священников не было. Но все они понимали завет своих отцов и хранили веру, хотя и знали ее крайне плохо, с трудом отличая Богоматерь

—146—

от Кваннон. Иконы открыто держать нельзя было: их заделывали в штукатурку стены и на эту стену молилось. Иногда христианские изображения делали на манер буддийских. Напр., в Японском буддизме богиня Кваннон иногда изображается в виде женщины с ребенком на руках. Нигде, кроме Японии такого изображения нет, но и в Японии происхождение его загадочно. Некоторые и думают, что это на самом деле есть изображение Богоматери, бывшее в ходу среди тайных христиан, а потом перешедшее и к язычникам. Такой способ изображения имел свою очень дурную сторону: дети и внуки тайных христиан, не знавшие учения, мало-помалу и на самом деле отождествляли Богоматерь с Кваннон, а Спасителя с буддой, и, ревниво храня тайную веру и иконы своих отцов, они вполне искренно ходили молиться в буддийские храмы, где стояли такое же Кваннон и Будды, только несколько иначе изображенные.

Правительство и таких не оставляло в покое. Потомки казненных христиан до семи поколений объявлены были подозрительными и находились под надзором полиции (говорят, что некоторые были под надзором до самого падения сёгунского правительства в шестидесятых годах нынешнего столетия). Каждый год они должны были приходить в известный буддийский храм и здесь давать письменное отречение от христианства. А чтобы не было каких-нибудь ложных показаний, подозреваемых заставляли тут же попирать ногами христианскую икону. До сих пор сохранились такие иконы, литые из меди. Они очень стерты ногами попиравших, но особенно стерты, прямо ямами, их края, выступавшие вокруг иконы в виде рамы. Не имея решимости открыто отказаться от попиранья своей святыни, христиане становились на края и избегали, таким образом, касаться самой иконы. К стыду европейцев, нужно сказать, что эту лукавую меру подсказали японскому правительству протестанты-голландцы. Вот до чего может доводить религиозное озлобление!

Когда Япония была снова открыта для иностранцев и христианства, католические миссионеры, давно ждавшие этого момента (их епископ с миссионерами поселился на островах Лиу-Киу, как только прошла первая весть о начи-

–147–

нающихся переговорах американцев и Русских с японцами) опять пришли и отыскивали своих бывших христиан. Теперь на Киу-Сиу много католиков.

Состав миссии католической очень многочисленный. Они имеют 4 епископов (один из них архиепископ); все они, за исключением одного титулярного, носят названия городов японских, в которых находятся их кафедры. Учреждены они лет пять тому назад с согласия японского правительства (прежде епископы носили другие названия). В четырех католических епархиях действуют 98 – миссионеров, 25 – монахов, 88 – монахинь, всего, стало быть, 215 европейцев. Потом, есть 24 – священника, 305 – катехизаторов, 2 – монаха, 3 – новиция, 27 – монахинь, итого 366 японцев. Всех католиков в Японии показано 52. 796 человек. Все цифры взяты из официальных католических сведений за 1897 год. Но о деятельности, успехе или неуспехе, приемах и пр. католической проповеди судить с определенностью нельзя. Известно, что они действуют больше благотворительностью. У них в воспитательных домах и разных школах, напр., в 1897 году обучалось 6.550 детей обоего пола. В больнице для прокаженных и в богадельнях призревалося 130 человек. Но деятельность свою католики скрывают. Нигде не слышно о публичной католической проповеди (в чем – прямой контраст протестантам, можно сказать доводящим публичную проповедь до профанации, до неблагоговейной игры в апостольство). В католическом журнале никогда ни слова о деятельности катехизаторов, о поездках миссионеров или епископов. Известно, что японцы-священники допускаются только в Киу-Сиу из потомков прежних христиан, во всех же остальных частях Японии приходами заведуют непременно европейцы. Нехорошая черта у них та, что они, прибыв в какое-нибудь новое место, первые свои усилия направляют на христиан православных или протестантов, позабывая, что пред

ними безграничное море язычников. Этим, конечно, возбуждается недоброжелательство среди мнений, что к назиданию язычников служить не может.

Железная дорога идет от Морорана на северо-восток до Ивамизава, где разветвляется звездой в разные сто-

–148–

роны. Мы круто поворачиваем и едем на запад. Окрестности вообще напоминают Неморо. Те же леса, порубки, новь, те же бесконечные равнины, поросшие высокой травой, те же горы на горизонте. Небольшие, зарождающиеся селения пропадают среди нетронутой природы. День склонился к вечеру, когда, среди порубок и леса, мы незаметно подъехали и к столице Хоккайдо – Саппоро, большому городу с сорока тысячами жителей. Здесь находится все главное управление островом, все высшие учебные заведения. – Здесь же и главная квартира нашего отца Николая Сакурай.

На вокзале к бишопу подошел какой-то «реверенд», а меня ожидали свои: отец Николай, катехизатор, несколько христиан, впереди же всех русский учитель Павел Павлович С., который с истинно сибирским радушием настоял, чтобы я остановился у него.

Саппоро.

Надевши рясу и крест, я отправился с Павлом Павловичем в церковный дом. Церковный дом стоит на собственной земле, сначала пожертвованной одним состоятельным христианином, а потом выкупленной общими силами всех здешних христиан. Произошло это двойное приобретение одной и той же земли следующим образом. Жертвователь оставил пожертвованную землю на свое имя (так как церковь, по японским законам, не имеет права собственности), а потом, к несчастью разорился, и его именно и церковному дому, в том числе, грозила опасность продажи с аукциона. Тогда саппороские христиане выкупили место на имя катехизатора.

Как можно из этого видеть, церковная собственность в Японии далеко не обеспечена. Ни церковь, ни тем более иностранная миссия приобретать недвижимую собственность не имеет права, приходится приобретать на имя какого-нибудь

частного лица, японца. Предположим, что это подставное лицо вполне надежное, церковного себе не присвоит. Но всякий может умереть неожиданно или разориться. Что тогда убережет церковную собственность от наследников? Я сам знаю пример: в одной деревенской церкви рев-

—149—

ностный крестьянин пожертвовал под молитвенный дом землю, а сын его, после его смерти, пригласил христиан этот дом убрать куда-нибудь, так как теперь участок нужен хозяину. И никто, конечно, возразить не мог. В протестантском мире, где денег несравненно больше нашего и где случаев приобретения земли, поэтому, больше, такие недоразумения бывают нередко. Недавно, с год или немного более тому назад, начался генеральный скандал, до сих пор еще путем не кончившийся и нашумевший на всю Японию и Америку. В древней столице Японии — Кёото существует колледж или даже университет, так называемое: «Доосися». Основание его принадлежит знаменитому в японском христианском мире Ниисима. Он путешествовал по Америке, произносил там речи, описывая свое отечество, его нужду в христианском просвещении, и плакал перед слушателями. Добрые люди были тронуты и деньги быстро начали собираться. Решено было устроить в Японии Университет, в котором бы японцы могли получить светское образование на христианских началах. Один американец, Харрис пожертвовал целых 100 тысяч долларов на устройство научного факультета, с непременным условием, чтобы в основе всего обучения лежало христианство. И вот основан университет. Главными деятелями были американские миссионеры, которые побуждали американцев к жертвованиям, всячески пропагандировали это дело, а потом стали и профессорами в университете. Ниисима пригласил к жертвованиям и японцев-язычников, и от них поступили суммы, довольно большие, но, конечно, в сравнении с иностранными, не значительные. Так как иностранцы в Японии покупать землю не могут, то избрали комиссии из японцев, которых и признали официально собственниками и заведующими университетской собственностью. Пока жив был Ниисима, все дело шло хорошо.

Миссионеры, учили, собирали пожертвования, расширяли дело, строили университетские здания, при них клиники, интернаты для студентов и пр. Но умер Ниисима, и все изменилось. Мало-помалу между американской и японской комиссиями стали возникать недоразумения. Американские профессора постепенно заменялись японцами, сначала христианами, а потом и языч-

–150–

никами. Университет быстро терял свой христианский характер, цель жертвователей, таким образом, не достигалась. Наконец, японские заведующие решились на шаг, прямо незаконный с точки зрения университетского устава. Желая, чтобы университетская гимназия пользовалась нравами государственной школы, они порушили вычеркнуть из основного уложения университета параграф об обязательности христианской основы обучения. Американцы возмутились, протестовали против этого; но в ответ их успокаивали, что все остается по-старому, изменилась только неудобная в Японии форма (пусть школа будет вполне соответствовать правительственной программе и даже превосходить ее, но, если в ней преподается хоть что-нибудь религиозное, правительство такой школы не признает). Американцы, давно уже недовольные направлением преподавания в университете и справедливо сомневаясь в христианских убеждениях японской комиссии, потребовали от нее прямого ответа на вопрос, веруют ли они в Св. Писание и в Божество Иисуса Христа. Комиссия отвечать отказалась, и американцы, отрясая прах от ног своих, вышли из университета. Японцы проводили их любезным приглашением года два еще пожить в университетских квартирах, чтобы потом предоставить их, конечно, новым профессорам-японцам. Поднялся страшный шум. Американцы ругали японцев во всех газетах, называли их мошенниками, грабителями и др. лестными эпитетами, бедный Харрис даже умер от апоплексии, но все это ни к чему не повело. Иностранцы не имеют право собственности в Японии, не могут поэтому и распоряжаться имуществом Доосия, хотя и правительство, и общество прекрасно знают, на какие средства и на каких условиях построен этот университета.

Японскую комиссию ничем из чужих ей зданий выжить нельзя. В последнее, впрочем, время часть комиссии сдалась под тяжестью общественного мнения и под угрозой формального процесса. Тогда наиболее упорные вышли в отставку. Может быть, университет несколько поправится.

Мы, однако, в Саппоро, в молитвенном доме деревянном, европейской постройки с главой и крестом на крыше. Выстроен он лет пять тому назад на средства

–151–

христиан, человек на 100 или 150. Простой, но изящный иконостас, очень хорошие иконы, все японской работы. В алтаре тоже видно усердие прихожан: запрестольный крест, семисвечник, есть и облачение для праздников, и, конечно, хороший погребальный покров. Японцы вообще любят прилично обставлять похороны своих родных. Народу было, впрочем, мало, человек 25, не больше, а к приезду миссионеров в церкви всегда оживление: приходит в молитвенный дом даже те, кто редко посещает его. Что же здесь в обычное время? Говорят, что время теперь очень хлопотливое, многих в городе нет.

Но главное мое испытание было еще впереди. Отец Николай, приземистый, широкоплечий человек, с широкой черной бородой, служил всенощную. Служил он хорошо, степенно, только, может быть, слишком зычно. Пели несколько девиц, катехизатор и еще Константин Омура, бывший прежде катехизатором. В виду такого экстренного случая, как приезд иностранного симпу (батюшка), хор решил выказать все свое искусство, или, по крайней мере, всю свою смелость. Пели на четыре (по проекту) голоса ирмосы, достали партесное «Хвалите имя Господне», партесное «Честнейшую» и т.д. Регента у них не было, петь их никто не учил, только Омура несколько помнил кое-что из своей партии по семинарии. Боже мой, что это за пение было! Просто даже как-то физически были больно слушать. А сердиться нельзя: певчие очевидно своей какофонии не замечали, слушатели тоже думали, что в трудных номерах так полагается петь, а усердия было, сколько угодно. Я после сказал только, чтобы пели попроще.

В девять с половиной всенощная кончилась. Я сказал приветственное поучение о христианской никогда, ни от чего не престающей радости о Боге, любовь которого уготовала для нас спасение во Христе и всегда окружает нас своим попечительным промыслением, и о необходимости всячески хранить веру, которой доступна это вечная радость.

Уже очень поздно вернулись мы с Павлом Павловичем в его квартиру. Приехал он сюда с год тому назад по контракту, в качестве учителя русского языка в основанной для этой цели школе и на первых порах перетерпел много разных злоключений. Контракт написан был в самых

–152–

общих чертах, отсюда сразу же по приезде целый ряд недоразумений: квартира оказалась маленькой клетушкой в самом здании школы, со щелями, ветрами и пр. прелестями обычного японского дома. Прибавка к жалованию, которую только словесно обещали, конечно, не скоро последовала. С тремя маленькими детьми, из которых один здесь и родился, с больной роженицей, бедному Павлу Павловичу пришлось очень плохо. Зимой было и холодно, и тесно. Притом, тут же на маленькой железной печке, кое-как согревавшей комнату, приходилось и пищу готовить. Дым от кушанья и запах делали житье еще более неприглядным. В беде неминуемой Павел Павлович решил обратиться за советом и помощью к своему естественному защитнику – русскому консулу (он еще первый раз были заграницей). Но оттуда пришел ему только строгий выговор и совет «поскорее убраться, если может, во свояси». Между тем и наниматель его об этой жалобе узнал и, в отместку, задержал уплату жалованья. Это случилось как раз пред пасхой, и бедная русская семья в буквальном смысле сидела пред великим праздником без куска хлеба. Вот тут оказали истинно христианскую помощь иностранцы – миссионеры, проживающие в Саппоро: узнав о злоключениях русского, они устроили подписку и, таким образом, вывели его из затруднения. Почти со слезами на глазах рассказывал Павел Павлович об этом благородном поступке чужих. Теперь положение его лучше (после для него выстроен даже и настоящей европейский дом с

русскою печью). Мы долго проговорили с ним и его женой, оба они рады были моему приезду: никогда не бывав за границей, они сильно скучали в непривычной для них обстановке.

16–28 августа. Утром мы с катехизатором просмотрели церковную метрику. С основания Саппороской церкви крещений было 152. Из них 83 умерло или переселилось в другие места, 6-рейтан (ослабевших) и 36-неизвестно, где и в каком состоянии находящихся. Эта неизвестность, конечно, вина катехизаторов, которые должны всячески наводить справки об ушедших от них или пришедших к ним христианах, и должны взаимно уведомлять один другого. Но иногда неизвестность зависит от самих верую-

–153–

щих, уходящих не сказавшись катехизатору. В некоторых случаях это – худой признак: человек потерял действительную связь с церковью, к Богослужению не ходит, в христианских собраниях не участвует, одним словом, – рейтан; такому, конечно, легко уйти из известного города совершенно незамеченным. – В настоящее время в Саппоро, с пришедшими из других церквей, до 120 верующих. Церковь – небольшая, но, как видно, по молитвенному дому, очень усердная. По словам священника, почти все верующие ежегодно по два раза и уже непременно по одному, приступают к исповеди и св. причастию. Ежемесячно бывает симбокувай. Есть еще «кружок испытателей вероучения»; к нему принадлежат несколько человек учителей, учеников, студентов, вообще интеллигентных людей (все, конечно, православные христиане). Собираются по воскресным дням в церковном доме кто-нибудь из них излагает подробно известный пункт вероучения, а другие ставят возражения. Завязывается примерный диспут между испытующими и уверенным, – диспут, по большей части оживленный и продолжительный. Не принадлежащие к кружку сидят и слушают, могут и от себя возразить, если захотят. Такие словопрения, конечно, имеют в себе долю пользы: служат к подробному усвоению образованными японцами православной догматики. Лично, правда, я им не особенно сочувствую: логомахия никогда глубокой веры насадить не может, всего и останется только

логомахией, кроме того, отсюда не мало может быть и несогласий. Недаром апостол Павел запрещал Тимофею, и не однажды, «вступать в словопрения, что нимало не служить к пользе, а к расстройству слушающих». Такие словпрительные кружки существуют и в других церквях японских.

В 10 часов началась литургия. Служил отец Николай, пел вчерашний хор более умеренно и более стройно. За причастным я говорил поучение на дневное евангелие о богатом юноше (у всякого христианина в жизни бывают такие моменты, когда ему приходится выбирать между Христом и собственным благополучием, и тогда уклонение от самоотречения будет отречением от Христа).

После службы (народу было еще меньше вчерашнего: оче-
-154-

видно, к Богослужению не приучены) некоторое время побеседовали, и между прочим, об устройстве воскресной школы, которой здесь нет. Дети наших христиан находятся в этом отношении совсем в особенном положении. Крещены они маленькими, когда ни о каком оглашении не может быть и речи. Подрастут, – начинают обучаться в правительственных школах, где ни слова о Боге, и хорошо еще, если христианство не подвергается открытым насмешкам и злохулению. Таки дитя и вырастет без всякого знания той веры, в которую его крестили. А здесь незнание веры почти неминуемо ведет к отпадению от церкви, к потере христианства. Только помня учение, христианин и может сохранить себя от засасывающего мира язычества. Вот почему и нужно везде настаивать на открытии воскресной школы. Не все катехизаторы приходят сами к сознанию необходимости ее, и причина – довольно понятна: если он обучит язычника, к церкви прибавится новый член, и старания катехизатора, такими образом, обнаружатся в метрике. Дитя же и без того уже занесено в метрику, с обучением его ничего там не прибавится, труды видимого плода не принесут. Конечно, немногие в буквальности так поступают, это было бы уж очень нехорошо, но многие искренно увлекаются расширением своей церкви, забывая, что церковь крепка не новыми членами. От этого и случается, что новые христиане больше хранят веру и

более усердны к церкви и больше знают, чем те, которые и родились от христианских родителей и с детства принадлежали к церкви. С воскресной школой этого, конечно, быть не может. Наша воскресная школа и преследует только именно эту цель – обучения христианских детей вере (светским наукам они достаточно обучаются в школах правительственных).

На мой вопрос о школе катехизатор сослался, по обыкновению, на недостаток времени, хотя пред службой все равно ему делать нечего. Тут же мы этот вопрос и решили, школу основать обязательно; учить в ней катехизатору, пригласить к помощи и других, могущих заняться этим, напр., хотя бы Константина Омура (состоящего переводчиком и помощником учителя при школе Павла Павловича). Этот охотно согласился, тем более, что по во-

–155–

скресным дням в его школе занятий нет. Если исправно будут заниматься, в один год могут обучить многому. Самых маленьких, обыкновенно, учат молитвам (сколько раз приходится напоминать здешним матерям, что первую молитву дитя должен узнавать непременно от матери, как это делается в хороших православных семействах). Далее, идет священная история и пр. Крайне необходимо также завести что-нибудь в роде лекций и для взрослых, напр., студентам университета, которые тоже остаются вне влияния церкви.

В два часа назначен был симбокуквай в одном из христианских домов. С полудня пошел дождь, да такой что просто целыми потоками лилась вода с неба. Улицы скоро превратились в какие-то грязные лужи, ноги вязнуть, скользят, а сверху немилосердно поливает. А не идти невозможно, да и опоздать стыдно (хотя сами японцы в этом отношении замечательно не аккуратны; назначено три часа, стало быть, жди его около пяти). Закупорившись разными фартуками и привесками в тесной дзиньрикисы, я к 2 с половиной был в указанном доме. Христиан не было, да если бы и пришли, все равно говорить проповеди было бы нельзя: дождь так барабанил в деревянную крышу, что даже соседа можно было слушать только с напряжением. Сидеть было скучно, время пропадало

без толку, а христиане не шли. Впрочем, и трудно требовать, чтобы много собралось: для женщин (усердных посетительниц симбокуквая) положительно невозможно было и шагу ступить наружу. Мы прождали до 4 часов. К тому времени дождь немного утих, собралось человек пятнадцать, но большей части подростков, и мы начали симбокуквай. Сначала конечно, молитва, с ектеньей о всех присутствующих, а потом речи. Одна молодая христианка рассказала житие мученика Феодота, другая (гостья из Масике) краткую речь о необходимости блюсти свое сердце; потом что-то долго говорил Омура, а за ним и я о катакомбах, которые я осматривал в Риме проездом в Японию, о ревности первых христиан и пр.).

После зашел к отцу Николаю на квартиру. Небольшой домик, пожалуй, и тесный для его большой семьи (жена и четверо детей). В общем очень чисто, прибрано, как и

–156–

езде в городских японских домах. На главном месте висят иконы, пред ними Богослужебный столик с трехсвечником, молитвенниками и евангелием. По стенам под самый потолок повешены в рамках различные надписи, изречения из священного писания или из китайских классиков, есть даже рамка с русской надписью, память об о. Арсении, который несколько лет тому назад, бывал здесь. Подобные надписи также обычны в японских домах, как в наших картины, и даже более. У язычников висят больше классики, у наших христиан – изречения из евангелия и т.п.? Пишут большою кистью, буквы выходят по несколько вершков. Ценится, конечно, почерк, каллиграфия, но еще больше имя писавшего! Писание знаменитых людей фотографируется и потом печатается. До сих пор можно найти снимки с почерка Кообоо-дайси, изобретателя японской азбуки. Мода совершенно своеобразная, почти не имеющая ничего соответствующего в наших обычаях.

Вечер прошел у Павла Павловича. Пришел отец Николай, пришли двое здешних выдающихся христиан Григорий и Александр, оба носят одну и ту же фамилию Абе, но совсем не родственники. Григорий Абе, богатый торговец, принял крещение в Хакодате двадцать семь лет тому назад, от преосвященного

Николая, тогда еще не епископа. Теперь Григорий – глава большой семьи, строго христианской, одна дочь замужем за катехизатором (которого мы потом увидим), а другая за инженером, тоже православным. Александр Абе, не так богат, но также и даже еще более усерден к вере. Крещен он тоже лет двадцать тому назад. Дети все христиане, заметно хорошо по-христиански воспитанные. Александры всегда первый откликается на церковные нужды и охотнее всех жертвует. Благодаря ему, выкуплен и церковный участок и выстроен молитвенный дом. Теперь в душе его засела мысль со временем построить в Саппоро и настоящий храм. На это, конечно, потребуется гораздо больше денег, но, – было бы усердие, средства, хотя и с трудом, собрать можно. Особенно хорошо будет, если храм построится исключительно на японские деньги: к своему всегда будет больше усердия, больше и охоты потом поддержи-

–157–

вать. И наши русские мужики не особенно-то берегут и поддерживают даровое; но попробуйте тех же мужиков уговорить самих на свой счет построить себе школу: можно быть уверенным, что и детей в нее будут они посылать охотнее, и денег найдут на ее поддержку. То же самое и здесь.

Мы долго просидели у Павла Павловича, беседуя о разных предметах. Сам он японского языка не знает, но весьма радушно относится к христианам, исправно ходит к Богослужению, иногда и жертвует на храм. Этому нельзя не радоваться, потому что пример гораздо действительнее длинных проповедей. К сожалению, редко приходится нам находить поддержку в мирских людях, поселившихся здесь, чаще нужно ограждать христиан от соблазна. Жена Павла Павловича ведет знакомство с христианками; говорит и она не может, но хоть вместе посидят и друг на друга посмотрят, и то не так скучно.

17–29 августа. С восьми с половиной часов утра и до шести с половиной вечера ходили по домам христиан. Посетили всего 17 домов. Они разбросаны на такое огромное пространство, что пришлось на них целый день потратить. В общем впечатление довольно хорошее. Особенно, конечно, хороши христиане

старые, крещенные в Хакодате и видевшие первые дни японской церкви. У них обычно вся семья – христиане, прекрасная икона в киоте, все хорошо крестятся, молитвенник на видном месте и сильно засаленный от постоянного употребления. Посмотришь коробку с фотографиями, там почти все прежние миссионеры и более или менее замечательные японские священники и катехизаторы. Так и видно, что человек в церкви живет. Такие дома особенно дороги для местной церкви: они хранители преданий, живые свидетели старины. Молодые в христианстве дома за них держатся, живут их рассказами, подражают им. Священник в них находит советников и всегда готовую поддержку. В Саппоро несколько таких домов, оба Абе в том числе. Но есть, конечно, и неутешительные явления: много домов только отчасти христианских, что, как я и выше замечал, признаки не особенно хороший, часто свидетельствую-

–158–

щий о холодности христиан. Мы были в одном таком доме: муж – христианин, а жена злая-презлая язычница, вдобавок господствующая над мужем. Дети не крещенные, даже и иконы нет. Что тут прикажете делать с такой супругой? Она и в церковь на молитву своего мужа не пускает, не говоря уже о чем-нибудь большем. Конечно, при горячей вере человек и злой жены бы не побоялся... В другом доме муж-христианин, недавно перешедший из унитариянства, образованный человек, еще не старый, но уже значительный чиновник. У него и иконы на видном месте в приемной комнате, и в церковь ходит. Жена и дети покуда не крещены, но Бог даст, будут и они христианами; жена против слушания учения ничего не имеет.

Мы ходили целой компанией: отец Николай, я, катехизатор, Омура и Александр Абе, в качестве старосты от христиан. Пришлось побывать и за городом в слободе, где помещается тюрьма. Два тюремных надзирателя – наши православные христиане. Один из них был в свое время катехизатором, но уже давно оставил службу. К чести его, он и теперь, может быть примером для простых христиан. С грустью приходится признаться, что катехизаторы оставившие церковную службу, часто бросают и усердие к церкви, производя этим не малый

соблазн и подрывая авторитет катехизаторов, продолжающих служить. Оба дома вполне христиане. Живут в казенных квартирах около самой тюрьмы. Мы видели только высокий, деревянный забор, не позволяющий рассмотреть даже и зданий тюрьмы. Возвращаясь оттуда, встретили партию арестантов, еще издали пестревших своим своеобразным желтовато-розовым костюмом. Их было человек десять под конвоем нескольких полицейских. Шли они все гуськом, привязанные один к другому, устало ступая; на головах плетеные шляпы в виде колокола, совершенно скрывающие лицо. Крайне печальный и унылый вид! Человека два шло, отодвинув шляпу на затылок, без всякого стеснения смотря прямо в глаза прохожим; должно быть не в первый раз приходится им совершать подобные путешествия. Один шел бледный, как мертвец, сложив на груди руки, только изредка поднимая

–159–

свои черные большие глаза. Взгляд глубокий, страдающий и безнадежный... Что он сделал, бедный, и что ждало его за стенами этой тюрьмы? В ней говорят, совершаются и смертные казни...

18–30 августа. Опять с утра до ночи обходили христианские дома. Всех было 14, но из них большинство не вполне христианских. Запомнился дом Исаии Таката. Жена – простая, как будто забитая женщина, давнишняя христианка, дети тоже крещены при самом рождении (значит, мать – хорошая христианка). Муж, далеко не отличавшийся трезвостью, тоже издавна слушал учение; в последнее время даже и уверовал, и всячески просил окрестить его, но священник не соглашался, требуя от него исправления. Но после долгих приставаний и уверений священник наконец уступил, и назначил день крещения (предполагалось крестить несколько человек). Таката торжествовал и радовался, но, должно быть, хотел еще усилить свою радость и выпил. Утром, пришел в церковь, когда обряд крещения уже были окончен, пришел, притом, хорошенько еще не очнувшись. Конечно, священник его сильно побранил за это и наотрез отказался окрестить. Но вот во время отсутствия священника, Таката так захворали, что все были уверены в

неминуемой смерти его. Просьбу умирающего не исполнить нельзя, – катехизатор и совершил над ним клиническое крещение. К удивлению, всех, Исаия после крещения быстро поправился и теперь почти совсем здоров. Да и пить перестал, – может быть, и совсем исцелееет душевно и телесно. Очевидно, он уверовал искренно, только невоспитанная воля его не покорялась. Человек он на вид даже интеллигентный, с хорошей бородой и с тонкими чертами лица; говорят, искусный столяр. Может быть, станет и вполне трезвым и полезным человеком.

В другом доме: муж христианин, но уже давно не ходящий в церковь, какой-то чиновник. В приемной на самом почетном месте висит небольшая печатная иконка Божией Матери. А в соседней комнате огромная буддийская божница – предмет почитания его упорной в буддизме жены. Божница стояла теперь настежь, украшенная цве-

–160–

тами, живыми и искусственными, пред ней небольшой столик покрытый японской парчой, уставленный всевозможными приношениями, тут и плоды, и вино, и рис, и хлеб и пр. и пр. Мы попали в Саппоро как раз к буддийскому празднику «бон», поминовения умерших, который продолжается несколько дней. Домашние божницы стоят заваленные разными приношениями, храмы разукрашены флагами и фонарями, пред алтарями горят бесчисленные свечи, а бонзы неустанно завывают, торопливо прочитывая небольшие записочки с именами умерших, подаваемые посетителями. Слышен непрерывный гуд гонга, звон денег, потоком льющихся в широкую кружку – ящик. По городу движение, народ идет на могилы своих родственников, каждый несет в руках что-нибудь для украшения могил: цветы, свечи-факелы, плоды. Все разряжены: в лучшие свои костюмы, никто не работает, – не мало, конечно, и подвыпивших. Бонзы бегают до усталости, спеша посетить своих девоток, пропеть им, что полагается, получить что следует, и бежать в следующий дом.

И на этот раз ездили за город в деревушку Сироиси (верстах в семи от города), где есть один очень хороший христианский дом. По дороге туда посетили кладбище, распланированное под

прямыми углами, но еще заросшее кустарником и высокой травой. И там бонзы имели много хлопот на этот день: один, совсем пропадая в облаках курений, гудел на гонге перед жертвенником в храме, а несколько других, запахивая свою широкую, развевающуюся одежду, переходили с могилы на могилу, торопливо пропевали что-то, смотря в пространство и высматривая, где бы пропеть в следующий раз. По могилам цветы, плоды, в воздухе своеобразный запах курящихся буддийских свеч.

Христианские могилы рассеяны среди языческих, по пяти, по три в ряд. Над всеми кресты. Странно только видеть на некоторых могилах буддийские свечи и др. языческие приношения: это усердствовали родственники язычники. Может быть, они приглашали сюда и бонзу, помешать никто не может, а сам бонза едва ли откажется: не особенно учтиво было бы с его стороны объявить сво-

–161–

ему прихожанину, что его христианский родственник теперь превратился в свинью или во что-нибудь, еще худшее, и потому молиться за него не стоит. Это, притом, не могло бы быть выгодно для бонзы.

Проходя по городу, видели молитвенные дома инославных миссий. Католики покуда ютятся в очень скромном домике. Двое французских священников постоянно живут здесь в городе, другие двое путешествуют по округе. Но обращенных у них не особенно много, во всяком случае не больше, чем у нас. Видели хорошую церковь американских пресвитериан с петухом на шпиге вместо креста; их так и называют в народе «петушиной церковью» (вот до каких глупостей может доводить боязнь священных изображений). Впрочем, мистер Пирсон с женой, заведывающие этой церковью, очень достойные люди, с замечательной добротой заботившиеся о наших земляках. Есть небольшой квайдоо у англикан, но в нем, говорят, регулярно на молитву не собираются, – верующих японцев почти совсем нет (для чего же спрашивается выстроен он?). У них здесь есть миссия айносская, которой заведует организатор ее, мистер Бачелёр, составивший и грамматику айносскую, сделавший и не

мало переводов на этот примитивный язык. Мы видели дом его совне, там собираются к нему айны, есть особый приют для них, школа для детей и пр. Должно быть, для этой церкви и приезжал бишоп из Хакодате. В прежнее время особенно сильна была здесь самостоятельная японская церковь, так называемая «Христова церковь в Японии». Это нечто в роде методизма, пресвитерианства и пр., взятого вместе. Основалась она среди учеников в одной из школ, бывших под руководством миссионеров. Ученики собирались по воскресеньям на молитву, кто-нибудь из них заменял пастора для общей молитвы и последнего благословения пред расходом, кто-нибудь проповедовал. Сначала это было что-то очень близкое к детской игре, а потом, когда импровизаторы окончили курс, они продолжали поддерживать между собой общение, по-прежнему собирались на молитву, по-прежнему кто-нибудь заменял пастора и пр. Эта церковь потом так возросла, что затмила собою другие. Но

—162—

теперь и она как-то захирела. Усердные жертвователи и даже самые основатели понемногу потеряли веру; из прежних либеральных христиан, с трудом удерживавших хоть что-нибудь в христианстве, они превратились в настоящих агностиков, имеющих общее скорее с философским буддизмом, чем с христианством. Верующие, впрочем, и теперь в этой церкви есть, только влачат они какое-то неопределенное существование, не имея у себя настоящих руководителей. Кроме упомянутых, есть и еще несколько протестантских церквей различных оттенков.

Вечером, долго сидели двое студентов земледельческого института (высшего учебного заведения). Один православный из хорошей здешней христианской семьи, а другой язычник, но много слышавший о христианстве и почти регулярно слушавший протестантских проповедников. Я ему говорил о вере, стараясь в особенности остановить его внимание на том, что христианство не философия, не догадка испытующего человеческого ума, а действительность, осязательный исторический факт, в который нужно верить и по нему жить. Слушатель сидел, вежливо

наклонив голову, но едва ли что-нибудь запало в его душу. Для серьезного вдумывания слишком еще он молод, а между тем до нельзя увлечен внешней видимостью цивилизации и материальной стороной своей будущей жизни. И у нас студенты в вечных вопросах как-то по-детски легкомысленны, а здешние и подавно: буддизм в его настоящей форме может их только смешить, в бонзах они видят только не совсем чистоплотных вралей, которым разве старух заговаривать, – детский синтоизм, хотя и раздувается в национальную религию и прикрывается обаянием патриотизма, конечно, еще менее может свидетельствовать в пользу религии. Поневоле молодой человек забросит все эти вечные вопросы и будет смотреть только туда, где его ожидает какая-нибудь мирская, житейская польза.

Архимандрит Сергей

**Смирнов С.И. Библиография. Материалы и
исследования по истории Русской Церкви //
Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 163–188 (2-я
пагин.)**

–163–

I. Summa Verum Bomaeorholicarum. Ἑλλάς καὶ τὰ
Ῥωμανιστικά. Греки и Русь

(Оглавление подготовленного к печати полного собрания историко-литературных и археологических данных для суждения о характере русско-византийских отношений в хронологическом порядке с древних времен до 1453 года). Издание первое собирателя (Хр. М. Лопарева). Спб. 1898.

Почтенный исследователь и знаток древнерусской и греческой письменности Хрисанф Мефодьевич Лопарев настоящей брошюрой оповещает ученый мир о своем грандиозном предприятии, почти уже выполненном. Он подготовил к изданию полный свод историко-литературных и археологических данных, касающихся отношений Византии и Руси до 1453 года, т.е. до падения Константинополя. Данным заимствованы не только из византийских и русских источников, но и из восточных, западных и еврейских писателей. Такого издания у нас еще нет. Memoriae populorum, издание прошлого века, представляющее свод сведений из византийских историков о народах славянского и тюрко-монгольского племени и между прочим о народе русском,

–164–

не так обширно по замыслу, не в такой степени научно по приемам и наконец требует пополнения новооткрытыми данными. Признавая свое предприятие данью благодарности в отношении к нашей просветительнице – Византии, г. Лопарев справедливо считает его делом национальным и государственным и просит у ученых просвещенного сотрудничества. В брошюре в хронологическом порядке и с указанием источников перечислены оглавления всех тех данных, который удалось собрать г. Лопареву, и человек, работавший в

этой области, без труда может проверять их со стороны полноты. Новые данные или поправки к хронологии издатель просить пересылать ему лично или помещать в Журнале Министерства Народного Просвещения, в Византийском Временнике и в *Byzantinische Zeitschrift*. Он не торопится изданием и уверяет, что не раз еще будет обращаться к ученному миру с той же самой просьбой пополнять и поправлять свое издание, переиздавая снова его оглавление. Ряд будущих брошюр будет представлять таким образом историю работы и отображать степень участия в ней ученого общества. Издатель хорошо сознает, что полнота издания есть первое его достоинство, что Собрание должно пойти на долгое время, как одно из солиднейших пособий для изучения разных отраслей отечественной истории, и потому просить содействия. Он публикует и техническую сторону издания, которая разработана с большою тщательностью. Все, кому близки и дороги интересы нашей исторической науки, должны откликнуться на горячую просьбу издателя и внести в это прекрасное дело долю посильного участия.

II.

Описание рукописей Кирилло-Белоозерского монастыря, составленное в конце XV века. Сообщение Николая Никольского. Издание Общества Любителей Древней Письменности № CXIII. Спб. 1897. (LIX+328).

В библиотеке Кирилло-Белоозерского монастыря (ныне – С.-Петербургской Духовной Академии) есть небольшой сбор–165–

ник (№ 102–1178), в котором содержится описание рукописей этого знаменитого монастыря. Сборник относится к концу XV нач. XVI в., как в этом убеждает бумага, на которой он писан, и летописный заметки в нем, возникшие по-видимому в период несогласий между иосифлянами и кирилловскими старцами и усвояемые старцу Герману Подольному († 1533).²³⁸⁰ Самое описание относится к концу XV стол., как в этом убеждает состав описанных здесь рукописей. В описании собственно три отдела. 1) Инвентарная опись Кирилловского книгохранилища, перечисляющая 214 названий; 4) перебеленная копия подробного описания 24-х сборников и 3) черняк подробного

описания, содержащий отчасти те же самые рукописи и кроме того перечисление или описание 19 (или 18) рукописей, не повторяющееся с других отделах описания. Таким образом от конца XV стол., сохранилось подробное описание более 40 рукописей.

Зачем нужно было в конце XV в. это описание? Ближайшим поводом к его появлению мог служить известный запрос архиепископа новгородского Геннадия (в 1489 году) к ростовскому Иоасафу, жившему на покое в Ферапонтове монастыре, – прислать ему из монастырей Ферапонтова, Кирилловского и Спасо-Каменского книги, необходимые для борьбы с жидовствующими. Но главное побуждение к описанию рукописей монастыря было более общего характера – это потребность церковно-богослужебной учительности, в связи с которой, по наблюдению г. Никольского, постепенно обогащалась переводами наша учительная письменность. В XIV и XV стол., замечается усиленный приток новых переводов от южных славян; в это же время входит у нас в употребление иерусалимский типик. Потребность согласовать наличные богатства церковно-учительной письменности в библиотеке монастыря с требованием церковного устава и вызывает настоящий труд описания в конце XV века. Вот почему он имеет

–166–

в виду только «соборники», т.е. книги, читавшиеся к собору братии или молящегося народа. Черновое описание ясно указывает на эту свою цель и прямыми замечаниями, и системой особых знаков. В его копии – беловом описании цель эта до некоторой степени позабыта; и оно является простым обстоятельным оглавлением статей, содержащихся в рукописях, – описанием, какие делаются и теперь. В библиотеке Петербургской Духовной Академии, куда перешли рукописи Кирилло-Белоозерского монастыря, сохранилась часть рукописей, описанных в XV веке (именно 15 рукописей из 43), то в целом виде, то виде вырезанных и перебитых статей, так что можно сделать проверку работы древнерусского библиографа и ее оценку, что и сделали г. Никольский. Его выводы в общем

говорят за достоинство этой работы: описание толково и полно за немногими исключениями.

Настоящий памятник был известен в свое время покойному Н.С. Тихонравову, который отзывался о нем с большими восторгом и придавал ему важное научное значение. Действительно, помимо того, что описание XV в. является самым ранним опытом русской библиографической работы из известных доселе и важно само по себе, оно представляет объем церковно-учительной письменности за это время в одном из богатейших книжных собраний древней Руси. Для истории русской духовной литературы, особенно переводной, это памятники первостепенной важности. И надо отдать честь издателю: они сделали все для удобства пользования ими. Издание инвентарной описи и белого описания сделано точно в два шрифта соответственно киншварному и чернильному письму подлинника. Черновое же описание издано литографским способом. Есть снимки из белого описания и других частей сборника, а также рисунки с водяных знаков его бумаги. Кроме того, при издании указаны с большою тщательностью греческие подлинники поименованных в описании статей, нередко их библиографическая история на Руси: раннейшие списки, существующие издания, даже литература о них. Все это делает издание ценным справочным пособием, пользование которым облегчается указателем личных имен и сочинений. В конце автор прилагает соб-

—167—

ственное описание тех рукописей, которые были описаны в XV веке и сохранились до настоящего времени. По нашим наблюдениям описание в пределах библиографической задачи сделано очень исправно. Вообще для занимающихся в области древнерусской духовной письменности книга г. Никольского является важным источником и пособием в то же время и нельзя поэтому не пожалеть, что цена ее очень высока — 10 рублей.

III.

Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Перевод с арабского г. Муркоса. (По рукописи

Главного Архива Министерства Иностранных Дел). Четыре выпуска.²³⁸¹ Чтения Общества Истории и Древностей Российских 1897–1898 годы.

В арабском подлиннике Путешествие патриарха Макария не издано. Оно было известно ученым в английском переводе Бельфура, сделанном в 30-х годах истекающего столетия. Переводом Бельфура пользовались и русские историки. Но английское издание памятника не вполне удовлетворительно. Помимо недостатков – неточностей и неправильностей перевода, сделанного притом же с одной только рукописи, издание было неполно. Английский переводчик выпускал описания монастырей, храмов, служб и церемоний, – не интересный для английского читателя, но иногда в высшей степени ценные для русского историка и археолога. Так были опущены: описание Киево-Печерской лавры и подробное описание мозаик Софийского собора, кремлевских соборов в Москве, Ивановской колокольни, рассказы о приготовлении к отливке царя-колокола, о приеме грузинской царицы Елены, о крещении касимовского царевича и польского пана, описания служб в неделю мясопустную и в великую субботу. Русский перевод представляет труд архидиакона

–168–

Павла в полном объеме и таким образом является до некоторой степени новыми историческим источником. Он сделан с трех списков памятника: Архива Министерства Иностранных Дел, Учебного Отделения при Азиатском Департаменте и Императорской Публичной Библиотеки, причем принят в расчет и английский перевод. Мы не можем судить, насколько точно сделан г. Муркасом перевод Путешествия. Но судя по внешним признакам русского издания, можно видеть тщательное отношение переводчика к тексту издаваемого памятника: указаны арабские варианты и неточные места английского перевода. Кроме того, перевод снабжен примечаниями филологического и реального характера, а в предисловии к IV выпуску дается даже научный очерк истории отлития царя-колокола.

Не из желания упрекнуть почетного переводчика, а из стремления принести пользу делу, мы укажем две неточности в сделанных им примечаниях, бросившиеся нам в глаза при чтении. Рассказывая о явлении Богоматери преподобным основателям Печерского монастыря, Павел замечает, что «Она явилась им... подобно тому, как явилась Моисею в купине». г. Муркос считает это вероятной ошибкой переписчика, так как в купине явился Моисею сам Господь (II вып., 57 стр.). Но вероятнее, что здесь нет никакой ошибки против первоначального текста, так как представление о явлении Богоматери Моисею в купине было распространено в древности и именно под влиянием иконографического сюжета «Неопалимая купина». Оно встречается у наших древних паломников: у игумена Варсонофия (стр. 24, ср. Предисловия LI-LIV) и у Василия Позднякова (стр. 23 – издание Палестинского Общества). – Павел алеппский очень плохо знал русскую историю и видно, что, услышав из нее кое-какие рассказы, он их не поняли или перепутал. Он считает, например, св. Петра митрополита современником св. Владимира и крестителем Московской Руси; в походе Андрея Боголюбского на Новгород видит борьбу язычества, царившего тогда в Московской земле, с христианством, сиявшим в Новгороде; преп. Варлаама хутынского он представляет современником преп. Сергия радонежского. И вот об утверждении христианства на Руси Павел рассказывает в

–169–

одном месте (II, 64) такими словами. «Когда воссиял свет веры во Христа во дни упомянутого царя Василия (по представлению Павла Василия Македонянина)... и Владимир, царь русских, женился на сестре царя Василия по имени *Олиха* (Ольга), после того, как пребывание с ней митрополит и епископы окрестили царя и всех жителей его страны, которые были огромным народом, *как повествуют летописи*, не принадлежали никакому закону и не исповедовали никакой веры, тогда царица соорудила у них много церквей и монастырей, строителями которых были мастера из Константинополя». К слову «Олиха» г. Муркос делает

примечание и говорит, что события, о которых рассказывает автор, настолько хорошо известны, что нет надобности исправлять его грубые ошибки. Правда, здесь Павел смешал царевну Анну с св. Ольгой, а Василия Болгаробойцу с Василием Македонянином. Но что касается остальных слов о крещении русского князя и народа, то они не являются грубой ошибкой Павла. На этот раз он находится под влиянием очень надежного и не вполне еще оцененного в русской церковно-исторической науке источника, – под влиянием арабской хроники Яхьи антиохийца, младшего современника св. Владимира, которую может быть вместе с ее турецкой переделкой XIII стол. хроникой Аль-Мекина и называет *летописями*.²³⁸² Сличение русских переводов двух названных хроник со словами Павла показывает, что он пользовался ими довольно свободно и передавал не совсем точно. Но конечно было бы гораздо надежнее и важнее сопоставление подлинных текстов.

Когда Павел отправился в Россию с своим отцом, антиохийским патриархом Макарием, какой-то диакон Гавриил, «редкость своего века», взял с него слово, что он подробно опишет свое путешествие. Это и послужило побуждением для Павла составить настоящее описание. Он всюду сопровождал патриарха, держа пред ним посох (I, 49, 54:61), на многое мог насмотреться и материал для

–170–

описания представлялся богатый. Притом же у Павла были дарования, необходимые для авторства в избранном им роде. Он был очень любознателен и общителен: из сил выбивается он, расспрашивая о количестве золота в кресте благовещенского собора (IV, 50), употребляет уловки и лукавства в отношении к мастеру царя-колокола, чтобы получить точные сведения весе последнего (IV, 101), побуждает иногда к вопросам своего отца (48) и высказывает неподдельную радость, если ему удастся увидеть что-либо удивительное, в роде, например, сибирских инородцев (III, 71). В Москве Павел сошелся со многими; его полюбили; он научился немного по-русски и над ним шутили царь и патриарх. Алексей Михайлович вступает с ним в разговор, заставляя говорить по-русски и получает ответ Павла: «ни знай

бо руске». Никон шутя приглашает его остаться в Москве переводчиком (IV, 142, 148:127). Благодаря любознательности и общительности Павел собрал много сведений. Он записывает их, просиживая ночи, пребывая в поте и труде (II, 36, 72:90), и уверяет, что не оставил не записанным ни одного факта (III, 39). Таким образом у Павла накопилось много черновых тетрадей, который он переписывает в связное, описание только на родине (III, 30). Оказывается, Павел сопровождал патр. Макария в Россию и во второе путешествие его на собор 1666 года. В этот раз он проверял свои записи (III, 66 и 2 прим.). Так составилось обширное «Путешествие патриарха антиохийского Макария», памятники об его сыне – авторе, который трудясь желал «дабы впоследствии нашелся кто-нибудь, кто бы сказал (о нем): «да помилуете его Боги!» дабы его поминали добром всегда во веки веков (III, 30:72).

Конечно в труде Павла алеппского не мало недостатков: то автор извращает рассказы (мы видели, как он представляет истории русской церкви), то верит прямо басням (напр., о самоедах), что было следствием его недостаточного образования и пылкости восточной фантазии; из тщеславия он преувеличивает рассказы о том почете, какой встретил антиохийский патриарх в Москве; наконец должно быть из чувства благодарности отзываясь о русских христианах с безусловным удивлением и востор-

–171–

гом. Но во всяком случае русские историки нравственно обязаны вечно помянуть добром архидиакона Павла за его обширный труд. В нашей исторической литературе он уже достаточно оценен и использован. Можно привести длинный ряд писателей-историков, пользовавшихся описанием Павла алеппского, что и сделано отчасти г. Муркосом в предисловии к I выпуску (стр. VII–VIII). В самом деле, время, в которое он приезжал в нашу страну с отцом (1653–1656 гг.) было очень богато историческими событиями. В Молдавии они были во время падения господаря Василия Лупула, сопровождавшееся междоусобной войной, и глядели с колокольни на одно из сражений; Малороссией проезжали в год присоединения ее к

Москве; а в Москву попали в период книжного исправления, предпринятого патр. Никоном. Для исследователей всех этих событий труд Павла алеппского – необходимый источник. К тому же трудолюбивый автор так обстоятельно описывал русские святыни, так внимательно присматривался к религиозному быту наших предков, что его Путешествие необходимо для русского археолога и историка русского быта. Со всех этих сторон оно достаточно оценено в нашей ученой литературе.

Но кроме этого разбираемый памятник любопытен для характеристики восточного духовенства, как выражается Павел, «сотнями и тысячами бежавшего в Москву за милостыней» (II, 113), т.е. для характеристики той среды, из которой вышел. Стремление получить милостыню, главное побуждение к длинным и трудным поездкам на Русь с христианского востока, налагало свою печать на этих путешественников. Здесь мы встречаем притворщиков, выдающих себя за епископов (I, 81), самозванного патриарха в сане архиепископа сербского (I, 117–118; III, 24). Пограничные русские чиновники не уважали нисколько иерархов востока, обирали их и вымогательствовали за пропуска к Москве (I, 113:117). Да и за что было уважать их?! Приезжие с ними монахи пьянствовали, курили табак, дрались между собой до кровопролития. Это соблазняло наших благочестивых предков и многие из восточных гостей попадали в Соловки в заточение. Так, по выражению Павла, «вместо того, чтобы получить

–172–

пользу, они губили самих себя, т.е. капитал и прибыль» (II, 101–102; III, 24, 46, 56, 123; II, 104). Спутники патр. Макария представляли более порядочное общество, «не по доброй воле, а по нужде, и против желания (они) вели себя по образу жизни святых» (III, 3). Но главный мотив их путешествия на Русь из описания Павла следует очень ясно и сказывался во многих чертах их пребывания у нас. Чтобы получить побольше милостыни, восточные иерархи обыкновенно набирали с собой как можно больше спутников. Патр. Макарий имел их 40 человек (III, 21–22; II, 24:103). На границу Московского государства к их каравану пристали греческие купцы, которых патриарх также

выдал за своих спутников и за которых также получал милостыню (III, 21–22, ср. II, 102). Пущены были в ход и другие средства, чтобы собрать побольше милостыни в деньгах и подарках. Путешественники везли подарки сами, прежде всего реликвии Господарю молдавскому они подносят «подлинную нижнюю челюсть св. Василия Великого» (I, 59), господарю валашскому «прекрасную часть чела апостола Филиппа» (I, 115), а московскому царю «частицу подлинного Древа Креста, испытанного на огне и воде» (III, 10). Но большую часть подарков у восточных путешественников составляли разные произведения их страны вроде ладана, фиников, фисташек, манны (III, 15). Затрачивая эти мало стоящие предметы, они рассчитывают получить как можно больше. И как искренно огорчение нашего автора, когда в Молдавии вследствие политической неурядицы «все пошло прахом», «подарки, стоившие несколько сот пиастров были брошены напрасно и бесцельно» (I, 55, 101–102; III, 139), как он жалуется на скупость и скарედность правителей Молдавии и Валахии (I, 110, 136–137)!...

Очень доходной статьей для антиохийского патриарха были разрешительные грамоты, которым в большом количестве он раздавал в нашей стране. В Молдавии и Валахии их получили торговцы и господа (I, 127:149). В Киеве путешественники наготовили печатных индульгенций на русском языке и снабжали ими настоятелей монастырей, воевод, московского царя и его сановников (II, 65: IV, 159; II, 116). На возвратном пути из Москвы патриарх сбывал

–173–

разрешительные грамоты уж по дешевым ценам и народ валил к нему толпами. Павла умиляет великая вера, которую жители южнорусских городов имели к этим грамотам (IV, 192). В Киеве, при прощании патриарха Макария с жителями, ими запаслись все – вельможи, священники мирские и монашествующее, женщины молодые и старые, девицы, даже маленькие мальчики. Некоторым женщины брали грамоты не только для себя, но и для своих мужей, пьяниц, и маловеров, не заботившихся о своей душе. Киевляне запрудили покои и двор,

где поместились путешественники, а также соседнюю улицу. Толпа стояла с утра до вечера, так что патриарху и спутникам некогда было поесть (IV, 186). Павел уверяет, будто южнорусские ученые считали торговлю индульгенциями исключительной привилегией антиохийского престола, а не римского первосвященника: «патриарх антиохийский, рассуждали они, обладатель власти вязать и решить... он наследник ап. Петра, которому одному поручил Господь Христос вязать и решить» (II, 65–67). Русская церковная практика с своей стороны давала случай к наживе. Павел отмечает обычай на Руси брать плату со ставленников, как антиканоническое явление. Но и сам не удержался от этого. «Видя, что приближенные и дьяконы архиерея явно берут (деньги) со ставленников, стали брать и мы» (IV, 16). А надо знать, что во время моровой язвы 1564 года в Москве и других городах померло много священников и антиохийскому патриарху пришлось поставлять их немало, почти при каждом служении. – Восточные путешественники не были чужды и попрошайничества (VI, 160–161).

На богатства московитов Павел алеппский смотрит завистливыми оком бедняка. У него разгораются глаза на парчовые и бархатные одежды армянских и польских священников, которыми (одеждами) была убрана трапезная Иверского монастыря, и он молит Бога, чтобы и подарили патр. Макарию (IV, 62). В другой раз в его голове зарождается коммерческая афера. После перемены патр. Никоном русского клобука на греческий русские монахи и священники дружно последовали его примеру. «Если бы в этом случае, замечает Павел, у кого-нибудь из монахов Святой Горы были целые воза камилавки и клобу-

–174–

ков, то он распродаст бы их по самой высокой цене» (IV, 109–109). В русской земле Павел не раз молился, чтобы им возвратиться домой обогащенными и заплатить все долги (III, 2; II 174–175). И молитва его была услышана. Патр. Макарий и его спутники получили обильную милостыню и дорогие подарки от царя, патриарха, монастырей и бояр. Павел рассказывает, как перед отъездом из Москвы он хлопотал целые дни, собирая

дары у бояр, давал посулы придворными чиновникам, чтобы они отпустили наилучших соборей из царских складов, а потом укладывал их в дорогу. Из Москвы путешественники поехали на 60 подводах, хотя, как скромно замечает наш автор, им было бы достаточно и 20-ти (IV, 161).

Записки Павла алеппского несомненно преувеличивают добродетели и благочестие казаков, особенно же москвитов, которые, по его словам, все святые и превзошли подвижников в пустыни. Они недостаточно говорят и о церковной смуте, поднявшейся в Москве при исправлении книг п. Никоном. Теперь вероятен источник этого коренного недостатка в труде алеппского архидиакона. Павел – свидетель, подкупленный в пользу русского народа богатой милостыней, вывезенной его отцом из нашей земли.

IV.

А. Кадлубовский. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых (Русский Филологический Вестник). I. К вопросу о житии преподобного Авраамия Ростовского (1897, № 1 и 2). II. Великомученики Меркурий Кесарийский и мученик Меркурий Смоленский (1898, № 1 и 2). III. Св. Великомученики Никита и св. Никита, столпники Переяславский (1897, № 1 и 2)

I. Житие *преп. Авраамия ростовского* содержит рассказ об обращении Ростова великого к христианству, о событии малоизвестном из других источников, – несколько данных по истории русского монашества и наконец передает эпизод ссоры преп. Авраамия с владимирскими князем.

–175–

Историки прежнего времени доверчиво пользовались данными жития, излагая истории распространения христианства в нашем крае, а также истории русского монашества. Но памятник в разных своих редакциях представляет внутренние несообразности и противоречит другим историческим данным о христианстве в Ростове того времени и о монашестве на русском севере. Несообразности объясняли, противоречия примиряли. Было высказано много догадок. По самому житию преи. Авраамий современник свв. Владимира и Бориса, и первых ростовских епископов Феодора и Илариона. Но кажется, только

один преосв. Макарий относил деятельность Авраамия к этой ранней эпохе, признавая произвольно годом его смерти 1045. Другие ученые отодвигали жизнь Авраамия рост. к концу XI стол. или даже к концу XII.

Изучение литературной истории памятника начинается с преосв. Макария, который указал три его редакции Проф. Ключевский и Голубинский подвергли их критическому изучению. Г. Кадлубовский продолжает их работу притом с новой стороны. Его выводы следующие. Житие преп. Авраамия ростовского носит черты литературного заимствования из слова Ефрема Сирина о преп. Авраамии Затворнике, память которого совпадает с памятью ростовского святого – 29 октября. Слово Ефрема было распространено в древности на Руси и оставило заметный литературный след на других житиях (преп. Нила столбенского). Влияние его на житие Авраамия ростовского объясняется кроме тождества имен и совпадения памятей, еще и скудостью известий о жизни русского святого при известности восточного подвижника. Произведение Ефрема Сирина только главный источник русского жития, но не единственный. На нем заметно отразилось также апокрифическое житие Иоанна Богослова, приписанное Прохору, и народная легенда о борьбе подвижника с бесом, встречающаяся в житии Иоанна новгородского. В слове Ефрема описание деятельности Авраамия Затворника отличается неопределенностью исторической и географической. Но то же самое можно сказать и о некоторых списках жития русского подвижника, которые не называют имен князей и епископов. Такие списки (Проложный и изданный в Памятниках Старинной Рус-

–176–

ской Литературы – I вып.), по мнению г. Кадлубовского, и представляют основу сказания в более чистом виде: взяв сюжет из греческого источника, русская легенда не успела еще ввести имена исторических лиц. Это первая версия первой краткой редакции. Дальнейшую литературную историю памятника наш автор излагает в общем в том же виде, как Ключевский, и вопреки Голубинскому, который признает основной редакцией среднюю, а не краткую. Житие надо считать сложившимся во

второй половине XV в. незадолго пред установлением памяти святому в конце этого столетия.

Как исторический источник, житие преп. Авраамия, по мнению г. Кадлубовского, не имеет никакого значения в первой своей половине – в рассказе о борьбе подвижника с ростовским язычеством, так как сюжет ее заимствован из слова св. Ефрема. Значит, его показания надо вычеркнуть из немногочисленных данных о насаждении христианства в Ростове, и о судьбах северного монашества, что уже и сделано Голубинским. Бóльшую историческую ценность имеет рассказ жития о ссоре Авраамия с князем, для которого (рассказа) пока не отыскан литературный источник. Историческая обстановка в нем довольно поздняя: множество монастырей в Ростове, семья ростовских князей, главный город края Владимир, ссора князя с игуменом монастыря из-за богатства – все это переносит в XIII–XIV стол., точнее в XIV. Поэтому преп. Авраамий жил вероятно в этом веке, на что указывал Голубинский в «Истории русской церкви» и недавно повторил в «Истории канонизации святых» (стр. 52–53 прим.), сближая его предположительно с Авраамием Низким. Впрочем, последнего предположения г. Кадлубовский не разделяет.

II. Любопытны его выводы относительно сказания о св. мученике Меркурии смоленском, спасшем город в нашествие Батыя. Литературный источник сказания, естественно объясняющий разные его части, он находит в Псевдо-Амфилохиевом житии св. Василия Великого, содержащем рассказ об убиении императора Юлиана Отступника великомучеником Меркурием кесарийским, память которого приходится в один день с памятью смоленского мученика –

–177–

24 ноября. Об этом подвиге кесарийского мученика упоминает и русское сказание. Совпадение обоих памятников, как показывает сопоставление г. Кадлубовского, очень значительно, – так, что греческий первоисточник исчерпывает почти все детали смоленской легенды. «За устранением всего заимствованного (в русском сказании из греческого жития) у нас не остается ничего, что мы могли бы считать принадлежащим

именно русскому святому, в чем могли бы видеть исторический элемент и историческую основу сказания, ничего кроме мелких отмен против указанных источников и мелких добавлений, которые объясняются из нового приурочения легендарного сюжета и его развития в новой обстановке и в новой среде. В результате мы можем считать Меркурия смоленского скорее героем литературной легенды, чем историческим лицом достоянием не истории, а истории литературы». Сказание о Меркурии смоленском явилось как результат приурочения к русской почве рассказов о великомученике Меркурии кесарийском. Мы имеем в нашей легенде весьма интересный пример новой локализации сказания и вызванного ею раздвоения поэтического образа (стр. 126–127).

Литературную историю памятника исследователь представляет несколько в новом виде. Буслаев считал три последовательных редакции легенды – эпическую, первоначально образовавшуюся в народных сказаниях, хотя дошедшую в рукописи только XVII в., лирическую, содержащуюся в службе святому, и литературную в книжной переработке. г. Кадлубовский вовсе исключает из числа редакций вторую вследствие незначительности ее отступлений от третьей, а отношение той и другой представляет в обратном виде: не литературная редакция заимствовала сказание из церковной службы, а скорее наоборот – служба составлена под заметным влиянием этой редакции и, следовательно, после нее. Легенда сложилась под книжным влиянием, значит название редакции «эпическая» не совсем точно. Она записана к концу XV стол., когда была составлена и служба св. Меркурию.

III. В житии преп. Никиты столпника переяславского влияние со стороны греческого жития соименного святого сказалось гораздо слабее, чем в двух предыдущих слу-

–178–

чаях. Можно только сказать, что некоторые подробности жития Никиты столпника, а также некоторые представления о нем, как помощнике, людей в борьбе с бесами, развились не без влияния образа великомученика Никиты, его культа и легенд о нем (именно апокрифа «Никитино мучение»). Надо сказать, что и

памяти этих святых не совпадают. Самые жития того и другого совершенно различны по содержанию. Темного вопроса о времени происхождения жития переяславского угодника г. Кадлубовский не касается совсем, так как он и не входит в его историко-литературную задачу.

V.

Из истории отреченных книг. I. Гадания по псалтири. II. Трепетники. Тексты и материал для объяснения собрал М. Сперанский. (Две книги). Изданы в Памятниках Древней Письменности №№ СХХIX и СХХXI. Спб. 1899 г.

Так как исследования г. Сперанского касаются предметов совершенно неизвестных в нашей ученой литературе, (Гадания по псалтири), или затронутых очень слабо (Трепетники), то мы познакомимся с их общими выводами.

I. Псалтирь, самая уважаемая и распространенная книга Священного Писания в древней Руси, служила вместе с тем средством к гаданию. Владимир Мономах гадает – «взем псалтырю в печали разгнух я» (– его Поучение к детям). Этот обычай унаследован нами, равно и западной Европой, от античной древности, как продолжение обычая гадать по книге. Гадание производилось следующими способами: путем чтения случайно открывшегося места, путем комбинации букв, считаемых добрыми или злыми, путем применения костей и гадательного круга. Гадали по псалтири также с помощью ключа. В Византии и на западе Европы это гадание процветало, не смотря на запрещение церковью. А у нас на Руси далее и не встречается такого запрещения. По крайней мере в список ложных книг гадательная псалтирь не попала; он не вооружается и против самого обычая.

–179–

Исследование текстов показывает постепенное развитие и осложнение памятника. Первоначально гадательная псалтирь представляла обыкновенную четью – псалтирь, только снабженную гадательным аппаратом – приписками при каждом псалме в таком роде: «услышит Господь молитву твою» (к 19 Пс.). Ее списки восходят к XI стол., т.е. ко времени Мономаха. В других случаях этот аппарата для гадания по псалтири является

в виде отдельного от нее текста. Раннейший список такого рода гадательной псалтири относится к XIII стол. Уж в это древнее время (XI–XIII вв.) способы гадания были разные. Но все они носили тогда характер благочестивого обряда. По предположению автора, тексты гадательной псалтири и способы гадания у нас в древности ведут свое начало из Византии. В дальнейшем своем развитии гадательная псалтирь является особенной книгой, специально приспособленной для гадания. Ее списки известны пока с XVII в. Текст здесь располагается таким образом: приводится с цифрой первый стих псалма, иногда не целый, за ним следует краткое гадание, за которым идет толкование. Например: *"псалом 3-й. Господи что ся умножишася студяущии ми? (Гаданье) Добро дело твое будет. Толкование. Стоит Золотая Орда грозным царем, а земля русская благоверным и великим князем, а дом стоит умным мужем. Доброе дело есть: от печали в радость совершится»*. Как видно, связь между частями совершенно внешняя: текст псалтири служить здесь только внешним планом гадательной книжки и, случается, в разных списках одному и тому же псалтирному стиху соответствуют разные гадания. Отгадку задуманного вопроса составляет собственно короткая фраза, следующая за стихом псалтири. Но здесь давалось собственно два гадания (во второй и в третьей части текста, т.е. в гадания и в толковании), – которые почти всегда имеют мало общего между собою, а иногда являются и просто противоречивыми. Изучение текстов показывает, что обе части соединены вместе впоследствии, а ранее они существовали отдельно: *гадания* соответствуют припискам из древней гадательной псалтири и заимствованы оттуда, а *толкования* существовали раньше в виде отдельного памятника, гадательной кни-

–180–

жки. Гадательная книжка иностранного происхождения. Исследователь сближает ее с византийским *Ῥίктоλόγιον τῶν τοῦ εὐαγγελίου κεφαλαίων*, с западными *Sortes sanctorum*, с «Метанием», о котором упоминает наш индекс запрещенных книг. Состав этого памятника также разнообразный. Далее автор исследует текст гадательной книжки, начиная с XVI в. и доходит

до современных лубочных «гаданий Соломона», которые таким образом оказываются сродни нашей древней гадательной псалтири. Исследование даст возможность проследить постепенный упадок первоначального характера гадания до воззрения на него, как на орудие для поучения, морального напоминания, или даже забавы.

II. *Трепетник* служит выражением другого вида гадания, именно – основанного на веровании в предвещательное свойство некоторых физиологических явлений в теле человека: зуда, чесания отдельных частей человеческого тела, звона в ухе, мигания глаза и тому подобных произвольных движений человеческого организма. Он был «отреченной» книгой и запрещался церковью. Самое суеверие, будто подобные явления имеют вещее значение, древне и всеобще: встречается на востоке, у классических народов, равно как и у нас на Руси. Весьма равно эти наблюдения – приметы подверглись обработке людей, занимавшихся естественными науками и главными образом медиков, гадателей – врачей, ученых физиологов древности. Среди таких лиц появляются первые записи поверий указанного рода, приведенных в систему соответственно расположению частей человеческого тела, начиная с головы. Из классических писателей в этом роде известны Мелампод и Гермес Трисмегист, авторы александрийской эпохи. Их записи были родоначальниками нашего трепетника. Славяно-русский трепетник перешел из византийской литературы в готовом виде. Первоначально он явился в Болгарии в XIV стол., в эпоху возрождения богомилства и возникновения ереси Варлаама и Акиндина. С этого же времени идут и славянские тексты памятника. Автор обстоятельно исследует редакции южнославянского и русского трепетника, его связь с греческими произведениями этого рода и в конце делает несколько замечаний:

–181–

по вопросу об отношении трепетника к народным приметам.

Обе книги г. Сперанского являются важными источниками (издания текстов) и пособиями для истории суеверий на Руси.

VI.

П. Милюков. Очерки по истории русской культуры. Часть вторая. Церковь и школа (вера, творчество, образование). Издание редакции журнала «Мир Божий». 2-е издание, исправленное и дополненное. Спб. 1899 г.

Вторая часть «Очерков по истории русской культуры» г. Милюкова представляет исследование истории духовной культуры. В эволюции духовных потребностей человеческого общества автор усматривает свою собственную внутреннюю закономерность и ее исследование он ставит вне связи с историей экономической русской культуры, о чем трактует I часть его «Очерков». Поэтому II часть можно рассматривать совершенно отдельно.

Явления русской духовной культуры г. Милюков изучает в непосредственной связи с орудиями просвещения, т.е. с церковью и школой. Его книга содержит характеристику их исторической роли и распадается на следующее три очерка: Церковь и вера (очерк пятый по общему счету); Церковь и творчество (очерк шестой); Школа и образование (очерк седьмой). Приведем некоторые положения автора.

В рассуждении о состоянии веры («Церковь и вера») в древней Руси он выходит из мысли, что «древняя Русь восприняла только внешнюю форму, обряд, а не дух и сущность христианской религии», что «считать русскую народность, без дальних справок, истинно христианской, значило бы сильно преувеличивать степень усвоения русскими истинного христианства». Поэтому «вера не могла оказать ни благотельного ни задерживающего влияния на развитие русской народности». Религиозность Византии, которую она передала Руси, была несравненно выше той, которую

–182–

древняя Русь восприняла и усвоила. Наивысший пункт, до которого поднималась религиозность древнерусского человека, можно видеть в печерском патерике. Являясь не особенно высокой сама по себе, эта религиозность печерского монашества, а также и высшего духовенства из греков на Руси, была все-таки недоступка народу. Народная масса в домонгольский период еще ничего не успела усвоить из

христианской религии – ни обряда, ни сущности. – Дальнейшее развитие русского религиозного сознания заключается в том, что уровень религиозности высшей иерархии, бывшей сначала в значительной степени греческой, постепенно падал, в то время как уровень массы постепенно поднимался. Обе стороны сошлись на понимании религии в обряде, как ее сущности. Так вера национализировалась. Церковь русская также стала национальной в XV стол., получив административную независимость от константинопольского патриарха и высказав отрицательные взгляды на православие греков. Москва стала «третьим Римом», т.е. церковной: и политической преемницей Византии. Типичными выразителями и носителями русского национально-церковного сознания были деятели иосифлянской партии: преп. Иосиф Волоколамский, митрополиты Даниил и Макарий. Писаниями и деятельностью они определили сущность этого сознания, которое покоилось на теократической основе, переданной нам из Византии, и заключалось в тесном союзе между церковью и государством. Русского великого князя они теоретически поставили на то место, какое занимали в восточной церкви византийский император (сам Иосиф), практически подчинили церковь и ее представителей светской власти (Даниил), наконец применили теорию и практику светского вмешательства к пересмотру духовного содержания национальной церкви (Макарий). Это содержание окончательно определили и официально санкционировали соборы пол. XVI в., бывшие венцом церковной политики иосифлян. Национализация русской веры и церкви и создала расколы старообрядства. Церковная жизнь шла к нему совершенно прямыми путем: к нему привело русского человека признание своей религиозности неизменной и непогрешимой, что было следствием низкой религиозности в древней Руси и национализации церкви. Иосифлянин

–183–

XVI в. превратился в раскольника в XVII стол. Образовался раскол, а на смену его также самобытно, а не путем иноземных влияний, явилось сектантство. (История того и другого излагается обстоятельно). На раскол наш автор держится

взгляда Костомарова, – будто в него ушли наиболее сознательные и мыслящие религиозно люди, что с другой стороны в ограде церкви осталась только индифферентная масса. Этому вполне соответствуют религиозное сознание и церковный строй современного православия. В такой схеме г. Милюков представляет историческую судьбу русского религиозного и церковного сознания.

В очерке «Церковь и творчество» он прежде всего излагает историю христианской легенды, т.е. историю апокрифа и духовного стиха, на Руси. На западе Европы христианская легенда была усвоена народом и литературой. У нас в том и другом отношении она оказала слабое влияние, которое является только в виде прислойки к эпически языческому мирозерцанию народа. Народ медленно усвоял и формальное христианство, так же медленно оказывала на него свое воздействие и христианская легенда. Церковь ее осуждала не менее, чем народное творчество, а народ гораздо охотнее слушал скоморохов и был глух к христианской проповеди и легенде. Носителями последней были «калики перехожие» – странники. Национального творчества в области христианской легенды на Руси не решаются предполагать самые смелые исследователи; ее у нас только усвояли. Усвоение христианской легенды на Руси шло об руку с национализацией веры и относится к XV или к XVI в. До этого же времени ее источники – апокрифы лежали без употребления. Но это торжество легенды было поздно. Она уже не могла сделаться пружиной художественного творчества. Духовный стих стал достоянием только массы и получил развитие в раскольничьей среде и у сектантов. «Калики перехожие» сблизилась со скоморохами и потеряли свой первоначальный облик. Отсюда понятны и легкость реакции против византийского мирозерцания у нас и быстрый переход к другим настроениям в литературе.

В истории русского искусства наблюдается подобное же явление. В Византии оно перестало развиваться свободно.

–184–

Воспринимая его оттуда, Русь только подражала. Но некоторые отступления от византийского стиля сначала

бессознательные явились со временем основами русского национального искусства. В области архитектуры национальный стиль развился только в XVI стол. Скульптура у нас вовсе отсутствовала. Живопись как ремесло утвердилась на Руси с XV в. Впоследствии она развилась в несколько школ, но различие между ними состояло только в технических приемах. В половине XVI в. обнаружилось некоторое движение в области живописи уж под западным влиянием. В это же время заметно движение и в церковной музыке. Слабость религиозного искусства на Руси была причиной того, что светское искусство, явившись с запада, быстро заняло свое место. История этой отрасли культуры совершенно параллельна истории развития русского религиозного сознания.

Из двух противоположных взглядов на древнерусское просвещение г. Милюков (в очерке «Школа и образование») решительно становится на сторону того, который представляет древнюю Русь лишенной образования. Приведя известные свидетельства Геннадия и Стоглава о состоянии грамотности и школьного дела на Руси, он переходит к истории возникновения школ в Москве в конце XVII стол., а потом излагает судьбу русской светской школы в XVIII и XIX вв. до последнего времени.

В заключение автор говорить, что основная тема II части «Очерков» заключается в разрыве между «интеллигенцией» и «народом». Разрыв этот произошел у нас не под влиянием запада и на вследствие реформ Петра, как принято думать; явился он «в области веры и отсюда распространился в другие области духовной жизни». Момент разрыва – появление раскола, когда на одной стороне стала народная религиозно-одушевленная мысль, на другой церковь, отказавшаяся от результатов своей работы в области религиозного сознания, лишившая русскую религиозную мысль, ее кровного достояния и не давшая взамен ничего иного. Таким образом индифферентизм русского интеллигента в отношении к религии есть прямой продукт истории русской духовной культуры.

Историк, излагающей обширный отдел культурной исто-
–185–

рии, чтобы осветить явления в совокупности и взаимоотношении, прежде всего не должен пропускать этих явлений. Потом он обязана добывать свои выводы путем широкого и беспристрастного изучения данных, опасаясь истолковать факты сообразно своей схеме, но в ущерб существу дела. Первое опущение делает построение его незаконченным или односторонним, второе – непрочным. В книге г. Милюкова, именно в приведенных нами положениях, есть оба недостатка. Книга производит такое впечатление, что ей недостает начала. Начало истории духовной культуры на Руси в одном отделе опущено, в другом изложено неполно, в третьем неверно. В самом деле, представив характеристику религиозности высшего русского духовенства по печерскому патерику и заявив, что масса была чужда этой религиозности, автор говорит, что иерархия и народ сошлись в понимании религии на обряде, т.е. делает скачок сразу к XV в. А между тем в этом промежутке есть данные, характеризующие рост религиозного сознания массы и состояние его у духовенства (Вопрошание Кирика, Поучение архиеп. новгор. Илии-Иоанна, постановления Владимирского собора) – Историю христианской легенды на Руси г. Милюков представляет неправильно. Апокрифы, не смотря на осуждение церкви, которое притом же на деле не было решительно (ст. Тихонравова «Отреченные книги»), были распространены у нас с древнейшего времени. Наши писатели паломники, которых немало, начиная с игумена Даниила, находятся под сильным влиянием апокрифической письменности. Апокрифы переходят в духовные стихи и в таком виде распространяются раньше, чем полагает автор. Архиепископ новгородский Василий († 1352) в своем послании о рае приводит слова из духовного стиха «Плач Адама». Но конечно отсюда не следует, что «калики переходные» не пели духовных стихов и ранее XIV в. Надо знать, что золотая пора русского паломничества относится к глубокой древности XII–XIII стол. и апокрифы были сильно распространены уже в то время. На это имеются и прямые данные: их читало духовенство черное (житие Авраамия смоленского) и белое (святительское поучение собору

епархиального духовенства, не позднее XIII в.). Пусть будет несомненно, что

–186–

народная фантазия не овладела сюжетами апокрифов и ничего не создала. Это требует объяснения, но его нельзя искать в слабой распространенности апокрифической письменности в древнее время на Руси. Правда и то, что народ всегда охотно слушал скоморохов. Но это не говорит ничего против популярности апокрифов. Современная московская публика ломится в театры, но это вовсе не значит, что она не посещает церквей. Предположение автора, будто «калики перехожие», состоявшие в классе людей церковных, сблизилась в конце концов со скоморохами, которых церковь всегда отлучала, едва ли удачно. Специальные исследователи русского скоморошества (Беляев, Веселовский, Фаминцин) этого не знают. Автор усматривает в появлении духовного стиха в XV–XVI вв. связь с национализацией веры на Руси. Из сказанного выше можно видеть, что это сближение неудачно. – В истории русского искусства автор держится взгляда, который устарел в науке. Исследования проф. Кондакова в области древнерусской археологии показали, что искусство на Руси в киевский период было значительно выше, чем принято думать, что нельзя считать это время периодам рабской зависимости от Византии. Следовательно, и в этом отделе нужны оговорки. – Наконец истории образования на Руси г. Милюков совершенно напрасно начинает свидетельства Геннадия и Стоглава. Тате авторы, как Иларион, Кирилл туровский и Климент Смолятич, послание которого недавно открыто, ищут своего объяснения и уж во всяком случае плохо мирятся с убеждением в поголовной безграмотности Руси. В последнее время стали склоняться к мысли, что на Руси (веке в XIII), а не в Греции, составлена Толковая Палея, памятник, свидетельствующий о высоком школьном образовании составителя. Таким образом возрождается старая теория Карамзина о сравнительно высоком образовании и высокой культурности до-монгольской Руси, – теория, с которой теперь снова приходится считаться. – Но положим даже, что во всех этих вопросах правда на стороне

автора, что древнейшая Русь была не культурна в духовном отношении. Но понятие некультурности чисто формальное. Нельзя же в самом деле о первых пяти веках христианской

–187–

культуры на Руси сказать словами летописца «не бысть ничтоже». Что-нибудь было: были какие-нибудь примитивный формы и орудия культуры и нашему автору их не нужно было опускать. Историк первобытной материальной культуры занимается же кремневыми орудиями и свайными постройками, а историку русской духовной культуры надо изучать двоеверие (как суррогат христианской веры), книжность (как суррогат просвещения) и проч., а этого мы не видим в книге г. Милюкова.

Выражением древнерусского национального веросознания г. Милюков считает раскол старообрядства. Пусть это так. Пусть будет принято, что в раскол ушли люди высшего религиозного сознания, а в церкви осталась индифферентная к вере и неразвитая религиозно масса, хотя такие явления, как крестьянин Иван Посошков с своим «Зеркалом Очевидным», приведшим в восторг св. Димитрия ростовского, и не вяжутся с последним заявлением автора. Но вот в чем вопрос: раскол старообрядства общерусское ли явление? Конечно нет: это продукт только истории великорусской церкви. Юго-западная церковь ему совершенно непричастна – была и осталась. Значит, не вся церковная жизнь Руси шла прямо к расколу, партию иосифлян нельзя считать представительницей всей русской церкви, как нельзя признавать общим достоянием церкви обрядоверие. Таким образом схема г. Милюкова и не совсем полна, и не совсем точна.

Сущность истории русской духовной культуры автор видит в разрыве между интеллигенцией и народом. Разрыв произошел на почве веры и уж потом распространился на другие области жизни. Но конечно исторические явления конкретны. В каком же событии совершился этот разрыв? По г. Милюкову выходит, что в расколе, когда в него ушла верующая сознательно часть народа, оставив в церкви равнодушную и не развитую массу. Но разрыв-то ведь существует двойной: во-первых, между раскольниками и православным народом, а потом разрыв тех и других с

интеллигенцией. Русский интеллигент индифферентен к религии, русский православный народ, по заявлению автора, тоже. Как же на почве веры, которая безразлична обеим сторонам, мог произойти этот вто-

–188–

рой разрыв, – говоря словами автора, как разрыв из области веры мог распространиться на другие области жизни, когда для него в последнем случае уже не было никаких оснований в первоначальном и притом единственном источнике? И где искать определенного исторического события, означающего этот разрыв, если не в реформах Петра, открывших двери широкому влиянию запада? Таким образом взгляд нашего автора на причину культурного разрыва, существующего в русском обществе, не исключает прежних.

Мы изложили только те страницы книги, который сопровождаем своими замечаниями. Их недостатки помимо обширности задачи извиняются отчасти и ее пределами. Автор пишет только *очерки по истории русской культуры*, а не связную ее историю. Но в остальных своих частях, касающихся истории русской духовной культуры в новый период истории, с XVI в., т.е. в период западного культурного влияния, книга прекрасна: содержательна и интересна. Автор доходит до современного духовно-культурного состояния России и ее следует прочитать всякому образованному русскому человеку, интересующемуся культурной жизнью родины – прошедшей и настоящей. Она нужна и для специалиста, так как многие ее сопоставления и выводы в высшей степени оригинальны. Наконец «Очерки по истории русской культуры» г. Милюкова единственный опыт в этом роде и большим распространением в читающей публике они пользуются недаром.

С. Смирнов

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 2. (1851–1862 гг.) Год: 1862] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 769–802 (3-я
пагин.). (Продолжение)**

–769–
1862 г.

После сего, Алексей Петрович обратился ко мне с вопросом о деле, возникшем в Вологодской семинарии по поводу распространения между учениками сочинения Фейербаха. Когда я отозвался, что мне известно только начало этого дела, а о дальнейшем раскрытии его я не получал еще никаких сведений: то он поручил мне снестись с ректором семинарии и потребовать от него обстоятельных сведений по этому делу с тем, чтобы о последующем я сообщил его превосходительству.

Сегодня в 8 часов утра, я с инспектором²³⁸³ и о. протоиереем Горским проводил г. обер-прокурора до станции железной дороги, и здесь простились с ним».

Скажу нисколько слов по поводу латинского словаря Леонтьева. Когда обер-прокурор начал сильно настаивать пред нами о ускорении рассмотрения этого словаря и об оказании к оному снисхождения, я довольно сильно заметил его превосходительству: «Вы, – говорил я ему, – так много заботитесь об интересах светских – посторонних для академии, лиц, оставляя, между тем, без внимания труды наших ученых». – При этом я указал на профессора академии П.С. Казанского, которому поручено было Св. Синодом составить учебник по всеобщей истории приспособительно к преподаванию этого предмета в духовно-учебных заведениях.²³⁸⁴ Поручение было исполнено и рукопись была представлена в Синод, но она оставалась не рассмотренной и труд автора оставался не вознагражденным. Обер-прокурор обратил на сие замечание свое внимание и вслед затем выслано было профессору

Казанскому 1.000 р. в вознаграждение за труд. Между тем как профессор Леонтьев с своим словарем остался в проигрыше. Рассмотрение этого словаря поручено было профессору греческого языка С.К. Смирнову.²³⁸⁵ По сличении словаря Леонтьева с бывшим в употреблении в духовных училищах словарем Кронеберга, оказалось, что в первом словаре нет ни одного богословского термина (так как

–770–

1862 г.

он составлен исключительно по языческим писателям), тогда как в последнем имеются. В следствие сего академическая конференция постановила: предложить г. Леонтьеву исправить составленный им словарь согласно с замечаниями профессора Смирнова; когда сообщено было об этом Леонтьеву, он с гневом и бранью отверг такое предложение. После этого он возымел на меня, как представителя академии, сильное неудовольствие.

Преосвящ. Леонид и до своего архиерейства, на должности ректора семинарии, не редко прихварывал: но со времени посвящения в сан архиерея, при умножившихся служебных занятиях, он стал чаще и чаще подвергаться болезням, – что не мало озабочивало митрополита, который, без сомнения, тем более рассчитывал на его помощь в делах епархиального управления, чем более видел в нем искреннюю преданность к себе. Поэтому владыка с отеческою любовью заботился об охране здоровья своего нового викария. С первого же года он начал предостерегать его относительно сбережения здоровья, а в случае болезни, давал ему советы принимать надлежащие меры к возвращению здоровья. Так, от 15-го дек. 1859 г. он писал преосвященному: «Господь да дарует вам облегчение, но пребудьте в келлии доколе нужно, – и не нудьте врача отпустить вас; я вам говорил о сем и прежде».

От 10-го мая 1860 г. преосвящ. Леонид писал к ректору Вифанской семинарии, архим. Игнатий: «сегодня 14-й день как не выхожу из келлии по причине сильного воспаления в ноге... Болезни этой я обязан знаком высокого благоволения архипастыря и вместе уроком заботливости о делах паствы. В прошедшую пятницу (6 ч.) его высокопреосвященство изволил

приехать ко мне в 5 часов пополудни и слушал дела до трех четвертей 9-го часа.

В следующем 1861 г. у преосвященного возобновилась прежняя, застарелая болезнь в ногах, так что он должен был оставаться несколько времени в постели, между тем как дела служебная требовали неукоснительного движения. Известясь о его болезни, митрополит с участием отнесся к ней и от 24-го окт. писал преосвященному:

—771—

1862 г.

«Слышал я, что вчера вы были в постели. Но есть ли и так: не трудитесь быть у меня сегодня. Укрепляйтесь в силе».

Чрез 5 дней, именно 29-го ч., владыка снова пишет на адресованном к нему письме от преосвященного:

«Укрепляйтесь в покое. Я был бы у вас сегодня: но погода не благоприятна»...

От 29 ноября митрополит писал преосвященному:

«Есть ли бы ваше преосвященство, не затрудняя себя, могли быть у меня теперь, или часу в шестом: это было бы по надобности. Но лучше желаю получить отказ, нежели причинить затруднение вам».

Так снисходителен был архипастырь к своему немощному сотруднику.

Недуги не оставляли пресвящ. Леонида и в 1862 г.

В письме от 2-го апреля этого года владыка-митрополит внушает преосвященному, как нужно смотреть на телесное здоровье и болезнь. «Бог дает здоровье, — пишет он, — чтобы человек действовал, но и берег здоровье, чтобы обеспечить продолжение действия; и посылает болезнь, чтобы человек переносил бездействие в покорном послушании воле Божией и тем споспешествовал восстановлению здоровья.

Да не будет тяжело, если и молитвословия нужно сократить. Довлеет, что речет сердце Господеви».

Вслед за тем от 8-го мая митрополит пишет:

«Радуюсь, что здоровье ваше и врач позволяют вам заниматься делами: но боюсь, что вы не соблюдение условия — переставать как скоро почувствуете усталость.

Если будет погода получше, желаю быть у вас и согласиться, что вам делать и чего не делать».

21-го мая владыка снова пишет:

«Желал я ныне быть у вас, но не имею времени.

... Здравствуйте и берегите здоровье».

В июне митрополит преподавал преосвящ. Леониду следующее отеческие советы относительно сбережения здоровья:

«Опечалило меня то, – писал владыка, что пишете о вашем здоровье.

Позвольте мне возражать.

–772–

1862 г.

Не думаю, чтобы совсем нельзя было совместить попечения о здоровье с исполнением должности.

Попечение о здоровье во всяком случае должно возлагать на милосердие Божие: но и с нашей стороны не должно отлагать того, что может быть полезно нашему здоровью. Не чудес требовать дерзаем, предаваясь Его попечению, но смиренно просим благословить благотворные средства, которые Он положил в силах природы и которые по нашей возможности и разумению употребляем мы.

Если Бог даровал нам сил на 70 лет: не имеем право истрачивать их в 7 лет или менее, – что может случиться, если совсем бросим попечение о сохранении здоровья, или об укреплении поколебавшегося.

Для чего вы берете на себя и не нужное?

В неделю всех святых (3-го июня) мог совершить служение в соборе преосвященный Никанор.²³⁸⁶

Если нужно, откажитесь от рассматривания определений консистории, кроме легких и нетерпящих отсрочки.

За сим, если нужен вам отдых, более решительный: если будет угодно Богу, могу приехать в Москву около 7-го июля, и отпустить вас недели на две или на три, напр., в Давидову пустынь, если Перерва для вас неудовлетворительна.

Прочитайте все здесь написанное Владимиру Ивановичу²³⁸⁷ и пусть он рассудит нас с вами, и скажите мне его решение».

После всего, выше изложенного, удивительно ли, что митрополит, изнемогавший сам под бременем лет и трудов, решился наконец предложить своему немощному викарию избрать для себя службу в климате более благоприятном для его здоровья?

И вот что по этому поводу писал мне преосвящ. Леонид от 26-го августа:

«Слов таких как те, о которых я сказывал, нельзя

—773—

1862 г.

пропускать без внимания: вы пробыли не много, пусть другой придет на ваше место. Вам известно, что мне обязательно предложено сказать: в каком бы климате я желал жить, т.е. управляя епархией. Но, как вам также известно, что, при настоящем состоянии моего здоровья, не могу я управлять ни в каком климате: то и рассуждаю, что выбор остается мне между ожиданием, когда меня сведут с моего места или самому сойти. Последнее — простите мне мое самолюбие — представляется за лучшее.

И так скажите: можно ли найти какую-нибудь приличную, впрочем, скромную, келлию в Высокопетровском монастыре? Я вижу, что он велик, но поместителен ли, не знаю. Мне он приглянулся, потому что вблизи от врача моего и не в захолустье. Лучше бы поговорить об этом лицом к лицу: но Троицкая железная дорога срезалась, как говорить школьники, да надобно думать о поездке в Саввин. Здоровье мое плохо и все день от дня плошает, хотя на взгляд некоторых, наружность того не показывает. Тяжело мне, очень тяжело, мой возлюбленный. Не страшился бы я этой бури противных ветров, если б не глубокое чувство непостоянства пред Богом: вижу, что по милосердому правосудию своему Он имеет намерение сильными ударами побить меня как бьют снопы на гумне, не вымолотится ли хоть не много чистого зерна. Да будет воля Его святая! Тяжело и здесь, но лучше здесь, чем за могилой.

Написанное пусть будет между нами и Христос посреде нас».

В ответ на это писал я от 29-го числа:

«Требование, с каким ваше преосвященство изволите обращаться ко мне, поразило меня своею неожиданностью, и потому на ваш вопрос я затрудняюсь дать удовлетворительный ответ. Кроме настоятельских покоев, я не могу указать вам сейчас другой, сколько-нибудь удобной и приличной для вашего сана кельи; все братские кельи или тесны, или сыры. Может быть, по внимательному рассмотрении, окажется возможным соединить две или три кельи в одну. В настоящую пору, по моему приглашению, занимается соображениями по возобновлению нашего

—774—

1862 г.

теплого монастырского храма Д.А. Шер.²³⁸⁸ Если бы он мог быть посвящен в вашу тайну, то ему, под каким-ниб. предлогом, можно было бы поручить осмотреть наши братские кельи и сделать свои соображения относительно устройства приличного и удобного для вас помещения.

Но возможно ли осуществление вашего желания? Мне не думается, чтобы владыка, за вашу верную службу и всегдашнюю преданность ему, допустил вас до сего. Если уже и суждено будет вашему преосвященству на время оставить путь епископского служения, то естественнее всего ожидать вам и для вас отдохновения в Донской, или сей подобной обители. И, мне кажется, можно опасаться огорчения со стороны верховного святителя, если вы предложите ему о вашем смиренном желании. Итак, не лучше ли пождать и посмотреть, что речет о вас и вашей дальнейшей судьбе Господь Бог? Вы же сами изволите писать мне: да будет воля Его святая!...

Очень жаль, что вы, вопреки обещанию, отлагаете поездку в св. обитель пр. Сергия. Может быть, великий угодник Христов, к которому вы всегда питали и питаете горячее усердие, помог бы вам данною ему благодатью разрешить недоумения вашего сердца. И напрасно вы пугаетесь случайной неисправности железной дороги: добрые люди ежедневно сотнями и даже иногда, как слышно, тысячами являются сюда на поклонение святыне. Свидетелем безопасности пути может быть ваш братец

Александр Васильевич²³⁸⁹: он вчера преблагополучно пожаловал ко мне. По вашему завету, я ни слова не говорил Александру Васильевичу о вашем ко мне письме, ни о том, что я намерен писать вам».

Как ни затруднительно было положение моего друга, как ни близка была для него опасность оставить Москву, с которою он так уже сжился и полюбил ее: но опасность эта, по милости Божией, миновала для него, и он в продолжении многих еще лет оставался в Москве. Найден был, по счастливой мысли нового обер-прокурора

—775—

1862 г.

Св. Синода, А.П. Ахматова, способ примирить болезненное состояние викария с затруднительным исполнением старца митрополита. Алексей Петрович предложил и убедил владыку просить у Синода, в помощь себе, второго викария, и тот согласился.

6-го сентября писал я в Москву А. Бор. Нейдгарт:

«Приношу вам мое усерднейшее поздравление со днем вашего ангела и вместе с началом нового тысячелетия России. Очень сожалею, что не могу, вопреки вашему желанию, лично поздравить вас и пожелать вам на новый год вашей жизни всего доброго, а наипаче душевного спасения.

Как залог моего искреннего вам благожелания, покорнейше прошу принять от меня препровождаемые при сем книги, в которых найдете вы много, много назидательного и душеполезного.

За манускрипты ваши, которые вскоре, а, может быть, и вместе с сим будут вам возвращены, редакционный комитет наш приносит вашему высокопревосходительству усердную благодарность. На основании этих манускриптов, с дополнением, впрочем, из других немецких источников, составитя у нас дельная журнальная статья о сепаратистах, которую и вы, может быть, прочтете не без интереса.

С открытием железной дороги в Лавру, мы очутились почти в Москве, или, лучше, Москва придвинулась к нам и начинает уже наскучивать нам своим шумом. Решительно каждый день

являются к нам гости из Москвы и не мало отнимают времени. Не знаем, что будет дальше; пожалуй, от шума придется укрываться в Москву».

7-го ч. писал мне из Мурома шурин мой, студент академии В. Царевский, посланный мною с горестною вестью к матери о кончине старшего его брата Николая, о котором выше была речь:

Можете себе представить, какова была мне встреча, когда явился я злым вестником! Известие это потрясло все внутренности у домашних, и в продолжении целых суток не могли принимать никаких утешений.

Благодарение Господу! В настоящее время матушка и се-
—776—

1862 г.

стры не много поуспокоились. К облегчению их тяжелой горести очень много содействовало ваше родительское попечение о горьких сиротах. Выразить благодарность за ваше попечение о нас ни я, ни домашние не в силах! Слезы при воспоминании о ваших бесчисленных благодеяниях, и теплая вместе со слезами молитва к Богу о вашем благоденствии, молитва признательных вам сирот, – вот чем можем благодарить вас, и чем благодарим непрестанно. Да продлит Господь дни вашей жизни!

Продолжать академическое образование маминька меня благословила, правда не без возражений. Вслед за письмом я сам буду в Лавре и тогда передам подробности моего пребывания в Муроме».

10-го ч. писал мне из Москвы священник Казанской, у Калужских ворот, церкви, магистр Алексей Осипыч Ключарев²³⁹⁰:

«Вы всегда были милостивы ко мне и всегда я дорого ценил ваше доброе расположение. Теперь я решаюсь подвергнуть любовь вашу крепкому искушению. Обязите меня навсегда глубочайшею благодарностью, приняв к сердцу настоящую мою просьбу к вам.

Брат мой Павел Владимирский²³⁹¹ трудился честно в приготовлении ко вступительному академическому экзамену, но робеет за успехи по множеству конкурентов. Примите его ради Бога в число студентов академии. Он, как и все его братья,

развивается медленно, но обещает быть человеком основательным, на службе честным и трудолюбивым. По христианскому образу мыслей и нравственным качествам я сына не желал бы иметь лучше его. Верьте мне, я лгать не люблю. Утешьте же меня; это дело в ваших руках. Я прошу настойчиво потому, что знаю вашу доброту, любезный земляче. Я ему вместо отца и, понятно, что судьба его меня очень озабочивает. С поведением редким в нынешнее время и с склонностью к ученым занятиям в нашей духовной сфере он чрез ака-

–777–

1862 г.

демию выйдет хороший и полезный человек. Жаль будет пустить его в омут университета. Я люблю его и у меня болит за него сердце».

Ученики Владимирской, о котором ходатайствовал о. Ключарев, был принят в число студентов академии и в 1866-м г. окончил курс со степенью кандидата.

12-го ч. писал мне из Шуя соборный священники Вл. Вас. Цветков²³⁹², у которого я, в июле, был принять в доме очень радушно, хотя и испытал некоторое беспокойство ночью от его больной (нравственно) жены:

«Усерднейше благодарю вас за ваше посещение и за те приятные минуты, какие провел я с вами, хотя и душевно скорблю, что болезнь жены моей омрачила наше свидание. Теперь пишу вам, чтобы дать отчет в поручение, которое вы возложили на меня. Я напал на следы продажного требника Петра Могилы, который вы желаете приобрести для академической библиотеки, но цена ему назначается такая высокая, что я сомневаюсь даже и говорить о ней.

Требник этот находится у Татьяны Андреевны Киселевой. Говорят, они куплен еще Василием Максимовичем Киселевым²³⁹³ в деревне у какого-то раскольника за три полуимпериала, а теперь просят будто бы за него 100 р.с. Цена необъятная, и потому я не наводил точных справок об этом. Что вы скажете на это? Если угодно, я узнаю решительную цену, но, всяком случае, не думаю, чтобы вы решились купить, потому что, если и буду торговаться, наверное, не много выторгую по

причине редкости книги. Если вы желаете приобрести книгу, – потрудитесь как-нибудь и чрез кого-нибудь известить меня, и назначить ей цену, какую вы можете дать и какой она стоит, потому что вы более знаете моего и тех лиц, в руках, которых книга эта находится. После вашего уведомления я поведу дело решительнее или сами лично, или чрез посредство моего троюродного брата, инспектора дух. училища Ксенофонта Иваныча (Смирнова), который, я уверен, может ловко уладить дело. Кстати об нем. Они в большом

–778–

1862 г.

горе от известия, что в следствие ревизии училища, его представляют к благословению Св. Синода. И действительно, есть, о чем горевать; и мне от души жаль его, и тем более, что я сам на себе испытал благотворность этого благословения. И скажите, пожалуйста, что за цель, что за назначение подобной награды? В наше время, когда более всего нуждаются в деньгах люди среднего класса, человеку до пота лица трудящемуся из-за куска насущного хлеба, – назначат благое..., – это ужасно! Уж ежели поощрять человека, то поощрять чем-нибудь посущественнее, нежели этим. Я, со своей стороны, оставляя в стороне родство, могу уверить вас, что человек этот и по трудам своим для училища, и по характеру, и по жизни вполне стоит денежной награды, – и, если мое слово имеет хоть маленькое значение в глазах ваших, то позвольте мне просить вас за него и уверить, что вы нисколько не погрешите против справедливости, которой всегда держитесь, если вместо благословения, назначите в награду ему половину оклада (или целый оклад, – это все равно для меня). Он человек достойный награды и по службе, и по тем превратностям и несчастьям, который он испытал и испытывает. Ваше участие в судьбе его будет истинным благодеянием для него, и мне доставит величайшее удовольствие».

Получив письмо это 15-го ч., я отвечал 19-го и просил доброго о. Владимира приобрести за какую бы то ни было цену требник Петра Могилы для академической библиотеки, в которой этой книги не доставало.

14-го ч. писал мне из Петербурга Н.И. Гиляров-Платонов:

«Попечитель Петербургского университета обратился ко мне с вопросом: не знаю ли я Кустодиев?²³⁹⁴ Этот г. Кустодиев представлялся ему со статьей своей, напечатанной некогда в *Московских Ведомостях* («Обзор духовных журналов», кажется таково ее заглавие), и рекомендовал себя на службу университету. Попечитель почти готов послать его за границу, чтоб приготовить его к кафедре университетской, но остановился тем, что кроме личной

—779—

1862 г.

рекомендации собственной особы Кустодиева, других отзывов о нем не имел. Итак, попечитель спрашивает меня, что эго за человек и годен ли он.

На мой взгляд, достоуважаемый о. ректор, поступок Кустодиева порядочно нагл. Ведь это не малая претензия второразрядному студенту искать университетской кафедры! И потому я склонялся бы дать попечителю ответ отрицательный: г. Кустодиев, одним словом, заслуживает, по моему мнению, того, чтобы осадить его. В этом убеждают меня сверх того следующие обстоятельства:

а) Одновременно с своим заискиванием у попечителя, он искал у обер-прокурора, и предлагал себя в число кандидатов для посылки за границу: в чем и успел (его хотят прикомандировать к Стокгольмскому причту).

Это показывает порядочного пролазу, действующего путями довольно кривыми.

б) Во время своего студенчества, он написал известную статью в *Московских Ведомостях*; сверх того, он же воздвигнул обвинение против Н.И. Субботина²³⁹⁵ в литературном воровстве. Статья его на мой взгляд очень порядочная и свидетельствует о его умственных дарованиях, но не столь хорошо рекомендует о его нравственных качествах: бить из-за угла в своих дело недостойное честного человека. Впрочем, в свое время я молчал об этом, и не сообщал в вашем Троицком мире об имени автора «обзора» и обвинения против Н.И. Субботина, дабы открытие имени автора не повлекло с вашей стороны невольных

увлечений смотреть дурно уже на все, что делает Кустодиев и не лишить его аттестата, которого по другим отношениям, может быть, он заслуживает. Но теперь вопрос иной: на мой взгляд, если уж способна Моск. дух. академия выставить кандидатов на университетскую кафедру, то нашлись бы люди более достойные Кустодиева, но менее пролазливые.

Итак, я склонялся бы дать отзыв отрицательный. Во всяком случае я обещал спросить вас, и предоставляю вам решить вопрос.

Так как я в Петербурге пробуду не долго, то прошу

—780—

1862 г.

дать мне знать в Москву о вашем мнении. А еще лучше сделали бы вы, если бы отнесли прямо к попечителю Петерб. учебного округа Ивану Давидовичу Делянову²³⁹⁶, и дали свой отзыв о Кустодиеве, сказав, что делаете это в следствие моего вопроса. В отзыве своем остерегитесь во всяком случае упоминать о способности Кустодиева – бить из-за угла (это, пожалуй, послужит для него хорошей рекомендацией), но скажите только, способен ли он, по вашему мнению, к кафедре, и имеет ли он достаточно ученого приготовления к этому ученому посту. Мне кажется, что если уж хочет Кустодиев занять кафедру, то ему следует сделать наперед то, что сделал один Астраханский учитель духовный: то есть, прослушать курс известных университетских наук предварительно.

Впрочем, окончательное мнение за вами. Повторяю, только, что хорошо было бы с вашей стороны поспешить отзывом, и для этого отнестись письмом к Делянову непосредственно.

Правда ли говорят, будто Ахматов делал конференции выговор за мою статью? Мне сказывали об этом в Москве, но я этому не верю, принимая во внимание те отношения, в каких находится ко мне Ахматов, и ту предупредительную любезность, которую он непрестанно мне оказывает».

На это отвечал я 18-го числа:

«Так как я не имею чести быть лично знакомым с г. попечителем Петербург. округа: то нахожу более удобным дать

ответ на ваш запрос относительно воспитанника Кустодиева вам же самим.

Если признаться вам откровенно, то я о Кустодиеве надлежащего понятия не успел составить, хотя физиономия его мне не весьма нравилась. Когда в прошедшем июле обратился ко мне с подобным вашему требованию на счет этого же самого студента наш Синодальный г. обер-прокурор, по поводу просьбы первого об определении его на какую-либо из причетнических вакансий при наших заграничных миссиях, я отозвался о нем, со слов о. инспектора, что он поведения доброго и постоянного, но

–781–

1862 г.

успехов не вполне удовлетворительных. – Действительно, по всем предметам академического курса, за исключением математики, еврейского и немецкого языков, он значится во 2-м разряде и выпущен из академии под № 33 и числа 42 воспитанников. Вот вам официальный документ для суждения о способностях и дарованиях Кустодиева; о литературных же печатных его произведениях я не имели никакого сведения.

Дошедший до вас слух о том, будто бы А.П. Ахматов делали нашей конференции выговор за вашу статью, отчасти справедлив. Действительно, была речь о вашей статье, и по этому поводу г. обер-прокурор высказывал такую мысль, что вообще духовным журналам не следует допускать такие статьи, которые раздражают умы».

17-го ч. получили я от профессора академии Е.В. Амфитеатрова записку, в которой он писал:

«Особенные обстоятельства заставляют меня уехать из Посада на одни сутки. Завтра рано утром буду я дома. Простите милостиво, что такими образом я опускаю первый мой урок, и что час, для него назначенный, останется не занятым. Уроки этот был бы коротенький, как все вступительные уроки. В вознаграждение за это следующий урок постараюсь сделать полным.

С глубоким уважением и совершенною преданностью имею честь быть вашего высокопреподобия покорнейшим слугою».

Вот в каких почтительных и деликатных отношениях были ко мне, как ректору академии, старшие и авторитетные наставники, у коих я сам некогда слушал уроки. Похоже ли это на те дерзкие и наглые выходки, какие допускали по отношению ко мне преподаватели Московской семинарии, когда я там был так же ректором?

17-го же ч. писала мне из Москвы А.Б. Нейдгарт:

«Отцу ректору Московской духовной академии так вожделенно пребывать в своих пространных Лаврских палатах, что он забыл и думать о прежней кормилице своей – Москве белокаменной; а старушка-то Москва, так и манит его в свои объятия, а он обещается, все обещается и не исполняет обещания своего. Однако ж, высокопреподобнейший о. ректор, разве хорошо обманывать и морочить

–782–

1862 г.

людей, заставляя их ждать, радоваться приезду, и это все понапрасну! И вот, вместо того, чтобы начать мне письмо мое благодарением искренними, от полноты, чувств, – благодарением за роскошное издание прекрасного, душеполезного творения св. Ефрема Сирина, присланного мне вами в самый день ангела моего, а также и за просфору и святую воду, доставленную мне, я начала письмо свое укором потому, что вы не сдержали обещания своего. Думала я, авось приедет на зов мой покушать именинного пирога, а не тут-то было! Вместо *top bon amі* ректора – казначей его²³⁹⁷, книги и письмо. Книги весьма порадовали меня, и письмо также; но казначей, вместо любимого мною ректора, далеко не удовольствовал меня. А я так спешила приготовить вами простенькие четки из слоновой кости, привезенные мне из-за границы, из Диенны, где специально занимаются изделиями из слоновой кости. И спешила все понапрасну, и теперь принуждена послать их вам чрез вашего о. казначея. Носите же их в мое воспоминание.

Батюшка о. Савва, приезжайте же к нам поскорее, а то я назначу вам вот какое наказание: не дам вам прочитать шесть номеров заграничного журнала – *Правдивый*, издаваемого, не

помню в каком Германском городе, князем Долгоруким, вместо журнала его – *Будущность*. Отвратительно то, что он пишет на счет нашего владыки, но интересно все относящееся к Императорской фамилии, приближенных ей. Ну право не дам вам читать это, если сами не придете сюда.

Церемонно кончаю письмо: прощайте, почтеннейший о. ректор, не забывайте же и мысленно благословите преданную вам от всей души"...

18-го ч. писал мне из Киева ректор академии, архим. Филарет:

«Благодарю вас за назначение к нам Воронова и Терновского. Терновский пусть не смущается предметом. Если не полюбится ему Обличительное Богословие, можно будет переменить предмет и я еще не могу решительно сказать, чтоб ему в скором времени не пришлось читать словесности.

–783–

1862 г.

Молодые бакалавры у нас как-то не держатся. То и дело выходят из академии.

Сегодня т.е. 18 сентября я отправляюсь на ревизию в Екатеринославскую семинарию, и вероятно раньше месяца не возвращусь в Киев. По семинариям нашего округа дело идет очень нестройно. Ссоры профессоров с начальством, ссоры начальства с начальством, учеников с профессорами и начальством явления почти общие в наших семинариях. Видимо наша учебная дисциплина рушится. Наши заведения требуют настоятельно преобразования и нового устава».

20-го ч. получил я письмо из Москвы от Высокопетровского казначея иеромонаха Иосифа, в коем он, между прочим, извещал меня:

«Сегодня вызывал меня владыка к себе: спрашивал; можно ли поместить 2-х или 3-х студентов в тех комнатах, какие остались от устройства библиотеки, и сколько их, и как прежде содержались они?

Я сказал: осталось три небольших комнаты; если два или три человека, содержались за братскою трапезою, а если более, то уже нанимался для них повар и служитель, и готовилась пища

мясная особю. Сказал в заключение: «только мне и надобно было узнать от тебя».

Видно из этого намерение владыки, что хочет сколько-нибудь опять прислать на содержание в монастырь студентов; Бог с ним, пусть пришет, мы поместим, – о чем до сведения вашего имею честь довести».

22-го ч. писал мне из Москвы преосвящ. Леонид, в ответ на мое письмо от 29-го августа:

«Благодарю за дружеское участие. Недели две-три погожу, а там, может быть, видно будет что делать. Вся моя служба так ничтожна в епархии, как вредна была для учебных заведений, которые были мне вверены, а потому и келью в Петровском должно будет принять как милость. Здоровья лучшего не вижу. Моя наружность похожа на листву дерева без сердцевины. Преподобному как будто не угодно мое поклонение, и потому не знаю скоро ли увижусь. Простите, сегодня на вас посетовал, что Звениг. училище все еще без смотрителя: это вредно для

–784–

1862 г.

заведения. Впрочем Ставропольская кафедра с августа 1861 г. вакантна».²³⁹⁸

На это я отвечали 24-го числа:

«Очень грустные вести слышу и вижу я из вашего собственного письма о вашем здравии и о вашем душевном расположении. В таком состоянии, казалось бы, очень не излишней для вас была поездка в обитель преподобн. Сергия, коего священную память предначинаем мы праздновать ныне.

На прошедшей неделе думал было я побывать в Москве по академическим делам и повидаться с вашим преосвященством: но слух о скором прибытии в Лавру святителя удержали меня. Владыка думает, кажется, вскоре после праздника возвратиться в Москву.

Вы изволите сетовать, что долго нет смотрителя в Звенигородском училище: но это не наша вина. Мы давно представили в Синод. А если и мы в чем-либо тут погрешили, то простите и благословите».

29-го ч. писал мне из Москвы профессор К.И. Невоструев:

«Честь имею покорнейше приветствовать вас со днем вашего ангела, толико памятыми для нас, любителей и почитателей ваших кремлевских, и душевно желаю вам всякие от Господа Бога благодати – укрепления здоровья вашего, мира и радости и во всем благопоспешения.

Минувшего 26 числа в залах Епарх. библиотеки было у нас общее собрание для обсуждения проекта библиотеки. Положены средством к поддержанию ее сборы ежегодные с Московских церквей не менее 2 р., с действительных членов 5 р.; кто пожертвует 300 р., получает звание члена благотворителя; книги допущено давать членам на дом, когда не бывает публичного чтения.

Мысль – об открытии духовного братства²³⁹⁹, чтобы оно содействовало духовному просвещению и пользе библиотеки

–785–

1862 г.

своими трудами и изданиями сочинений оригинал. и переводов, и даже распродажею книг, – отвергнута большинством, из каких-то странных опасений со стороны Правительства: впрочем, как она не была надлежащими образом развита собранию, то я не теряю еще совсем на нее надежды».

1-го октября преосвящ. Леонид приветствовал меня со днем ангела телеграммою, – что составляло тогда для Сергиева посада необычайную новость. В тот же день я поспешил поблагодарить за такую любезность его преосвященство, но не телеграммою, а письмом. – Между тем, на другой день почтенный друг мой явился ко мне с личным поздравлением, – чем я, разумеется, были обрадован чрезмерно.

1-го же числа писал мне из Москвы Высокопетровский казначей и прислал от лица всей монастырской братии в благословение образ Христа Спасителя. – На это я писал:

«Отцу казначею и боголюбезной братии Высокопетровской обители.

Усердно благодарю вашу любовь за добрую о мне память и за священный дар. Благодать Христа Спасителя, коего святое изображение я имел утешение получить от вас, да сохранит вас всех во святыни духа, в мире и взаимной любви!

Поручая себя вашим святым молитвам, остаюсь с братскою о Христе любовью».

2-го ч. писали я в Москву А.Б. Нейдгарт:

«Приношу вами усерднейшую благодарность за ваши прекрасные четки – произведения французской досужести. Но у меня уже столько ваших четок, что я не знаю им и счету. За то, чем больше памятников вашего доброго ко мне расположения, тем большая возлагается на меня обязанность молитвенно памятовать о вас.

Быть у вас на именинном пироге, лично поздравить вас со днем вашего ангела было бы для меня очень приятно; и я непременно это исполнил бы, если бы жил на таких же правах вольности, на каких изволите пребывать ваше высокопревосходительство. Но мы люди должностные, и находимся под командою. Впрочем, вскоре после

–786–

1862 г.

ваших именин, я действительно располагался было отправиться в Москву: но – homo praeparat, Deus disponit. С одной стороны, не все приготовлены были дела к тому дню, когда я предполагал ехать, а с другой – до нас достиг слух, что скоро прибудет в Лавру владыка, и потому я должен был отложить свою поездку. Не отчаиваюсь, однако ж, среда осени побывать в Москве и с вами повидаться».

5-го ч. писал я в Петербург обер-прокурору Св. Синода А.П. Ахматову:

«По поручению вашего превосходительства, я требовал от ректора Вологодской семинарии²⁴⁰⁰ обстоятельных сведений по делу об открывшихся между учениками тамошней семинарии не благонамеренных сочинениях, и получили следующий ответ:

«Не благонамеренные сочинения (Искандера и др.) найдены у четверых учеников, а именно: у уволенного в мае из среднего отделения семинарии Благовещенского, проживавшего в доме отца своего в Никольском уезде, у окончившего курс семинарии Румянцева и у 2-х братьев Соколовых, из коих один – Яков кончил ныне курс, а другой – Петр поступил в высшее отделение семинарии (последние трое из Новгородской епархии).

Внезапные и строгие обыски произведены были и у других многих учеников: но предосудительного ни у кого ничего не найдено.

Ученик Благовещенский на допросах следственной комиссии показал, что найденные у него сочинения получены им от студента университета Фрязиновского, как это подтвердил и последний, и что одно из этих сочинений, поди заглавием: «Что нужно Русскому народу», давал он по глупости крестьянину Малыгину, который, как не грамотный, показал оное причетнику, а этот сказал Малыгину, что сочинение это негодное, и Малыгин донес о сем исправнику, который, обыскав Благовещенского к Фрязиновского, арестовал того и другого.

Румянцев показал, что возмутительные сочинения списывал он с тетрадей, взятых им у гимназиста Невенского, что списывал их из одного любопытства, отнюдь

–787–

1862 г.

не сочувствуя их содержанию и читать их никому другому не давал. После такого показания Румянцева естественно и необходимо было бы тотчас же обыскать квартиру Невенского: но она обыскана была спустя уже несколько дней, и потому, может быть, в ней ничего предосудительного не найдено. Невенский же, спрошенный уже чрез месяц, в даче Румянцеву тетрадей не признался и при очной ставке отказался даже и от знакомства с Румянцевым.

Яков Соколов показал, что найденные в его квартире тетради принадлежат братку его Петру Соколову. Последний отозвался, что эти тетради остались у него после умершего с год тому назад ученика Мурашева. Читать их Соколов никому не давал и содержанию их не сочувствовал. В числе сих тетрадей оказался журнал, писанный лучшими по дарованиям учениками в октябре, ноябре и декабре 1860 г. под названием: Quodlibet, заключающий в себе до 7-ми ученических сочинений, из коих одно, под заглавием; «Взгляд на наши секретные собрания», обратило на себя особенное внимание комиссии. Автор этого сочинения ученик Кедровский и другой сотрудник журнала согласно показали, что они в конце 1860 г. собирались в числе

человек 10-ти, в квартиру Румянцева, для чтения и критики собственных сочинений. Секретными же собрания эти Кедровский назвал потому, что на них читались, хотя и невинного содержания сочинения, но писанные без ведома начальства. Но помянутый выше ученик Благовещенский показал, что по слухам, до него дошедшим, на собраниях в квартире Румянцева читались лекции какого-то, неизвестного ему, немецкого философа, которые будто бы приобретены были чрез ученика Славина от священника Алексея Попова (ректора училища²⁴⁰¹). Славин, на допросе комиссии в Никольске, показал, что они видали у дяди своего, ректора училища Попова учение о сущности религии немецкого философа Фейербаха, но сам его не читал, а однажды тайно от дяди давал читать товарищу Кедровскому. На основании этого показания, у ректора

–788–

1862 г.

Попова, не смотря на возражение со стороны преосвященного²⁴⁰², сделан был внезапный и строгий обыск, но ничего предосудительного не было найдено. Ученик Кедровский относительно сего показал, что раз он действительно просил у Славина книг для чтения, и тот давал ему учение о религии, которое ему понравилось и с которого он успел даже списать несколько листов, которые и представил в комиссию. Какого автора это учение, он, наверное, не знает; одни из товарищей говорили ему, что это учение покойного преосвященного Иннокентия²⁴⁰³; другие, что оно покойного профессора Голубинского²⁴⁰⁴ (в действительности же покойного преосв. Иннокентия)».

Вот в каком виде представляется весь ход дела! Из него открывается, что ректор училища, священник Попов едва ли много виноват. И если притом взять во внимание отзыв ректора семинарии и других лиц, как то: вновь поступивших к нам из Вологодской семинарии студентов и одного священника, не давно бывшего у меня мимоездом из Вологды в Москву, о священнике Попове, как о человеке честном, весьма религиозном и благонамеренном, то едва ли будет справедливо

подозревать его в неблагонамеренном распространении зловердных и возмутительных сочинений.

Доводя о сем до сведения вашего превосходительства, имею честь быть"...

9-го ч. писала мне из Москвы А.Б. Нейдгарт:

«Усердно и от души благодарю вас, почтеннейший о. ректор, за просфору и за письмо ваше. Жаль, очень жаль, что вы так долго собираетесь приехать в Москву; видно не хочется подняться с места; видно в Лавре вам лучше и приятнее чем в Москве. Вы там сидите за ректорским своим столом, на ректорских креслах, а друзья ваши и приятели, один за другим, едут, стремятся, сперва на поклонение к преподобному, а потом, чтобы свидеться и с высокопреподобным, любимым ими отцом Саввою. Да, – одна я только (не из последних ваших друзей и

–789–

1862 г.

приятелей), не побывала в Лавре; все сижу у моря, да жду погоды и попутного ветра; а погода-то все хмурится, хмурится и уж грозит нам зимою и стужею».

10-го ч. изволил писать мне из Москвы преосвящ. митрополит:

«Мир отцу ректору и сущим с вами!

Мне напоминают о назначении на вакансию бакалавра в Казанскую академию, лучшего и надежного из нынешнего или прежнего курса академии.

А я не помню, что сделано по сему требованию. Но конечно или писано вам о сем, или говорено мною.

Избран ли? Кто? Писано ли о сем?

Не умедлите мне отвечать, и, если не избран, избрать.

В требовании есть недостаток полноты: на какую вакансию? – Я о сем послал вопрос ныне. Но вы отвечайте мне, что можно, немедленно».

На другой же день писал я в ответ на запрос его высокопреосвященства:

«Во исполнение требования вашего высокопреосвященства, имею честь объяснить, что касательно назначения на вакансию бакалавра в Казанскую академию, я не получал от вашего

высокопреосвященства никакого словесного приказа: но академическому правлению сообщено о сем предложением г. обер-прокурора от 2-го текущего октября. В этом предложении, между прочим, изъяснено, чтобы на кафедру нравственного и пастырского богословия в Казанскую академию назначен был лучший студент, который имеет призвание к этой кафедре. Во исполнение сего, академическое правление от 9-го сего же октября представило на означенную бакалаврскую вакансию воспитанника Михаила Каринского²⁴⁰⁵ (окончившего курс под № 4) с таким объяснением, что признавая сего воспитанника вполне способным к должности преподавателя в высшем духовном учебном заведении, академическое правление не может, однако ж свидетельствовать об особенном призвании его к преподаванию сих именно наук, т.е. нравственного и пастырского богословия».

Вместо Каринского послан был в Казанскую академию

—790—

1862 г.

на должность бакалавра воспитанник Московской же академии Александр Гренков.²⁴⁰⁶

10-го ч. писал мне из Москвы преосвящ. Леонид: «Приимите глубокую мою благодарность за дружеский, вами сделанный мне прием. Нынешний день и завтрашнее утро будут полны приятнейшими воспоминаниями того, что было ровно за неделю.

К 7-му числу ноября ожидают в Москву Императорскую фамилию: владыка мне сказывал.

Прошу ваших молитв у преподобного Сергия.

Александру Васильичу²⁴⁰⁷ за угощение радушием, которым я всего более дорожу – челом бью. Простите».

На другой день я отвечал его преосвященству:

«Еще более обязан я вашему преосвященству за доставление мне вашим посещением приятнейшего удовольствия; только очень жаль, что ваше посещение было слишком кратковременно.

Душевно радуюсь о вашем благополучном возвращении в Москву: это конечно не без содействия пр. Серия».

15-го ч. писал мне из Петербурга неизвестный мне Николай Сергеич Образцов:

«Бывши в Лавре св. Сергия, я видел божественное служение ваше и слышал душеспасительные поучения ваши; но не имел удовольствия быть знакомым лично с вами, при всем моем желании. Благоговея к вам чувствами сердечными, я долгом почел тотчас уведомить вас, желая, чтобы мое уведомление принесло вашему высокопреподобию приятное услаждение, как достойная награда за достохвальные подвиги ваши! Вчера я был на обеде у архиепископа Платона²⁴⁰⁸ и узнал, что третьего дня послан доклад Государю о возведении вас в сан епископа, и о бытии вторым викарием Московским, с чем вас от всей души и имею честь поздравить (но до времени в секрете) с желанием узреть вас митрополитом! Господь да поможет вам во всем».

–791–

1862 г.

Известие о моем новом назначении, заключающееся в этом письме, не было уже для меня новостью. Еще 8-го числа принес мне эту весть, если не ошибаюсь, профессор академии, С.К. Смирнов.

Как ни странным покажется, но я скажу истинную правду, что первая весть о моем новом, высшем назначении не произвела на меня приятного впечатления. Она прежде всего показалась мне неожиданною после того отзыва со стороны митрополита, который передан были мне в августе Новоспасским архимандритом о. Агапитом.²⁴⁰⁹ При том, мне самому вовсе не были приятны и желательны столь частые переходы с одной должности на другую. Я никогда не искал ни почестей, ни высших, непосильных для меня должностей; мне, напротив, всегда хотелось быть выше своей должности по той пользе, какую я мог приносить на ней для дела, мне порученного.

Как же случилось, однако ж, то, чего я не ожидал и даже не желал?

Произошло это, как мне впоследствии сделалось известным, таким образом.

Новый обер-прокурор Св. Синода, Алексей Петрович Ахматов, искренно преданный Московскому святителю Филарету,

приняв во в штате, с одной стороны, то, что в 1862 г. исполнится чтимому им святителю 80 лет от рождения и что его телесные силы, при необычайной крепости сил духовных, более и более изнемогают, в особенности под бременем продолжительных церковных служб, а с другой – видя и слыша, что Московский викарий преосвящ. Леонид постоянно почти болен и, следовательно, оказывает недостаточную помощь в многотрудном служении 80-летнему и немощному старцу – митрополиту, – после неоднократных предложений склонил, наконец, владыку просить себе другого викария. – И вот, прибывши в сентябре в Лавру, к празднику пр. Сергия, митрополит приступил к осуществлению благой мысли и доброго совета А.П. Ахматова. В самый праздник пр. Сергия, 25-го ч., владыка собственноручно написал в Св. Синод донесе-

–792–

1862 г.

ние, в котором испрашивал себе второго помощника. Вот, что было писано в этом донесении:

«Возрастающее количество дел, и со дня на день оскудевающие силы, со дня на день оставляют мне менее возможности исполнять лежащие на мне обязанности вполне и без умедления.

От сего со дня на день увеличивается часть моего бремени, которая упадет на долю помощника моего преосвящ. викария Леонида. А его здоровье так не удовлетворительно, что при его ревности к службе, может подвергнуться расстройству невосвратно: тогда как его достоинство побуждает, сберечь его для продолжения службы; и для того доставит ему средство, с облегчением службы, улучшить здоровье.

Долгом поставляю не скрыть сего от Св. Синода.

Полагаю, что Св. Синоде предлежать будет в сих обстоятельствах рассмотрение, может ли быть сообразно с потребностями церковного управления, чтобы я, при оскудевающих силах, продолжал еще вверенное мне служение: и если усмотрено будет возможным, то не можно ли подкрепить мое действование другим помощником, – вторыми викарием Московской кафедры, по примеру кафедры Санкт-Петербургской.

В изволении Св. Синода, и в Высочайшем соизволении благочестивейшего Государя Императора да откроется воля Божия, и то, что на потребу церковной службе».

Но кого представить кандидатом на второе Московское викариатство? – Имелись в виду два кандидата: ректор Московской академии (т.е. я) и ректор Московской семинарии, архим. Игнатий. При совещании по этому вопросу с Лаврскими наместником, архим. Антонием, владыка склонялся более в пользу последнего на том основании, что ректора академии не следует отнимать от должности, к которой они так недавно еще определен: но о. наместники, поставив на вид то, что ректор академии и по службе выше ректора семинарии, и Москве больше известен по прежней службе, убеждать владыку соблюсти справедливость и беспристрастие; владыка склонился на это убеждение и представил в звание второго викария меня. Вот, что по этому случаю писал митрополит к обер-прокурору А.П. Ахматову от 26-го сентября:

–793–

1862 г.

«Ваше превосходительство, милостивый государь.

Прилагаемое при сем донесение Святейшему Синоду не представил я непосредственно, а обращаюсь к вашему посредству, с тою мыслью, не будет ли прилично предварительно испросить Высочайшее разрешение на предложение одного Св. Синоду.

Если признано будет соответственными с обстоятельствами учредить второго викария Московской кафедры, то сему могут быть положены следующие основания:

- 1) чтобы он именовался епископом Можайским.
- 2) чтобы ему назначено было жалование и столовые деньги, по примеру прочих викариев.
- 3) чтобы он имел в управлении один из Московских монастырей, в котором имел бы и пребывание.
- 4) чтобы потребностями архиерейского служения частью пользовался от Московской кафедры, частью постепенно устроил оные способами управляемого им монастыря.

5) чтобы распределение дел и обязанностей между ним и первым викарием предоставлено было Московскому митрополиту, сообразно с тем, как нужнее и удобнее окажется по ближайшему усмотрению и опыту.

Сотрудничество мне было бы доставлено особенно удобное и благонадежное, если бы в предполагаемое служение назначено было духовное лицо, предварительно известное мне способностью и усердием к службе.

Таким признаю ректора Московской духовной академии архимандрита Савву.

Если бы избрание его утвердилось, то ректором академии мог бы назначен быть профессором протоиерей Александр Горский, достойный сего по учености, долговременной службе и нравственному достоинству. Не будучи монахом, он так же, как монах, всего себя посвящает духовной учености, и исполнению академических обязанностей, не развлекаясь ничем посторонним.

Призывая вам благословение Божие, с совершенным почтением и преданностью имею честь быть вашего превосходительства, покорнейший слуга».²⁴¹⁰

—794—

1862 г.

15 окт. отправился я, с разрешения митрополита, в Москву по делам своей Высокопетровской обители; а на другой день, 16-го и., пишет мне из академии протоиерей А.В. Горский:

«Ваше высокопреподобие,
любезнейший наш отец ректор!

Не в последний ли раз мне приходится назвать вас этим именем? Лишь только вы уехали, как пришла к нам весть из СПб., о вашем избрании в помощника святителю. Пишет это пр. Евсевий²⁴¹¹ к о. инспектору²⁴¹² и поздравляет вас с новым назначением, уведомляя, что доклад 12 окт. подписан, а 13-го, как надеются, утвержден будет Государем. Поздравляем вас, и мы с предназначаемым вам новым служением. Господь да дарует вам светить Церкви тем ярче, чем гуще мрак, облегающий нас. Не долго вы с нами пожили: но влияние вашей деятельности отозвалось благотворно в жизни академической.

Этого не забудет академия. Сожалею, что не привел Бог утвердить начатое. Видно, святителю нужнее помощь ваша там, нежели здесь. Позаботьтесь о нашем будущем».

В ответ на это писал я:

«Усерднейше благодарю вас за поздравление меня с новым предназначением. Но для меня гораздо приятнее высказанное вами сожаление, в искренности которого я нимало не сомневаюсь, чем поздравление, хотя и оно проистекает из того же доброго и благородного вашего сердца. Весть о новом моем служении не столько радует, сколько смущает меня.

Дело это владыка держал до сих пор в крепком секрете даже и от преосв. викария.²⁴¹³ Вчера я у него был, и он ни одним словом не намекнул мне об этом.

После сего, являюсь я на Троицкое подворье с докладом по своим монастырским делам (именно, по делу о возобновлении теплой Сергиевской церкви). Владыка, рассмотрев и утвердив доклад, отпуская меня, пригласил

—795—

1862 г.

в половине второго часа пополудни явиться к своему столу. Когда в назначенный час я приехал, владыка вышел в гостиную и пригласил меня сесть.

«Имеешь ты в Петербурге с кем-нибудь переписку?» — спрашивает меня святитель.

— «Нет», — был мой ответ.

«А слышал ты, что мне дают второго викария?».

— "Слышал".

«А желал бы ты быть на этом месте?».

Я встал и, поклонившись его высокопреосвященству до земли, сказал:

— «Если мне суждено будет когда-нибудь проходить епископское служение, то я почел бы за особенное счастье начать оное под вашим архипастырским руководством».

«Ну, поздравляю тебя, Государь утвердил. Только странно, что до сих пор нет указа из Синода».

За тем владыка обратился ко мне с таким вопросом:

«А кого же ты рекомендуешь на свое место?».

Я указал на троих архимандритов: на ректора Московской семинарии, архим. Игнатия²⁴¹⁴, на ректора Вифанской семинарии, архим. Никодима²⁴¹⁵ и на инспектора академии, архим. Михаила.²⁴¹⁶ Из них я преимущественно рекомендовал последнего, как более ученого, хотя и младшего по службе сравнительно с первыми.

«А почему же не рекомендуешь протоиерея Горского? – возразил мне архипастырь.

– «Владыка! да разве это возможно, – с изумлением спросил я.

«Почему же нет?

– «В таком случае, это будет самый лучший выбор.

о. протоиерей Горский и достойнейший, и самый прочный для академии будет начальник. Но почему же вы не изволили назначить его, вместо меня, после архимандрита Сергия?²⁴¹⁷

–796–

1862 г.

Тогда было еще не время"...²⁴¹⁸

На этом прекратился наш разговор, и мы пошли в столовую. О чем была речь за трапезою, не помню; помню только, что владыка, прощаясь со мною, приказал поскорее отправляться в академию и приготовить дела к сдаче.

Между тем, вся Москва уже знала о моем новом назначении и мне не было проходу от поздравлений и поздравителей.

22-го ч. возвратился я в академию, а 23-го получил из Св. Синода указ от 20-го ч. за № 5177, в коем изображено:

«Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода, его высокопреподобию, настоятелю Московского второклассного Высокопетровского монастыря ректору Московской духовной академии архимандриту Савве.

По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали Высочайше утвержденный Его Императорскими Величеством, в 14-й день сего октября, всеподаннейший доклад Синода об учреждении кафедры второго викария Московской епархии и об избранных кандидатах на сию вакансию. В докладе сем изъяснено: Во исполнение

Высочайшего Вашего Императорского Величества соизволения к ходатайству преосвященного митрополита Московского о назначении второго vikария Московской кафедры, Синод, обзрев список архимандритов, признает способными и достойными к прохождению епископского служения в звании vikария Московской епархии: 1. настоятеля второклассного Московского Высокопетровского монастыря, ректора Московской духовной академии

–797–

1862 г.

архимандрита Савву; 2. имеющего лично степень настоятеля второклассного монастыря, ректора Рижской духовной семинарии архимандрита Ефрема²⁴¹⁹; 3. настоятеля Воронежского Акатова Алексеевского монастыря, ректора Воронежской духовной семинарии архимандрита Феодосия.²⁴²⁰

Представляя послужные списки сих кандидатов на всемилостивейшее благоусмотрение Вашего Императорского Величества, Синод, вместе с тем всеподданейше испрашивает Высочайшего соизволения на следующие свои предположения: I. второму vikарию Московской епархии именоваться епископом Можайским и иметь помещение в Московском Высокопетровском второклассном монастыре, с управлением оным. II. Викарию сему производить оклад, определенный на содержание первого vikария Московской епархии, именно 358 р. 98 к. в год, взамен же угодий, коими пользуется архиепископский дом Московского vikария, назначить добавочного в год содержания новому vikарию по 2.141 р. 2 к. и весь сей расход в количестве двух тысяч пятисот рублей отнести на сумму, определенную на содержание городского и сельского духовенства, впредь до возможности вносить назначение сие в смету расходов по духовному ведомству на счет Государственного Казначейства. III. Потребностями архиерейского служения частью пользоваться ему из ризницы Московской архиерейской кафедры, частью устроят оные на счет способов означенного монастыря. IV. Распределение обязанностей и занятий между обоими vikариями Московской епархии, предоставить непосредственному усмотрению митрополита Московского. V.

Наречение и посвящение удостоенному епископской степени произвести в Москве».

На докладе сем собственною Его Величества рукою написано: «Быть первому, а в прочем быть по сему».

Приказали: I. О Высочайше утвержденном в 14-й день сего октября докладе Св. Синода относительно учреждения

—798—

1862 г.

второго викариатства в Московской епархии и о. Высочайшем Его Императорского Величества повелении касательно назначения на вакансию сего викариатства вашего высокопреподобия, объявить от Св. Синода указами: 1. преосвященному митрополиту Московскому, с препровождением копии с Высочайшее утвержденного доклада Синода, для надлежащего в чем следует исполнения по I-му, III-му и IV-му пунктам сего доклада; 2. удостоенному епископской степени, вам, с предписанием, чтобы вы, сдав лежащие на вас по академии должности, кому от училищного начальства поручено будет, касательно наречения и посвящения в епископский сан ожидали распоряжения преосвященного митрополита Московского. II. Распоряжение о сложении с вас училищных должностей поручить (и поручено) Духовно-Учебному управлению при Святейшем Синоде. III. Наречение и посвящение вас в сан епископа произвести в Москве, преосвященному митрополиту Московскому с находящимися там преосвященными архиереями; для чего и препроводить к преосвященному митрополиту два экземпляра чина исповедания и обещания архиерейского, с тем, чтобы один из них, по рукоположении вас, за подписью как вашей, так и хиротонисавших, по листам, сходно с известными образцами, представлен был в Святейший Синод, с приложением за оба экземпляра денег 1 р. 50 к., а другой экземпляр вручен был вам; и за тем предоставить преосвященному митрополиту, по рукоположении вас, сделать распоряжение о введении вас в исправление должности викария и предписании кому следует о воспоминании имени вашего в церковно-служениях по установленному порядку. IV. Надлежащие распоряжения к

исполнению II п. Высочайше утвержденного доклада Синода, относительно содержания второму викарию Московской епархии, поручить Хозяйственному управлению при Святейшем Синоде».

23-го ч. писал мне из Москвы высокопреосвященный митрополит:

«Теперь, вероятно, и вы, отец архимандрит, получили указ о вашем назначении. Академическому правлению предложено мною о принятии от вас должности. Вероятно, не успеете сие сделать так, чтобы на сей же неделе в

—799—

1862 г.

пятницу быть в Москве. И если так: то надобно вам, окончив дела в Лавре, прибыть в Москву 1-ноября, в четверг, чтобы 4 дня, в воскресенье, могло быть совершено рукоположение.

Господь да устроить новое служение ваше к пользе святой Церкви».

На другой день я отвечал ему высокопреосвященству в следующих выражениях:

«Не нахожу слов для должного выражения моей сыновней признательности и душевной благодарности за то милостивое архипастырское благоволение, какого ваше высокопреосвященство изволили всегда удостаивать и ныне удостаиваете меня. Я всегда желал и ныне одного только желаю, чтобы Господь помог мне вполне оправдать столь лестное доверие вашего высокопреосвященства ко мне недостойному.

На предстоящем мне новом поприще не будет и не должно быть для меня иной цели, кроме посильного служения благу св. Церкви и беспрекословного, сыновнего послушания во всем вашему высокопреосвященству, как истинному и милостивейшему моему отцу, и покровителю.

Вчера, 23-го сего октября, я получил из Св. Синода указ о назначении меня вторым викарием Московской митрополии. Вчера же получено академическим правлением предложение вашего высокопреосвященства относительно сдачи мною академии о. протоиерею Горскому и пр.

Все, требуемое сим предложением, приведено будет в исполнение немедленно. Но во всяком случае я не могу явиться

в Москву ранее последних чисел текущего месяца, как я вашему высокопреосвященству имел честь объяснить лично и как вы сами изволили назначить».

24-го ч. преосвящ. Леонид краткою запиской спрашивал меня:

«Прощу вас скажите мне поскорее не сделаны ли владыкою какие распоряжения относительно снабжения вас утварью и какие именно».

На это в тот же день я отвечал:

«Спешу ответить на ваш вопрос: вчера, 23-го ч. я получил от владыки письмо, но в нем ни слова относительно снабжения меня утварью; в указе же Св. Си-

—800—

1862 г.

нода, полученном мною в тот же день, между прочим, изложено, что потребностями архиерейского служения я буду частью пользоваться из ризницы Московской архиерейской кафедры, частью должен устроить оные на счет способов Высокопетровского монастыря.

По распоряжению святителя, я должен явиться в Москву не позднее 1-го ноября; 4-го предполагается хиротония.

Сегодня приступил я к сдаче академии на руки Александра Васильевича.²⁴²¹ Академические были очень удивлены этим назначением».

26-го ч. снова писал мне преосвященный Леонид:

«Хотел было я дать вашему высокопреподобию отчет о разговоре о новом викарии со владыкою; но разговора еще не было, а случай к вам не ждет. Поэтому ограничусь усерднейшею просьбою принять от меня полное (кроме митры) архиерейское облачение и синюю шелковую матерю на рясу. Облачение совершенно новое. В нем я освящал храм Божий; оно употреблено на столько, чтобы мне иметь утешение сказать: мы и облачение с одного плеча носим. Да будет оно выражением убеленной и озлащенной Духом души нового святителя. Синий цвет домашней одежды да напоминает о синем своде небесном, куда будут стремиться взоры и душа обновленная благодатью.

Бог милостив; все устроится. Призываю милость Божию на возлюбленного священо-архимандрита».

По получении Синодского указа о моем новом назначении я поспешил уведомить о сем моих ближайших Ивановских родных; 24-го числа писал я им:

«Давнее родственное желание ваше относительно меня наконец исполняется. По неисповедимым судьбам Божественного провидения, избранием Св. Синода и соизволением благочестивейшего Государя, я недостойный призываюсь к высокому и многотрудному служению епископскому. При первой вести о сем, я почувствовал в душе моей не радость, а страх и смущение, зная, сколь великие обязанности соединены с этим служением и какой страшной ответственности подлежу я за недостойное прохождение сего служения. Поэтому и вас прошу не столько радоваться

—801—

1862 г.

за меня, сколько молиться об укреплении моих скудных сил для достойного прохождения предстоящего мне служения.

Указ св. Синода о назначении меня вторым викарием в Москву, с наименованием Можайского, получен мною 23-го сего октября. Наречение во епископа предполагаются 2-го, а рукоположение 4-го будущего ноября. Пребывание мое будет в том же Высокопетровском монастыре.

На первый раз ограничиваюсь, по краткости времени, только сими известиями».

Между тем, начали доходить до меня с разных сторон приветствия с новым назначением. Прежде всех писал мне из Москвы добрый друг мой и мною искренно чтимый труженик науки, К.И. Невоструев. Письмо его от 27-го числа след. содержания:

«Честь имею всепокорнейше приветствовать вас с Высочайшим утверждением в сане епископа. Да возрадуется и укрепитя душа ваша о Господе.

Усерднейше приветствую также с особенным к вашему высокопреподобию вниманием его высокопреосвященства, по которому владыка, паче прежде бывших причастник

святительской благодати, изволили назначить к посвящению и в дар вам, *dicam pro secreto*, свой собственный саккос, в коем они сами был посвящен в епископство, панагию – архиепископа Августина²⁴²², блюдо, пожалованное Императрицею Екатериною преосвящ. Платону²⁴²³ при наречении его митрополитом Московским, мантию свою владычню, надетую только однажды, в день тысячелетия России».

28-го ч. писал я в Москву преосвящ. Леониду в ответ на его письмо от 26-го числа:

«Приношу вашему преосвященству нижайшую благодарность за ваше христолюбивое попечение о моем убожестве и великие щедроты, мною нимало не заслуженные.

Великий в щедротах и Дивный в милости да воздаст вам своею благодатью за вашу истинно братскую любовь ко мне недостойному.

–802–

1862 г.

С утешением слышу, что и великий святитель отечески печется о снабжении потребным мое недостойнство.

С трепетом помышляю о предстоящем мне новом служении. Прошу и умоляю вашу неистощимую любовь подкрепить мой немощный дух вашею крепкою святительскою молитвою, да неосужденно восприиму на себя бремя епископского служения.

В надежде скорого и – дай Бог – продолжительного свидания и купного пребывания с вами, имею честь быть"...

31-го ч. выдана была мне от академического правления за № 189 квитанция в принятии от меня имущества, какое было в моем заведывании, – за подписью нового ректора протоиерея А. Горского и прочих членов правления с приложением казенной печати. Вот содержание этой квитанции:

«Дана сия квитанция от правления Московской духовной академии бывшему ректору оной архимандриту Савве в том, что 1., при сдаче им академии ректору академии профессору протоиерею Александру Горскому суммы – академическая и Редакционного комитета оказались все на лицо, дела в архивах, вещи в кабинете физическом, книги в библиотеке, имущество и запасы академические найдены все на лицо и в целости; 2)

никаких сумм, вещей, книг, принадлежащих академии, за отцом архимандритом Саввою не состоит.

В засвидетельствование чего квитанция сия утверждена подписанием членов академического правления и приложением казенной академической печати».

Академическое братство, по заведенному обычаю, напутствовало меня любвеобильною трапезою, а некоторые из старших наставников проводили меня по железной дороге до Пушкинской станции.

Отец наместник Лавры благословил меня при мощах преподобного Сергия иконою сего угодника Божия и дал мне на путь огромную Лаврскую просфору.

Вечером 31-го октября я был уже в Москве.

Хроника моей жизни. Автобиографические записки Высокопроеосвященного Саввы, Архиепископа Тверского и Кашинского

(† 13 окт. 1893 г.)

Том второй

(1851–1862 гг.)

Свято-Троицкая Сергиева Лавра

собственная типография, 1899 г. Оттиски из № № «Богословского Вестника» за 1898 и 1899 гг. Печатать дозволяется Августа 3 дня 1899 г.

Ректор Академии Епископ *Арсений*

-|-

Том второй (с 1851–1862 гг.)

Во втором т. автобиографических записок Высокопреосвященного Саввы излагаются события его жизни за время с 15 августа 1851 года по 31 октября 1862 г. В этот период времени жизни своей архиепископ Савва проходил должности:

1) продолжал (с 22 август. 1850 г.) исполнять должность Синодального ризничего.

2) 10-го декабря 1855 г. были избран в члены-соребвнователи Императорского общества истории и древностей российских (см. стр. 205).

3) 25 июля 1856 года назначен членом комитета, учрежденного для разбора рукописей и книги М. Синодальной

типографской библиотеки (стр. 252)

4) 18 мая 1859 г. определен ректором М. духовной семинарии и профессором богословских науки и вместе с сим членом М.Д. консистории с увольнением от должности ризничего, члена комитета по разбору рукописей и книги М. Син. типограф. библиотеки (стр. 463 и дал.).

5) 22 марта 1860 г. избран членом–корреспондентом Императорского русского археологического общества (стр. 520).

6) 21 января 1861 г. определен ректором и профессором богословских науки М. дух. академии с оставлением, по званию ректора академии, членом М.Д. консистории и, с принятием ректорской должности, вступил в должность председателя комитета по изданию *Творений св. отцов в русском переводе* (стр. 551 и дал.), председателя цензурного комитета и др.

7) 7 марта 1861 г. определен настоятелем М. второклассного Высокопетровского монастыря (стр. 591).

8) В июле 1861 г. обозревал Ярославскую дух. семинарию и училища: Ярославское и Ростовское – Борисоглебское (стр. 625).

9) В июле 1862 г. обозревали Владимирскую духовную семинарию с находящимися при ней училищами (стр. 745).

10) 14 октября 1862 г. Высочайше утвержден епископом Можайским, вторым викарием Московской епархии (стр. 796).

С 1851–1862 гг. архиепископом Саввою получены награды:

-II-

1) 25 мая 1852 г. награжден набедренником (см. 41 стр.).

2) 31 марта 1855 г. возведен в сан архимандрита с присвоением ему лично степени настоятеля третьеклассного монастыря (158 стр.).

3) 27 февраля 1858 г. за поднесение Его Величеству, Государю Императору Александру Николаевичу экземпляра составленного им Указателя для обозрения Моск. Патриаршей ризницы и библиотеки награжден Высочайшим подарком в 429 р. из духовно-учебного капитала (408 стр.).

4) 6 ноября 1858 г. за поднесение по одному экземпляру той же книги Ея Величеству Государыне Императрице Марии Александровне и Его Высочеству Государю Наследнику Цесаревичу Великому Князю Николаю Александровичу

объявлена ему от имени Ее Величества и Его Высочества чрез Синодального члена высокопреосвященного Филарета м. Московского благодарность (стр. 415).

5) 27 июля 1857 г. за составленное им сочинение: Указатель для обозрения М. Патриаршей ризницы и библиотеки Императорскою Академией наук удостоен Демидовской премии в 714 рубл. (454 стр.).

6) 18 апреля 1860 г. в вознаграждение полезных трудов по Патриаршей ризнице и библиотеке, по указу Святейшего Синода, согласно с ходатайством Московской Святейшего Синода конторы, выдано ему 1.000 рубл. (516 стр.).

7) 22 апреля 1861 г. Всемиловитейше пожаловать знаком ордена св. Анны 2-й степени (603 стр.).

Уже из этого краткого обозрения служебного положения и деятельности архимандрита Саввы можно видеть большую важность настоящего тома со стороны содержания. Прежде всего, обращает на себя внимание эта, расширившаяся все более и более, деятельность его, обозрение которой важно для тех учреждений, где сосредоточивалась она и для истории, которых «Хроника» является драгоценным источником, обойти который историк их отныне не может (Синодальная ризница, Московская духовная семинария, Московская духовная академия). За тем 1851–1862 годы представляют собой такое десятилетие, в которое совершились важные события внутри отечества. Таковы: Крымская война, Коронация 1856 года, возобновление Романовских палат, реформы царствования Александра II и др. Во всех этих событиях архимандрит Савва принимал то или другое участие, так или иначе прикосновен был к ним, а Коронацию 1856 г. подробно описал как ближайший очевидец. Все это, кроме частного, придает и общий интерес автобиографической «Хронике» его.

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1899 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 9. С. 1–48 (4-я
пагин.)**

–1–

28 января 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Архимандрита Арсения, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского, А. Шостына и А. Введенского, не присутствовавших по болезни, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Уведомление Его Высокопреосвященства от 28 декабря минувшего 1898 года за № 523:

«Указом Святейшего Синода от 23 декабря сего года, за № 7594, дано мне знать, что: 1) исправляющий должность Инспектора и доцента Московской Духовной Академии по кафедре гомиластики и истории проповедничества *иеромонах Иннокентий* определен членом С.-Петербургского духовного цензурного Комитета; 2) Инспектор Новгородской духовной семинарии *иеромонах Евдоким* назначен Инспектором Московской Духовной Академии, с званием экстра-ординарного профессора и возведением в Новгороде в сан архимандрита, причем возложено на него чтение лекций по кафедре гомиластики и истории проповедничества, и 3) содержание *иеромонаху Евдокиму* назначено в размере, присвоенном, должностями доцента и инспектора духовной академии.

–2–

Нужными считаю уведомить о сем Совет Московской Духовной Академии».

Определили: Принять к сведению.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. Декаб. 28. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 22 декабря за № 7541:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Преосвященного Сергия, бывшего Митрополита Московского, от 31 декабря 1897 г. № 722, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об удостоении протоиерея С.-Петербургской Успенской, что на Сенной, церкви, магистра богословия, Константина *Никольского*, за совокупность его ученых трудов, степени доктора церковной истории. **Приказали:** Во внимание к многочисленным и отличным по своим достоинствам ученым трудам протоиерея Константина Никольского, посвященным преимущественно изучению богослужения православной церкви, возвести сего протоиерея в степень доктора церковной истории; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Изготовить для о. протерся С.-Петербургской Успенской, что на Сенной, церкви Константина Тимофеевича Никольского докторский диплом и выслать его по принадлежности.

III. Отношение Канцелярии Его Высокопреосвященства от 28 декабря за № 520:

«Его Высокопреосвященством, Митрополитом Московским, получен из и Святейшего Синода указ, от 19 сего декабря за № 7500, такого содержания: «По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: послание бывшего Патриарха Константинопольского Анфима, на имя почившего Митрополита С.-Петербургского Палладия, в коем ходатайствует о принятии окончившего курс учения в Хиосской гимназии греческого уроженца Димитрия *Иоанну* в одну из духовных академий, с назначением стипендии из Синодальных сумм. **Приказали:** Принимая во внимание, что с начала текущего учебного года протекло значительное время и в

—3—

целях предоставления греческому уроженцу Димитрию Иоанну возможности ознакомления с русским языком, Святейший Синод определяет: разрешить греческому уроженцу Димитрию Иоанну поступить в число воспитанников VI класса Вифанской духовной семинарии, а с начала будущего 1899–1900

учебного года в число студентов I курса Московской Духовной Академии; на содержание же Иоанну в семинарии и затем в Академии, со дня поступления, назначить стипендию, в установленном размере, из остатков поступивших в распоряжение духовного ведомства доходов с Бессарабских имений заграничных монастырей: о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, а в Хозяйственное Управление передать выписку, поручив при сем Управление уведомить о настоящем определении, в установленном порядке, бывшего Патриарха Константинопольского Анфима».

На прописанном указе резолюция Его Высокопреосвященства 22 декабря за № 4171 последовала такая: «О содержании сего указа сообщить Правлению Вифанской семинарии и Совету Московской Духовной Академии». О чем Канцелярия Митрополита Московского честь имеет сообщить Совету Московской Духовной Академии».

Определили: Принять к сведению.

IV. Письмо на имя о. Ректора Академии бывшего заслуженного ординарного профессора Академии, Тайного Советника, Николая Ивановича Субботина:

«Получив диплом на звание почетного члена Московской Духовной Академии, долгом поставляю принести Вашему Высокопреподобию и членам Академического Совета мою усердную благодарность за оказанное мне внимание».

Определили: Принять к сведению.

V. Ведомость о. Ректора Академии Архимандрита Арсения о пропущенных наставниками Академии лекциях в декабре месяце минувшего 1898 года, из которой видно, что исправляющий должность доцента и лектор французского языка П. Соколов опустил 15 лекций, доцент и лектор английского языка И. Андреев – 8 лекций, экстраординарный профессор В. Мышцын – 6 лекций, заслуженный ординарный профессор В. Ключевский, экстраординарный профессор А. Введенский, исправляющий должность доцента С. Смир-

—4—

нов и сторонний преподаватель М. Никольский – по 4 лекции, ординарный профессор Н. Заозерский и исправляющий должность доцента Н. Городенский – по 3 лекции, исправляющий должность доцента И. Тихомиров – 2 лекции и ординарный профессор В. Соколов – 1 лекцию – по болезни.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

VI. Отзывы о сочинении преподавателя Вифанской духовной семинарии, кандидата богословия, Ивана Артоболевского под заглавием: «Первое путешествие Святого Апостола Павла с проповедью Евангелия», представленном (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

а) ординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофана Муретова:

«Сочинение Артоболевского принадлежит к разряду тех магистерских диссертаций по Священному Писанию Нового Завета, кои, будучи посвящены историко-экзегетическому исследованию удобных для выделения в особые темы частных отделов книги Деяний Святых Апостолов, в своей совокупности должны дать русской богословской литературе полный научный комментарий на всю эту священную книгу Нового Завета.

После утвержденных Святейшим Синодом диссертаций Архим. Григория (Третье благовестническое путешествие Святого Апостола Павла) и свящ. Д. Глаголева (Второе благовестническое путешествие Святого Апостола Павла) сочинение Артоболевского (Первое благовестническое путешествие Святого Апостола Павла) таким образом заканчивает научно-богословский комментарий на один из важнейших отделов книги Деяний, содержащей изображение распространения христианства среди иудеев рассеяния и язычников в трех благовестнических путешествиях Св. Апостола Павла.

Сказанным определяется как общий характер и значение в русской богословской науке, так недостатки и достоинства сочинения Артоболевского.

После небольшого предисловия (I–XVIII) о значении первого благовестнического путешествия Св. Ап. Павла как для самого

Апостола, так и для всей христианской церкви, автор исследует предмет своего сочинения в *пяти гла-*

–5–

вах: первая (стр. 1–118), озаглавливающаяся: *В Антиохии Сирийской*, представляет подробный комментарий на 13, 1–4, куда автор присоединяет и толкование на (2Кор.12:1–7), относя упоминаемые здесь Апостолом *откровения* именно к началу этого путешествия и заканчивая главу установом хронологии этого путешествия, – *глава вторая* (стр. 119–396), под заглавием: *Остров Кипр*, посвящена подробному богословско-историческому истолкованию (Деян.13:4–12), в частности: разъясняются причины, по коим Свв. Апостолы Павел и Варнава избрали о-в Кипр первым местом для своего благовествования, – дается историко-географическая справка об острове – его языческом и иудейском населении, – говорится о местностях, пройденных, благовестником на этом острове, – о проповеди в Пафе, – о перемене имени Савл на Павел, – об обличении Ап. Павлом волхва Элимы и обращения Сергия Павла, – небольшая *третья глава* (стр. 397–461): *От острова Кипра до Антиохии Писидийской*, имеет своим предметом только два стиха (Деян.18:13–14) и состоит преимущественно из исторических и географических справок относительно пути благовестников от острова Кипра до Антиохии Писидийской, – *глава четвертая*, под заглавием: *Антиохия Писидийская* (стр. 462–637), посвященная важнейшей в богословском отношении части (13, 14–52) исследуемого автором отдела книги Деяний, содержит краткое истолковательное изложение проповеди Ап. Павла в Антиохийской синагоге, и ее последствие – *глава пятая и последняя* (стр. 638–739), под заглавием: *Ликаония и возвращение Апостолов в Антиохию Сирийскую*, имеет своим предметом всю 14-ю главу книги Деяний, – так как для описания деятельности Апостола в Иконии автор привлекает в качестве дополнительного источника апокрифические *Акты Павла и Феклы*, то в виде приложения к этой главе присоединяется рассуждение об исторической значимости этого источника, т.е. о его происхождении и степени исторической достоверности содержащихся в нем известий (стр. 740–801).

В качестве общих недостатков сочинения Артоболевского можно указать следующие:

1. Неумеренные и для данной темы малопродуктивные отклонения в сторону историко-географических справок и воз-

–6–

можных маршрутов, коими так изобилуют труды предшественников автора – свящ. Глаголева и архим. Григория, хотя и в значительно меньшей мере, но все же имеются и в сочинении Артоболевского, особенно в 3 главе, сплошь занятой этими историко-географическими справками по поводу одного почти только 13-го стиха 13-ой главы.

Напротив, как и у предшественников автора, дает себя знать, хотя опять и в меньшей степени (особенно по сравнению с трудом архим. Григория), сравнительная бедность богословско-идейного исследования касательно содержащегося в данном отделе книги Деяний христианского вероучения. В особенности это надо сказать о проповеди Ап. Павла в Антиохии Писидийской, и по своему объему (13, 17–41. 46–47), и по своему содержанию (прагматическо-богословское раскрытие истории божественного домостроительства о спасении людей), и по своим последствиям (обращение язычников и восстание иудеев) бесспорно представляющей один из наиважнейших отделов не только в толкуемой автором части книги Деяний Апостольских, но и во всем Новом Завете. Для такого, более широкого и плодотворного идейно-богословского изъяснения проповеди Ап. Павла автор не смог в качестве источника привлечь изучение всей системы вероучения Апостола, содержащегося в посланиях его, поставить с нею в органическую связь и осветить из нее эту проповедь. Внешним же образом этот недостаток сказывается в том, что на эту главу автор уделяет 175 страниц, т.е. на 100 страниц менее, чем на вторую. Тоже отчасти можно сказать и о последней главе, имеющей 101 страницу (не считая приложения об Актах Павла и Феклы), хотя и объемлющей всю 14-ю главу, в 28 стихов, – между тем как в 3-й главе уделено 64 стр. на два только стиха с чисто географическим содержанием. Цифры эти наглядно указывают на неравномерность изучения автором предметов своей темы, и

именно – на преувеличенное изучение историко-географической стороны предмета в ущерб идейно-богословской.

3) Нельзя, наконец, не отметить некоторой тяжеловатости в изложении, особенно же приверженности автора к вводным примечаниям в скобах, постоянно прерывающих последовательное изложение дела и заставляющих

–7–

читателя перечитывать неуклюжие периоды без вводных примечаний. Советуем автору, при печатании труда, вынести все эти примечания под черту.

В извинение указанных недостатков должно указать: а) сообщаемые автором сведения историко-географические, в целом своем объеме будучи бесполезными, но и не вредными, для богословского изъяснения данного отдела книги Деяний Апостольских, могут оказать существенную пользу для разработки в русской богословской литературе священной географии и общебиблейской истории апостольского века; – б) систематическое выяснение идейной связи между Антиохийской проповедью и всем вообще вероучением Ап. Павла, конечно может быть для каждого богослова предметом *только* желанным, но предъявлять это *pium desiderium* к магистерской диссертации в качестве обязательного требования, в виду величайшей трудности его исполнения, едва ли было бы справедливо; – в) а недостаток в изложении, будучи сам по себе несущественными для строго-научного труда, в то же время и легко устраним при печатании книги.

При полной извинительности второго недостатка, безвредности и даже, в известном отношении, полезности первого и несущественности и легкой устранимости третьего, – сочинение Артоболовского обладает многими и немаловажными достоинствами, каковы:

1) Обильное и умелое пользование древнегреческими истолковательными на книгу Деяний Апостольских трудами, особенно св. Златоуста, Аммония Александрийского и блаж. Феофилакта.

2) В общем довольно тщательная проверка многочисленных историко-географических дат по их первоисточникам – Тациту,

Страбону, Илинию и мн. др.

3) Обстоятельное и довольно обширное изучение наилучших из новейших иностранных библейско-исторических и богословско-экзегетических пособий, относящихся к изъяснению данного отдела книги Деяний Апостольских.

4) Повсюду, в общем и частностях, строго выдержанное православное направление при решении всех вопросов, вызываемых экзегесом данного отдела книги.

5) В заключение нельзя не приветствовать в труде Ар-

—8—

тоболевского достожелательное окончание научного комментария на повествование книги Деяний Апостольских о трех благовествовательных путешествиях Апостола Павла (гл. XIII–XXI). Вместе с трудами архим. Григория и свящ. Глаголева сочинение Артоболевского послужит наилучшим пособием как для составителей научного комментария на другие отделы книги Деяний, так и для желающих изучать послания Св. Ап. Павла в связи с его жизнью и благовестнической деятельностью.

В виду указанных достоинств своего сочинения г. Артоболевский заслуживает ученой степени магистра богословия».

б) бывшего и.д. ординарного, залуженного профессора Академии Петра Казанского:

«Рассматриваемое сочинение г. Артоболевского состоять из краткого предисловия и пяти глав историко-экзегетического исследования, из коих к одной относится значительное по объему приложение, содержащее в себе исследование о памятнике древней христианской письменности известном под именем *Acta Pauli et Theclae*.

В небольшом (I–XVIII) *предисловии* автор старается разъяснить значение и важность первого благовестнического путешествия Св. Ап. Павла для понимания и характеристики жизни и деятельности как самого Апостола, так и всей апостольской церкви.

В *первой главе* (1–118 стр.), носящей заглавие: *В Антиохии Сирийской* на основании (Деян.11:19–30), излагаются и разъясняются обстоятельства возникновения и утверждения

церкви Христовой в Антиохии и указываются характеристическая черты Антиохийской церкви; затем, на основании (Деян.13:1–3), говорится об отправлении Варнавы и Савла па проповедь евангелия язычникам, причем самым обстоятельным образом изъясняются эти три стиха 18-й гл. Деяний, т.е. сообщаются подробные сведения о пророках и учителях Антиохийской церкви, решается вопрос о том, как нужно понимать служение Господу, при котором получено было повеление Духа Св. относительно Варнавы и Савла, как нужно понимать возложение рук на Варнаву и Савла и решаются другие вопросы, указанные в подробном оглавлении сочинения.

Во *второй главе*, под заглавием: *Остров Кипр* (119–963

–9–

стр.) автор изъясняет содержание (Деян.13:4–12), причем ставит и решает разнообразные вопросы возникающие при чтении и истолковании указанных стихов книги Деяний, делает предположения и соображения, проливающие свет на краткое повествовало книги Деяний о путешествии и деятельности Апостола на острове Кипре, сообщает подробнейшая географические и исторические сведения как вообще об острове Кипре, так и о разных городах и местностях его, по которым пролегал путь Апостолов, о язычниках и иудеях, населявших эти местности, о их религиозном, нравственном и умственном состоянии в это время и проч., на что автор делает указание в подробном оглавлении.

В *третьей главе*, под заглавием: *От о. Кипра до Антиохии Писидийской* (397–461) автор изъясняет 13 и 14 стихи 13-й главы книги Деяний Апостольских. С целью осветить и пополнить очень скудные сведения об этой части благовестнического путешествия Апостолов, сообщаемый книгой Деяний, автор, на основании древних географов и новейших путешественников, сообщает подробные сведения о Пергии, ее жителях, храме и культе, – о дальнейшем пути Апостолов от Пергии до Кремны, – от Кремны до Сагаласса, – от Сагаласса до Барнса, – от Барнса до Антиохии Писидийской, – об иудеях и язычниках, обитавших в местностях, по которым, по предположению автора, совершили

свой путь Павел и Варнава, направляясь в Антиохию Писидийскую.

В четвертой главе, под заглавием: Антиохия Писидийская (462–637), автор подробно изъясняет (Деян.13:14–52), т.е. главным образом содержание речи, произнесенной Апостолом Павлом в синагоге Антиохийской, причем истолковательная работа автора предваряется и сопровождается решением некоторых вопросов, вызываемых истолкованием указанных стихов (напр., вопроса о том, можно ли думать, что послание к Галат. написано к жителям Антиохии Писидийской, Иконии, Листры и Дервии), – сообщением подробных сведений об Антиохии Писидийской, ее географическом положении, ее основании и политической истории, о ее жителях и их религиозно-нравственном состоянии, о населяющих ее иудеях и проч.

–10–

В пятой главе, под заглавием: *Ликаония и возвращение в Антиохию Сирийскую*, автор изъясняет все содержание 14-й главы книги Деяний Апостольских от первого до последнего стиха, где говорится о проповеднической деятельности Павла и Варнавы в Иконии, Листре и Дервии и о возвращении их отсюда в Антиохию Сирийскую; и эта глава богата географическими и историческими сведениями о всех упоминаемых здесь городах.

Наконец, в *Приложении*, относящемся к 5-й главе сочинения, решаются вопросы о том, к какому периоду жизни Апостола Павла нужно относить содержание т.н. актов Павла и Феклы, – и о времени происхождения этих актов и исторической их ценности.

Как с исторической, так и с экзегетической стороны сочинение г. Артоболевского заслуживает большой похвалы за полноту и тщательность исследования предмета. С исторической стороны первое путешествие св. Ап. Павла рассмотрено с самою обстоятельною подробностью. Изобразив подробно состояние Антиохийской церкви, когда последовало избрание и отправление Апостолов Варнавы и Савла на проповедь язычникам, автор с величайшим вниманием следит чуть не за каждым шагом их путешествия, подробно говорит не

только о тех городах и местностях, о которых из книги Деяний известно, что их посещали Апостолы во время этого путешествия и останавливались в них на более или менее продолжительное время для проповеди евангелия язычникам и иудеям, но и о тех городах и местностях, о которых только *предположительно* можно думать, что их посещали Апостолы. По своей ревности ко всестороннему исследованию избранного предмета автор не только с большою подробностью указывает путь Апостолов, но и дает живую и наглядную картину тех местностей, по которым совершалось их путешествие. Так автор подробно говорит не только о Селевкии, острове Кипре, его городах – Саламине и Пафе, не только об области Памфилии, городах – Пергии, Антиохии Писидийской, Иконии, Листре, Дервии, упомянутых в кн. Деяний при описании апостольского путешествия, но и о таких местностях и городах, о которых нет упоминания в кн. Деяний, но которые, по *предположению* автора, лежали

–11–

на пути Апостолов и не могли не быть посещенными ими; к числу таких местностей и городов относятся на острове *Кипре*: Китий, Амаф, Куриум и пр., в *Памфилии*: горный проход Климак, города – Сагаласс, Кремна, Барис, озеро Egerdir, лежавшие на пути Апостолов из Пергии в Антиохию Писидийскую. Сведения, сообщаемые автором о всех этих городах и местностях, не только отличаются большою подробностью, но и передаются с большою живостью и наглядностью. Для подтверждения этого мы можем указать на те страницы сочинения, где описывается путешествие Апостолов по острову Кипру (136–215) и где говорится об Антиохии Писидийской.

Столь же подробные и обстоятельные сведения сообщает автор и о тех племенах и отдельных личностях, с которыми встречались Апостолы во время этого благовестнического путешествия. Чтоб объяснить благоприятное или неблагоприятное отношение жителей того или другого города или местности к проповеди апостолов, автор обращает тщательное внимание на их состояние в религиозно-нравственном отношении и здесь указывает причину успеха или

неуспеха апостольской проповеди; с этой именно целью он довольно подробно говорит, напр., о религиозно-нравственном и умственном состоянии жителей острова Кипра (147–170), Пергии (408–410), Антиохии Писидийской (475–489), жителей городов Листры и Дервии (679 и д.), иудейских колоний, находившихся почти во всех пунктах апостольской проповеди; значительную обстоятельностью отличается характеристика духовного состояния лучших представителей греко-римского мира пред пришествием Христа Спасителя, и в частности характеристика проконсула Сергия Павла (216 и д.), волхва Вариисуса (242–279).

Что касается экзегетической стороны сочинения г. Артоболевского, то объяснение изучаемых им глав книги Деяний в большинстве случаев отличается ясностью, полнотой, основательностью и всегда согласием с учением православной церкви. Не оставлено без надлежащего объяснения ни одного слова и выражения упомянутых глав кн. Деяний. Особенное внимание обращает автор на те места книги Деяний, в понимании которых у экзегетов встречаются разности, противоречия и даже отклонения от уче-

–12–

ния православной церкви. При объяснении таких мест автор сначала указывает существующие разности в понимании их, раскрывает сущность каждой особенности их толкования, подвергает каждую из них критическому разбору и на основании этого, наконец, решает вопрос о том, как следует понимать рассматриваемое слово или выражение и свой вывод нередко подтверждает святоотеческими толкованиями. Примеры подобных приемов объяснения мест Д'Бян. можно видеть на стр. 50, где толкуется выражение: *служащим им Господеви* (Деян.13:2), или на стр. 59 и д., где толкуется выражение: *возложение рук на ня* (Деян.13:4), или на стр. 518 и д., или 530 и д.

Историко-экзегетическое исследование г. Артоболевского, обладающее указанными достоинствами, без сомнения стоило автору очень продолжительного, настойчивого, упорного и по местам кропотливого труда, необходимого для знакомства с

широкой и разнообразной литературой исследуемого им предмета. Из рассматриваемого сочинения видно, что автор изучал подлинный текст изучаемых им глав Деян., обращали внимание на разности в чтении некоторых изъясняемых им мест, изучал необходимые для него древние и новые источники исторические и археологические, обладает значительным знакомством с относящимися к его области истолковательными трудами как древних отцов и учителей церкви, так и позднейших экзегетов, – с библейско-историческими и филологическими исследованиями, с многими статьями энциклопедий и библейских словарей и наконец с сочинениями древних и новых географов и путешественников. Разнообразными, заимствованными отсюда, сведениями автор большею частью умело пользуется для достижения цели своего ученого исследования, так что оно является полным и ясным изъяснением тех глав кн. Деяний, где говорится о первом путешествии Св. Ап. Павла, и дает читателю возможность составить литое и наглядное представление о природной, религиозно-нравственной и умственной среде, в которой пришлось действовать Апостолу и сеять семя евангельской проповеди.

Пространное приложение, содержащее в себе исследование о памятнике древней письменности, известном под

–13–

именем *Acta Pauli et Theclae*, дает достаточно полное и удовлетворительное решение вопросов о времени происхождения этих актов и исторической их ценности.

Что касается литературной стороны рассматриваемого сочинения, то, хотя оно по местам страдает длиннотой и тяжеловатостью речи, но в общем написано языком ясным и отчетливым.

К сожалению, богатство исторических, археологических и географических сведений, который приобрел автор при изучении обширной литературы своего предмета, и его ревность к возможно полному и обстоятельному раскрытию исследуемого предмета иногда увлекали автора за пределы должной меры при сообщении и изображении подробностей и были причиной тех

недостатков сочинения, которых мы не можем оставить неотмеченными. Эти недостатки состоят: 1) в сообщены излишних, к делу почти не относящихся исторических и географических сведений; 2) в наклонности автора прибегать к слишком смелым и не имеющим достаточного основания предположениям для пополнения пробелов в сведениях о путешествии Апостола. Недостатки того и другого рода мы встречаем на стр. 197–204. Предположив, что апостолы совершили свой путь от Саламина до Пафа чрез города Китий, Амаф и Куриум, автор описывает не только эти города, их возникновение, местоположение, известность в том или другом отношении, торговлю и расстояние от известных торговых центров (199), их расстояние друг от друга, – но и то, что находилось на пути между этими городами и по сторонам этого пути; так здесь он сообщает сведения о береговой полосе острова с гаванями Арсиной и Левколлой, о мысе Пидалии с лесистым холмом, – о природных свойствах южного берега о. Кипра, о прекрасной гавани при Китии, о свойствах местности между Китием и Амафом (здесь сообщаются сведения о находящихся тут солончаках, о реке Тетии с указанием места ее истока и впадения); потом описывает путь Апостолов от Амана до Куриума (203), причем упоминает о реке Лике и ее истоке, о находящемся в стороне от пути Апостолов мысе Куриасе, более похожем на полуостров и отстоящем на 700 стадий от другого мыса Трони. Такое же излишество подробностей и на-

–14–

клонность к смелым предположениям замечаются на стр. 422 и д., где описывается путь Апостолов от Пергии до Антиохии Писидийской – на стр. 638–645, где исключительно на основании предположений решаются вопросы о побуждениях, заставивших апостолов идти с проповедью из Антиохии в Иконию, и о направлении и подробностях этого пути.

Все эти и другие подобные им столь же мелкие сведения, как сведения о солончаках между Китием и Амафом, о реках Тетии и Лике, их истоках и т.п., только утомляют читателя, отвлекают его внимание от главного предмета и нисколько не проливают света на труды и деятельность Апостолов. Еще

можно было бы признать некоторое значение за такими подробностями, если бы несомненно было известно, что Апостолы посетили действительно те места и города и проходили теми местностями, о которых сообщаются эти незначительные подробности; но кн. Деяний не единым словом не упоминает об этих городах и местностях, и тем удерживает историка говорить о них с излишнею подробностью, и располагает его к осторожности и умеренности в догадках и предположениях относительно тех предметов, о которых нет прямых исторических свидетельств.

Но не смотря на указанные сейчас недостатки, сочинение г. Артоболевского в общем обладает такими значительными научными достоинствами, что автор его без всякого колебания должен быть признан достойным степени магистра богословия».

Справка: 1) § 31 Положения об испытаниях на ученые степени: «Сочинение, представленное на степень магистра богословия и признанное удовлетворительным, должно быть напечатано, но в Совете Академии для рассмотрения оно может быть представлено и до напечатания, в рукописи четкой и чистой». 2) По § 32 того же Положения «ищущие степени магистра богословия обязаны представить Ректору Академии, по крайней мере за две недели до защищения, 50 экземпляров напечатанной диссертации». 3) По § 81 лит. а п. 10 устава духовных академий «одобрение к напечатанию сочинений, писанных на соискание ученых степеней»,

—15—

значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Согласно отзывам рецензентов, позволить преподавателю Вифанской духовной семинарии, кандидату богословия, Ивану Артоболевскому печатать его магистерское сочинение, а суждение о коллоквиуме иметь по представлении им о. Ректору Академии узаконенного количества экземпляров напечатанной диссертации

VII. Отзыв исправляющего должность доцента Николая Городенского о кандидатском сочинении действительного студента Академии Евгения Лапина на тему: «Средства

нравственного самовоспитания по творениям христианских подвижников IV-VI вв.»:

«Сочинение г. Лапина состоит из семи глав: 1-я об отречении от міра, 2-я о воздержании, 3-я о целомудрии, 4-я о послушании, 5-я о уединении, 6-я о борьбе с помыслами и 7-я о молитве. Сочинение автора обнаруживает большую начитанность в подвижнических писаниях, значительные познания в новейшей психологии и примерную любовь к наследуемому предмету. Автор старательно, на основании подвижнических творений и собственных соображений, выясняет психологический смысл и нравственное достоинство тех средств, которые употребляли сами и указывали другими великие христианские подвижники в деле нравственного очищения и воспитания души. Все это сообщает сочинению большую научную ценность. Последняя, однако, в значительной мере понижается отрицательною стороною работы. Автора нужно упрекнуть в том, что он слишком увлекается принятою им на себя ролью апологета аскетизма и впадает в односторонность: он совершенно напрасно и без всяких оснований заподозривает искренность и нравственное достоинство добродетели общественных деятелей, считая соединенное с отречением от міра подвижничество единственными типом высшей нравственной жизни и забывая, что Сами Христос, Апостолы и великие святители церкви действовали в міру и были, следовательно, общественными деятелями. Напрасно также, полемизируя со своими противниками, автор увлекается до такой степени, что огульно обвиняет их в невежестве и непонимании, потому что справедливость требует при-

—16—

знать, что многие из них знают и понимают гораздо больше самого автора. Такой тон полемики тем более недозволителен, что доводы самого автора не всегда достаточно сильны и, вероятно, невольным сознанием их слабости объясняется пристрастие автора к сильным словам, как-то: «мы заявляем», «мы, не обинуясь, утверждаем», «мы убеждены, хотя и не имеем достаточных и основательных данных» и т.п. — Наконец, следовало бы автору воздерживаться от физиологических

построений, крайне фантастичных и ни на чем не основанных. – К чести автора, впрочем, нужно сказать, что указанные сейчас недостатки составляют в сочинении элемент более или менее случайный. – В общем же оно, как плод обширного и основательного изучения предмета и осмысленного отношения к делу, должно быть признано очень хорошим и дает автору полное право на получение степени кандидата».

Справка: 1) Евгений Лапин окончил курс в Московской Духовной Академии в минувшем 1898 году со званием действительная студента и правом на получение степени кандидата по представлении сочинения, заслуживающего сей степени. 2) По § 81 лит. б. п. 10 устава духовных академий «присуждение степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента Академии Евгения Лапина в степени кандидата богословия.

VIII. Донесете ординарного профессора Академии Ивана Корсунского и исправляющего должность доцента Ильи Громогласова, производивших ревизию академической библиотеки:

«Во исполнение определения Совета от 9 июня истекшего 1898 года, честь имеем донести Совету о последствиях произведенной нами ревизии академической библиотеки:

1) Состояние библиотеки

Принадлежащие библиотеке книги и рукописи находятся в целости или значатся за теми, которые взяли оные из

–17–

библиотеки. Находящиеся в библиотеке книги, рукописи, атласы и проч. содержатся в надлежащем порядке, чистоте и опрятности. Вновь поступающие заносятся в соответствующие каталоги, занумеровываются и отмечаются библиотечною печатью. Каталоги: исторический (инвентарь), топографический и алфавитный имеются на лицо, ведутся исправно и заботливо пополняются вновь поступающими книгами и рукописями. По

день окончания ревизии в исторический каталог занесена была последнею книга под № 21,253. Выдача книг, рукописей и проч. совершается безостановочно, причем выданное, кроме того, что записывается поименно за получившими оное, отмечается также на особых карточках по топографии библиотеки на случай справок.

2) Занятия заведующих библиотекой

В истекшем году произошла перемена в личном составе заведующих библиотекой. Место бывшего библиотекаря Н.А. Колосова с сентября 1898 года занял помощник его К.М. Попов, а в помощники на место последнего избран В.П. Протопопов, так что речь о занятиях их касается всех трех.

Кроме обычных занятий их по каталогизации книг и рукописей, выдаче и приему их от получавших, по сношениям с заграничными и русскими книгопродавцами и т.д., бывший библиотекарь Н.А. Колосов составил и напечатал четыре листа продолжения систематического каталога, а теперешний библиотекарь К.М. Попов составил и напечатал семь листов продолжения систематического каталога библиотеки Преосвященного Саввы (окончание отдела богословского и начало отдела философии) и соответственно этой системе размещал книги сей библиотеки в шкафах. Помощник библиотекаря В.П. Протопопов составлял каталог имеющихся в библиотеке Епархиальных Ведомостей, с указанием как дефектов, так и дублетов, доведши этот труд до половины ко времени ревизии. Эта работа особенно важна в виду предложения, сделанного Московским протоиереем К.И. Богоявленским – взамен дублетов Епарх. Ведомостей академической библиотеки подарить ей имеющиеся у него дублеты №№ Ведомостей, не достаю-

–18–

щих в библиотеке академической. Кроме того, помощник библиотекаря исполнял существование дотоле указателя к журналам, из обложек переплетенных книг сих последних.

Труды всех заведующих совершаемы были с достойным полным одобрения усердием, знанием дела и тщательностью.

3) Нужды библиотеки

Кроме нужд, указанных предшествовавшими ревизионными комиссиями, обращаем внимание на следующие нужды:

1) На потребность, сверх существующих, еще двух шкафов для размещения книг в виду тесноты последнего, замеченной не раз и прежде.

2) Желательно было бы, в видах наилучшего устройства порядка дела и отыскания книг по обоим этажам библиотеки, размещение книг, совершенно соответствующее топографическому каталогу, т.е. по порядку полок, а не по употребительности книг, теперь уже потерявшей свое прежнее значение. Размещение книг по ранжиру менее применимо к библиотеке академической, нежели указываемое размещение по топографическому каталогу, причем отчасти соблюдалось бы и ранжир (более крупные книги размещались бы на нижних полках шкафов), и система.

3) Совершенно необходимо составить хотя какое-либо описание иностранных (греческих, латинских и проч.) рукописей, имеющихся в библиотеке, но не имевших доселе для себя никакого описания».

Определили: 1) Принять к сведению. 2) О нуждах библиотеки в хозяйственном отношении сообщить Правлению Академии для надлежащих распоряжений. 3) Предварительно составления описания иностранных рукописей, имеющихся в академической библиотеке, поручить библиотекарю Академии Константину Попову составить краткий каталог означенных рукописей, с приблизительным распределением их на отделы по содержанию.

IX. Отношения:

а) Совета Казанской Духовной Академии от 15 декабря 1898 года за № 3501: «Совет Казанской Духовной Акаде-

—19—

мии имеет честь возвратить при сем в Совет Московской Академии с благодарностью присланные при отношении 24 сентября сего года за № 461 для научных занятий две рукописи за № 40 и 41, содержащие в себе творения св. Мефодия Патарского в древнем славянском переводе, покорнейше прося о получении оных уведомить».

б) Библиотеки Императорского С.-Петербургского Университета от 14 декабря 1898 года за № 428:

«Возвращая казенной посылкой две рукописи фундаментальной академической библиотеки за № 98 и 204, высланные Вами при отношении за № 441 от 30 августа 1898 г. для магистранта Кунцевича, ныне закончившего свои занятия над этими рукописями, Библиотека Университета имеет честь выразить уважаемому Совету Академии чувство глубочайшей признательности за присыл этих рукописей».

Определили: Возвращенные рукописи сдать (и сданы) в фундаментальную академическую библиотеку.

Х. Отношения:

а) Ректора С.-Петербургской Духовной Академии (на имя о Ректора Академии) от 9 января текущего года за № 57:

«Профессорский стипендиат С.-Петербургской Духовной Академии Иван Щербов, встречая при своих научных занятиях надобность в рукописи Муравьева – «Сношения России с востоком» кн. 3, 4 и 5, находящейся в библиотеке Московской Духовной Академии, обратился ко мне с ходатайством о выписке для него означенной рукописи сроком на три недели.

Вследствие сего честь имею покорнейше просить Ваше Высокопреподобие сделать от Вас зависящее распоряжение о высылке в С.-Петербургскую Духовную Академию из библиотеки Московской Духовной Академии рукописи Муравьева под заглавием: «Сношения России с востоком» книги 3, 4 и 5 сроком на три недели».

б) г. Прокурора Московской Святейшего Синода Конторы от 22 декабря 1898 года за № 3220:

«Директор Синодальных училища церковного пения и хора вошел ко мне с просьбою о предоставлении для ученых занятий преподавателя названного училища по предмету истории церковного пения с чтением памятников,

–20–

священника Металлова, на трехмесячный срок следующих рукописей и книг, принадлежащих библиотеке Московской Духовной Академии: 1) Книга, глаголемая мусикия 1671 г. (библ. Горского, по врем. катал. № 154 (рукопись); 2) Сахаров.

Исследование о русском церковном песнопении СПб. 1849 г. № 14/₃₈₉; 8) Schlecht. Geschichte der Kirchenmusik. 1871. № (33695) 7016; 4) Martinus Gerbertus. De cantu et musica sacra.

Вследствие изложенного ходатайства, имею честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии, не найдет ли он возможным выслать означенные издания на мое имя для предоставления их в пользование свящ. Металлова в помещении Синодальной библиотеки, сроком на три месяца».

Определили: Выслать в С.-Петербургскую Духовную Академию и г. Прокурору Московской Святейшего Синода Конторы означенные в отношениях рукописи и книги на испрашиваемый срок.

XI. Записки экстраординарного профессора А. Шостыина и исправляющего должность доцента Н. Городенского о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, на справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XII. Прошения:

а) профессорского стипендиата Академии Димитрия Введенского:

«В поданном мною при начале учебного года Совету Академии заявлении я довел до сведения Совета, что мои занятия в области Священного Писания Ветхого Завета будут направлены на изучение библейских мест, относящихся к избранному мною для кандидатского сочинения вопросу. Теперь же, достаточно познакомившись с намеченною программю моих занятий, покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о дозволении заняться мне обработкой моего кандидатского сочинения на тему: «Учение Ветхого Завета о грехе» на степень магистра богословия».

–21–

б) причисленного к Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода сверх штата, кандидата богословия, Александра Постникова:

«Покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии разрешить мне представить на соискание степени магистра богословия сочинение, написанное мною для получения степени кандидата, сделав в этом сочинении погребные изменения и дополнения. В том случае, если Совет признает возможным дать мне просимое разрешение, покорнейше прошу выдать мне на руки, сроком на три (3) месяца, подлинное мое кандидатское сочинение для снятия с него копии. При этом прошу Канцелярию Совета переслать просимое мною кандидатское сочинение в г. С.-Петербург, так как я вследствие моего служебного положения не могу продолжительное время проживать в Сергиевском посаде. Вместе с этим честь имею уведомить Совет, что по снятии копии возвращу просимое мною сочинение без промедления».

Справка: 1) Кандидатские сочинения окончивших в минувшем 1898 году курс воспитанников Академии Дмитрия Введенского на тему: «Учение Ветхого Завета о грехе» – и Александра Постникова на тему: «Юридическая теория доказательстве, применявшаяся и применяющаяся в епархиальном судопроизводстве со времени учреждения Святейшего Синода и по настоящее время» – отмечены были высшим баллом 5. 2) Указом Святейшего Синода от 5 июня 1895 года за № 2565 Советам Академий предписано «дозволять удостоенным степени кандидата переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разрешения Епархиального Архиерея». 3) По определению Совета Академии от 30-го апреля 1897 года выдача и высылка кандидатских сочинений их авторам прекращена, причем последними для снятия копий с сочинений предоставлено являться в Академию лично.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении профессорскому стипендиату Дмитрию Введенскому и кандидату богословия Александру Постникову переработать их кандидатские сочинения для соискания степени магистра богословия. 2) Просьбу канди-

дата Постникова о высылке ему кандидатского сочинения в г. С.-Петербург на трехмесячный срок отклонить.

XIII. а) Доклад секретаря Совета Николая *Всехсвятского*.

«Честь имею доложить Совету Академии, что по смете доходов и расходов на содержание Академии в минувшем 1898 году, между прочим, ассигновано было: а) *485 рублей* из % с капитала покойного Митрополита Московского Макария на выдачу премии за лучшие сочинения наставников Академии; б) *291 рубль* из % с того же капитала на выдачу премии за лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии и в) *201 рубль* из % с капитала покойного епископа Курского Михаила за лучшие печатные труды наставников и воспитанников Академии по Священному Писанию. – Суммы эти значатся в числе наличных остатков по содержанию Академии к 1-му января, текущего 1899 года».

б) Представление заслуженного ординарного профессора Петра *Цветкова*:

«Сочинение профессора Академии А. Беляева под заглавием: «О безбожии и антихристе. Т. I. Подготовка, признаки и время пришествия антихриста», представленное им для получения степени доктора богословия, имеет свою задачу – на основании слова Божия по разуму церкви православной определить предвестия пришествия антихриста, признаки его пришествия и время пришествия. Заключение, к которым пришел автор, формулируются им в главных чертах так (стр. 1024 и след.):

«44) Антихрист будет человек единоличный, индивидуум. Мнение, будто в Писании антихрист только изображается под видом одного лица, а на самом деле будто бы Писание в одном лице указывает на множество лиц, или признает антихриста лицом коллективным, собирательным, произвольно и не согласно ни с буквою, ни со смыслом и содержанием учения Писания об антихристе, и с учением отцов и учителей церкви.

51) Антихрист придет непосредственно пред вторым пришествием Христовыми, пред кончиною мира. Это предсказано как в Ветхом, так и в Новом Завете.

67) Время пришествия антихриста, если считать его не-
–23–

от конца, а от начала міра, совершенно неизвестно, как неизвестно и время кончины міра.

69) Не открыто в Писании время пришествия антихриста; зато указаны предвестники его пришествия или предваряющие это последнее признаки.

70) Отдаленным и постоянно действующим предвестником или знаком того, что действительно некогда придет антихрист, служит скрытое действие диавола в міре или постоянный рост в міре плевел зла, иначе, *тайна беззакония*. Сюда относятся и предтечи антихриста, когда бы они ни жили.

71) Более близким по времени и более заметным предвестником явления антихриста будет необыкновенное умножение всякого рода бедствий на земле; а именно будучи повсеместные войны, губительным моровые поветрия, землетрясения, голод и т.п.

72) Другими ближайшим предвестником пришествия антихриста будет необычайный религиозно-нравственный упадок человеческого рода, названный в Писании отступлением.

73) Параллельно росту и распространению безнравственности, нечестия, лжеверия, безбожия и материализма и оскудению добродетелей и веры в Бога, будет постепенно ослабевать и действие благодати в человеческом роде, и пред самым пришествием антихриста оскудение ее достигнет степени удаления источников ее – Иисуса Христа и Святого Духа от среды погруженного в нечестие и безверие міра, что в Писании названо взятием от среды *удерживающего и держащего*. Это – третий предвестник пришествия антихриста.

74) В развитии добра в міре обнаруживается тот, самый наглядный и характерный из всех предвестников пришествия антихриста, признак, что Евангелие будет проповедано по всей вселенной, во свидетельство всем народам. Это – четвертый предвестник пришествия антихриста».

В сочинении профессора Беляева можно встретить немало страниц лишних, частью вследствие того, что автор иногда

переходит меру в разъяснениях, частью вследствие того, что в них преобладает не столько научный,

–24–

сколько публицистический образ изложения. Последнее, может быть, отчасти объясняется тем, что некоторая часть сочинения была напечатана в виде отдельных статей в журнале «Вера и разум». Едва ли, далее, можно оправдать изложение в хронологическом порядке (вместо классификации и собрания в группы) мнений протестантских богословов древнего и нового времени об антихристе.

Но рассматриваемое в своей целостности сочинение проф. Беляева свидетельствует об его обстоятельном знании Св. Писания, большой начитанности в святоотеческой, а равно новейшей богословской и экзегетической литературе, тонком критическом уме, прозревающем правильное и существенное, строгости мысли. Нужно еще иметь в виду, что мнения богословов об антихристе и толкования мест Св. Писания, к этому предмету относящихся, очень разнообразны. Разобраться в них, выделить в них правильное от неверного было весьма трудно.

Учение Церкви Православной об антихристе формулировано в православном Катехизисе так: «(Антихрист есть) противник Христу, который будет стараться истребить христианство, но вместо того сам погибнет ужасным образом».

Профессор Беляев в своем сочинении, оставаясь всецело верным этому учению, только разъясняет его с разных сторон. Изъяснения эти сходятся по существу с сказанным об антихристе в Догматическом Богословии покойного Митрополита Макария. Но иначе не могло и быть.

Сочинение проф. Беляева есть только первая часть предпринятого им труда «О безбожии и антихристе» и пока еще нельзя судить о разработке автором избранного предмета во всей полноте (исследование о характере, свойствах и действиях антихриста и о гибели его и изображение его царствования отнесены автором ко второму тому). Тем не менее и в настоящем виде сочинение представляет труд весьма ценный. Ценность эта увеличивается, по моему мнению, еще тем, что

сочинение относится к менее разрабатываемой в настоящее время области умозрительного богословия.

Имею честь предложить Совету Академии присудить проф.

–25–

Беляеву за изданное им сочинение «О безбожии и антихристе» полную премию покойного митрополита Макария».

в) Представление заслуженного ординарного профессора Василия Ключевского:

«При предстоящем распределении премий честь имею предложить вниманию Совета сочинение исправляющего должность доцента С.И. Смирнова: «Древнерусский духовник», отличающееся научным интересом темы, полнотой и основательностью изучения первоисточников, обдуманностью приемов и научным достоинством выводов исследования».

г) Представление экстраординарного профессора Анатолия Спасского:

«В виду приближающегося присуждения премий имени Преосвященного Макария, Митрополита Московского, честь имею представить вниманию Совета исследование проф. Е.Ф. Каптерева о сношениях иерусалимских патриархов с русским правительством от XVI до половины настоящего столетия. Исследование это распадается на две книги, из которых первая, излагающая историю сношений до конца XVIII в., появилась в печати еще в 1895 году, вторая же заключающая в себе обзор сношений за первую половину нынешнего столетия, вышла в свет в прошлом 1898 году. Обе книги составляют одно нераздельное целое, имеют общую нумерацию страниц (830) и должны быть рассматриваемы вместе. Напечатаны они в изданиях Православного Палестинского Общества, образовав собой первый выпуск XV тома его сборников.

С содержанием исследования проф. Каптерева, без сомнения, успели ознакомиться все члены Совета, и потому, не вдаваясь в подробное изложение его, – что сделать было бы и не легко в виду большого объема сочинения, – мы отметим лишь главные его достоинства и научное значение.

Новый труд проф. Каптерева обращает на себя внимание прежде всего строго-объективным, документальным характером

своего содержания. Он составлен по рукописным материалам, не бывшим еще в научном обращении, доселе неизданным, мало и даже совсем неизвестным. В первой половине своего труда, для истории

–26–

сношений от XVI до конца XVIII в., автор пользовался так называемыми «греческими и турецкими делами и статейными списками», хранящимися в Московском Архиве Министерства иностранных дел; в основе же второй лежат документы Архива Св. Синода и бумаги Преосвящ. Порфирия Успенского, принадлежащие Православному Палестинскому Обществу. Привлекая на службу науке новый материал, проф. Каптерев поставил своею задачею дать читателю самое точное, объективное представление об их содержании. Каждый более или менее значительный документ он выписывает почти целиком, со всеми заключающимися в нем подробностями, заставляя его говорить вместо себя. Вследствие этого его исследование предлагает в себе не только самую историю сношений иерусалимских патриархов с Россией, но и сборник документов, относящихся к этому вопросу. Читателю, желающему проверить тот или другой, устанавливаемый в исследовании, факт, нет надобности обращаться для этого к какими-либо побочным средствам; в самой книге Каптерева он находит и документ, удостоверяющий факт.

Дальнейшими достоинством труда проф. Каптерева являются полнота и детальность, с какими излагаются здесь исследуемые события. В нашей исторической литературе его труд должен быть назван первым трудом, исчерпывающим свой предмет с такою подробностью и обстоятельностью, на какую только уполномочивают сохранившиеся о нем данные. К этому необходимо приводили его автора архивная работа и манера излагать дело языком документов. А документы эти, действительно, богаты содержанием. Они дают не только возможность полно восстановить ход изучаемых сношений, но и кидают свет на многие другие стороны современного им порядка вещей. Некоторые из них знакомят с политическими состоянием тогдашнего Востока, с взаимным отношением

восточных патриархов и проч.; другие вводят в церковную и политическую жизнь России и рисуют целым картины из быта наших предков. Такова напр., записка о служении патриарха Феофана в Москве, в которой рассказывается, как русские архиереи поучали иерусалимского патриарха служить обедню по православному. Весьма любопытны также

–27–

встречающиеся в документах подробные перечни приношений, посылаемых патриархами на Москву или привозимых с собою, в числе которых находим напр., древо жезла Моисеева, меру свечи Святого Духа (?), – описи всевозможных подарков Московских царей патриархам, расписание кушаний на обедах, какими угощала Москва иерусалимских гостей и проч. С этой стороны книга Каптерева может дать немало интересного материала и для истории древнерусского быта и древнерусской культуры.

К немаловажным достоинствам исследования Каптерева мы относим, наконец, и то, что, не смотря на свой документальный характер и намеренное стремление избегать всяких выводов и обобщений, его труд представляет не механически только связанный ряд фактов, но излагает их с точки зрения одной общей идеи. История сношений иерусалимских патриархов с Россией в нем рассматривается в связи с ходом политического и культурного роста нашего отечества. С этой именно точки зрения и самое исследование делится на две половины, соответствующие двум периодам в истории сношений. В первом периоде, преимущественно в течение XVII в., культурный перевес во взаимоотношениях Иерусалима и Москвы находился на стороне первого. Прибывая лично на Москву и знакомясь с состоянием Московских дел, иерусалимские патриархи невольно становились как бы учителями русских и не только в области церковной жизни, но и в области политики. Московским царям они внушали мысль, что их высшее призвание состоит в освобождении православных греков от власти агарян, и сами охотно содействовали осуществлению этой мысли. Некоторые из иерусалимских патриархов XVII в. были в подлинном смысле политическими агентами Московских царей на Востоке, строили

политические планы, вели обширную переписку, собирали обширные сведения о восточных делах и пересылали их на Москву. А один из них (Паисий) оказал даже не малую услугу в более близком для России деле присоединения к Москве Малороссии. Столь же важно было воздействие патриархов иерусалимских и на церковную жизнь Московской Руси. Устанавливая более тесную связь между русской и греческой церквами, посе-

–28–

щения иерусалимских патриархов вместе с тем способствовали устранению многих недочетов, накопившихся в Русской церкви вследствие оторванности ее от прочего православного мира. Так по настояниям патриарха Феофана уничтожен был на Москве неправильный обычай трикратного подаяния даров в евхаристии; известно также, что и реформа обрядов, предпринятая патр. Никоном, во многом обязана была внушениям иерусалимских пришельцев. Не осталась без внимания со стороны иерусалимских патриархов и область духовного просвещения. Когда царь Алексей Михайлович пожелал устроить на Москве школу, он обратился с просьбой о приискании учителя для нее именно к иерусалимскому патриарху Паисию. В устройстве славяно-греко-латинской академии живое участие принимал патр. Досифей. Этот же патриарх всячески старался противодействовать западному латинскому влиянию, усилившемуся в Москве во второй половине XVII в. В XVIII в. узы, связывавшие иерусалимскую патриархию с русскою жизнью, ослабели; окрепшее русское государство не нуждалось уже в политических услугах иерусалимских патриархов, а разлившееся повсюду подражание Западу вытесняло собой греческое просветительное влияние. Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством сузились и ограничивались только просьбами о материальной помощи с одной стороны и подаянием милостыни с другой. Так продолжалось дело до начала нынешнего столетия. В конце первой половины нынешнего столетия сношения с иерусалимской патриархией снова усилились, но уже в другом направлении. Постоянные, нескончаемые просьбы патриархии о

помощи вызвали у русского правительства сомнение в нормальном положении церковных дел в Палестине и побудили его принять меры к непосредственному изучению их на месте. С этою целью был послан на Восток архим. Порфирий и произведенное им на месте исследование убедило наше правительство, что задача России по отношению к Палестинской церкви состоит не в милостыни только и не в покровительстве, а главным образом в насаждении христианской культуры и духовного просвещения среди погрязшего в невежестве и пороках православного населения Палестины. Миссия Порфирия от-

–29–

крыла, таким образом, новую эпоху в истории сношений с иерусалимскими патриархами, – эпоху культурного воздействия России на Палестину и весь православный Восток. Обзорению этой начавшейся перемены в сношениях с Востоком и посвящена вторая половина исследования Каптерева. – Из представленного сейчас общего очерка главных положений труда проф. Каптерева видно, что при всей специальности своего вопроса он с пользою прочтется и историком русской церкви, и историком русского государства.

Труд проф. Каптерева относится главным образом к истории русской церкви; поэтому, присуждение за него предай Преосвящ. Макария было бы не только надлежащим воздаянием за его достоинства, но и некоторым выражением почтения к памяти учредителя премии, работавшего с автором в одной области».

Справка: 1) Правил о присуждении премии Митрополита Московского Макария, утвержденных Святейшим Синодом, – а) пп. 1–6: «Проценты разделяются на четыре премии, первая в 500 рублей за лучшие печатные труды наставников Московской Духовной Академии, вторая в 300 р. за лучшие магистерские сочинения воспитанников Московской Духовной Академии, третья и четвертая по 100 руб. за лучшие сочинения студентов, Московской Духовной Академии написанные ими в течение первых трех курсов. Первой премии удостоиваются сочинения, составляющие значительное приобретение или для науки вообще, или по крайней мере для русской научной литературы,

которые могут быть или оригинальными исследованиями, или переводами, если только для перевода избраны сочинения важные для науки и не малые по объему, преимущественно сочинения, написанные на древних языках. В случае, если в каком-либо году не окажется сочинения, вполне удовлетворяющего указанным в предыдущем § условиям, премия в 500 руб. может быть разделена на две по 250 руб., которые выдаются также за печатные труды, имевшие значительное научное достоинство, но менее капитальные. Второй премии (в 300 руб.) удостоиваются лучшие из сочинений, написанных на степень магистра, если эта степень получена в Московской Духовной Академии, и если

–30–

автор сочинения окончил курс в сей же Академии. Воспитанники Академии, получившие за свое кандидатское сочинение премию Преосвященного Митрополита Литовского Иосифа (в 165 руб.) или премию протоиерея Невоструева (в 200 руб.), уже не имеют права на получение премии Преосвященного Митрополита Макария за свое магистерское сочинение, если оно составляет только переделку кандидатского. Сочинения, написанные на степень магистра, хотя бы авторы их состояли в числе наставников Московской Духовной Академии, не могут быть представляемы на первую премию, ни полную, ни половинную, а только на вторую; а сочинения, написанные ими на степень доктора, могут». **б) пп. 10–11:** «Ежегодно в январском заседании Совета каждый член Совета может предложить, какое из сочинений, напечатанных наставниками Московской Духовной Академии в прошедшем году, он считает заслуживающим премии, причем он должен представить письменное указание главнейших достоинств сочинения. В том же заседании решается вопрос, какие из сочинений, за которые в прошедшем году авторы их удостоены в Московской Духовной Академии степени магистра, могут быть, сообразно с изложенными в 4 и 5 §§ условиями, допущены к соисканию премии». **в) пп. 13–15:** «Чрез два месяца после январского заседания Совета, в мартовском заседании происходит обсуждение достоинства представленных на премию сочинений и присуждение самых

премий. Если в распоряжении Совета есть сумма для того, чтобы назначить кроме полной премии половинную, то Совет может в том же заседании назначить за сочинение второе по достоинству половинную премии. В том же заседании Совета решается вопрос, какое из сочинений, написанных на степень магистра, заслуживает премии». 2) Из бывших воспитанников Московской Духовной Академии утверждены в 1898-м году Святейшим Синодом, согласно удостоению Совета Академии, в степени магистра богословия: а) Инспектор Новгородской духовной семинарии *иеромонах* (ныне Инспектор Московской Духовной Академии, архимандрит) *Евдоким* за сочинение под заглавием: «Св. Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического

–31–

исследования». Сергиев Посад, 1898 г., б) законоучитель Московского училища Ордена Св. Екатерины священник Иоанн *Арсеньев* за сочинение под заглавием: «Ультрамонтанское движение в XIX столетии, до Ватиканского собора (1860–70) включительно». Харьков, 1895 г.; в) преподаватель Кишиневской духовной семинарии Сергей *Маргаритов* за сочинение под заглавием: «Лютеранское учение в его историческом развитии при жизни Мартина Лютера». Изд. 2-е. Кишинев, 1898 г.; г) преподаватель Вологодской духовной семинарии Иван *Тюрнин* за сочинение под заглавием: «Книга пророка Софонии. Историко-экзегетическое исследование». Сергиев Посад, 1897 г.; д) преподаватель Саратовской духовной семинарии Александр *Прозоровский* за сочинение под заглавием: «Сильвестр Медведев. (Его жизнь и деятельность). Опыт церковно-исторического исследования». Москва, 1896 г. – Никто из означенных лиц премии за свое кандидатское сочинение не получал. 3) На соискание премии Епископа Курского Михаила сочинение не представлено.

Определили: 1) Сочинения заслуженного ординарного профессора Николая Каптерева, экстраординарного профессора Александра Беляева и исправляющего должность доцента Сергея Смирнова иметь в виду при назначении в мартовском собрании Совета премии Митрополита Московского Макария за

лучшие печатные труды наставников Академии. 2) Диссертации архимандрита Евдокима, священника Иоанна Арсеньева и преподавателей семинарии – Сергея Маргаритова, Ивана Тюрнина и Александра Прозоровского допустить к соисканию премии Митрополита Московского Макария за лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии.

XIV. Рассуждали: *о назначении ассигнованных по смете 1898 года премий для окончивших в минувшем учебном году курс воспитанников Академии, именно: а-б) премий Митрополита Литовского Иосифа в 165 рублей и протоиерея А.И. Невоструева в 158 руб. – за лучшие кандидатские сочинения; в) премии имени протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к. за лучшее кандидатское сочинение по церковной истории; г) премии протоиерея И. Орлова в 32 руб. за лучшие успехи в сочинении проповедей.*

Справка: 1) Относительно присуждения премии Митрополита Литовского Иосифа указом Святейшего Синода от 28 декабря 1873 г. за № 8778 предписано: «Премии назначать, не раздробляя их, в каждой Академии за кандидатское сочинение по какому бы то ни было отделению, признанное лучшим из представленных студентами при переходе из III курса в IV-й с тем, чтобы, согласно воле завещателя, выдача премий производилась не прежде, как по окончании воспитанниками полного академического курса».

2) Премия А.И. Невоструева, согласно пункту 1 правил относительно употребления % с пожертвованного им капитала, присуждается за то из кандидатских сочинений, которое в этом году признано будет Советом за лучшее. 3) Положения о стипендии и премии имени протоиерея А.М. Иванцова-Платонова п. 10: «Остатки от процентов со всего стипендиального капитала (сверх 220 рублей) выдаются в одно из заседаний сентябрьской трети за одно из лучших кандидатских сочинений по предмету церковной истории, по постановлению Совета Академии». 4) Из окончивших в минувшем учебном году курс воспитанников Академии высшие отметки на проповедях имеют: Борис *Каптерев* (5+, 4½, 5-, 5-), Дмитрий *Введенский* (4½, 4½, 5:5), Иван *Бачалдин* (5, 4½, 4½, 5)

и священник Иоанн *Добросердов* (5-, 4+, 5:5). 5) По § 81 лит. б. п. 12 устава духовных академий «присуждение премий за ученые труды на предложенные от Академии задачи» значится в числе дел Совета Академии, представленных на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении выдать: а) премию Митрополита Литовского Иосифа в 165 рублей – окончившему в минувшем учебном году курс кандидату Академии Ивану *Бачалдину* за кандидатское сочинение на тему: «Характер отношений церковных писателей к употреблению в церкви священных изображений до времени иконоборства»; б) премию протоиерея А.И. Невоструева – в 158 рублей – кандидату того же выпуска Дмитрию *Введенскому* за сочинение на тему: «Учение Ветхого Завета о грехе»; в) премию имени протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к. кандидату того же выпуска Ивану *Смирнову* за сочинение на тему: «Михаил VIII Палеолог и его царствование в церковно-исто-

–33–

рическом отношении»; г) прению протоиерея И. Орлова – в 32 рубля – за лучшие успехи в сочинении проповедей – кандидату того же выпуска Борису *Каптереву*.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства:

«1899 г. Февр. 16. По ст. VII. Действительный студент Академии Евгений Лапин утверждается в степени кандидата богословия. По ст. XII и XIV. Разрешается. Прочее смотрено и утверждается».

19 марта 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии кроме профессоров: В. Ключевского, А. Беляева и А. Введенского, не присутствовавших по болезни, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Внесенные Ректором Академии указы на его имя из Святейшего Синода:

а) от 18 февраля 1899 года за № 873:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: Высочайше утвержденный, в 16-й день минувшего января, всеподданнейший доклад Святейшего Синода о бытии Вашему Высокопреподобию Епископом Волоколамским, третьим викарием Московской епархии, с оставлением Вас в должности Ректора Академии. **Приказали:** Об изъясненном Высочайше утвержденном докладе Святейшего Синода объявить Вашему Высокопреподобию указом».

б) от 20 февраля за № 952:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложение г. Синодального Обер-Прокурора, от 14 сего февраля № 964, в коем изложено, что Государь Император, по всеподданнейшему докладу его, г. Обер-Прокурора, согласно определению Святейшего Синода от ²⁰/₂₈ января текущего года, Высочайше соизволил, в 6-й день сего февраля, на разрешение совершить наречение и хиротонию Вашего Высокопреподобия во Епископа Волоколамского,

–34–

третьего викария Московской епархии, в г. Москве. **Приказали:** Об изъясненном Высочайшем соизволении объявить Вашему Высокопреподобию указом с предписанием, чтобы Вы относительно наречения и посвящения Вашего в Епископский сан ожидали распоряжений Преосвященного Митрополита Московская».

Справка: Наречете Ректора Академии Архимандрита Арсения во Епископа Волоколамского, третьего викария Московской епархии, совершенно было 25 минувшего февраля, в Московской Святейшего Синода Конторе, а хиротония – 28 февраля, в Московском Кафедральном Христа Спасителя Соборе.

Определили: 1) О назначении Ректора Академии Архимандрита Арсения Епископом Волоколамским, третьим викарием Московской епархии, с оставлением его в занимаемой им должности, – внести в формулярный о службе его список. 2) Прочее принять к сведению.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Марта 9. В Совет Московской Духовной Академии к сведению» – циркулярный указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 25 февраля за № 1:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синоде *слушали*: предложенный г. Синодальными Обер-Прокурором, от 8 декабря 1898 г. № 1837, журнале Учебного Комитета за № 516, с заключением Комитета, по представлениям Преосвященных Митрополитов Киевского и Московского, Архиепископа Казанского и временно управлявшего С.-Петербургскою епархией Преосвященного Нарвского, ныне Епископа Саратовского, *о результатах произведенного в 1898 году приема семинарских воспитанников в состав новых курсов духовных академий.*

Приказали: Принимая во внимание, что в донесениях академических испытательных комиссий о приемных испытаниях, производившихся в минувшем 1898 году для приема семинарских и иных воспитанников в составе новых первых курсов духовных академий указываются некоторые не маловажные недостатки в ответах семинарских воспитанников, главнейшие по Св. Писанию и Русской церковной истории, и в сочинениях, а также усматривая

–35–

из тех же донесений, что Правлениями некоторых духовных семинарий были рекомендованы к поступлению в академию воспитанники, оказавшиеся слабо подготовленными к слушанию академического курса, Святейший Синод определяет: 1) подтвердить епархиальным Преосвященным, ректорам и Правлениям духовных семинарий, чтобы они неуклонно исполняли требования Синодального циркулярного указа 21 февраля 1898 года № 2 относительно избрания в состав академических курсов лишь благонадежных и вполне подготовленных к продолжению духовного образования семинарских воспитанников, и 2) поручить епархиальным Преосвященными предписать Правлениям духовных семинарий строго следить за тем, чтобы: а) при изучении Св. Писания воспитанники семинарий старались изучать и понимать самый

текст Библии (на церковно-славянском языках, пользуясь существующими по сему предмету руководствами лишь как пособием к наибольшему углублению в смысл изучаемого текста и к припоминанию классных объяснений наставника; б) чтобы при изучении истории Русской церкви воспитанники были ознакомляемы с историей церкви родных епархий или родного края, и в) чтобы в письменных упражнениях своих воспитанники не допускали употребления без нужды иностранных слов, особенно же не допускали бы вычурных выражений, пустых и громких фраз, в смысле коих не редко сами не в состоянии отдать себе отчета, преподаватели же семинарий при чтении и исправлении сочинений воспитанников обращали бы внимание на правильность и чистоту речи, на ясность и простоту изложения, сами подавая добрый пример тому в своих классных объяснениях. Для должных к исполнению сего постановления распоряжений послать епархиальным Преосвященным печатные циркулярные указы».

Определили: Принять к сведению.

III. Сданное Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г Марта 9. В Совет Московской Духовной Академии для уведомления Хозяйственного Управления при Св. Синоде о времени прибытия иеродиаконв Георгиадеса и Алексопуло» – отношение на имя Его Высокопреосвященства г. Обер-Прокурора Святейшего Синода от 5 марта за № 6008:

–36–

Определением Свят. Синода, от $\frac{1}{10}$ шля 1898 года за № 2411, разрешено было принять в число студентов Московской Духовной Академии, согласно ходатайству Высокопреосвященного Прокопия, Митрополита Афинского, греческих архимандритов Дулигериса и Лаппаса, с назначением на содержание их в Академии стипендий из сумм Святейшего Синода, но так как поименованные архимандриты не могли по болезни прибыть в Россию, то Митрополиту Прокопию разрешено было избрать для поступления в Академию двух других лиц.

Ныне Высокопреосвященный Прокопий сообщает, что взамен заболевших архимандритов Дулигериса и Лаппаса отправляются

для поступления в Московскую Духовную Академию иеродиаконы Евстафий *Георгиадес* и Иоаким *Алексопулос*, выразившие желание закончить в России высшее богословское образование.

Сообщая о сем, имею честь покорнейше просить Вас, Милостивый Государь и Архипастырь, сделать распоряжение о принятии иеродиаконов *Геориадеса* и *Алексопулоса* в Московскую Духовную Академию и о времени прибытия их поручить академическому Правлению уведомить Хозяйственное Управление при Святейшем Синоде для отпуска потребной на содержание их суммы».

Справка: Греческие уроженцы иеродиаконы Евстафий *Георгиадес* и Иоаким *Алексопулос* до сего времени в Академию не явились.

Определили: По прибыли иеродиаконов *Георгиадеса* и *Алексопулоса* в Академию, – зачислить их, с начала будущего 1899–1900 учебного года, в списки студентов I курса Академии, а о времени прибытия их сообщить Хозяйственному Управлению при Святейшем Синоде.

IV. Резолюцию Его Высокопреосвященства, последовавшую на журнале Совета Академии за 28 января текущего года: «1899 г. Февр. 16. По ст. VII. Действительный студент Академии Евгений Лапин утверждается в степени кандидата богословия. По ст. XII и XIV. Разрешается. Прочее смотрено и утверждается».

Справка: 1) В ст. XII означенного журнала Совет Академии ходатайствовал пред Его Высокопреосвященством о разрешении профессорскому стипендиату Дмитрию

–37–

Введенскому и кандидату богословия Александру Постникову переработать их кандидатские сочинения для соискания степени магистра богословия, а в ст. XIV – о разрешении выдать премии за лучшие кандидатские сочинения и лучшие успехи в сочинении проповедей следующим окончившим в 1898 году курс воспитанникам Академии: Ивану Бачалдину (премию Митрополита Литовского Иосифа в 165 р.), Дмитрию Введенскому (премию протоиерея А.И. Невоструева в 158 р.), Ивану Смирнову (премию протоиерея А.М. Иванцова-Платонова

в 183 руб. 75 коп.) и Борису Каптереву (премию протоиерея И. Орлова в 32 р.). – 2) Отношением от 23 февраля за № 39 Совет Академии уведомил Учебный Комитет при Святейшем Синоде об утверждении действительного студента Академии Евгения Лапина в степени кандидата богословия. 3) Резолюция Его Высокопреосвященства тем лицам, коих она касается, и Правление Академии – для зависящих распоряжений – сообщена.

Определили: Принять к сведению.

V. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 4 февраля за № 743: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 28 января 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Мирон **Горчуков** определен на должность преподавателя Священного Писания в Симбирскую духовную семинарию».

б) от 9 февраля за № 802: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 4-го текущего февраля докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Михаил *Кедринский* определен на должность помощника инспектора в Новгородскую духовную семинарию».

в) от 12 февраля за № 910: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 4-го февраля 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Дмитрий *Булгаков* определен на должность учителя географии и арифметики в Обоянское духовное училище».

г) от 12 февраля за № 913: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 4-го февраля 1899 года до-

–38–

кладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Иван *Смирнов* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и местных сект в Волынскую духовную семинарию».

д) от 15 февраля за № 1047: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 11-го февраля 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай *Серебрянский* определен на должность помощника инспектора в Смоленскую духовную семинарию».

е) от 3 марта за № 1398: «По утвержденному г. Синодальными Обер-Прокурором 25 минувшего февраля докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, действительный студент Московской Духовной Академии Валериан *Калюцкий* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Жировицкого духовного училища, с окладом жалования, положенным для учителей из студентов духовных семинарий».

О чем Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода и сообщает Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения.

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии всем вышеупомянутым лицам дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

VI. Ведомости Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о пропущенных наставниками Академии лекциях в январе и феврале месяцев текущего года, из коих видно, что:

1) в январе месяце: экстраординарный профессор А. Введенский опустил 12 лекций, экстраординарный профессор А. Спасский и доцент И. Андреев – по 3 лекции, ординарный профессор И. Корсунский, экстраординарные профессора А. Шостьин и В. Мышцын и исправляющий должность доцента И. Тихомиров – по 2 лекции и ординарный профессор Н. Заозерский – 1 лекцию – *по болезни*.

2) в феврале месяце: а) исправляющий должность доцента И. Громогласов опустил 8 лекций, экстраординар-

–39–

ный профессор А. Спасский – 6 лекций, экстраординарные профессора И. Татарский и И. Попов и исправляющий

должность доцента С. Смирнов – по 4 лекции, экстраординарный профессор В. Мышцын и доцент И. Андреев – по 2 лекции – *вследствие болезни*, б) исправляющий должность доцента и лектор французского языка И. Соколов 6 лекций – *по семейным обстоятельствам*.

Определили: Ведомости напечатать вместе с журналами Совета Академии.

VII. Отзывы о сочинении экстраординарного профессора Академии по кафедре догматического богословия, магистра богословия, Александра Беляева под заглавием: «О безбожии и антихристе. Том I. Подготовка, признаки и время пришествия антихриста». Сергиев Посад, 1898 г., представленном на соискание степени доктора богословия:

а) экстраординарного профессора Академии Ивана Попова:

«Представленный на соискание степени доктора богословия труд проф. Беляева есть плод его многолетних занятий вопросом об антихристе, большая часть которого печаталась в течение нескольких лет в виде отдельных статей на страницах журналов «Вера и Разум» и «Богословский Вестник».

Учение Слова Божия, предвозвещающего нам страшные физические и нравственные бедствия, которые должны предшествовать кончине дара, противоречат возникшие из пантеизма и получившие большое распространение надежды на безусловный прогресс, который должен привести род человеческий к счастью и добродетели, водворить на земле рай. Это дает автору повод во введении к своему труду подвергнуть критике идею безусловного прогресса. Критическое исследование идеи прогресса приводит его к следующему выводу: «прогресс ограничен по существу, потому что в нем к добру примешивается зло, и в самом быстром движении вперед уже содержатся задатки движения назад и упадка; ограничен прогресс и в том, что он не постоянен, сменяясь периодами усталости мысли и утомления; ограничен прогресс и в том, что всегда простирается только на малую часть

–40–

человечества; ограничен он и в том, что он не будет продолжаться в бесконечность, а кончится вместе с концом

бытия человечества на земле. Ограниченность прогресса во всех отношениях будет присуща ему и в будущем до самой кончины мира. Даже более: в последние времена она проявится особенно резко в упадке религии и нравственности» (стр. XXIX–XXX).

Затем во введении определяются задачи труда. Исследованию подлежат четыре вопроса.

1) «Отдаленное подготовление пришествия антихриста и его царства, проявляющееся, кроме обычного, постоянного роста зла в мире, в усиленном развитии его в худшие времена всемирной истории, в эпохи религиозно-нравственного упадка и широкого распространения лжеверия и неверия, и названное в Священном Писании действием *тайны беззакония*.

2) Ближайшее ко времени антихриста и выдающееся по силе подготовление пришествия антихриста и наступления его царствования. Это подготовление, имеющее быть в последние времена мира и наименованное в Священном Писании отступлением, будет состоять в чрезвычайном развитии и распространении зла на земле, в глубоком религиозно-нравственном упадке человеческого рода, в распространении безнравственности, нечестия и лжеверия, и особенно безрелигиозности и безбожия.

3) Предваряющие явление антихриста и наступление его царствования признаки или предвестники, указанные в Священном Писании.

4) Вопросы о времени пришествия антихриста и о продолжительности его царствования, а по соприкосновенности с ними и вопрос о лице антихриста».

Первый вопрос рассматривается в трех первых главах книги. Установив понятие «безбожия», сказав о многочисленности степеней и оттенков безбожия, а также и о трудности с точностью указать, сколько существует в данное время безбожников, и кто именно должен быть причислен к ним, автор переходит к общему очерку истории безбожия и перечислению его представителей в древние и новые времена, за границей и у нас. Главные причины развития безбожия в XIX в. автор видит в скеп-

тицизме, рационализме, позитивизме, пессимизме, дарвинизме, социализме и особенно материализме, которые в течение настоящего столетия одновременно или попеременно владели умами общества. Второстепенною причиною он признает преобладание естественных наук, руководящихся эмпирическими методами, и чрезмерную специализацию тружеников науки. Эти причины привели к печальному состоянию религии, признаки упадка которой в Германии, Англии, Франции, Соединенных Штатах и др. государствах автор и отмечает. Однако господство безбожия обыкновенно бывает непродолжительно. Оно скоро возбуждает реакцию в лучшей части общества, потому что по самому своему существу безбожие есть направление отрицательное, неспособное удовлетворить человеческую душу, в глубине которой заложена неискоренимая потребность веры, ясно и наглядно проявляющаяся в том обстоятельстве, что отрицающие истинную религию всегда стремятся заменить ее какой-либо ложной, впадают в суеверие и бывают склонны к фантастическим культам. Все эти причины ограничили распространение безбожия XIX века во время его наибольшей силы, склонили его к упадку и продолжают вести к окончательному падению. Перечисливши признаки ослабления безбожия, автор приходит к заключению: «дух безбожия теперь ослабел и повеяло духом церковности и религиозности; а эта перемена неизбежно поведет к уменьшению числа неверующих, потому что новых безбожников будет прибывать мало, а старые с каждым годом будут быстро убывать, одни – постигаемые смертью, другие – обращаясь к вере в истинного Бога» (стр. 126). Таково содержание трех первых глав, отвечающее на первый вопрос исследования. Его изложение достаточно показывает, что эта часть сочинения проф. Беляева, по самому существу дела, отличается публицистическим характером. Следующая две главы – IV и V – носят уже характер исследования по догматике. Состояние человечества пред явлением антихриста изображается здесь на основании учения Слова Божия и свидетельства отцов церкви. К концу времен род человеческий как бы дряхлеет. Поэтому нечестие и безбожие в

роде человеческого достигнут тогда своих крайних пределов. В этом и состоит

–42–

отступление, которое должно, по слову Апостола, предшествовать человеку греха, т.е. антихристу. На основании относящихся сюда слов Св. Писания, автор различает в этом конечном отпадении человечества от истинной религии и погружении его в чувственность, эгоизм и неверие, два периода. Второй период в развитии этого зла характеризуется его более острым характером и реакцией добра против нечестия, реакцией, которая проявится в усиленной проповеди Евангелия со стороны оставшихся верными и в их мученичестве за Христа. Таким же характером отличается следующая VI глава о происхождении антихриста. Здесь, на основании Св. Писания и учения отцов церкви, автор развивает ту мысль, что антихрист будет как бы естественным плодом того печального религиозно-нравственного состояния, в котором в то время будет находиться род человеческий. Он совместит в себе накопившуюся наследственно из рода в род всю злобу своих нечестивых предков и вследствие этого естественно сделается сосудом дьявола, который вполне овладеет его личностью. Не высказываясь категорически, он считает, однако вероятным, что отдаленными предками антихриста будут иудеи из колена Данова. Главы VII, VIII, IX, X и XI – все озаглавленные одними и теми же словами: «Мерзость запустения, стоящая на святом месте», переносит нас в область экзегетики. В первой из них истолковывается эсхатологическая речь Господа и 11 гл. книги прор. Даниила, в последних четырех – 9 гл. кн. прор. Даниила, содержащая в себе пророчество о седмицах и мерзости запустения, стоящей на святом месте. Цель этого длинного отступления в область экзегетики состоит в том, чтобы отделить в указанных пророчествах те элементы, которые относятся ко временам уже минувшим, от элементов эсхатологических, имеющих отношение ко времени антихриста, и на основании их характеризовать это последнее. В следующей главе, посвященной вопросу о продолжительности царствования антихриста, мы снова имеем пред собою трактат по догматике.

Здесь, на основании Св. Писания и Св. Предания, доказывается, что антихрист будет царствовать 3½ года, и что это число нельзя понимать в смысле неопределенно-долгого времени. Дальней-

—43—

шая часть сочинения, обнимающая 10 глав, отличается уже другим характером. Сказав здесь об уместности и необходимости наследовать вопрос о времени наступления царствования антихриста и указав на (2Фес.2), как на наиболее важный источник для определения его, автор представляет обширный трактат отчасти по истории толкования этого места Св. Писания, отчасти по истории догматических учений об антихристе. Как видно из вполне добросовестной цитации автора, в основу этой части его сочинения легло капитальное исследование о посланиях А. Павла к Фессалоникийцам Борнеманна. Оно послужило для автора как бы канвой. Отсюда он заимствовал рубрики для классификации протестантских комментаторов, которые удержаны в заглавии XVII, XVIII, XIX, XX, XXI и XXII главе. Отсюда преимущественно он почерпнул сведения о том, какие авторы занимались толкованием (2Фес.). По Борнеманну, наконец, он излагает мнение тех, правда второстепенных, протестантских толкователей, подлинных сочинений которых он не имел под руками. Однако отношение автора к этому важному для него пособию вполне самостоятельное. Во-первых, он не удовлетворяется сообщениями Борнеманна, а обращается к подлинным сочинениям тех писателей, на которых ссылается этот исследователь, и изучает их с большей или меньшей тщательностью. В этом отношении особенно выделяется очень подробная глава об учении Лютера, о котором Борнеманн, соответственно задачам своего труда, едва лишь упоминает. Во-вторых, он пополняет и безе того громадный список Борнеманна почти на 80 имен, сообщая мнения и тех ученых, которые не вошли в исторический обзор этого исследователя. Наконец, авторе от себя присоединяет критику излагаемых мнений, которой нет у Борнеманна, и иногда расходится с ним в классификации, относя известных толкователей не в те рубрики, в которых они помещены у Борнеманна.

Сказавши в XXIII гл. о причинах и условиях происхождения неправильных мнений о времени и признаках пришествия антихриста, автор обобщает все сказанное им при изложении истории святоотеческих и ученых толко-

—44—

ваний (2Фес.2), и дает собственное самостоятельное изъяснение. В заключение автор резюмирует свое исследование в 105 тезисах.

Как показывает сделанное нами изложение содержания книги проф. Беляева, его сочинение отличается неопределенным или, точнее, смешанным характером. От публицистического обозрения религиозно-нравственного состояния XIX в. он переходит к связному изложению учения Свящ. Писания и Св. Предания об отступлении, имеющем быть пред пришествием антихриста. Потом посвящает несколько глав истолкованию пророчества Даниила о седмицах, чтобы опять перейти к связному изложению учения Православной Церкви о продолжительности царствования антихриста. Наконец, снова переходит к истолкованию пророчества Ап. Павла об антихристе или, точнее, к изложению истории толкования этого пророчества и отчасти истории идеи об антихристе. Такое расположение материала вызывает некоторые возражения. Во-первых, вводные обширные трактаты экзегетического характера разрывают связность последовательного изложения догматического учения церкви и мешают читателю обозреть его в одной общей картине. Во-вторых, открывают путь возражениям с разных сторон. Так резкие выражения, которые встречаются на некоторых страницах первых трех глав, обычные в сочинениях публицистических, не совсем уместны в серьезном исследовании по догматике. Подробный критический пересмотр толкований пророчеств Даниила и Ап. Павла об антихристе, без сомнения, обязан своим происхождением стремлению автора избежать догматизма и установить, и обосновать известный взгляд на самые источники, на которые опирается его работа. Но тогда, во-первых, критическое обозрение источников следовало бы выделить в особую часть, которая предшествовала бы связному изложению учения церкви об антихристе, сделанному

на основании этих критически проверенных источников. Вторых, нельзя не отметить и того, что пророчеству Даниила и Ап. Павла оказано в этом отношении слишком большое преимущество сравнительно с другими местами Священного Писания. Автор пользуется еще эсхатологическими речами Господа. Но в толковании эсхатоло-

—45—

гических изречений Евангелия тоже нет единогласия. Не говоря уже об эсхатологических речах Господа, подлинность и неповрежденность которых нуждается в защите от нападок отрицательной критики, искажающей этим путем и их подлинный смысл, отметим один пробел. Писатели рационалистического направления находят в Евангелии предсказание об очень близкой кончине мира. Это мнение, опирающееся на изречения, которые кажутся для поверхностного взгляда столь разительными, тоже нуждалось бы в подробном разборе, как имеющее ближайшее отношение к вопросу о времени явления антихриста. Между тем автор, исследующий пророчества Даниила и Ап. Павла слишком подробно, остановился на этом предмете лишь мимоходом, в одном небольшом примечании, сделанном по поводу ссылки Вейсса на (Мф.24:34) (стр. 914), оставив без рассмотрения другие подобные же места (Мф.10:23; 26:64) и наиболее трудное (Мф.16:28). («Есть некоторые из здесь стоящих, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего во царствии Своем»).

Внося, далее, в обозрение истории толкования учения Ап. Павла о человеке греха сведения из истории догмата об антихристе, автор также дает право упрекнуть его в некоторой неполноте. Так учение некоторых протестантских исследователей о двух антихристах – восточном и западном (разумею Герарда, Квенштедта, Газе, отчасти Голлазия, о которых речь идет на стр. 756, 762, 769 и 767) имеет своим прототипом оригинальное учение Коммодиана. Полемическое учение протестантских богословов об антихристе, как целом ряде лиц, частнее пап, тоже имело свой прототип в древней церкви, но не в хилиазме, как замечает автор, а в учении Тихония. Будучи донатистом, принадлежа к числу преследуемых

диссидентов, Тихоний понимал эсхатологические изречения Св. Писания аллегорически, подобно последователям Лютера, отказался понимать, напр., под «двумя свидетелями» Апокалипсиса определенных лиц, в апокалипсическом звере и лжепророке, равно как и в других образах этой священной книги он видел указание на

—46—

светскую власть и на епископов великой церкви, которых он считал подпавшими соблазнам мира.

Мы не решились бы упрекать автора такого обширного труда в неполноте, если бы его сочинение было свободно от противоположного недостатка — излишней полноты, не оправдываемой целями исследования. Опуская растянутость изложения некоторых мест, а также значительные повторения, обратимся к более важному. Толкование (2Фес.2:1–10), и изложение истории истолкования этого места Св. Писания, занимающее 541 стр. (с 456 по 1015–21 стр., которая приходится на XXIII вводную главу о причинах и условиях происхождения неправильных мнений о времени и признаках пришествия антихриста), представляет собою как бы диссертацию в диссертации и своим объемом почти равна половине книги. Такая полнота, без сомнения, была бы крупным достоинством, если бы эта часть книги была отдельной диссертацией, но теперь мы обязаны судить о ней с точки зрения целого. По отношению к общей задаче труда эта экзегетическая работа имеет служебное значение. Ее цель — с возможною полнотой и критическою осторожностью установить истинный смысл слов Апостола, особенно важных для автора и в то же время таинственных и загадочных, чтобы потом на основании их выяснить догматическое учение церкви об антихристе. Но в таком случае и внимания ей должно бы быть уделено менее. Рассмотрение частных этого отдела подтверждает наши слова. В целях беспристрастия и полноты автор старается отметить всякое оригинальное мнение в толковании этого места Св. Писания. Хотя в виду служебного отношения этой части работы к целому такая подробность, казалось бы, излишней, однако уступая в этом автору, мы спросим, была ли какая-нибудь надобность

излагать в отдельности мнения и толкования совершенно совпадающие по своему содержанию? Ведь мнение не приобретает более основательности только потому, что его высказал не один, а несколько исследователей. Напр., Иоанн Бугенгаген (стр. 751), Эразм Сарцерий, Иоахим Камерарий, Георг Майор (стр. 752), Николай Сельпекцер (стр. 753), Иоанн Герард (755–759), Георг Калликст, Авраам Калов, Христиан Хемниций

–47–

(760), Балдуин (761–762), Андрей Квенштедт (762–765), Иоанн Вильгельм Байеръ (765–766), Иоанн Франц Буддей (767–768), Себастиан Шмидт, Христофор Вольф (768), Адольф Филиппи (773–774), Вольфганг Мускул (790–791), Бенедикт Аретий (792) и др. совершенно совпадают в толковании данного места Св. Писания, понимая под «отступлением» отпадение от истинной веры в папстве, под антихристом – пап, под «удерживающим» – Римскую империю. Если между ними и есть оттенки, то они касаются или только изложения, или незначительных подробностей обоснования. В виду этого не было никакой нужды излагать учение каждого из них в отдельности. Мы могли бы указать еще две-три таких же совпадающих группы. Особенно бросается в глаза излишняя подробность в XVII гл. – в изложении полемического учения Лютера об антихристе – папе. Здесь на целых 16-ти страницах перечисляются бранные эпитеты, какими Лютер в различных своих сочинениях награждал пап и папство, эпитеты в сущности даже очень однообразные. Не спорим, что это выясняет происхождение мнения Лютера о папах, как об антихристе, но тех же результатов можно было бы достигнуть и с меньшей затратой места. Далее, полнота изложения воззрений известного автора на известный предмет состоит в том, чтобы была отмечена в систематическом порядке каждая его частная мысль, имеющая отношение к этому предмету. Этим сообщается изложению сжатость, ясность и наглядность; в то же время этим устраняются повторения. Иного приема держится автор. Он располагает сочинения Лютера, содержащие в себе его учение об антихристе, в хронологическом порядке, и затем делает из них более или менее длинные выдержки. Вследствие этого

внимание читателя на протяжении 48 страниц (с 669 по 712) вращается в области постоянно повторяющихся мыслей и образов. Сейчас отмеченный нами недостаток неблагоприятно отражается на некоторых частях ученого исследования проф. Беляева, сообщая им характер монотонности и однообразия. Позволим себе привести еще один пример излишней подробности разбираемой диссертации. Пророчество Даниила о седмицах имеет мессианский и эсхатологический смысл.

—48—

Для автора весь интерес сосредотачивается на эсхатологическом значении этих слов. Их мессианский смысл мог иметь для автора лишь второстепенное значение. При этом некоторые подробности, затрудняющие экзегетов при мессианском истолковании этих слов, для целей автора довольно безразличны. Таков напр., по сознанию самого автора (стр. 271), вопрос, в какой момент истекшего времени исполнились слова пророка о мерзости запустения, стоящей на святом месте. Естественно поэтому было бы ожидать, что более будет отведено места выяснению эсхатологического значения слов пророка и менее будет сказано об их мессианском и историческом значении. Между тем выяснению мессианского значения этого пророчества отведено более места (241–328), чем выяснению его эсхатологического смысла (328–394).

От формальной стороны сочинения переходя к его содержанию, мы должны сделать несколько замечаний, касающихся некоторых неточностей и погрешностей в частностях, неизбежных в таком большом, затрагивающем так много вопросов, труде. На стр. 73 автор утверждает, что Гартман отрицает существование в мире целесообразности. Это – ошибка. Гартман не только не отрицает ее, но и дает ей свое оригинальное доказательство. Уверенность автора в склонении современного безбожия к упадку нам кажется слишком оптимистической. Правда, о безбожии стали менее кричать и менее рисоваться им, но не сделалось ли оно за то глубже? Едва ли можно согласиться с автором, что «научная ценность дарвинизма упала в общем мнении» (стр. 118), когда вся современная зоология и ботаника построены на нем, когда он

является в этих науках чуть не аксиомой. Не менее влияния он оказывает и на нравственную философию и, хотя Ничше (стр. 117) действительно сошел с ума, но его учение распространяется с ужасающей быстротой. Увлечение рационализмом Баура, Штрауса и Ренана действительно ослабело (стр. 117), но самый рационализм в западной науке нисколько не ослабел, как это известно всем занимающимся изучением Свящ. Писания и истории догматов. Школа Баура разрушена рождением новой рационалистической школы Гарнака. Хотелось бы, далее, согла-
(Продолжение следует).

Октябрь

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 9–10 (Ин.1:14–18)] /
Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 145–160 (1-я пагин.).
(Продолжение)**

–145–

высоцыи к тебе преидут, и тебе будут раби, и в след тебе поидут связани узами ручными²⁴²⁴, и поклонятся тебе, и в тебе помолятся, яко в тебе Бог есть, и²⁴²⁵ несть Бог разве тебе (Ис.45:14). Вот говорят, что и Бог в нем есть, не отделяя плоть от Слова, и с другой стороны утверждают, что нет другого Бога кроме Него, объединяя со Словом носимое (Им), как собственное Его, то есть храм от Девы, ибо Един из обоих Христос.

(Ин.1:14). И вселися в ны.

Для нашей пользы Евангелист подробно изъясняет сказанное им и яснее раскрывает смысл своего рассуждения. поскольку сказал, что плотью стало Слово Бога, то, дабы кто по великому невежеству своему не предположил, что Оно вышло из собственной своей природы и превратилось в плоть, претерпев то, что было (для Него) невозможно, ибо Божество чуждо всякого изменения и превращения во что-либо другое, в отношении образа бытия, – весьма хорошо Евангелист тотчас же присоединил, что *и обитало в нас*, дабы, разумея два обозначаемые предмета – того, кто обитает, и то, в чем обитание, – ты не подумал, что Оно (Слово) превратилось в плоть, но Оно только *обитало* во плоти, пользуясь, как собственным телом, воспринятым от Святой Девы храмов. *В Нем вселилась вся полнота Божества телесно (Кол.2:9),* как говорит Павел. Весьма, однако же благополучно утверждает, что *обитало* Слово *в нас*, открывая и здесь нам весьма глубокую тайну. Ведь все мы были во Христе, и общее

–146–

лицо человечества восходит к Его лицу²⁴²⁶, почему Он и назван последним Адамом, как обогащающий все к

благополучию и славе общностью Своей природы (с людьми), подобно тому как и *первый Адам* – к тлению и бесславию (1Кор.15:47–49). Итак, во всех (нас) Слово обитало чрез Одного, дабы достоинство Одного нареченного (определенного) Сына Божия в силе по духу святыни (Рим.1:4) переходило на все человечество, – таким образом и на нас благодаря Одному из нас простиралось сказанное: *Аз рех: бози есте и сыны Вышняго вси* (Пс.81:6). Так истинно освобождается во Христе рабское, восходя в таинственное единство с Тем, Кто носил зрак раба (Флп.2:7), а в нас – по подражанию с Одним Им ради родства по плоти. В противном случае, по какой причине не Ангелов восприимлет, но семя Авраама, почему должен быть по всему братьям уподобиться (Евр.2:16–17) и соделаться истинным человеком? Не для всех ли ясно, что низшел в рабство, ничего Сам для Себя чрез это не приобретая, но нам даровал Себя, дабы мы Его нищетой обогатились (2Кор.8:9) и, восходя чрез подобие с Ним в собственное Его и превосходное благо, оказались богами и чадами Бога чрез веру? И это потому, что обитал в нас Тот, Кто есть Сын по природе и Бог, почему и в Духе Его вопием: *Авва, отче* (Рим.8:10). Обитает же Слово как во всех в одном, ради нас и от нас воспринятом, храме, дабы, всех имея в Себе, примирить всех в одном теле с Отцом (Еф.2:16–18), как Павел говорит.

–147–

(Ин.1:14). *И видехом славу Его, славу яко Единородного от Отца, исполнь благодати и истины.*

Сказав, что плотно стало Слово, то есть человеком, и, низведши Его до братства с рабами и тварями, оставляет, однако же неприкосновенным у Него Его божественное достоинство и опять показывает Его исполненным присущего Ему Отческого свойства; ибо сама по себе божественная природа постоянна, не может подвергаться превращению во что-либо другое, напротив – всегда одинакова и пребывает в собственных преимуществах. Посему, хотя и говорит Евангелист, что Слово стало плотью, но не утверждает, чтобы Оно было побеждено немощами плоти, ни чтобы Оно лишилось изначальной силы и славы, как скоро облеклось немощным

нашим и бесславным телом. Мы видели, говорит, *Его славу*, не сравнимую со славою других и такую, какая должна быть признана приличествующею *Единородному Сыну от Бога Отца*, ибо Оно (Слово) *полно* было как *благодати*, так и *истины*. Взирая на хор святых и взвешивая чудные дела каждого из них, всякий по справедливости с удивлением и радостью узрит присущие каждому (святому) достоинства и конечно скажет, что они исполнены славы Божией. О славе же и благодати Единородного богословы и свидетели говорят, что она созерцалась не как сравнимая со славою прочих, но как всецело превосходнейшая и превосходящая несравнимыми преимуществами, имеющая не умеренную, как бы другой кто давал, благодать, но как в совершенном совершенную и истинную, то есть не привзошедшую, ни отвне, как бы в качестве приложения, приобретенную, но существенно присущую и как плод Оте-

–148–

ческого свойства, по природе перешедшего на рожденного от Него Сына.

Если же угодно кому исследовать это изречение посредством более обширных рассуждений, то пусть рассмотрит сам по себе те чудные дела, кои совершены как каждым из святых, так и Спасителем нашим Христом, – и он найдет столь большое между ними различие, о каком мы уже ранее говорили. А кроме того и такое. Те суть как слуги верные в доме, а Он как *Сын в доме* (Евр.3:6) *Его* (Слав.: *своем*). О Единородном божественное писание говорит: *благословен грядый во имя Господне* (Пс.117:26), а о святых Бог и Отец (говорит): *и послах к вам вся рабы моя пророки* (Иер.7:25). Они получали силу свыше, а Он как Господь сил говорит: *еще не творю дела Отца Моего, не имите Ми веры: еще ли творю, еще и Мне не веруете, делом Моим веруйте* (Ин.10:37–38). Посему, если из самых дел Единородный оказывается таким же по силе, каков и Отец, то соответственно сему Он должен возвеличиваться равномерною славою, как Совершитель равных дел. И, явившись и во плоти, Он конечно превзойдет призванных к братству на столько, на сколько Бог по природе превосходит людей, и насколько

истинный сын превышает сынов по усыновлению. поскольку же у блаженного Луки написано: *Иисус же преуспевал в премудрости и благодати* (Лк.2:52), то должно заметить здесь, что Духоносец сказал, что *исполнь благодати* имеет славу Сын.²⁴²⁷ Как же поэтому может преуспевать то, что полно, или какое вообще может допускать приложение то, за

–149–

пределами чего нет ничего? Посему не как о Слове-Богe говорится о преуспении Его, но потому, что, вызывая все большее и большее удивление к Себе, Оно чрез Свои дела являлось благодатнейшим у взиравших, причем преуспевало, как можно бы вернее сказать, состояние удивлявшихся, а не Само Совершенное в отношении к благодати, как Бог. Сказанное да послужит на пользу, хотя и представляет уклонение от предмета.

(Ин.1:15). *Иоанн свидетельствует о Нем и воззва.*²⁴²⁸

Продолжает опять последовательность своих мыслей премудрейший Евангелист и следующую речь, как необходимую, стройно присоединяет к прежде сказанному. поскольку сказал о Сыне Божиим, что *видехом славу Его, славу яко Единородного от Отца*: то, дабы не оказался он говорящим это в единственном числе, так как выражение *видехом* не соответствует одному лицу, привлекает соименного свидетеля, имеющего одинаковое с ним и то же самое благочестие. Так, говорит, свидетельствую я, ибо я видел то, о чем сказал, – свидетельствуете подобным же образом и Креститель Досточудная двоица духоносцев и достославная пара мужей, воспитанных в истине и не ведавших обмана! Смотри же, с какою выразительностью сообщил нам это. Не только говорит, что Иоанн о Нем *свидетельствует*, но и считает нужным присоединить, что и *воззва* (воскликнул), заимствуя образ речи от выражения: *Глас вопиющего в пустыне* (Ис.40:3). И это – весьма прекрасно, ибо он допускал возможность, что кто-либо из противников

–150–

скажет: когда о Единородном засвидетельствовал Креститель, или и кому он об этом сообщил? Итак, *воскликает*

говорит, то есть не тайком говорит, не тихо и шепотом свидетельствует, но ты слышишь его вопиющим громче трубы. Не один я, услышав то, говорю, но широко распростерто на всех это слово, славный проповедник, знаменитый глас, великий и не известный Предтеча.

(Ин.1:15). *Сей бе, его же рех: иже по мне грядый, предо мною бысть, яко первое мене бе.*

Назвав единомысленного и одноименного себе свидетеля и показав, что он пользовался великим гласом на служение проповеди, благополучно присоединяет и содержание свидетельства, ибо в нем (содержании) преимущественно и заключалось все значение свидетельства. Что же, найдем мы, вопиет этот Иоанн о Единородном? – *Позади меня Грядущий впереди меня стал, потому что прежде меня²⁴²⁹ был.* Глубокая речь и требующая большого исследования о себе. Простой и многими принимаемый смысл этого изречения приблизительно таков. Что касается до времени рождения со плотью, то Креститель предшествовал Спасителю, и Еммануил, как повествует блаженный Лука, следовал как бы (за Крестителем) и, идя позади, являлся на целых шесть месяцев после него. Это, думают некоторые, и говорит Иоанн, так что понимают изречение таким образом: *позади меня грядущий*, по времени возраста, *впереди меня стал*. Но тому, кто с более напряженным вниманием предается Божественным созерцаниям, можно видеть, во-первых, что такое толко-

–151–

вание вносит нам ничтожные мысли и далеко уклоняется от главного предмета речи. Ведь святой Креститель взят в качестве свидетеля не для того, чтобы временем рождения показать Христа последующим ли или наоборот предшествующим, но как (вместе с Евангелистом) сосозерцавший *славу Его, славу как Единородного от Отца – полное благодати и истины.*

Какой же смысл можно бы применить к столь несвоевременному и неуместному повествованию (о времени рождения Спасителя и Крестителя)? Или каким образом могут истолковать нам ясно, взяв изречение в значении известного количества времени, то есть: *позади меня грядущий впереди*

меня стал? Допустим, как это и бесспорно так, что Господь, как явившийся во времени по плоти вторым, приходит позади Крестителя, – но каким образом Он будет и *впереди* его, очевидно по времени? Ведь к такой мысли ведут нас должествующее соответствовать предшествующим словам порядок и последовательность речи. Но для всякого, думаю, ясно что такое толкование не может быть принято; ибо то, что следует за чем-либо по времени, никогда не может предварять то, что предшествует ему. Итак, совершенно нелепо и совсем невероятно думать, что святой Креститель сказали о времени по плоти: *позади меня приходящий впереди меня оказался*. Напротив, разумея это соответственно предложенной нам цели изречение, думаем, что здесь сказано таким именно образом: блаженный Креститель от обычного образа речи искусно возводит слово к духовному свойству предметов и как бы от некоего подобия с нами приходит к изъяснению возвышеннейших мыслей.

–152–

Обычно почти всегда бывает так, что вождь славнее тех, кои следуют за ним, – и последователи ниже предводителей. Так, например, опытный в искусстве медника, или строительном, или ткацком как бы предводительствует и оказывается выше того, кто мыслится следующим за ним по научению и идущим к совершенному знанию (искусства). Но когда таковой (ученик) будет превосходить искусство учителя и, оставив его позади, станет работать лучшее, то не обинуясь, полагаю, скажет побежденный (учитель) о превзошедшем его ученике: *позади меня грядущий впереди меня стал*. Соответственно сему примеру перенося значение этого рассуждения на Спасителя нашего Христа и святого Крестителя, будешь иметь правильное понимание (этого изречения). Возьми сначала все, относящееся до каждого (Христа и Крестителя). Креститель во всех вызывал удивление, приобретал многих учеников, его окружала великая толпа крестившихся, – а Христос, хотя и высший Его, пребывал в неизвестности и оставалось сокрытым, что Он был истинный Бог. поскольку же оставался в неизвестности, когда Креститель вызывал удивление к себе, то и казался как бы позади Его

идушим: шел Он немного позади того, кто, впрочем, имел высшую степень чести и славы среди людей. Но *Грядущий позади стал впереди*, явившись выше и больше Иоанна. Христос чрез дела свои открывался уже как Бог, а Креститель, не превосходя меры человечества, оказывается наконец ставшим *позади*. Итак, блаженный Креститель загадочно сказал: *позади меня Грядущий впереди меня стал*, вместо: некогда бывший позади моей чести, явился славнейшим и приличествующую мне и присущую меру (славы) превосхо-

—153—

дит несравненными преимуществами. Так понимая изречение это, найдем его (Крестителя) свидетелем славы Единородного, а не несвоевременным истолкователем бесполезных предметов. Название Христа большим себя, хотя и имевшего великую святость, чем другим наконец могло быть, как не свидетельством об изрядной славе Его?

Яко первее (букв.: первый) *мене бе*. Сказав, что впереди меня стал, необходимо присоединяет: *потому что первый меня был*, усвая Ему старейшую славу и утверждая за Ним преимущество пред всем, не как прибывшее во времени, но как присущее Ему изначала как Богу по природе. *Был*, говорит, *меня первый*, вместо: вечно и всегда выше, и славнее. Посредством же сравнения (Христа) с одною из тварей (Крестителем) решается превосходство (Христа) и над всеми (тварями); ибо не в том только одном усматривать должны мы великое и досточудное достоинство Сына, что Он превосходить славу Иоанна, но в том, что Он превышает всякую тварную сущность

(Ин.1:16). *Яко*²⁴³⁰ *от исполнения Его мы вси прияхом*.

В этих словах Евангелист представляет истинным свидетельство Крестителя и дает ясное доказательство превосходства Спасителя нашего и преимущества его сущности пред всякою тварью, как по самой славе, о коей теперь особенная речь, так и относительно всех прочих, многочисленных и досточудных, благ (Его природы). Превосходно, говорит, и вполне истинно, как кажется мне, Креститель говорит о Единородном: *яко первее*

—154—

мене бе, то есть гораздо выше и превосходнее; так, как и все мы, причисленные к лику святых, обогатились собственным Его благом, и человеческая природа украшается скорее Его преимуществами, чем своими, когда оказывается имущей что-либо достославное, ибо от полноты Сына, как из непрестанного источника, бьющее подаяние божественных даров входит в каждую душу, которая окажется достойною принять. И если Сын сообщает из природной полноты, а тварь получает: то каким образом наконец Он мог бы быть мыслим имеющим одинаковую с прочими природу, а не такую, которая приличествует Единородному от Отца, имеющему превосходство над всеми (тварями) как плод собственной природы, и преимущество (над всем созданным) – как достоинство Отческой природы? Думаю, я, что и премудрейший Павел, рассуждая о природе всего, чрез это был подвигнут к истинным мыслям и наконец так сказал к твари: *что бо имаши, егоже неси приял (1Кор.4:7)?* Ведь вместе с бытием и благобытие и бытие такое или иное дано твари от Бога, она ничего не имеет сама от себя, но богатеет только щедротами Дающего. Должно опять заметить, что называет Сына *полным*, то есть совершенным во всем, и столь далеким от какой-либо нужды, что всем может подавать, не испытывая уменьшения и всегда сохраняя в неизменности величие своего преимущества.

(Ин.1:16–17). *И²⁴³¹ благодать воз' благодать, яко закон Моисеом (чрез Моисеа) дань бысть, благодать и истина Иисус Христом (чрез Иисуса Христа) бысть.*

Сказав, что слава Единородного оказалась свет-
–155–

лее славы всех людей, и указав на несравненное со всеми святыми величие святости Его, посредством достигших наивысшей степени добродетели старается дать доказательство предложенной мысли. Так об Иоанне говорит Спаситель: *аминь аминь глаголю вам: не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя (Мф.11:11).* Но сего столь великого и достойного соревнования представил уже, как сам говорит, восклицаящим и говорящим великим гласом: *уже по мне грядый предо мною бысть, яко первее мене бе.* Если же слава Иоанна

ниже и уступает Единородному, то разве не необходимо думать, что никто из прочих святых не может сравняться со Спасителем Христом по славе и величию дел? Итак, те святые, кои были во времена пришествия (Христа), не превосходя доблести Иоанна и достигая присущей ему славы, вместе с ним конечно должны оказываться ниже Христа, как скоро сам блаженный Креститель, достигший вершины благ и обладавший всякого рода преимуществами, получает приговор быть ниже Христа не чрез голос другого кого, но сам запечатлел²⁴³² свое дело, говоря, как святой, истинно. поскольку же Еммануилу надлежало явиться бóльшим и высшим и древнейших святых, то блаженный Евангелист почитает необходимым обратиться к первому священноначальнику Моисею, к которому говорено было от Бога: *вем ты паче всех, и благодать имаши*²⁴³³ *у мене* (Исх.33:12). А что он был знаем Богом более всех, это можем мы также узнать и из следующего: *аще будет, говорит, пророк ваш Гос-*

–156–

*поду*²⁴³⁴, *в видении ему познаюся и во сне возглаголю ему, не тако, яко же*²⁴³⁵ *раб*²⁴³⁶ *Мой Моисей, во всем дому Моем верен есть: усты ко усто возглаголю ему яве*²⁴³⁷ *и не гаданием* (Чис.12:6–8). Хотя всемудрый Моисей и имел столь великое превосходство над древнейшими святыми, Евангелист представляет Единородного высшим и славнейшим во всех отношениях, да явится *во всех Той первенствуя* (Кол.1:18), как говорит Павел. Посему-то и говорит: *и благодать за благодать, потому что закон чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась. Думаю, я, что блаженный Евангелист желает выразить нечто таковое. Истинное, говорить, исповедание соделал великий Креститель о Единородном, ясно возвещая: позади меня Грядущий впереди меня сталь, потому что Первый меня был, ибо и от полноты Его мы есть приняли. И пусть никто не думает, что Единородный превосходит только Иоанна или и прочих святых, кои были во времена пришествия (Христа), – Он превосходили славою также и древнейших, кои блистали святостью во времена, предшествовавшие пришествию. Так он увидит, говорит, Его далеко превосходящим достоинство Моисея, хотя сей, по*

сравнению с теми, и приобрел наивысшую степень святости, ибо Законодатель ясно утверждал, что познал его *паче всех* (Исх.33:12). Итак, Иоанн своими собственным гласом обличался в том, что он шел позади славы Христа. Но *приходит* (=грядущий) Христос *позади* прослав-

–157–

ления его (Иоанна), в чем нет никакого сомнения или противоречия истине.

Но откуда же мы можем узнать, что и сам священноначальник Моисей был ниже славы Господа? – Пусть, говорить, исследует любознательный данную нам чрез Спасителя евангельскую *благодать вместо благодати* законной – чрез Моисея. Тогда он узрит Сына настолько превосходнейшим, насколько Он окажется законополагающим лучшее сравнительно с учреждениями Закона и вводящим все вообще более совершенное, чем у Моисея. Так закон, говорит, *чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась*. А какое (ближайшее) различие закона от благодати чрез Спасителя, это также должен дознавать любитель исследований и друг добрых трудов. Мы же скажем немного вместо многого, полагая, что бесконечно велико число относящихся сюда рассуждений. Итак, закон осуждал мир, ибо *заключил* Бог чрез него *всех под грехом* (Гал.3:22), как говорит Павел, и являл нас повинными наказаниям: напротив, Спаситель освобождает его (мир), ибо Он *пришел не для того, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир* (Ин.12:47). Также и благодать людям давал и закон, призывая к богопознанию и отвлекая заблудшихся от служения идолам, и кроме того еще показуя зло и научая добру, хотя и не совершенно, но воспитательно и благоплодно: истина же и благодать чрез Единородного вводить добро нам не в образах и не как бы в сени начертывает полезное, но в яснейших и чистейших постановлениях и руководствует к совершенному познанию веры. Закон давал дух рабства ко страху, а Христос – (даровал) духа усыновления в свободу (Рим.8:15).

–1–

Подобным же образом закон вводит обрезание во плоти, ничего не значущее, ибо *обрезание ничтоже есть* (1Кор.7:19),

как пишет некий Павел: Господь же наш Иисус Христос доставляет обрезание в духе и сердце чрез веру (Рим.2:29). Закон одною только водою крестит оскверненных, Спаситель – в Духе Святом и огне (Мф.3:11). Закон вводит в скинию как прообраз истины, Спаситель возносит в самое небо и вводит в истиннейшую скинию, (Евр.9:24), *юже водрузи Господь, а не человек* (Евр.8:2). Ничего нет трудного прибавить к изложенным множеством и других доказательств, однако же надо ценить меру. Впрочем, считаем полезным и необходимым указать еще на то, что блаженный Павел в немногих словах разрешил искомый предмет, сказав о законе и благодати Спасителя: *аще бо служением²⁴³⁸ осуждения слава, много паче избыточествует служение оправдания в славе* (2Кор.3:9). Служением осуждения он называет заповедь Моисея, а служением оправдания именуется благодать от Спасителя, коей усваивает и то преимущество, что она приобретается в славе, превосходно определяя природу предметов, как духоносец.

Итак, поскольку осуждающий закон дан был чрез Моисея, а чрез Единородного явилась оправдывающая благодать, то как может говорить, не превосходить славою Тот, чрез Коего законоположено наилучшее? Так и Псалмопевец скажет истину в Духе, восклицая, что Господь наш Иисус Христос превосходит все вместе славное множество святых, ибо *кто, говорит, во облацех уравнился Господеву, или кто*

–159–

уподобится Господеву в сынех Божиих (Пс.88:7)? Так, духовные облака, то есть святые пророки должны предоставлять превосходство Христу и отнюдь не думать, что можно состязаться с Ним в равномерной славе, как скоро низшее место усваивается даже познанному от Бога паче всех (Исх.33:12), то есть Моисею. Те же, к коим применяется название сынов Божиих, во время пришествия (Христа жившие), не должны быть безусловно уподобляемы Сыну по природе, но должны сознавать свою меру, когда и сам святой Креститель выразительно говорил о себе, что он стал позади, – Креститель, о коем Ведущий сердца говорить: *не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя* (Мф.11:11). Итак, истину

высказывает блаженный Евангелист, говоря, что видел *славу Его, славу как Единородного от Отца*, то есть такую, которая может приличествовать Единородному от Бога Отца Сыну, а отнюдь не призванным к братству с Ним, коих Он есть первородный.

Глава X. О том, что Единородный (есть) только один по природе из Отца, как (сущий) из Него и в Нем

(Ин.1:18). *Бога никтоже виде нигдеже*²⁴³⁹: *Единородный Бог*²⁴⁴⁰, *сый в лоне Отчи, Той исповеда.*

Обрати внимание также и здесь на предусмотрительность Духоносца. Не неведал он, что кто-либо,

–160–

строже исследуя изречения относительно Единородного, может конечно сказать, обращаясь к Евангелисту: ты сказал, что *видел славу Его, славу как Единородного от Отца*, – потом, так как надлежало сообщить нам об этом тонкое изъяснение и выразить превышнее и божественное достоинство (Единородного), ты употребил доказательство от превосходства Его над Моисеем и Иоанном, как будто невозможно было иначе узреть славу Его, хотя блаженный пророк Исаия и говорит: *видех Господа Саваофа сидяща на престоле висоце и превознесенне, и исполнь дом славы Его: и Серафимы стояху окрест Его, шесть криль единому и шесть крил другому, и двема убо покрываху лице*²⁴⁴¹, *и двема покрываху ноги*²⁴⁴², *и двема летаху: и взываху друг ко другу и глаголаху: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его* (Ис.6:1–3); также и Иезекииль ясно и громко высказал нам, что он мог видеть Херувимов, имевших твердь, как бы в виде сапфира висевшую над головами их, на престоле же подобно Господа Саваофа, говоря буквально такими словами: *и се, говорит, глас превыше тверди сущия над главою их*²⁴⁴³ *и над твердию, яже над главою их, яко видение камене сапфира, подобие престола на нем, и на подобие престола, подобие якоже вид человек сверху: и видех яко видение илেকтора*²⁴⁴⁴ *от видения чресл и выше, и от видения чресл и даже до долу, и видех яко видение огня, и свет его окрест, яко видение дуги,*

(Продолжение следует).

Игнатий, диакон. Житие св. отца нашего Никифора, архиеп. Константинограда и Нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви св. Софии²⁴⁴⁵ / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 1–16 (2-я пагин.)

–1–

1) Если бы, братие, время слез не призывало к сокрушению сердца и если бы тяжесть горя не подавляла душевных сил, то, быть может, как бы по ровному пути и по течению несущееся слово, насколько в его силах, хотя и не в меру высоты предмета, удовлетворило бы своему стремлению. Теперь же оно, неотвратимо угнетаемое такими страданиями, как бы оцепенев для того, чтобы направить язык к радостному прославлению, предпочитает плачевную речь и, отказавшись от присоединения похвал, делается все полно уныния. И кто же, о возлюбленный, преграждает его (слово)? Что за причина порождает уныние, волнует ум и погружает его во мрак? Богоносного отца, друже,

–2–

отшествие и лишение, – пресветлого светоносца церковного погашение, – вестника единого только служения Богу утрата, – велегласной трубы, пробуждавшей к истинной вере, молчание, – многоценной сокровищницы неземного учения сокрытие, – уст, быстрых в уловлении пустого и ветреного неверия, закрытие, – по истине самой победе соименный²⁴⁴⁶, хотя, как человек, и был побежден смертью. Вот что делает язык неспособным к славословию, вот что причиняет слову немоту, вот что зовет ум к неуместности плачевной речи. Поэтому я, – если бы не боязнь обвинения в неблагодарности, ибо сын решился бы молчать об отшедшем отце и презреть столь великое чудо, коего никак нельзя покрыть забвением, убедил было себя, окутанного мраком невежества и отгоняемого, как древний тот народ, вихрем греховности, не приступать к горе добродетелей сего мужа и не касаться ничего ему присущего, дабы с своей недостойной попыткой не уподобиться по дерзости зверям и не

быть побитым камнями или заброшенным копьями. Однако, извиняясь слабостью своих сил, но воспламеняемый в сердце внутренним желанием и зная, что творимое по силам угодно Богу, я, насколько возможно, опустил в глубину похвал всеславного отца. И да будет дано мне молитвами вашими к Всемогущему собрать скрытый в нем жемчуг, вынырнуть с неповрежденным умом и доставить всем нам желающим сокровище неподдельное. И я оказался бы несправедливым, если бы, получив от него повод и содержание речи, не принес бы воздаяния ему из слов.

—3—

2) Итак, отринув плач, приступим к слову и деяния богоносного предложим добролюбцам, как некий общегодный образец добродетели. Они будут на пользу и удовольствие всем, кои с любовью стремиться к добру и охраняют догматы неповрежденной веры, потому что оно делает явную крепость истины и попирает силы неправо взирающих на нее. Необходимо обнять и по возможности припомнить²⁴⁴⁷ не только то, насколько преуспел он в нравственности и достославной жизни, но и то, как до крови подвизался он за саму истину. Я хочу и рад иметь слушателями всех питомцев православия и тех, коих церковь, обнажив свою грудь, т.е. учение избранных, насытила совершенною и духовною пищей для различения добра и зла. Но я удаляю и отгоняю тех, кои, будучи охвачены мерзким учением, мыслят несогласно с сим отцом, стараясь, без сомнения, тщетно поколебать основание церкви и. говоря словами пророка, *надеясь на лжу* (Ис.30:12); ибо худо расположенные к нему и умышляющие на него все дурное, они никогда не могут сочувствовать похвалам ему и присоединиться к ним. Ведь *мерзость грешникам*, как кажется Соломону и истине, *благочестие* (Сир.1:25). Преследуемые сетями слов его, из коих невозможно выпутаться, блуждая в безвыходном лабиринте его обличений, толкаемые своим беспомощным положением, они обратились к злодеяниям и не перестают, подобно неразумных псам, лаять на святого. Упорная и закоренелая развращен-

—4—

ность еретиков, хотя бы и поражалась бесчисленными обличениями, всегда остается бесстыдной.

3) Итак, повествование о них (деяниях), уклоняясь от тягостного (предмета речи), обращается прямо к тому, чтобы славить ныне прославляемого. Дивиться и повествовать о роде и блеске жизни, об отечестве и богатстве и о всем другом, чего требуют внешние законы²⁴⁴⁸ для похвальных речей, в отношении к тому, кто не желал употреблять на это никакого старания, но украшал себя, как и подобает, только речами о благочестии, – не является, полагаю, приличным и святым делом для тех, кои вознамерились восхвалять добродетель. Не подлежит правилам софистического пустословия тот, кто по делам своим является верным правилом и мерилom добродетелей. Но так как знание славы земного отечества его и благочестия его родителей является путем, ведущим к душевному услаждению, а также делает ярче облик того, о ком речь, как кто-то из лирических писателей сказал где-то, то мы из очерка рода сего мужа, из предначертаний материала его жизни представим вам целый образ человека, небесный и духовный.

4) Первенствующий и царствующий град градов явил его от истинно благочестивых родителей, как бы некую животворную искру, ибо с самых пелен он стал озарять мир и умел гасить нечестие едва только занявшегося еретического пламени. Имена его родителей свидетельствуют, что они даны были им в виду особого обстоятельства, ибо с Феодором соединенная для брачного сожи-

–5–

тия Евдокия произвела славного (εὐδόκιμον) и богодарованного (θεοδώρητον) Никифора и, как небесный отпрыск, возрастила его в древо. Благочестие их было настолько замечательно и славно, что за истину избрали опасности, ссылки и бичевания. Думаю, что как бы предуказанием на будущую судьбу сына и некоторым предъизображением было то, что сын и отец подвергались опасности за одинаковый образ мыслей, хотя и не в одно и то же время.

5) Случилось, что в то время, когда Константин²⁴⁴⁹ держал бразды царской власти, Феодор исполнял должность нотариуса и

служил в царском секрете.²⁴⁵⁰ Украшенный чистым светом правого исповедания и веры, как другой Авраам, он был обвинен чрез донос пред жестоко гнавшим ее (веру), что почитает иконы Христа, Его пречистой матери и всех святых. Враг истины, благодаря неожиданности слуха, возмущившись духом, приказал, чтобы тот предстал пред ним и немедленно оправдался в распространившейся относительно его молве. Феодор явился, как на пир, и, не признавая за собой вины, слух признал совершенно истинным. Когда царь узнал истину, а непреклонная твердость мужа, возбудивши его упорство, воспламенила его гнев, он разразился необычайными угрозами и присудил его, как преступника, к бичеванию. Не смирив его поруганием, судья свирепо взглянул на него, отнял у него плащ и чин, и присудил к тяжелой ссылке.

—6—

6) Спустя потом некоторое время, царь приказал вызвать его из Пимолиссы, — ибо эта крепость была назначена для ссылки, — и возвратить в столицу, надеясь, как кажется, что суровое обращение с ним научило его признавать хорошим то, что считал таковым сам, но нашел его тверже алмаза, выше угроз и запугивания и готовым к другим, если потребуется, более суровым наказаниям. Он безбоязненно шел на это и хотел скорее украситься язвами Христовыми, чем преступить церковные законоположения, позволяющие по обычаю апостольскому и отеческому изображать Христа Бога нашего и поклоняться Ему. Когда святой муж устами исповедал спасение и признал себя принадлежащим к стороне, противной тирану, то подвинул его к другим родам пыток, которые перенеся весьма твердо, был он изгнан в Никею Вифинскую, где, проводя благочестиво остаток жизни и дав всем пример твердости в истинной вере, преставился к жизни вечной и покою в чаянии получить награду за труды в то время, когда будет исследоваться все, содеянное нами.

7) Соединенная с ним божественным законом жена, любившая и Бога, и мужа, всюду сопровождала своего супруга в опасностях, ссылках, в печалях, *оружии правды*, по божественному апостолу, *десными и шуими* (2Кор.6:7), т.е. в

горе и радости. Подвизаясь вдвоем и поощряя друг друга к добродетели, они были не менее соединены духом, чем их тела. После блаженной кончины сожителя она достаточное время жила с сыном, который именно в это время изучал светские науки и трудился над усвоением каллиграфического искусства. Он взят был на службу писцом в царский тай-

—7—

ный приказ, ибо (данное этой должности) название *Асекретис* (=ἄ Secretis) на латинском языке означает того, *кто* (служит) *при тайнах* (в тайном отделении). Она видела также его блистающим светочем, поставленным на свещнице высшего священства и непрестанно испускавшим свет по стезям нашим, и до самой глубокой старости, как следует, пользовалась от него подобающим родителям, после Бога, почтением. Признав непрочность этой жизни подобною ткани из нитей паутины, она вступила на поприще аскетических состязаний и, борясь со врагом, победив его и достойно окончив течение своего призвания, в смерти она облеклась венцом бессмертия, участвуя с девами в брачном празднестве и сохраняя свою лампаду неугасимую елеем добродетельности. О счастливый сын, получивший столь добрую рекомендацию в благочестии своих родителей! О счастливые родители, получившие сына, столь преуспевшего в добродетели!

8) Но относительно родителей праведника слово, оказываясь ниже их заслуг, здесь да престанет. Предстоит сказать, как сам он устроил себя на основании добродетели и, говоря словами пророка, *восхождения в сердце своем положи* (Пс.83:6), хотя слово колеблется при мысли говорить не в меру высоты заслуг, даже если бы справедливый слушатель и не требовал, чтобы оно было в меру этой высоты. Итак, значительно сокращая и облегчая себе затруднения, я попытаюсь рассмотреть кое-что из содеянного им и по части показать вам целое, как по когтям льва.

9) Царь и двор имели в нем, знаменитом словом, как бы некое божественное украшение и славу, как Филипп — Пэаниейского оратора. Он не

—8—

был многоречивым декламатором льстивых речей, говорившим приятное в погоне за похвалами. При случаях, звавших говорить, он предлагал слово, не ласкавшее слушателя отборными выражениями, а такое, которое имело в виду невычурно и просто оказать пользу. Когда некоторые в то время из числа управлявших Римейской империей потерпели крушение относительно правой веры, он, насколько было в его, силах, остановил волнение. С горделивым намерением уничтожить издревле, по обычаю апостольскому и отеческому, хранимое непорочную церковью предание, т.е. изображение и почитание священных икон, и как бы боясь взирая на Христа, представленного в телесных чертах, они подобно свиньям все сразу устремились на ее благолепие. Закрасив всякое богомужное изображение претерпевшего плотью немощи наши Христа, истинного Бога нашего, как и телесные изображения всенепорочной Его Матери и от века угодивших Ему святых, задумали они созвать в царствующем городе местное собрание епископов²⁴⁵¹, истинно сказать, фарисейский синедрион. Беснуясь против Христа, те подверглись вине богоубийства, а эти, взирая помутившимся взглядом на телесное изображение Его, стяжали себе достоинство христорборцев. Черпая оправдания для себя из ничего не говорящих в своей связи текстов Св. Писания, обрезая неразумно изречения из отеческих слов, говоренных против идолов, сокрыв незрелым определением искомое и *преложив*, как говорит Писание, *пределы отцов* (Пр.22:28), они запечатлели память о своем безумии.

—9—

10) Но, когда суд вышней силы, карающий злых, лишил жизни и власти боровшихся с церковью, особенно тех, которые злоумышляли против честной веры нашей, соименная миру (εἰρήνη) вместе с сыном Константином приняла от Бога, как отеческое наследие, державу царства, — Ирина, женщина сильная духом и любящая Бога, если можно женщиной называть ту, которая благочестивым образом мыслей превосходила и мужчин. Чрез нее Бог подкравшееся тогда к церкви, как змея, опасное разделение силою Своего человеколюбия привел к

единению в правой вере. Решив созвать собрание священных мужей концов вселенной в столице Вифинии Никее для пресечения заразной болезни, она при помощи Божией выполнила свое решение. Председательствовал на соборе Тарасий, святейший предстоятель столицы, и присутствовали святейшие представители Адриана из старого Рима, Политиана из Александрии, Феодорита из Антиохии и Илии из Элии.²⁴⁵² Соприсутствовать с этими избранными главами (ἐξάρχουσιν) был назначен и Никифор помимо многих своих сослуживцев, причем ему вручено было царское воззвание к священному тому собору; объявляя чрез него всем чистую веру и как бы с возвышенного места провозглашая и объясняя издревле преданное начертание и почитание честных икон, он был сопричислен к священному собранию, не имея еще священного одеяния. Таков подвиг благочестия совершен был блаженным. Это первая неотъемлемая ему награда и венец, гораздо более драгоценные, чем те венки

—10—

из шерсти, маслины и сельдерея, которыми древние чтили состязующихся.

11) Когда отеческое и богоизбранное собрание, водимое веянием божественного духа, благополучно ввело корабль исповедания в гавань православия и хитон церкви был снова украшен священными изображениями, а порождение ереси дало мертвый плод, тогда великий Никифор, нося (в своем имени) знамя победы, составил песнь, пронзающую и разящую врагов веры, уча, что Христос не описуем по простому и неосязуемому божеству, но что Он описуем по человечеству, осязуем и сложен, из чего неопровержимо следует возможность изображать Его, если только мы не будем держаться фантастических бредней последователей Манеса. Говоря это и так думая, пребывал он, как сказано, в царском секрете, занимался службою и трудился над делами общественными.

12) Но так как знал он заповедь более таинственную, повелевавшую внимать себе и быть свободным для одного Бога, ибо только так возможно отвлекаться от земного и возноситься к Богу: то он старался укрыться в уединение желанной тишины,

умоляя и прибегая ко всяким просьбам, чтобы убедить увлекавших его в круговорот жизни не мешать выполнению его желания. И, конечно, убедил и скоро получил полное удовлетворение своему желанию. С этого времени, презрев докучливые собрания и шум сутолоки, увенчав шерстью пышность своего чина и сказав – прости – всему, что зовет к расслаблению, изнеженности и телесному сладострастию, переселяется он на один холм против Воспора Фракийского, ничего не неся с собою на новый Кармил, кроме милоти Илии, т.е. нестяжатель-

–11–

ности, которая по истине созидает первое убежище для добродетели, и приобретение которой дарует бессмертие и любовь к жизни ангельской. Итак, избрав ее в сотоварищи и возлюбив ее более, чем другие любят камни Суфирские и ткани Сирйские, сей великий купец как сказано, отправился на новый Кармил, который казался непривлекательным, благодаря дикости и пустынности, представлялся непригодным для обработки по отвесности вершины горы, безводным, не орошенным и совершенно негодным, потому что он был лишен даже дождевого орошения, вследствие своей крутизны.

13) И зачем распространяться много о суровости местности и о неудобствах ее расположения, когда желающий лучше всякого описания может сам познакомиться с нею и решить, чем она была и что из нее сделалось? Сбросив с себя, как старое и рваное платье, дикость и запустение, удалив от себя бесплодие, чтобы сделаться плодородной, и орошаясь сверху дождем при помощи расселин, проходивших от одних водоемов до других, взаимно сообщавшихся, она превзошла красоту дворца Алкиноя и Ксерксова золотого платана настолько, насколько истина выше мифических выдумок. Освященная храмами мучеников, которые были все разукрашены изображениями их подвигов, она (местность) уподобилась, чтобы сказать словом Писания, раю Божию. Кто не подивится пригодности ее и удобствами для обитания, прежде даже чем сам испытает? Итак, он основал честной сонм священных мужей для непрерывного славословия Бога, с коими и сам непрерывно в ночное и дневное время

выстаивая молитвы и службы, и наслаждаясь высшей мерой воздержания, занимался чтением божествен-

–12–

ных книг и науками, не желая и слышать о Сиракузском столе и питаясь яствами, достаточными (только) для поддержания жизни.

14) Так как вспомнил я о науках, то не считаю неприятным отступлением напомнить об усердии к ним и о высоте в них сего мужа. С изучением св. Писания соединял он занятия и светскими науками для того, чтобы при научении сильнее убеждать, а с другой стороны для того, чтобы изобличать нелепость заблуждений. Как достоинство закона сказывается в понимании справедливого и несправедливого, чтобы каждому из тяжущихся присуждать достойное воздаяние, так и полнота образования требует изучения того и других. Не ставим мы их рядом, нет: служанка не может соперничать с госпожой, ни сын рабыни не может наследовать с сыном свободной, как было сказано Аврааму. Как силен он был в грамматике, ее частях и формах, при помощи коих отличается правильно написанное от неправильного, исправляется греческий язык и определяется размер стихов, – известно тем, кои хоть немного понимают это искусство. Насколько сладкоречивым и медоточивым являл он себя в многозвучной свирели риторов, не трудно видеть: удаляя приторное и лишнее и все то, что походило на софистическую бессодержательность и болтовню, он старался придать приятность и красоту сочинению путем ясности и чистоты.

15) Что касается усвоения математической четверицы, которая получает свой состав из величин непрерывных и из величин раздельных, ибо величины или движутся и образуют предмет астрономии, или неподвижны и дают содержание для геометрии, или существуют, как отношения, и образу-

–13–

ют предмет музыки, или безотносительны и создают предмет арифметики: то своим усердием он дошел до того, что, изучая их в связи и каждую в отдельности, во всех достиг он совершенства. А музыкальную лиру настраивал не такую, как Пифагор Самосский и обольститель Аристоксен, а напротив –

стопятидесятиструнную, и играя на ней, он отгонял всегда от слушателей болезнь, которой некогда страдал Саул, и смягчал свирепого тирана, пораженного духом зловерия и упорно бесновавшегося против домостроительства Христова, и тем спасал свое стадо от его заразы.

16) Занявшись весьма основательно этими четырьмя служанками истинной науки, он потом перешел легким и верным путем к их госпоже, т.е., к философии и ее умозрениям. Он надлежащим образом изучил: какие (существуют) ее определения, сколько их и каковы их особенности, – что такое подлежащее и что такое сказуемое, и это последнее относится ли ко всему (объему подлежащего), или ни к какой (части его), или к целому и тому подобное, – что должны означать их элементы и суть ли они омонимы одних только геометрических и физических (элементов), – сколько видов суждений и как они превращаются, – каково значение противоречия, – какие бывают предикаты, какие определения и чему соответствует неопределенное по ним, – сколько видов силлогизмов, какие и сколько фигур, – какой силлогизм гипотетический и какой категорический и чем различаются; все ли можно доказывать чрез сведение к невозможному, а фигуры как и когда могут смешиваться, как делаются заключения и как разлагаются, – как составляется паралогизм, какой паралогизм софистический и как –14–

он может быть ложным и в то же время убедительным – какой силлогизм состоит из одной посылки, – каким образом силлогизм диалектический, будучи принят, ведет к заключениям вероятным и как их опровергнуть; какую силу имеет силлогизм аподиктический, доказывающий истину (чрез вывод) из низшего (к высшему), – каковы проблемы их, аксиомы и то, что походит на аксиомы, – что принимает материю, смешения и соединения, – какие у физиков первые начала и каким образом они недоказуемы, – что такое покой, сколько видов тождества и различие где, в отношении к чему, как и когда бывает, – непрерывна ли цепь причин и не простирается ли она в бесконечность, – кто двигатель, что такое органическое, что рождающее, что предшествующее и что производное и

посредством чего и к чему склоняется, по избранию или по насилию, что такое носитель качеств, по какой нужде они, по учению их, являются, если из ничего не бывает ничего, и каким образом от противного приходят к бытию и существованию и как опять этим противным уничтожаются и разрушаются?

17) Это и подобное сему исследовав по возможности внимательно и с полным усердием и осторожно испытал пользу сего, считал весьма похвальным молчание и выказывал возвышающее к небу смирение, ибо совершенное познание человека состоит в том, чтобы полное постижение благодарно приписывать Богу и сознавать, что нельзя постигнуть сущее, как оно есть в себе. Таким образом силою природных дарований, влечением души и с помощью Божией усвоив науки, он не менее стремился подняться в божественных добродетелях, ибо не думал, что совершенство в тех (на-

–15–

уках) будет препятствием для него в стремлении к добродетели. Пользуясь тем и другим путем, и порядком, он старается успеть в обоих и достиг совершенства в каждом.

18) Посредством умеренности и воздержания сделав сожительницею своею целомудрие, поборающее природу смиряя гордыню заложенных в чреве ярых страстей, соединяя негневливость с природною кротостью, являясь пред всеми ласковым и приятным, он сгонял с лица своего неприятное выражение гнева. Ярость была присуща ему не как змее, а устремлялась только против дракона, виновника нашего падения. Отсутствие сребролюбия, приготавливающее человека к жизни духовной, он не скрывал в бочке, подобно известному цинику философу, а постоянными подаяниями на бедных он доказывал свое презрение к деньгам и к тому пути, который ведет к ним. Не думая ничего делать для виду и обладая чистою совестью в этом отношении, он не только правую руку снаряжал на дело милостыни, но и левой сообщал понятие о ней, так что до всецелого бесстрастия довел этот ненасытный порок (сребролюбия).

19) Посему благодать восхотела, чтобы он по настоящему требованию императоров был попечителем

самого большого приюта в столице, предуготовляя для него и, так сказать, вручая ему этим частным опытом управление соборною церковью. Но об этом пусть повествуют другие писатели, которые с любовью и усердием подобно пчеле собирают как бы с цветущего сада достоинства и для сладости сота, то есть божественной славы, отлагают их при помощи слова. Думаю, что в том, что имеет отношение сюда, недостатка не будет,

–16–

ибо достоинства его велики, многочисленны и не допускают предпочтения одних другим, так как все они достигают совершенства. Мы же, избегая длинноты слова, возбуждающей неудовольствие в слушателе, перейдем с помощью Божией к последующему.

20) Вскоре Тарасий неугасимый светильник церкви, хорошо направив корабль веры, показав его силу противиться буре ереси, введши его обремененный грузом православия благополучно в гавань, удалившись из (среды) смертных к лучшей доле, приложился к отцам отец, – к патриархам,, принявши патриаршество ради истины, ко святым жизнью своею свято чтивший святость, к истинным пастырям подражавший архипастырю Христу, по имени знавший и звавший овец, словесным посохом отгонявший от них волков, загонявший их в ограду правого исповедания и веры. Вот сей-то небесный муж, в жизни земной подражавший, насколько то возможно, ангелам, вместе с непобедимою²⁴⁵³ душой предавший в руки Божии и бразды священства, предстательствовал, как я думаю, пред Богом в чистой молитве, чтобы явился достойный первосвященник и был указан славный герольд невесты Христовой церкви. С великим трудом в поте срезав под корень выросшие в ней терния ереси, уничтожив водительством Духа (возникшие в ней) соблазны и нестроения, вспахав словесным плугом пашню веры и посеяв не при пути или на камнях и в тернии, но на почве хорошей, плодородной и, как говорится, возвращающей сторицею, – богопреданные символы домостроительства Христова, он и после смерти желал и стремился

(Продолжение следует).

Арсений (Стадницкий), еп. Речь перед молебном по случаю начатия учения в Московской Духовной Академии, сказанная 1-го сентября Ректором ее Епископом Арсением: Об образовании характера, как цели воспитания // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 189–195 (3-я пагин.)

–189–

Приветствую вас, други мои, со вступлением в сей высший рассадник духовного просвещения. Невидимая рука Промысла собрала вас из различных и отдаленных мест в одно место, сплотила в одно дружеское общество, сочетав во едино различные желания и намерения ваши. И вот теперь мы все предстоим лицу Божию для испрошения Его благодатной помощи на одно общее всем нам дело.

Хочется думать, что желания и намерения ваши, которыми вы побуждались к поступлению сюда, вполне достойны вас, как воспитанников подготовлявших вас духовных школ – низшей и средней, – притом воспитанников избраннейших, которых Господь наделил дарами природы паче многих из сверстников ваших и привел в святилище просвещения духовного. Хотелось бы думать, что не мысль о лучшем положении в свете, обществе, чего можно бы достигнуть по окончании здесь образования, руководила вами при поступлении сюда. Ибо мы не можем поручиться, чтобы предпринимаемый вами путь привел вас к этой цели, и наперед отказываемся быть вашими руководителями и помощниками в достижении ее. Хотелось бы думать затем, что влекла вас сюда не мысль о сокровищах и богатствах, на приобретение которых вы

–190–

употребите со временем приобретенные здесь познания. Нет; сильно хочется думать, что вы чужды этих и подобных недостойных соображений, а одушевлены тою высокою и святою целью, которая составляет назначение этого высшего духовно-учебного заведения. Академии наши, говоря словами одного почившего архипастыря, это – цвет на древе Церкви, в котором

организуются и зреют семена для продолжения жизни Церкви через образование и воспитание просвещенных служителей Слова Божия и Церкви, просвещенных служителей православной богословской науки и учительства в духе православия. (Никанор). Таково, возлюбленные, звание и назначение ваше. Вы призываетесь быть провозвестниками божественной истины на земле, преемниками Пророков и Апостолов, во всяком случае, примете ли вы на себя священный сан, или не примете.

Несомненно, чтобы быть достойными сего высокого и святого служения, должно надлежащим образом подготовиться. Годы вашего пребывания здесь, стоя на рубеже школьного возраста и начала самостоятельной деятельности, и должны быть употреблены на такую подготовку к предстоящей вам святой деятельности. Ближайшим и более очевидным средством к тому является приобретение соответствующих познаний посредством учения. Но достаточна ли только такая подготовка? Одни приобретенные познания могут ли сделать вас совершенно способными к прохождению того великого служения, к которому призывает вас св. Церковь? О, далеко нет. Отдавая долг уважения знанию и учености и памятуя идеал *учебный* и *ученый*, мы не должны отстранять очей своих от идеала *нравственного* и *церковного*. Мы не должны забывать, что высокое духовное просвещение без соответствующего нравственного совершенства, без стремления к нему, даже без внимания к нему, хуже пустее меди звенящей и кимвала звяцающего. *Иже сотворит и научит, сей велий наречется в царстве небеснем.* А между тем мы больше заботимся о научении, чем об осуществлении познанного на деле; обращаем преимущественное внимание на учебную, а не на воспитательную сторону, которая имеет для воспитанника большее значение, чем приобретенные познания. Послед-

–191–

ние в крайнем случае, при несовершенстве их, могут быть так или иначе впоследствии пополняемы. Но самый строй воспитательный учебной жизни учащегося, характер его занятий, его личное отношение к своим занятиям и к обязанностям – все

это оставляет глубокие следы и направляет в ту или иную сторону всю последующую деятельность человека на избранном им поприще. Вот почему в период образования нужно особенно заботиться о воспитании и развитии в себе той дисциплины ума и воли, тех нравственных устоев, той нравственной силы, которая именуется *характером* и состоит в строгом и всецелом подчинении закону Господню и в сознании чувства долга и любви к исполнению возлагаемых на человека таких или иных обязанностей.

Это духовное возрастание от силы в силу совершается медленно и требует особенного труда и внимания, и тогда только, при содействии вседействующей благодати Божией, возрастающей постепенно будет достигать мужа совершенна, уготованного на дела благая. К прискорбию, это – путь немногих, ибо большинство не любит трудиться над собою, молиться и выжидать известного периода времени, потребного для созревания. Вместо этого они стремятся преждевременно проявить себя, показать в себе что-нибудь, или сказать что-нибудь особенное. И действительно проявляют себя: еще не научившись слушаться, хотят уже предписывать; не выросши в силу, принимаются действовать и распоряжаться; не выработав и не укрепив мысли в себе, говорят и проповедуют о каких-то «попраных правах». Все стремятся говорить и обличать: кажется, никогда не слышалось столько речей – и не было так мало истинного дела, от которого сами говоруны бегают и других насильно отвлекают от дела, или если и делают дело, то с небрежением, не переставая мечтать и вести праздные речи о том, что нельзя ничего делать, покуда все не переменится. Зиждителен ли такой путь? Не путь ли гибельный, ложный, растлевающий и обессиливающий душу с ранней юности? В основе такого проявления лежит тот *ин закон, противоюущ закону ума нашего*, о котором говорит Апостол Павел (Рим.8). Это – путь своеволия, представляющийся таким приятным и вожаделенным, и жела-

–192–

ние быть самовластным, – что так сильно соблазняет преимущественно юность. Почитая себя настолько

благоразумными, чтобы и без внешних предостережений остеречь себя от всякой опасности, настолько мудрыми, сведущими и предусмотрительными, чтобы и без постороннего руководства провести жизнь счастливо и благополучно, – мы свергаем с себя благое иго правил, законов и постановлений, которыми ограждает жизнь нашу св. Церковь, школа и общество, считая их нужными только для людей, скудных познаниями, с неразвитыми силами духа, с слабою волей, с излишне боязливою совестью. На что ж и свобода дана, извиняем мы себя, если мы не властны располагать собою? На что ж и разум, если всегда нам должно быть под руководством и опекою? На что и самая жизнь, если проводит ее в исполнении скучных обязанностей, в тяжких трудах и заботах? Как соблазнителен, други мои, подобный широкий путь! Но это – путь порока, гладкий и приятный в начале, – тернистый и тяжкий в последствии. Эта обаятельная прелесть своеволия скоро перерождается в страсть, которая легко и незаметно овладевает всем человеком и делает его совершенным рабом и пленником своим. Ибо можно ли сделаться господином самому себе – не научившись повиновению, управляться своею волею – не подчинив ее разумным и твердым правилам жизни, стать самовластным распорядителем всего, не обуздавши своих похотей, не подчинив воли своей закону Божию. Да сохранить вас Господь от этого искушения!

Отсюда же видно, каким путем должно идти истинное воспитание. Если своеволие и желание быть самовластным над собою ведут к подобным нежелательным явлениям, то целью воспитания должно быть своевременное обуздание, ограничение, дисциплинирование воли, как условий выработки и образования силы духовной, именуемой характером. Для характера требуется: глубокое сильное чувство и умение управлять им, т.е. сила воли и сила самоограничения. Сильное чувство – одно не составляет еще характера и не означает сильной воли. Воля вырабатывается лишь самоограничением. Не тот сильный человек, кто дает волю своему чувству, кто хочет делать по своему желанию,

–193–

а тот, кто подчиняет себе свое чувство, свои страсти. Посему, кто не научился повиноваться, тот никогда не научится повелевать; повиноваться же – значить ограничивать себя. Средством и условием образования и развития характера является таким образом послушание, смирение, – та добродетель, над которой ныне часто легкомысленно глумятся, которую считают только унижительною слабостью духа и стараются не поддаваться ей. А между тем без этой основной добродетели христианской невозможно никакое нравственное усовершенствование, невозможна и самая вера. Ибо смирение есть ничто иное как простота мысли. Кто же просто думает о себе, тот чувствует свою слабость, и потому именно способен совершенствоваться, возрастать в силу познания веры, истины и любви; в простоте мысли зреет мудрость и создается характер человека. Образование такого характера и должно быть целью истинного воспитания, плодотворного по своим последствиям. Можно быть добрым, умным, ученым, – но все это мало пользует, если нет характера. Недостаток людей с характером, с определенным направлением, – людей, которые знают, чего хотят, верны себе и идут к цели своей в жизни неуклонно, служит причиною тех неурядиц, которые отражаются так губительно на всех сторонах жизни. Кто образует и воспитает в себе характер и с ним выйдет на какое бы то ни было служение, – служение того во благо будет Церкви и народу.

Одновременно с попечением о надлежащем развитии нравственной стороны своего существа вы во время вашего пребывания здесь должны позаботиться и о приобретении надлежащих Познаний, необходимых для последующей вашей деятельности. Но и тут мы должны предостеречь вас от того врага, который может препятствовать приобретению вами истинного знания. Враг этот – самомнение. Как характера нельзя приобрести без смирения и послушания, так при самомнении нельзя приобрести и истинного знания. А между тем самомнение, как и своеволие, является по преимуществу грехом юности. Одержимый таким пороком, при самом скудном запасе знаний, считает себя многосведущим, не признает для себя

никаких тайн в міроздании и во всем существующем, ко всем самым

–194–

глубокими вопросам человеческой жизни и бытия относится с решительною самоуверенностью, не признает ни в какой области никаких авторитетов, выставляя все как собственное убеждение. Но действительно ли это убеждение, плод убежденной мысли, а не какая-нибудь новая мысль, новое суждение, новый взгляд, вычитанный из первой попавшейся книги, прельстивший нас своею оригинальностью? Из чувства самолюбия и тщеславия нам приятно сразу усвоить его, выступить судьей жизни и людей, быть *не якоже прочии человецы*; и вот носимся мы с этим последним словом науки, выступаем с ними, как говорится, на житейский рынок, выставляя его как «мое собственное убеждение». О, далеко не так дешево достаются человеку убеждения: они – плод целой жизни, плод мысли, послушной гласу истины! Притом же, истинное знание, т.е. то знание, которое не отрешает человека от жизни, от конечных целей ее и ставится в виду Бога и вечности, не надмевает, а смиряет. Ключи к истинному знанию заключается в словах Спасителя: *всяк, иже есть от истины, послушает гласа Моего. (Ин.18:37). Аще кто хочет волю Его творити, разумеет о учении, кое от Бога есть, или Аз от Себе глаголю (Ин.7:17)*. Итак, начало истинного знания, просвещающего человека, состоит в послушании закону Господню, в стремлении к осуществлению его в себе и в жизни, в правде.

Вот, други мои, что нашел я нужными сказать вам теперь в этот важный момент жизни вашей. Одушевитесь же святостью вашего звания и высотой предстоящего вам назначения. Будьте *тщанием не лениви духом горяще, Господеви работающе*. Работайте над своим умом, чтобы просветить его светом истинного познания, познанием истинного Бога и святой воли Его; работайте над своею волею, чтобы укрепить ее в добре и в послушании закону; работайте над своим сердцем, чтобы очистить его от страстей и похотей, дабы оно могло сделаться достойною жертвою Богу. Притоми работайте *духом горяще*: имейте горячность духа, пламенную ревность, живое, кипящее

усердие служить Богу и творить волю Его. И тогда вы изыдете отсюда на дело свое во всеоружии духовном. Знайте, что жатва многа-многа, а жателей, истинных делателей на ниве

—195—

Божией, мало-мало. Употребите же время вашего пребывания здесь с пользою для себя. Здесь все-все к вашим услугам: тут прославленные мужи науки, с отечески братскою любовью готовые пойти на встречу вашим добрым порывам и стремлениям, поруководить вами в научных изысканиях; здесь богатейшие книжные сокровища в вашем распоряжении. Воспользуйтесь этим всем к своему благу, теперь такое время, которое не повторится во всю жизнь. Теперь весна ваших лет, время сеяния, плодами которого будете пользоваться в последствии. Дорожите этим золотым временем; придет хладная осень, силы истощатся, деятельность ума ослабеет, сердце станет жестче, тогда не взойдут и хорошие семена. Напрасно тогда сетовать будете об утраченном времени воспитания: оно никогда не возвратится.

Возрастайте же в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа. (2Пет.3:18).

**Л.И. [=Евдоким (Мещерский), архим.] Новооткрытый
рукописный Стоглав XVI века²⁴⁵⁴: (Его особенности и
значение) // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С.
196–231 (3-я пагин.). (Окончание)**

–196–

III.

В литературе по вопросу о составе и характере записей деяний Стоглавого собора существуют два мнения, совершенно противоположные одно другому. Представители того и другого мнения ни на одну минуту не сомневаются в том, был ли на Руси собор, известный под именем Стоглавого. Что Стоглавый собор был созван в 1551 году и что он действительно состоялся, это не подлежит никакому сомнению. Разногласие между представителями того и другого мнения заключается лишь в вопросе о том, за что нужно считать то, что мы имеем в настоящее время от Стоглавого собора. Говоря иначе, спорили и спорят о том, считать ли деяния, известные в настоящее время под именем деяний Стоглавого собора подлинными, составленными самими отцами собора, ими подписанными и утвержденными, и имеющими таким образом для нас официальное, законоположительное значение: или же их нужно считать только черновыми записями деяний Стоглавого собора, нескрепленными собственноручными подписями отцов собора и, следовательно, поэтому не имеющими для нас никакого особенного значения. В самом деле, будучи только черновою записью

–197–

писца, деяния Стоглавого собора тогда имеют для нас значение только историческое, какое имеет всякий памятник старины, сохранившийся до наших дней. По мнению одних ученых, до нас не дошли подлинные деяния отцов Стоглавого собора. Что мы называем сейчас деяниями Стоглавого собора, то представляет собою или лишь только черновые записи деяний этого собора, сделанный тем или другим лицом, или же такой список, в который впоследствии занесены каким-то

неизвестным писателем различные мнения, благоприятствующие глаголемым старообрядцам. По мнению других, деяния Стоглавого собора дошли до нас в совершенно подлинном виде. Впрочем, некоторые из представителей этого мнения делают небольшую уступку первым. Они допускают, что деяния Стоглавого собора дошли до нас в двух редакциях – полной и сокращенной.

В числе выразителей первого мнения можно много назвать писателей, из которых некоторые пользуются в литературе не малым авторитетом. Мы назовем только некоторых из них.

Преосвящ. Платон, митрополит Московский, в своем сочинении «Краткая церковная русская история» говорит о Стоглавом соборе следующее. «Что был сей собор и на нем были о предложенных от царя вопросах рассуждения, и заготовлены на то положения, в том нет сомнения. Но чтобы тот собор те положения утвердил, никак нельзя увериться. Первое потому, что нигде не находится подлинного соборного деяния, за руками бывших на соборе. Второе, что нигде в летописцах о сем соборе не упоминается».

Преосвящ. Филарет, архиепископ Черниговский, в небольшой статье об этом памятнике, помещенной в № 12 Москвитянина за 1845 год, высказывает следующий взгляд на Стоглав. «Стоглав не имеет юридического значения, как не имеющий подписи отцов и достоинство его не может восходить выше черновых записок собора, переделанных не известным лицом после 1554 года». Тот же взгляд высказывает он на Стоглавый собор и в своем сочинении «История русской церкви». «Стоглав – не более как записки частного лица о соборе 1551 года, а не канонический акт, говорит он здесь. а) В волоколамской запи-

–198–

ске о соборе 1553 года царь говорил с м. Макарием и епископами «о прежнем соборном уложении, о *многоразличных делах и чинех* церковных, и по книге соборной чли, которые дела исправились, и которые еще не *исправились*». И царь говорил: когда бы Бог помог, чтобы впредь и прочие дела исправились». По этим словам видно, что: аа) в Октябре 1553 г. существовали

записки о соборе 1551 г. «о многоразличных делех и чинех», но бб) дела, описанные в этих записках, по отзыву собора 1553 г., не все исправлены; вв) поскольку же нынешний Стоглав *о многоразличных делех и чинех* заключает в себе ответы на все вопросы царя, то остается заключить, что или многие главы Стоглава придуманы писцом Стоглава после собора 1553 г., или же хотя в Стоглаве записаны рассуждения собора, но в таком виде, что многие оставались под сомнением, требовали пересмотра и не получили силы соборного определения; в том и другом случае, очевидно, Стоглав не каноническая книга, а сборник мнений частных. б) Сличая главы Стоглава, с теми митрополичьими и царскими грамотами, которые по содержанию сходны с главами, находим, что ни царь, ни митрополит не повторяли буквально рассуждений Стоглавого собора; в) По форме своей Стоглав: аа) очевидное подражание земскому судебнику, разделенному на 100 глав, притом подражание не умное, так как главы Стоглава разделены только числами, а не по содержанию; бб) Большая часть определений Стоглава ни в точном, ни в схожем виде, не была разослана ни царем, ни митрополитом к епископам, равно не был разослан Стоглав и в целом его составе. А в это время, рассуждения собора, в случае утверждения их общими голосом, рассылались царем или митрополитом к духовенству.²⁴⁵⁵ г) По содержанию Стоглав для самого беглого

–199–

взгляда заключает в себе много такого, что не относилось к определениям собора 1551 г. и что обличает в нем сочинение частного лица. Напр., 1 гл. предисловие к Стоглаву; 2 гл. введение в уложение с началом царской речи; в 3 гл. продолжение царской речи и удивление собора; в 4 гл. – новая речь царя; в 5-ой – царские вопросы; 6 гл., с которой начинаются ответы на царские вопросы, начинается вступлением и притом странным: «некогда вниде в слухи боговенчаннаго царя... Он же вскоре повеле исписати... И вда на соборе». Если Стоглав о происходившем в 1551 г. говорит: «некогда вниде», то тут говорит не действующее лицо собора 1551 г., тем более, что и собор выставляется делом прошлого времени. В гл. 98

совещание м. Макария с царем, бывшее в 1550 г., следовательно, принадлежавшее к собору 1551 г. В гл. 101 другое же такое дело – совещание митрополита с царем о вотчинах, бывшее 21 мая 1551 г. Наконец, о предмете иных глав вовсе и помину нет в царских вопросах, тогда как собор отвечает на вопросы царя».²⁴⁵⁶

Не изменяет своего взгляда на деяния соборные Преосвящ. Филарет и тогда, когда он рассуждает о частных постановлениях этого собора. «Что собор 1551 г., пишет он, мог полагать определение о благочинном ограждении себя крестным знамением, записанное в Стоглаве, – в том нет причин сомневаться. Оно благочестиво само по себе, сообразно с предложением царя и другими памятниками того времени... Что касается до мысли о перстосложении для крестного знамения, то историческая критика не может допустить ни того, чтобы Стоглавник означал что-нибудь более, чем записки частного лица о соборе: ни того, чтобы статья о двуперстии принадлежала собору, а не писцу Стоглава: а) Пусть бы мысль о двуперстном кресте была выражена как-нибудь иначе, чем как она изображена –200–

в статье Стоглава, тогда еще можно бы было сомневаться, не увлекся ли м. Макарий мнением времени? Но статья Стоглава писана самым темным невежей. Она, скажем словами современного пастыря, «во-первых, не согласна с словом Божиим, потому что в Св. Писании нигде не писано о том, что Иисус Христос благословлял двема персты; во-вторых, не согласна с древними, принятыми всею церковью, соборами и св. отцами, ибо проклятия на крестящихся двема персты никакие соборы, ни св. отцы не рекоша, и сие на них в книге Стоглав сказано ложно»;²⁴⁵⁷ б) Статья о двуперстии не имеет связи с царским вопросом, говоря вовсе не о том, о чем спрашивал царь; а это ясно показывает, что она принадлежит только писцу Стоглава; в) Как об аллилуйи иначе думал м. Макарий, так и о сложении перстов он одобрял другое мнение, чем писец Стоглава: в своих минеях он поместил Панагитово осуждение двуперстия;²⁴⁵⁸ г) Известно, что благовещенский священник Сильвестр во время собора был первым советником царя и

сильным лицом на соборе 1551 г. А в Домострое читаем следующее: «сице должен творити кийждо благочестивый христианин крест свой: первее убо да совокупить три перста своя за св. Троицу, великий перст и другие два, сущие близ его».²⁴⁵⁹

–201–

д) Ни почему не видно, чтобы статья Стоглава о перстосложении была разослана к епископам от имени митрополита или от имени царя как одобренная собором; а рассуждения собора, коль скоро утверждались общим голосом, рассылались тогда в виде митрополичьей грамоты или царского указа».²⁴⁶⁰

Преосвящ. Игнатий, епископ Воронежский и Задонский, также решительно утверждает, что в деяниях Стоглавого собора «статьи, благоприятствующие расколу, есть позднейшая вставка».²⁴⁶¹ Следовательно, деяния Стоглава в том виде, в каком мы имеем их в настоящее время, не подлинное произведение отцов Стоглавого собора.

Не признавал каноническими и отчасти даже подлинными постановления отцов Стоглавого собора и Филарет, митрополит Московский. В своих беседах к глаголемому старообрядцу он пишет о Стоглавом соборе следующее. «Предчувствую огорчение твое, почитатель Стоглавого собора, когда ты слышишь обличение Стоглавого собора в том, что он ложно приводит во свидетельство св. отцов. Но что же мне делать? Чтобы не оскорбить правду, надобно обличать ложь, и особенно ложь вредную для многих обманывающихся душ... Митрополит Макарий и православные российские архиереи, наименованные в книге Стоглавого собора, как участники оногo, без сомнения не думали утверждать ложь. Должно полагать, что они были обмануты или такими книгами, которые, по свидетельству самой их книги, писцы пишут с неправленных переводов, и написав, не правят же, так что опись к описи прибывает (гл. 5, вопр. 5), или неосторожным без справок доверием к какому-либо между ними мнимому знатоку отеческих писаний и церковных правил, который, пользуясь сим доверием, превратил свои личные ошибки

–202–

в ошибки целого собрания. Люди были по сану почтенные: намерение доброе: но действие неосмотрительное, а от того дело неправое».²⁴⁶²

Не признавали долгое время подлинными деяния Стоглавого собора и Макарий, митрополит Московский, известный русский церковный историк. По его мнению, «книга Стоглав вовсе не есть *соборное каноническое законоположение*, а если и содержит в себе черновые записки Стоглавого собора, то переделанные частными, неизвестными лицами после собора, – почему и раскольнические мнения, возводимые в ней на степень догмата, отнюдь нельзя приписывать самому собору и защищать его именем».²⁴⁶³ Свой взгляд на Стоглавый собор он подтвердил аргументами, которые трудно поколебать. Вот они.

Книга *Стоглав* не есть *соборное каноническое законоположение*, говорит преосвящ. историк, ибо –

1) Книга эта не была утверждена подписью присутствовавших на соборе отцов и разослана от имени царя, или собора или митрополита для руководства в Церкви, по крайней мере сами раскольники доселе не в состоянии указать ни одного списка с такою подписью, хотя сохранились списки, почти современные (?) собору, и представить доказательства на то, что книга была разослана для руководства. А соборные постановления как в Церкви вселенской, так и в нашей отечественной, тогда только и получали каноническое значение, когда были скрепляемы согласием отцов собора и обнародываемы законною властью для руководства.²⁴⁶⁴

2) Некоторые постановления Стоглавого собора тогда же

–203–

изданы были отдельно в качестве наказов и приговоров от имени царя, или собора, или митрополита, и эти постановления, хотя по содержанию своему соответствуют некоторым главам Стоглава, но по изложению и форме представляются совсем не в том виде, не в той полноте, иногда даже не в той силе, как они изложены в Стоглавнике. Что же это значит? Если книга Стоглав действительно была утверждена и обнародована, как каноническое *соборное законоположение*: зачем еще нужно

издавать отдельные постановления и как бы извлечения из Стоглава? Или, если это почему-либо нужно было: от чего отдельные постановления изданы тогда же не в том виде, как они изложены и одобрены собором в Стоглаве? Явный знак, что книга Стоглав в белом своем составе не была утверждена и обнародована в качестве канонического уложения, а если и содержит в себе записки собора, соображения и уложения, то разве черновые, из которых только некоторые, после нового пересмотра, принятые общим согласием отцов, были изданы ими для руководства в Церкви.

3) Несомненно известно, что председатель Стоглавого собора, митрополит Макарий, ясно учил о трегубой аллилуии и пометил в своей Чети-Минеи учение о троеперстии для крестного знамения. Спрашивается: мог ли он против собственного убеждения, одобрить и подписать в Стоглавнике статьи о сугубой аллилуии и о двоеперстии?

4) В одной древней рукописи о соборе 1554 года по делу Висковатого говорится, что на этом соборе царь, между прочим, рассуждал с митрополитом Макарием, и с епископами, и с боярами, и со всем священным чином «о прежнем соборном уложении о многоразличных делах и чинех церковных, и по книге соборной чли, которые дела исправились и которые еще не исправились», – и царь вслед затем сказали: «чтобы Бог помогипредь и прочие исправлены были».²⁴⁶⁵

Отсюда следует – а) что в 1554 году существовала какая-то книга, содержащая в себе *прежнее соборное уложе-*

–204–

ние о многоразличных делах и чинех церковных; б) что в этой книге были изложены дела двоякого рода: одни, которые *исправились*, т.е. были решены и окончены собором, а другие, которые еще *не исправились*, не были окончательно решены собором, но требовали исправления, и в) что, значит, книга эта содержала в себе собственно черновые записки, черновое уложение соборное, из которого могли быть изданы только некоторые исправленные и окончательно решенные постановления (вот объяснение, почему, как мы замечали, действительно и изданы только отдельные постановления

Стоглавого собора, и притом в виде исправленном). В этой книге, с первого взгляду не можем не узнать нынешнего Стоглавника, который озаглавляется и рассуждает именно «о многоразличных вещех и чинех церковных», и потому должны согласиться, что он в 1554 году, по суду самого царя и собора, заключал в себе некоторые дела еще не решенные, требовавшие исправления, след., не считался каноническим законоположением.²⁴⁶⁶

5) В последней мысли убеждаемся из следующего обстоятельства. В 1554 году на соборе против Бакшина и бывшего Троицкого игумена Артемия, между прочим, читано было письмо Ионы, также бывшего игумена Троицкого, что «он (Артемий) говорил хулу о крестном знамении: нет деи в том ничего, прежде деи сего на челе своем знамение клали, а нынеча своим произволением большие кресты на себе кладут, да и на соборе деи о том крестном знамении слово было, да не доспели ничего». Артемий отрицался, чтобы он говорил Ионе хулу про крестное знамение, а про собор сказал, что – действительно говорил. И что же? Судившие Артемия вменили ему в вину – то, что он говорил про крестное знамение, *нет деи в том ничего...*; но не вменили в вину и даже не поставили ему на вид того, что он говорил про собор: *да и на соборе деи о том крестном знамении слово было, да не доспели ничего*. Значит, это была правда, которую не стали отвергать сам митрополит Макарий и все епископы, судившие Артемия. О каком бы соборе Артемий здесь не говорил, но необходимо допустить, что и на Стоглавом соборе, быв-

–205–

шем в 1551 г., не было постановлено никакого окончательного решения о крестном знамении и потом обнародовано в форме обязательного закона: иначе митрополит Макарий, бывший председатель этого собора, непременно обличил бы Артемия в неправде. Между тем, обращаясь к нынешнему Стоглавнику, находим, что в нем (31 гл.) изложено прямое и решительное постановление о крестном знамении, в форме обязательного закона. Не значит ли, что эта статья

внесена в Стоглав после 1554 года неизвестным, от которого Стоглав и получил свой настоящий вид?

6) По разделению своему на 100 глав нынешний Стоглавник есть видимо подражание судебнику царя Ивана Васильевича 4, состоящему из ста глав. Но, тогда как Судебник во всех своих главах излагает собственно узаконения, и потому имеет форму положительного законодательства, Стоглав излагает в некоторых главах и не узаконения собора.

Так, первая глава содержит в себе предисловие к книге Стоглав, вторая – предисловие к деяниям собора и краткую речь царя; третья – письменную обширную речь царя и замечание об изумлении отцов собора по выслушании ее; четвертая – новую письменную речь царя к отцам собора; пятая – 37 царских вопросов, предложенных собору; шестая – предисловие к ответам соборным на эти вопросы и начало ответов; 99-я говорит о послании соборных решений к митрополиту Иоасафу, жившему на покое в Сергиевой Лавре; 100-я излагает замечания Иоасафа на эти решения. Но, что еще гораздо важнее, – тогда как в Судебнике каждая из ста глав по содержанию своему совершенно отличается от других, в Стоглавнике главы разделены только цифрами, а не содержанием. Некоторые главы без нужды разъединены: например, 6 и 34 о поповских старостах; 27 и 28 об исправлении богослужебных книг; 46, 48, 69 о венечной пошлине и др. Частные мысли отрываются от одной главы и приставляются к другой, отвечающей совсем на особый вопрос: наприм., к 24 главе о четвертом браке присовокуплено правило о неупотреблении вина прежде обеда. Многие главы содержат только выписки из правил церковных прежних времен, какие приводились на соборе для основания его решений, а самые

–206–

решения или заключения из правила составляют особые главы. Все это приводит к мысли, что нынешний Стоглавник, по высшему своему составу и разделению на главы, столько неправильному, неестественному, безотчетному, не есть дело целого собора, им нарочито рассмотренное и одобренное, а дело

– частного лица, не обладавшего ни достаточным образованием, ни строгим, светлым смыслом.

7) Содержите Стоглавника также показывает, что он не есть книга деяний и определений соборных, писанная на соборе по тому порядку, как деяния и определения происходили, а есть книга, составленная частным лицом впоследствии. Так, первая глава написана не в начале собора, а уже по окончании его: потому что кратко излагает содержание разных определений соборных, помещенных даже в последних глава. Она составлена в виде предисловия к Стоглаву, но не собором или на соборе, а неизвестным; потому что собственно предисловие собора к его деяниям изложено во второй главе, начинающейся словами: «и о всем о том *предисловие* сего собора имея *написание* сице». Шестая глава начинается особым следующим предисловием. «*некогда вниде вслухы* Боговеньчаннаго и Христолюбиваго Царя Государя, Великаго Князя Ивана Васильевича, всея России самодержца, что по многими святы Божиим церквами звонят и поют не во время, кроме Божественнаго устава, и многие церковные чины не сполна совершаются по священным правилам и не по уставу. Он же, Боголюбивый Царь, о том таковая слыша, не просто вмени, но, разжегся Духом Святыми, *вскоре повеле* исписати о тех многоразличных церковных чинех, которыя не по уставу и несполна по священными правилом совершаются. *И вдаст на соборе* отцу своему Макарию, митрополиту всеа Руси, и повеле ему о всех о тех церковных чинех, разсудив, указ учинити по Божественному уставу и по священным правилам. Он же соборне приим от благочестиваго царя со всяцем духовным порадованием, любовне прочитают, и о всех о тех многоразличных церковных чинех разсудив и возря в божественные правила: да о всем о том о Святом Дусе, соборне уложили». Можно ли поверить, чтобы эти слова записаны

–207–

были на соборе свидетелем и описателем соборных деяний, а не позднейшая вставка? После того, как еще во второй главе обстоятельно сказано, что царь подвигся святым желанием, не только «о исправлении земском, но и о многоразличных

церковных исправлениях», и возвестил о том митрополиту и собору, – как в третьей главе изложена письменная речь царя об этом предмете, а в пятой представлены самые царские вопросы, в письмени предложенные собору, – здесь снова говорится: *некогда* дошло до слуха царя о разных церковных нестроениях и он *вскоре* повелел о том *написать* и предложил собору... В первом из своих вопросов, изложенных в пятой главе, царь, обращая внимание собора на то, «чтобы по святым церквам звонили и пели по божественному уставу и священным правилом» говорит: *"ныне* бо видим и *слышим* кроме божественного устава многие церковные чины несполна совершаются, не по божественным правилом». А здесь говорится: «*некогда* вниде *вслухы* царя». Если же о том, что происходило во дни Стоглавого собора, и на соборе было представляемо, как настоящее, здесь повествуется, как о прошедшем, бывшем *некогда*: то, без сомнения, повествователь писал после собора и спустя не мало времени. Некоторые главы нынешнего Стоглавника, по всей вероятности, не принадлежат подлинному уложению Стоглавого собора, а прибавлены неизвестным впоследствии потому что они излагают определения о таких предметах, о которых не было прямо упомянуто в царских вопросах, тогда как собор должен был составить ответы собственно на вопросы царя, и самый Стоглавник надписывается: *царские вопросы соборные ответы о многоразличных церковных чинех*. Таковы: главы 9–11, определяющие устав о совершении литургии; гл. 14: о венчании, молебнах и панихидах; гл. 42 о сугубой аллилуии. Глава 98 содержит в себе совещание царя с м. Макарием о церковных имениях, происходившее в 15 день сентября 1551 года, след., еще до собора за пять месяцев: потому что собор начался, как говорится в самом начале Стоглава, уже 28 февраля означенного года. Значит, и эта глава не могла принадлежать подлинному уложению собора, а прибавлена неизвестным. В некоторых списках Стоглава, и даже современном прибав-

–208–

лена еще 101-я глава, содержащая в себе соборный приговор о запрещении духовенству приобретать отчины без

доклада царю, отдельно изданный 11 Мая 1551 г. Еще в некоторых прибавлена и 102-я глава, содержащая соборный приговор об учреждении в Москве поповских старост, изданный русскими патриархом Иовом в 1594 году, т.е. спустя уже более сорока лет после Стоглавого собора.

8) По образу раскрытия мыслей и изложений Стоглав представляет много недостойного просвещенных архипастырей собора 1551 года, каков в особенности был председательствовавший на нем митрополит Макарий; напротив, прямо указывает на частного человека, мало образованного и даже невежественного. Так, при раскрытии некоторых своих постановлений, Стоглав пользуется свидетельствами вымышленными, подложными: например, в 56 главе приводит мнимое правило пятого вселенского собора, после которого не осталось ни одного правила; в 72 гл. заповедь о милосердии в отношении к бедным основывает на мнимых словах праведного Эноха; в 95 главе совершенно новую заповедь «пять дней в недели делати», а два – субботу и воскресенье праздновать (41 гл. вопр. 21), вопреки ясному учению слова Божия и Церкви, утверждает на мнимом правиле св. Апостол Петра и Павла. При раскрытии других своих постановлений Стоглав искажает текст Писания (68 гл.), неправильно приводит правила св. соборов и св. отцов (71 гл.) и впадает в противоречия (9 гл. ср. 11 вопр. из втор.). В изложении встречаются постоянные повторения одного и того же, излишние распространения, утомительное многословие, бессвязность и запутанность мыслей, бесчисленные погрешности в языке и проч.

9) Если бы книга Стоглав в целом своем составе, была утверждена собором, и разослана епископам для руководства, или если бы все, изложенные в ней, постановления тогда же были изданы собором в виде отдельных указов: в таком случае они начали бы вскоре осуществляться в действительности. А между тем оказывается противное. Например, постановление о двуперстном сложении для крестного знамения и священнического

–209–

благословения, с такою решительностью изложенное в Стоглаве, не было действующим и даже известным в 1554 году: иначе Троицкий игумен Артемий не мог бы сказать или подтверждать, пред лицом самого митрополита Макария, что на соборе, хотя была речь о крестном знамении, *да ничего не доспели*, и остался необличенным. Не было действующим и в начале 17 века: потому что, например, в Евангелии, напечатанном в 1606 году при патриархе Гермогене, мы видим изображение руки св. Иоанна Богослова, благословляющей именовсловно. Равным образом постановление о сугубой аллилуии не было действующим ни к концу 16, ни в начале 17 века: ибо в богослужебных книгах, писанных в это время, многократно встречается правило: *аллилуия трижды*, и ни разу не сказано: *аллилуия дважды*.

Общее заключение о книге Стоглавник можно выразить так: эта книга, по всей вероятности, содержит в себе черновые записки о деяниях и уложении Московского собора, бывшего в 1551 году; но записки частью измененные, частью дополненные, и вообще уже приведенные в настоящий свой вид после собора 1554 года лицом неизвестным, хотя, быть может, и присутствовавшим на соборе. Некоторые из постановлений, изложенных в Стоглавнике, были действительно утверждены и изданы самим собором только в новом, исправленном виде; другая, к числу которых относятся и статьи о крестном знамении и о сугубой аллилуии, не были изданы и действующими в нашей церкви, след., и не должны быть вменяемы собору. Книга эта, как видно, составлена одним из самых жарких ревнителей раскольнических мнений, который, прикрывая себя именем собора, хотел возвести некоторый из них на степень догматов и оградить анафемой, но только весьма неразумно и неосновательно».²⁴⁶⁷

Правда, преосвящ. историк через 20 лет отказался от этого своего взгляда на Стоглавый собор.²⁴⁶⁸ Но возражения, сделанные им относительно подлинности деяний Стоглавого собора, остаются во всей силе и в настоящее время.

—210—

Две наказные грамоты, писанным митрополитом Макарием от лица Стоглавого собора во Владимир и Каргополь, о существовании которых он узнал только в 70-х годах, – хотя они были уже известны и в период написания им «Истории русского раскола», – заставили преосвященного историка изменить свой взгляд на Стоглавый собор. Но эти грамоты могут быть изъяснены, и действительно уже изъяснены, совершенно в другом смысле. Не смотря на существование этих грамот, «не только сомневаться в подлинности книги Стоглава, никем не подписанной, но даже отрицать ее, как соборное уложение, утвержденное подписями отцов собора, и разумно, и должно. Макарий подписал то, что подписал, и писал от лица собора то, что писал, свои наказные грамоты, которым представляют обдуманную и тщательно взвешенную выборку из книги Стоглавника». «Он не признали книгу Стоглавник, как соборное уложение, пользуясь ею только, как сборником материалов для соборного уложения, придавая каноническое значение соборного уложения только тому, что сам, обсуждая и редактируя окончательно в своей митрополичьей канцелярии, предписывали к исполнению в своих после-соборных грамотах. «И сия убо до zde священству вашему написахом», – пишет митрополит Макарий в заключении своей грамоты. «И вы бы сие наши послание списывали слово в слово, да раздавали поповскими старостам и десяцким священником градским и сельским, и волостным, и всем священником Володимерскаго (Каргопольскаго) уезду, и они их у себя держат, и о всем потому берегут и ходят, как в сей грамате написано. Писано в Москве лета 7060, месяца ноября, в 10 день. А подписал митрополич диак Иван Афонасьев».

И действительно, «сравните, кто хочет и может одну с другою, две одного и того же содержания наказные грамоты митрополита Макария, по поводу Стоглавого собора, пишет преосвященный Никанор. Сколько книга Стоглавника многословна, и весьма часто и весьма нескладна, столько же грамоты сжаты по изложению, кратки, точны, явно изложены языком деловым, обдуманным, обточенным. На одной из

найденных грамот, именно в Владимире, найдена приписка: «список (копия) с наказного списка собор-

–211–

ного уложения». Печать митрополита и рука у грамоты дьяка Ивана Афанасьева. А печать: «Божиею милостью, смиренный Макарий митрополит всея Руси». Вот как тогда называлась окружная после Стоглавого собора грамота митрополита Макария: «Наказный список соборного уложения». Это нечто в роде наших синодских указов. Как в синодском указе сообщается к исполнению не все содержание протокола, а только существенное постановление свят. Синода, так и в наказном списке соборного уложения митрополита Макария сообщалось к исполнению не все содержание царских предложений и доклад собора, не вся справка из дел и вопросов, подлежавших соборному обсуждению, а только сущность соборного постановления, извлеченная председателем собора митрополитом в собственной митрополичьей канцелярии, за подписью дьяка и за митрополичьей печатью. Вот на грамоте печать, и надлежащая подпись. В самых грамотах беспрерывно внушается «поповским старостам (благочинным) и священникам», как и всем прочим, к официальным документам «руки прикладывати бережения для». А вот сам митрополит Макарий, как и все соборные отцы, забыли соблюсти эту естественную и обязательную предосторожность, к своему соборному уложению в Стоглавнике «руки приложили бережения для».²⁴⁶⁹ Таким образом, может быть, в этих двух наказных грамотах мы имеем все, что осталось нам от деяний отцов Стоглавого собора, не подписавшихся под деяниями в силу известных их разногласий на соборе? Может быть, это только умелая выборка из обширного, неустойчивого материала соборных рассуждений, выборка, с которой охотно соглашались все присутствовавшие на этом соборе? может быть, после продолжительных пререканий по различным вопросам, не приведших ни к каким положительным результатам, было постановлено на соборе ограничиться только тем,

–212–

что мы встречаешь в известных наказных грамотах митрополита Макария? Вообще «преосвященный Макарий, пишет архиеп. Никанор, взял на себя неблагодарный, и даже достойный ли труд защитить, всеми снарядами своей учености, подлинность, неповрежденность и другие достоинства как всего Стоглавника, так и в частности 31-й главы его о перстосложении, даже взяв на себя напрасный и достойный ли? труд опровергнуть то, что в прежнее время говорили о неподлинности и необязательности как всего Стоглавника, так и особенно 31-й главы в нем».²⁴⁷⁰

В высшей степени определенный, ясный и основательный по-видимому, взгляд на Стоглавый собор высказывает и архиепископ Никанор в известном своем сочинении «Беседа о перстосложении для крестного знамения». «Стоглавник, говорит здесь преосвящ. Никанор, представляет только черновые записки, точнее черновой проект постановлений Стоглавого собора.²⁴⁷¹ Стоглавник не должен иметь канонического значения, потому что теперь признано, что Стоглавник не был подписан ни митрополитом Макарием – председателем собора, ни другими отцами, присутствовавшими на соборе, а следовательно не может считаться такою книгой, в которой заключаются действительно соборные постановления и деяния. Спрашивается: от чего это произошло, что Стоглавник не был подписан отцами собора? Несомненно, что Стоглавый собор был; признано, что вопросы были предложены от лица царя Ивана Васильевича Грозного те самые, которые записаны в Стоглавнике; признано, что самый собор рассуждал именно о тех предметах, которые поставлены собору царскими вопросами; а между тем решения, предложенные в Стоглавнике по предложенным собору вопросам, о которых собор несомненно рассуждал, никогда не были подписаны отцами Стоглавого собора. Если бы эти решения действительно исходили от лица всего собора и собором единогласно были приняты, то без всякого сомнения они и митрополитом Макарием и прочими отцами собора были бы подписаны, между тем

–213–

они не были подписаны ни кем. Значит они и не были приняты на соборе. А это произошло от чего? Объяснение этому ученые находят в том, что на соборе не было единогласия, а напротив было разногласие, что были между присутствовавшими на соборе отцами две партии, одна чисто православная, другая крепко наклонявшая в сторону тех мнений, которых держатся теперь старообрядцы, и что именно митрополит Макарий, как человек ученейший в свое время, относился к старообрядческим мнениям несочувственно... Но полагаю, что Макарий уклонился подписать Стоглавник по другим, весьма важным соображениям, потому именно, что перо, писавшее Стоглавник, обмакнуто было не в чернила, а в черноту и что Стоглавник содержать в себе тяжкие, неслыханные в других соборных определениях, хуления на церковь Божию. С этой точки зрения до сих пор еще никто не оценивал Стоглавника. С этой точки зрения взглянули на него в недавнее время только светские историки... Читайте старообрядцы Стоглавник сами и любуйтесь, какова по Стоглавнику была древлеправославная церковь, которую вы привыкли величать святоотеческою, – полюбуйте, как ваши древние отцы жили, если только правда то, что глаголет любимый и священночтимый вами Стоглавник. А в объяснение себе, чтобы скорее и лучше понять, что такое глаголет Стоглавник о древнем благочестии, прочитайте историка Н.И. Костомарова статью: «История раскола у раскольников». Там увидите, что Стоглавник рассказывает о ваших и наших отцах такие ужасы и соблазны, о них же, по Апостолу, срамно есть и глаголати. Полагаю, что по тому же богобоязливому чувству, по тому же благоговейно-осмотрительному соображению, по которым не подписал митрополит Макарий, не подписали Стоглавника и прочие отцы, заседавшие на соборе».²⁴⁷² «Стоглавник слишком нескладен в некоторых частях, и слишком мрачен во многих частях; слишком мрачно, в крайне позорящих чертах представляет состояние Русской Церкви в то время. Без сомнения, каждому из членов собора было постыдно и тяжело подписать такую нескладицу и такую по-

–214–

зорную мрачность, которую современные историки называюсь прямо пасквилем на древле-православную российскую церковь. Подписать это отцам собора значило не только обвинить, но и прямо опозорить самих себя, опозорить свою церковь пред лицом неба и земли, современников и потомства, перед лицом истории, судом божеским и человеческим. Кто к сему доволен был из членов Стоглавого собора?²⁴⁷³

Примером нескладицы²⁴⁷⁴ соборных определений может быть постановление собора о сложении перстов для крестного знамения (31 гл.). Председатель собора «не мог не видеть, что изложение 31-й главы Стоглавника запутано; что невозможно ее согласить саму с собой, ее начало с серединой и концом; что она проповедует даже странность, даже догматическую неточность и спутанность понятий».²⁴⁷⁵ «Еще менее возможно разобрать, какое значение здесь дается перстам в крестном знамении и благословении».²⁴⁷⁶ В данном случае особенно примечательно следующее. В известных наказных грамотах во Владимир и Каргополь, «в предисловии о крестном знамении митрополит Макарий уклонился от всякого догматствования, предписывая одно только обрядословие... Все разнообразные и несогласные толкования значения перстов 31-й главы Стоглавника в грамотах митрополита Макария выпущены, чем он удачно избежал нескладицы и непримиримых разноречий Стоглавника. Не менее замечательно и то, что митрополит Макарий в наказных грамотах обошел молчанием и проклятие на не крестящихся двема персты. А как это могло бы быть, если бы собор действительно изрек эту клятву?». Кто же писал, кто составлял Стоглавник? Как человек, долго изучавший это дело, я полагаю, что писал его поп Сильвестр. Кто такой был этот Сильвестр? Новгородский священник, прибывший в Москву. Известно, что царь Иван Васильевич Грозный был с

–215–

детства отрок и с молодца юноша крайне распущенный, которого развращали нарочито. Царством правили бояре, правили корыстно, кроваво и вообще беззаконно. Измученный и истерзанный народ пришел в ярость и произвел жестокий бунт,

который сопровождался страшными пожарами в Москве. В это время к юному царю, известно, предстал герой Сильвестр, со строгим словом обличения. С этого времени, известно, Сильвестр стал близким царским советником и чуть не правителем царства. Известно, что он и другой ближний, добрый друг и советник Адашев, направляя царя на добрый путь, наделал много дел и полезных для царства, и даже великих. Они-то вот убедили царя созвать Стоглавный собор. Царь созвал собор и предложил ему писанные вопросы. Спрашивается, кто писал эти вопросы? Больше, чем вероятно, что не сам царь, потому что хотя Грозный царь имел и острый ум и впоследствии времени большую начитанность, но в пору Стоглавого собора он был еще очень молодым²⁴⁷⁷, главное же не мог знать состояние русской церкви так обстоятельно, как это оказывается из предложенных Стоглавому собору царских вопросов». ²⁴⁷⁸

Нужно полагать, что для царя писал эти вопросы кто-либо из ближайших его людей, а царь от своего имени только передал их собору. Кто же именно писал их – эти вопросы? Более чем вероятно, почти несомненно, что поп Сильвестр. Недавно стало известным несомненно Сильвестрово сочинение Домострой. Из этого сочинения, как, впрочем, и из истории видно, что Сильвестр был человек умный, хотя и обладал умом особого склада, ак-

–216–

куратный, пунктуальный до мелочи, требовательный, обстоятельный, наблюдательный, склонный к подзиранию чужих грехов. Я почти убежден, что это он изобразил царю состояние церкви в слишком мрачных красках, он убедил царя созвать Стоглавый собор для уврачевания церковных недугов, он же составил для царя и вопросы, которые царь предложил собору. Он – иерей Сильвестр, вместе с другом своим Алексеем Адашевым, в эту пору жизни царя Ивана Грозного, управляли всеми его деяниями: такая важная мера, как созвание Стоглавого собора, конечно, совершалась не без их влияния. Более чем вероятно, что он же, как ближний друг и советник царя, без сомнения, усиливался орудовать и на соборе,

распределять предметы рассуждений, в известную сторону направлять соборные совещания, вообще руководить деяниями собора: он же Сильвестр написал и проект определений Стоглавого собора. И вникните, кто из вас может, в пошиб писания вопросов и ответов: пошиб там и здесь совершенно один и тот же. Явно, рука, которая писала вопросы, та же рука чертила и ответы.²⁴⁷⁹ А вопросы писал Сильвестр, это почти несомненно... Беда вышла только та, что он писал, да от лишнего усердия и самодурства и переписал, почему его слишком мрачных писаний никто и не подписал». ²⁴⁸⁰

Что царств вопросы были написаны не самим царем Иваном Васильевичем Грозным, а только по его повелению, и им только переданы собору, это ясно видно и из самых деяний соборных. «В начале третьей главы в Стоглавнике пишется: на том соборе вдаст царь своей руки писание, зело полезно слышащим и внемлющим сия имуще сице. Сие убо предлагаем писание вашей отеческой любви» и т.д. Это писание заключало в себе царскую исповедь, которую и прилично было написать о себе только

–217–

самому царю. Но дальше в конце этой третьей пространной главы пишется «потом царь даст на соборе иная писания о чудотворцах и о многих и различных церковных чинех и вопросах имуще сице». Здесь эти последние писания, с вопросами о различных церковных чинех, ясно отличаются от предыдущих писаний, которые писаны собственной рукою царя: значит царские вопросы писаны не царем, а кем-либо другим. Но шестая глава Стоглавника не оставляет в этом ни малейшего сомнения. В пятой главе изложено 37 царских вопросов; затем глава шестая подписывается так: «и о тех всех царских вопросах соборный ответ. Глава шестая». Содержание этой главы излагается так: «некогда вниде в слухи (кто наговорил в уши, конечно – во-первых, Сильвестр) боговенчанного и христолюбивого царя государя и великого князя Ивана Васильевича всея Русии самодержца, что по многим святым церквам звонят и поют не во время кроме божественного устава, и многие церковные чины не сполна совершаются по

божественным правилом и не по уставу. Он же боголюбивый царь о том таковая слышав не просто вмени, но разжегся Духом Святым вскоре повеле исписати о тех многоразличных церковных чинех, которые не по уставу и не сполна по священным правилам совершаются, и вдаст на соборе отцу своему Макарию митрополиту всея русии, и повеле ему о всех тех церковных чинах разсудив указ учинити по божественному уставу и священным правилам».²⁴⁸¹ Отсюда ясно, что царские вопросы царь Иван Васильевич писал не сам, а повелел написать кому-то другому, вернее всего тому же лицу, от которого и слышал «о всех многоразличных церковных чинах, которые не по уставу и не сполна совершаются по священным правилам».

Участие Сильвестра как в написании царских вопросов, так и в направлении деятельности собора можно подтвердить еще и другими соображениями. «На это участие указывают и неоднократные ссылки на обычаи и уставы Пскова и Новгорода, родины Сильвестра, в параллель обычаям и уставам Московским и даже в обличение и по-

–218–

учение Москве, как-то в вопросах 18, 34 и 36 главы 5-й, а также в вопрос

12-м главы 41-й, равно как в вопросах 14, 15, 18, 42 этой же главы.

Там же во Псковской и Новгородской землях впервые подвергся рассмотрению и препирательству вопрос о двоении или троении аллилуиа. И можно полагать, что из двух наиболее влиявших на деяния Стоглавого собора Новгорода-Псковичей, именно Сильвестра и Макария, последний принадлежал к стороне, защищавшей троение аллилуиа²⁴⁸², равно как троеперстие в крестном себя знаменовании²⁴⁸³; а первый – Сильвестр, видно, был на стороне двоения аллилуии и двоеперстия в крестном знаменнии, что и отразилось в вопросе 26-м главы 5-й, разрешаемом в главе 31-й и в главе 42-й Стоглавника».²⁴⁸⁴

Из обстоятельного изучения 31-й главы о сложении перстов для крестного знамения, «очевидно то, что 31-ая глава Стоглава

составлена именно из двух статей: из статьи, взятой из Домостроя (Сильвестра) и статьи инока Евфросина «о еже како подобает крестити рукою» и составлена так, что в 31-й главе Стоглава, можно сказать, нет ни одного предложения, которое не было бы заимствовано из этих двух статей. Только при этом становится понятным, отчего 31-ая глава всегда поражала исследователей своею явною нескладицею».²⁴⁸⁵

Нельзя не обратить внимания в данном случае и на следующий факт. Жизнь всего русского монашества, начиная от высшего и кончая низшим, а также монастырские порядки в деяниях Стоглавого собора изображены так мрачно, что мрачнее и непригляднее их уже нельзя было более изобразить. Как бы еще недовольный тем, что начертал писатель об иноках, он повторяет не один раз свои обширные, монотонные, скучные и неприглядные ве-

–219–

щания.²⁴⁸⁶ Между тем жизнь белого духовенства охарактеризована более мягкими и благоприятными чертами. Едва ли подобные страницы, столь резкие по своему тону, могли принадлежать лицу сана монашеского. Вероятнее всего предполагать, что их писал кто-либо не из черного, а из белого духовенства. Принимая во внимание то обстоятельство, что рука писавшего в данном случае не щадила ни честных игуменов, ни архимандритов, ни епископов, ни архиепископов, нужно полагать, что писавший был очень сильным в то время человеком. А таким человеком в рассматриваемое время несомненно был Сильвестр. Он их, очевидно, и писал.

Архиепископом Никанором еще далеко не заканчивается ряд лиц, высказавших отрицательно по вопросу о подлинности деяний Стоглавого собора. В богословской литературе мы можем указать еще несколько писателей, высказавших подобный взгляд на Стоглавый собор.

«Прежде всего, пишет один неизвестный писатель в Христ. Чтении, обращает на себя внимание то обстоятельство, что в летописях царствования Иоаннова не находим описания деяний или постановлений сего собора, ни даже ясных указаний на его действительное существование. Сведения о нем заключены в

особом рукописном сборнике (известном под именем Стоглавника), дошедшем до нас во многих (?) списках (16 и 17 в.). Но и лицо первого составителя этого сборника, и подлинный список соборных правил остаются в неизвестности. Кроме того, ни в одном из дошедших до нас списков, не видим подписи лиц, бывших на соборе. Это обстоятельство особенно важно, отсюда можно заключать, что или соборные рассуждения не были окончены, или они в полном своем составе (какой представляется в Стоглавнике) не были утверждены общими согласием членов собора, или властью царя и митрополита.²⁴⁸⁷ Если так, то постановления со-

—220—

бора и не могли быть обнародованы во всей церкви русской, так как соборные определения обыкновенно обнародовались: в окружных грамотах соборных, или указах царских, или посланиях митрополитов в разные места России²⁴⁸⁸; а необнародованные правительством, они не могли быть внесены в летописи.²⁴⁸⁹ Только частным образом, через кого-либо из бывших на соборе, списки (неофициальные) соборных деяний могли распространиться и сохраниться в руках духовенства или народа». ²⁴⁹⁰ Деяния собора разделены на сто глав, — откуда и самый собор получил имя Стоглавого. Впрочем, это разделение в том виде, как оно сделано в списке деяний соборных, по своей неточности и неправильности, нисколько не соответствует содержанию соборных деяния, а только смешивают их; оно слишком неискусно и насильственно, и потому не принадлежит, по всей вероятности, самому собору, а есть произвольное дело писателя соборных деяний.

Вообще об изложении соборных глав надобно заметить, что: а) они разделены и расположены без достаточного внимания к их содержанию и без соображения о том, как соборные ответы относятся к царским вопросам; б) в некоторых соборных ответах раздвоены царств вопросы и представляется произвольное дополнение к ним: наприм., вопрос о крестном знамении раздвоен в 31 и 32 главах, и ответ на него собственно заключается в 32 главе — о грехе небрежно креститься, а 31 глава, о знамении креста в благословении иерейском, есть

произвольное дополнение к вопросу; в) некоторые главы без нужды разъединены, так наприм., 6 и 34 о поповских старостах; 27 и 28 об исправлении книг богослужебных; 37 и 38 о крестном целовании; г) частные мысли отрываются от одной главы и приставляются другой, отве-

–221–

чающей по своему главному содержанию, совсем и особый вопрос; наприм., к 24 главе о четвертом браке, присовокупляется правило о неупотреблении вина прежде обеда; в указе о литургии, глава 8, определяются лета возраста для просфорниц; д) встречаются между соборными главами такие, для которых трудно найти соответственный вопрос между предложенными от царя вопросами; такова напр., глава 17 о крещении младенцев, следующие за нею 7 глав о браке, глава 37 о воспитании детей. Таким образом некоторые из этих соборных глав должны быть разложены на отдельные части; другие по единству содержания могут быть соединены; иные, наконец, по частям должны быть отнесены к разным другим главам. По этому соображению, из 34 глав может быть составлено меньшее число глав, несмешанного содержания и в строгом отношении к царским вопросам. Глава 41 Стоглавника заключает в себе вторые царские вопросы, числом 32, с равным числом соборных решений. Из сих вопросов некоторые сходны с первыми и повторяют те же мысли; напр., 8 из вторых и 35 из первых о крестах, воздвигаемых на храмах; 31 из вторых и 8 из первых о неисправности настоятелей монастырских. Некоторые из вопросов по содержанию, относятся к первым, как части к целому. Напр. 9. 10. 11. 12. 29 о предметах, касающихся священнослужения, относятся к 1-му из первых – о соблюдении устава в богослужении. Еще некоторые могут составить, в соединении между собою, одно целое и без нужды разделяются: напр., 14–15 о поставлении священнослужителей на мзде; 17–22 о волшебстве, и между тем 17, касаясь еще крестного целования, соприкасается с 27 из первых; также из вторых 23, 24, 25, 27 – о некоторых суеверных обычаях в народе, могут составить один вопрос.

После вторых вопросов царских и ответов на них, в главе 42 Стоглавника излагается решение о трегубой аллилуиа; но стоит заметить, что вопроса об этом не было.

В следующих главах от 42 до 97 включительно содержатся дальнейшие соборные решения о разных предметах, касающихся богослужения, состояния духовенства, цер-

–222–

ковного управления и нравов общественных. Здесь примечается более порядка, нежели в предыдущем изложении глав, и в составе решений, по внешнему его виду, представляется нечто целое; так напр., главы от 53 до 68 включительно касаются управления церковного; 76–81 о вдовых священнослужителях; 44–48 об употреблении мзды в церкви; 49–52 о внутреннем устройстве монастырей; 81–89 о проторех (пошлинах) при поставлении к священным должностям; 92–95 о народных обычаях, несогласных с духом христианского благочестия. Впрочем, некоторые главы и здесь раздроблены, и перемешаны с другими, отличного содержания: так глава 69 о венечной пошлине относится к 46 и 48 о том же предмете; 71, 82, 84, 85 относятся 49–52 о монастырях. Некоторые главы отвечают на вопросы первые – царские; некоторые – на вторые. – Наконец, в 99 содержится послание соборных решений к Иоасафу митрополиту, а в главе 100 – его замечания.

Из этого обозрения Стоглавника открывается, что: а) разделение деяний соборных на 100 глав вовсе неправильно и произвольно. Кроме ненужного раздробления ответов соборных – одного на несколько глав, кроме смешения определений различного содержания, многие главы содержат только выписки из правил церковных прежних времен; оттого все деяния Стоглавого собора могут быть разделены на число глав, гораздо меньшее ста; б) разделение их на сто глав, по своей неточности, едва ли принадлежит самому собору, если только не допускать, что в самых рассуждениях собора о разных предметах, ему указанных, не было порядка и стройности; в) вероятно, отцы собора, предварительно обдумывая царские вопросы, каждый от себя писали свои ответы и излагали свои мнения, представляя потом на рассмотрение и утверждение собора: в таком случае,

кроме нестройности в изложении мнений, мог открыться недостаток единства и в самом характере их, как и можно примечать, что одни из решений собора имеют вид пастырского поучения, другие получили вид формального законоположения, на основании правил вселенской Церкви, иные более, другие менее определенны и ясны: – именно это возможно замечать в ответах со-

–223–

бора, следующих за первыми царскими вопросами. Собор разбирал, сличал, дополнял отдельные мнения и составлял из них решения. Главы, изложенные после вторых царских вопросов (начиная с 43 главы) имеют характер более твердый и определенный, и форму более правильную, нежели как примечается в главах предыдущих». ²⁴⁹¹

Кто был составителем соборных деяний, которые мы имеем в настоящее время под руками? На этот вопрос наш писатель отвечает следующее. «Первые решения на первые вопросы, вероятно, достались в руки списателю соборных деяний не с самого собора, а в записях мнений частных лиц, бывших на соборе, как мы заметили выше; а сличать эти мнения, составить на них более или менее полный решения на вопросы, изложить их по главам, было уже делом самого списателя, не обладавшего, как видно, умом строгим; этим отчасти можно объяснить и некоторые повреждения в соборных мнениях, изложенных в Стоглавнике; именно это повреждение видно в гл. 31 о крестном знамении, где определяется священным лицам благословлять, а мирянам креститься двуперстным сложением, – также в главе 42 о трегубой аллилуии: тут повреждения и в самых мнениях, поскольку вопросов об этих предметах не представлено, и самые мнения названы ответами. Если эти мнения принадлежали кому-либо из членов собора, то не принятые на соборе, они, вероятно, в частной какой-либо записи достались описателю, который внес их в Стоглавник; или сам описатель, быв из числа приверженцев неправильных мнений, произвольно, сам от себя, внес две означенные главы в список деяний соборных, не страшась обличений, потому что самый

собор, если и отвергал эти положения, то не утвердил и правил противных. Впрочем, могло быть то и другое вместе».²⁴⁹²

Автор рассматриваемой нами статьи называет и лиц, принимавших участие в составлении хотя только некоторой части соборных деяний. «Царские вопросы отличаются

–224–

обширностью взгляда на устройство церкви и особенно подробностью в замечаниях, – относительно различных предметов устава церковного, состояния духовенства и мирян. Поэтому можно думать, что вопросы составлены и переданы в руки царя кем-либо из окружавших его советников, и преимущественно из лиц духовного сана. Тут видны обширные сведения о подробностях церковного богослужения, даже самых частных, напр., о различных частях, полагаемых в проскомидии на дискосе (вопр. 11 из вторых), обширные наблюдения местных обычаев в разных епархиях, подробные сведения о беспорядках в церквях разных епархий, подробные сведения о беспорядках в церквях разных городов и сел, о разных суеверных обычаях в народе и т.д. Частые указания на обычаи церкви новгородской и псковской (из первых вопросов в 11, 18, 34 и 37, из вторых в 12, 14, 15 и 18) наводят на мысль, что составитель вопросов был в особенности близок к этим церквям. Таким образом вопросы могли быть представлены царю или священником Сильвестром, или митрополитом Макарием, которые были оба из Новгорода».²⁴⁹³ В данном случае автор рассматриваемой статьи по духу замечательно приближается к ответу архиеп. Никанора на тот же самый вопрос. Ему оставалось сказать еще очень немного, чтобы быть совершенно согласным с преосвящ. писателем в раскрытии и обосновании всех подробностей этого предположения.

Многие из этих доводов против подлинности деяний Стоглавого собора повторены другим автором, – автором статьи, «Стоглавый собор», помещенной в Правосл. Собеседнике.²⁴⁹⁴ Автор этой статьи и речь царя к собору не признает подлинной. «Она не похожа на другие произведения пера Иоаннова, отличающиеся твердостью, силою и определенностью. Она могла быть изготовлена для царя лицами, имевшими влияние на

нравственное поправление Иоанна в эту эпоху, каковы были митрополит Макарий и Сильвестр, вызванный в это же время Макарием из Новгорода». ²⁴⁹⁵

–225–

Неподлинными деяния Стоглавого собора считает и составитель предисловия к Казанскому изданию Стоглава. «Все более важные вопросы о Стоглаве уже решены, пишет здесь он. Теперь никто, кроме самых темных людей, не станет считать ни канонической книгой православной русской церкви, ни подлинными – неповрежденными актами самого собора. Исследовано, дознано и доказано, по крайней мере в общих чертах, что эта книга составлена кем-нибудь, может быть, даже членов Стоглавого собора (1551 г.) но уже после собора, из черновых записок, бывших или только приготовленных для рассмотрения на соборе, но не рассмотренных всецело, не приведенных в формы церковных постановлений, не утвержденных подписями и не обнародованных для руководства». В «дополнительных объяснениях к изданию (Казанскому) Стоглава» мы читаем следующее. «В мае 1551 года все писания царских вопросов и ответов святительских посланы были в Сергиеву Лавру на рассмотрение к бывшему митрополиту Иосафу. По рассмотрении их, митрополит Иоасаф сделал некоторые замечания, а все прочее одобрил и утвердил. Значит соборная книга до пересмотра ее представляла другой вид, чем нынешний Стоглав. Не была утверждена книга Стоглав в своем прежнем виде и по пересмотре ее митрополитом Иоасафом, подтверждением чего служат наказы и приговоры, содержащее в себе частью искаженные, частью дополненные и сокращенные определения Стоглавого собора, разосланные в разные места по разным случаям. В этих наказах и приговорах не было нужды если бы Стоглав признан был книгою канонической». ²⁴⁹⁶ В 1554 году соборная книга не только была утверждена, но и заключала в себе вопросы, или еще не решенные, или решенные, но решение которых считалось сомнительным, неправильным, требовавшим исправления. Это видно из следующего. ²⁴⁹⁷ В Никоновской летописи под 1555 годом говорится, что по повелению царя и митрополита созван

был в Москве собор из русских епископов «о многообразных чинех церковных и многих делех

–226–

к утверждению веры христианской». Собор, очевидно, имел в виду пересмотреть те дела соборной книги «о многообразных чинех церковных», которые еще не исправились по отзыву собора 1554 года. Нужно думать, что собор 1555 года пересмотрел многие решения, вошедшие в соборную книгу, исправил их, опустил все лишнее и сомнительное, придал им более юридическую форму и определил издать их в виде наказной грамоты для руководства всему духовенству русской церкви. Грамота эта и есть та самая, которая была послана митрополитом в Каргополь». ²⁴⁹⁸

Профессор Д.Е. Кожанчиков в предисловии к изданному им Стоглаву (краткой редакции) пишет: «предположение (о неподлинности) этого памятника не лишено основательности уже и потому, что существует большая разность в редакциях Стоглава, показывающая переработку его несколькими лицами, и быть может, несколькими поколениями. Сверх того, существует список соборных постановлений без разделения на главы ²⁴⁹⁹, что ясно показывает что первичный вид этих постановлений был вовсе не таков, каким мы имеем его в Стоглаве». ²⁵⁰⁰

В заключение приведем еще мнение о Стоглаве известного знатока и ученого исследователя русского раскола, бывшего профессора Московской Духовной Академии, Николая Ивановича Субботина. «Можно признать несомненным, пишет он, что на соборе 1551 года возобладали голоса за двуперстие и состоялось именно определение о двуперстии; но в то же время можно крайне сомневаться, чтобы это постановление состоялось именно в том запутанном и противоречивом виде, как оно излагается в 31 гл. Стоглавника, и чтобы в этом виде оно могло быть подписано отцами собора и митрополитом Макарием. В доказательство подлинности Стоглава «со статьей о двуперстии», т.е. 31 главы

–227–

его приводят наказные списки митрополита Макария. Но в них излагаются статьи Стоглава и кратко и не все (напр., нет

важной статьи о сугубой аллилуии), в частности определение о двуперстии излагается в самом сокращенном виде, – приводится из 31 главы только часть его, помещенная в начале. Отсюда повторяем, можно только с решимостью заключать, что на соборе 1551 года действительно состоялось определение о двуперстии: но отсюда еще не следует, чтобы оно состоялось именно в том виде, как излагает его 31 глава Стоглава».²⁵⁰¹

Не будем приводить других мнений русских ученых о составе, подлинности и достоинстве деяний Стоглавого собора. Произведения их в общем в данном случае не дают почти ничего нового в сравнении с рассмотренными уже нами сочинениями. Относительно этих писателей разве нужно сказать только следующее. Пополняя собою ряды ученых исследователей, не признающих соборные деяния 1551 года за подлинные и канонические, они невольно увлекают читателя на путь основательных сомнений относительно характера деяний этого собора.

Выше мы привели почти все, что в различное время было высказано различными русскими учеными в защиту и обоснование отрицательного взгляда на подлинность деяний, известных в настоящее время под именем деяний Стоглавого собора. Соглашаясь вполне почти со всеми выше приведенными доводами, не можем не высказать относительно характера деяний Стоглавого собора еще одного соображения, не высказанного, кажется, ни одним исследователем деяний этого собора. Если деяния Стоглавого собора были подписаны присутствовавшими на соборе отцами, если они имели каноническое значение, то с 1551 года они должны были несомненно стать настольною книгою всего русского духовенства. В деяниях этого собора затронут и разрешен не один какой-либо вопрос, а множество церковных вопросов, затронута вся религиозная и церковная жизнь людей того времени; деяния определяли каждый шаг священника, инока, инокинь, касались старосты, просфорни и т.д.

–228–

Бывшие на соборе епископы и игумены всей северной митрополии, конечно, возвратились из Москвы к местам своего

служения с точными списками деяний соборных. Их они должны были распространять по своим епархиям. В действительности же этого приходится крайне сомневаться. Ученые исследователи все с прискорбием отмечают поразительно малое количество рукописных Стоглавов, сохранившихся до настоящего времени, особенно Стоглавов 16 века. А это несомненно потому, что их было в действительности в то время очень мало, чтобы не сказать больше. Мы не встречаем списков Стоглава не только в селах, но и в больших городах, обителях, у многих владык. До нас, кажется, не дошло ни одного списка Стоглава, написанного хотя бы 10, 15 или 20 лет спустя после Стоглавого собора. В Пскове напр., для известной и богатой обители Успения Пречистой Богоматери списывают Стоглав, кажется, первый раз только в 1596 году, т.е. спустя целых 45 лет после Стоглавого собора. Между тем как, если бы деяния Стоглавого собора имели каноническое значение, они должны бы быть в самом непродолжительном времени после 1551 года уже списанными для обители: упорядочению ведь жизни иноческой с клятвами и прещениями было посвящено немало страниц в Стоглаве. Правда, иноков могли не особенно смущать страницы, касавшиеся их аскетических подвигов, поста и молитвы. Но ведь на ряду с этими страницами были грозные страницы, касавшиеся, очень близко их материального обеспечения. В данном случае шутить уже не приходилось, кто бы тут не был.

Действительно Стоглавов, сохранившихся до настоящего времени так мало, что Казанское издание Стоглава сделано исключительно по Спискам 17 века. Что же означает все это? Чтобы ответить на этот вопрос, невольно приходится предполагать, что деяния Стоглавого собора в рассматриваемое время, по-видимому, не признавались каноническими и общеобязательными. Некоторое подтверждение высказанное предположение, кажется, находит и в следующем факте. Замечательно, большинство рукописных списков Стоглава, сохранившихся до наших дней, 17 века и последующих веков. Они появились в обилии сравни-

—229—

тельно незадолго до больших Московских соборов и вскоре после соборов. А эти годы были самыми неблагоприятными годами для распространения Стоглава, так как Стоглав отцами большого Московского собора отменен и признан был «не в собор». Не объясняется ли этот примечательный факт тем, что окончательная редакция черновых записей Стоглавого собора лишь к этому времени закончилась? Не потому ли увеличилось к этому времени и число списков Стоглава, что мнения, благоприятствующие расколу в данное время, более распространились в народе и нуждались в особенном, незыблемом авторитете?

Наконец, наш новооткрытый рукописный Стоглавник 16 века, имеющий столь замечательные разности сравнительно с известными Стоглавами, обязывает нас сказать еще одно и последнее слово в пользу выше приведенного нами мнения многих ученых о составе и характере деяний Стоглавого собора. В самом деле, как иначе объяснить существование нашего Стоглавника на ряду с другими Стоглавниками? Очевидно, уже вскоре после Стоглавого собора в таком видном городе, как древний город Псков, не знали подлинных деяний этого собора, а принимали за них первую попавшуюся рукопись, озаглавленную «Деяния Стоглавого собора». Пусть, высказывая этот взгляд, мы ошибаемся. В таком случае несомненным будут уже то, что кроме подлинных деяний Стоглавого собора, – если только они были, вскоре после этого собора появились какие-то другие записки деяний того же самого собора. Людьми, просвещенными, они считались настолько важными, что их не могли отличить от настоящих, действительных деяний Стоглавого собора. Для беспристрастного историка в данном случае и в этом величайшее приобретение. Этот замечательный исторический факт ясно осветит в его сознании один из темных и запутанных вопросов церковно-исторических.²⁵⁰²

–230–

Я кончил. В заключение своей статьи считаю своим долгом сказать следующее. Я не специалист в области русской церковной Истории. Поэтому не выдаю своих суждений за непогрешимые. Да и писал я спешно, отрываясь от других работ,

более близких моему сердцу. Для чего же я писал, спросит меня тогда читатель? Вот ответ на этот вопрос. С одной стороны, описываемый в настоящей моей статье рукописный памятник настолько интересен, нов, что подобного ему не найдется, может быть, ни в одном самом ценном русском книгохранилище. Ни один человек, коему близка наука и понятна цена старины, притом старины русской, не должен проходить мимо в подобных случаях с полным невниманием и хладнокровием. Он должен явить его миру, дать возможность работать над ним людям, призванным к этим работам. В противном случае, он сделал бы непростительный грех против науки. Написав свой небольшой очерк, думаю, я избежал этого греха. Можно с уверенностью сказать, что долгое время, а может быть даже и никогда, этот важный исторический памятник не явлен были бы миру, если бы и я прошел мимо его, не сказав о нем ни слова. Я стряхнул с него пыль веков и сделал, что мог. Больше пусть сделают люди сильнее меня. С другой стороны, своим очерком я хотел еще раз обратить внимание ученого мира на Стоглав, этот замечательный и во многих отношениях ценный памятник. Он имеет значение и для историка, и для литургиста. Не говорю о его значении в борьбе с расколом. В данном случае его значение почти безгранично. От такого или иного взгляда на Стоглав во многих случаях зависит быть или не быть старообрядческого полемиста. Составляя этот очерк, я горячо в душе своей желал, чтобы кто-нибудь взял на себя труд дать окончательный ответ на вопрос о составе, подлинности и каноническом достоинстве деяний этого собора. В настоящее время уже много данных неоспоримых собрано по этим вопросам. Следовательно, и работать не особенно страшно. Будущему исследователю нужно будет изучить не только каждую главу Стоглава, но и каждую его строку. Некоторые главы заметно отличаются одна от другой по слогу и на-

—231—

водят на мысль о разных писателях Стоглава. Другие по хронологическим данным дают возможность ясно видеть их ненадлежащее место в Стоглаве и даже непринадлежность Стоглаву. Третьи являются главами, не вызываемыми ни

царскими вопросами, ни вопросами архипастырей, бывших на соборе. Четвертые не отражаются в церковной жизни после собора 1551 года, как бы мы ее старательно ни изучали. Пятые нашли, по-видимому²⁵⁰³, или полное или частичное осуществление в жизни людей русских того времени. Будущему исследователю судеб Стоглава необходимо изучить всю литературу 16 столетия, в которой отразилась вся жизнь того времени, чтобы властно, авторитетно и точно сказать, какими именно обстоятельствами был вызван этот собор, что он должен был преследовать, к каким решениям он пришел, что представляет собою каждая глава его со стороны ее подлинности и отношения к обстоятельствам того времени, как отразились постановления отцов Стоглавого собора на последующей церковной-исторической жизни людей того времени все в частности и каждое в отдельности. Придется автору собрать и всю литературу по этому вопросу, беспристрастно обследовать мнения ученых «за» и «против» подлинности деяний Стоглавого собора. Если будущий исследователь выполнит все эти условия, то мы получим капитальнейший труд по вопросу о Стоглавом соборе, который украсит собою нашу сокровищницу духовную по Истории Русской Церкви, труд, за который писавшего можно наградить не только ученой степенью магистра богословия, но и доктора богословия. Да исполнятся наши горячие и искренние желания.

Л.И.

1898 г.

Окт.-Дек.

Обитель Преп. Антония Римлянина.

Громогласов И.М. Несколько слов об издании лекций по церковному праву проф. А.С. Павлова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 232–235 (3-я пагин.)

–232–

С настоящей книжки «Богословского Вестника» начинается посмертное издание на страницах этого журнала полного курса лекций по церковному праву заслуженного профессора названной науки в Московском Университете, почетного члена нашей Академии, А.С. Павлова, скончавшегося 16 августа 1898 года.²⁵⁰⁴

Имя покойного ученого пользовалось настолько широкою и заслуженною известностью в мире науки, что едва ли нужно много говорить о том, какое ценное приобретение представляет издаваемый ныне многолетний труд его для всех, кому дороги интересы церковного правоведения. Превосходный знаток первоисточников своей науки не из вторых рук, широко образованный ученый-богослов и юрист вместе, авторитетный исследователь, внесший не мало самостоятельного и ценного в специально разработанную им область научного знания – изучение памятников греко-русского церковного права со стороны их исторического происхождения, канонического достоинства и практического значения, знаменитый профессор, в продолжение сорока лет излагавший свою науку с кафедры и за это время имевший тысячи учеников, которые, без сомнения – как и пишуший эти строки, уносили с собой из аудитории и сохраняют на всю жизнь память о высоких качествах его преподавания, – А. С-ч в своем курсе

–233–

оставил нам такое ученое наследие, которое не должно было остаться забытым или быть доступным только в кое-как, «с грехом пополам» сделанных студенческих записях.

Еще при жизни А. С-ча его многочисленные ученики и почитатели не раз обращались к нему с просьбами и дружескими увещаниями – издать печатно курс своих университетских

чтений, предлагая даже и материальные средства для такого издания. Позаботиться о последнем было тем уместнее, что заключенные в курсе сведения и самый способ распределения в нем ученого материала, становясь в известной степени общим достоянием чрез посредство ежегодных литографических изданий (для университетских слушателей), незаметно и мало-помалу «усвоились» другими, переходя даже и в печатные произведения без надлежащего указания своего источника. И сам А. С-ч в последние годы своей жизни не раз возвращался к мысли о печатном издании своих лекций, откладывая его только за недостатком времени, занятого другими учеными трудами, из которых самыми последними являются: второе, значительно дополненное издание «Номоканона при Большом Требнике» (М. 1897) и вышедший уже посмертным изданием «Сборник неизданных памятников византийского церковного права» (СПб. 1898).

Покончивши с этими трудами, А. С-ч предполагал приступить к окончательному пересмотру и обработке своего университетского курса церковного права для печатного издания, выполнение которого – как заявил он на одном из наших академических торжеств – он считал своим долгом пред отечественной церковной наукой. Насколько сильно занимала его эта мысль, можно судить потому, что отправляясь в свою последнюю поездку в Петербург, еще не совсем оправившись от перенесенной в зиму 1897–8 г. тяжелой болезни и не успевши отдохнуть от нелегких трудов по переизданию вышеупомянутого «Номоканона», он тем не менее захватил с собой начальные листы записей своего курса: неспособные провести, кажется, ни одной минуты без дела, он рассчитывал от утомительных для его старческого возраста трудов по производству государственных экзаменов в Пе-

–234–

тербургском университете *отдохнуть* за пересмотром своего многолетнего труда. Но постигшая его болезнь сделала свое дело, и – к глубокой скорби отечественной церковной науки – благородный долг перед нею ее почившего питомца и деятеля остался не выполненными. Посильное выполнение его ныне и

принимает на себя редакция «Богословского Вестника», отдавая этим дань глубокого уважения к памяти и ученым трудам покойного почетного члена нашей Академии.

Не подлежит, конечно, сомнению, что предпринимаемое ныне издание университетских чтений А. С-ча не будет в состоянии заменить собою вполне то, что предполагал и мог сделать сам автор и чем вышел бы этот труд из его рук после окончательной обработки. Это – общая участь всех посмертных изданий, которые обречены неизбежно носить на себе некоторую печать относительного несовершенства. Считаем долгом, однако, заметить, что в настоящем случае сила этой неизбежности значительно ослабляется, так как для издания названных чтений редакция «Богословского Вестника» располагает подлинными рукописями А. С-ча, содержащими в полном порядке его университетский курс и носящими на себе признаки постоянной тщательной его обработки, не прекращавшейся, можно сказать, до последних дней жизни покойного профессора. При таких условиях лицо, наблюдающее за изданием, может выполнять свое дело с полной уверенностью, что принесет достойную дань своей личной благодарности к памяти незабвенного ученого и окажет истинную услугу всем изучающими церковное право, выпуская в свет этот – по отзыву лет знающих и понимающих – «образцовый во всех отношениях курс».²⁵⁰⁵ Не посетуют, полагаем мы, на редакцию «Богословского Вестника» и читатели этого журнала, которые найдут в издаваемых чтениях по церковному праву много ценных разъяснений по вопросам церковно-практического характера, исходящих от лица столь авторитетного в области канонической науки. Считаем не излишним заметить, что

–235–

распределение отдельных частей в издаваемом курсе дает полную возможность подразделить последний на несколько вполне самостоятельных и законченных статей, в виде которых он и будет появляться на страницах журнала. Это обстоятельство дает возможность читателям, не останавливаясь пред длиннотою всего издаваемого труда, знакомиться с ним по мере интереса к тому или другому его отделу; в общем же ряд

отдельных статей представит целую систему науки православного церковного права – одной из наименее разработанных у нас наук с церковным содержанием и вместе с тем, быть может, наиболее важной по своему непосредственному соприкосновению с интересами церковной жизни.

В заключение позволим себе сказать еще раз несколько слов по вопросу, которого мы уже имели случай коснуться в другом месте (см. Моск. Вед. за текущий год, № 236). Среди лиц, даже довольно близко стоявших к почившему и принимающих близко к сердцу интересы оставшегося после него ученого наследия, широко распространяется неведомо откуда возникший слух, что редкая и замечательная по подбору книг библиотека, оставшаяся после покойного А. С-ча, распродастся по частям и таким образом обесценивается исчезновением из нее наиболее ценных библиографических раритетов. Исполняя просьбу нынешних владельцев библиотеки, наследников проф. Павлова, спешим еще раз заявить, что слухи подобного рода не имеют за собой ни малейшего основания и что не оставлено намерение пристроить библиотеку, хотя бы и с меньшими выгодами, непременно всю сполна, не разрознивая ее продажей отдельных изданий. Было бы, конечно, драгоценным приобретением для любой духовной Академии или Университета – получить в свое обладание библиотеку покойного русского ученого, питомца Академии, состоявшего до конца жизни профессором старейшего из русских университетов. К сожалению, наши высшие учебные заведения не имеют возможности роскошествовать даже в пределах 7–10 тысячи рублей на расходы, подобные этому...

И. Громогласов

**Павлов А.С., проф. Из лекций: Введение в науку
православного церковного права // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 236–270 (3-я пагин.).
(Начало)**

–235–

Из лекций покойного профессора Московского Университета
А.С. Павлова

§ 1. Понятие о церкви и церковном праве.

Церковное право обязано своим происхождением и развитием всемирно-историческому факту появления и распространения в мире христианской религии, соединившей своих последователей в особый общественный союз, которому *исключительно* и принадлежит название *церкви*. Говорим: *исключительно*, потому что понятие о церкви, как о религиозном союзе, совершенно отличном от всех других человеческих союзов, усвоено сознанием и проникло в жизнь народов только вместе с христианством. До-христианская древность не знала ни религии, отрешенной от национальности, ни религиозного союза, отличного от государства. Сколько было наций, «языков», столько и религий, которые поэтому, т.е. как естественно-национальные, как выражения особенного религиозного мирозерцания, свойственного тому или другому народу, весьма выразительно называются в нашей славянской Библии *языческими*. Религия, также, как и язык, составляла в древности главную отличительную черту национальностей и вместе – преобладающий элемент в духовной и социальной жизни народов. Первобытные государства на востоке носили характеры теократии: воля национальных богов правила здесь всю общественную жизнь народа, диктовала устами жрецов законы, решала вопросы о праве и неправе. Таким образом, религиозная и

–237–

политическая жизнь покоились на одних и тех же основаниях, религия и право составляли одно и то же. Но политический гений европейских народов древности, в

особенности Римлян, создал, в противоположность восточным теократиям, светское, *чисто-правовое* государство, в котором религия составляла уже не господствующий, а служебный элемент, подчиненный государственным интересам и целям. Рим, покоряя народы, покорял и их богов, которыми во времена империи, т.е. в эпоху появления и распространения в мире христианства, также охотно давал помещение в своем пантеоне, как и завоеванным народам – право римского гражданства. Пантеон был своего рода государственный музей, долженствовавший свидетельствовать о величии *миродержавного* Рима. В видах политических признавалось нужным приносить национальным и покоренным богам жертвы и совершать другие общественные религиозные обряды, но в то же время девизом каждого образованного римлянина в конце республики и начале империи было: *nil credere*. Соответственно этой эмансипации гражданского порядка от религиозного в римском государстве, и религия в христианстве является абсолютным началом человеческой жизни, освобождается от узких форм национальности и государственности. Здесь, в христианстве, Бог уже перестает быть национальным божеством, государство не поглощает, как прежде, всей личности и всей духовной жизни человека; напротив, в новой религии отдельные личности почерпают такие идеи, воззрения и чувства, в силу которых они сознают себя уже не эллинами, римлянами, иудеями или членами другой какой нации, но братьями по вере, детьми одного общего Отца небесного. Уже этот самый универсальный характер христианской религии доказывает, что она не есть результат естественного исторического развития какой-либо из национальных религий древнего мира, а представляет собою чудо во всемирной истории. Правда, Виновник христианства, если смотреть на него с общей исторической точки зрения, принадлежали к иудейскому народу; но Он проповедовал своим соотечественникам такое религиозное учение, что *свои его не познаша* и казнили Его позорною смертью, как разрушителя национального

–238–

богооткровенного закона. Чудом в истории представляется и тот факт, что первые проповедники христианства за пределами Иудеи, личные ученики Иисуса Христа, были не более, как простые рыбаки, и однако они, в сравнительно непродолжительное время, успели найти себе многочисленных последователей везде, куда только являлись они со своею проповедью о *распятом* Богочеловеке Христе, *Спасителе міра*, Основателе царства Божия на земле, хотя эта проповедь для иудеев была *соблазн*, а для эллинов, т.е. всех образованных язычников – *безумие* (1Кор.1:23). Наконец, чудом в истории человечества нужно признать и тот факт, что христианская религия, не смотря на кровавые гонения, каким подвергались ее последователи со стороны государственных властей всемогущего Рима, в какие-нибудь три столетия после своего возникновения сделалась господствующею в этом самом Риме. Так исполнилось предсказание одного из учеников Христовых, высказанное им как бы в виду уже совершившегося торжества христианской религии во всем міре: *сия есть победа, победившая мір – вера наша* (1Ин.5:4). Чем сильнее вооружалось против нее языческое государство, тем могущественнее действовала она на умы и сердца современников. Ибо «кровь мучеников, по меткому выражению одного из христианских писателей конца II ст., делалась семенем новых христиан».

Сам Божественный Виновник христианской религии назвал общество своих последователей церковью (ἐκκλησία): *созижду церковь Мою* (Мф.16. Это созидание было завершением земной жизни Иисуса Христа и состояло в том, что Он дал церкви, в лице своих Апостолов, первую духовную иерархию, именно облек их трояким духовным полномочием – быть проповедниками веры *во всем міре* (а не в одной Иудее, где действовал Сам Божественный Учитель), подавать верующим благодатные силы и средства для их значит, конечно, что апостольское служение в церкви должно продолжаться во духовного возрождения и обновления и руководить их в жизни по вере (Мф.28:19–20; Мк.16:15). При этом Апостолы получили от

своего Господа обетование, что Он пребудет с ними, т.е. с Своею церковью, *до скончания веков*. Это

–239–

все время ее земного существования. Так выражена Божественная воля об учреждении *постоянной* церковной иерархии, ведущей свое начало и получающей свои полномочия чрез установленный апостолами акт священного рукоположения.

Проповедь Апостолов о распятом и воскресшем Искупителе мира началась в 50-й день по воскресении и в 10-й по вознесении Его на небеса, когда они, *облеченные силою свыше* (Лк.24:49), пленили в послушание веры Христовой около трех тысяч душ из иудеев и разноплеменных прозелитов иудейства, пришедших в Иерусалим на праздник пятидесятницы из разных стран известного тогда мира (Деян.2). Это был день рождения церкви, в который она, вместе с дарами сошедшего на Апостолов Святого Духа, получила и основные черты своего будущего постоянного устройства: Апостолы, с их чрезвычайными духовными полномочиями, представляли собою первоначальную церковную иерархию, а новообращенные в день первой христианской пятидесятницы были первою общиною простых верующих (мирян). Затем, когда Апостолы, по заповеди Господа, огласили проповедью евангелия почти все страны известного тогда мира и повсюду основали общества верующих во Христа, открылась потребность установления церковной иерархии с характером *постоянного* учреждения. Именно: Апостолы, не имея возможности лично назидать в вере каждое из основанных ими христианских обществ, поставляли во главе их особых предстоятелей с теми частями своего духовного полномочия, в которых, по существу и назначению церкви, заключается вся полнота власти духовной иерархии, как постоянного учреждения, имеющего пребывать в церкви и с церковью, согласно обетованию Господа, до конца веков. Поэтому и принятый Апостолами способ поставления преемников своих в отдельных христианских обществах – таинственный акт рукоположения (χειροτονία) – должен быть рассматриваем, как божественное установление, назначенное для непрерывного продолжения апостольского служения в церкви, поскольку оно проявлялось в

действиях троякого их полномочия: как учителей веры, как раздаятелей благодатных даров веры и как руководителей христианского об-

–240–

щества в жизни по вере. На этом незыблемом основании своего устройства и с этими духовными полномочиями церковь, под невидимым главенством своего Божественного Основателя, исполняет свою спасительную миссию в мире до сего дня и будет исполнять до конца веков с такою силою, которой *и врата ада не одолеют* (Мф.16:18).

Итак, церковь для верующих в Иисуса Христа есть непосредственно божественное учреждение, в котором и чрез которое осуществляется в роде человеческом идея царства Божия на земле, т.е. сообщается людям истинное богопознание и подаются благодатные силы и средства к духовному их возрождению, к приведению их воли в согласие с волею Божией и к достижению конечной цели христианской религии – единению человека с Богом в вечной жизни. Это – догматическое понятие о Церкви, составляющее один из членов христианского исповедания веры, в котором указаны следующие свойства церкви: 1) она есть *единая*, потому что и христианская религия одна, та именно, которую проповедовал Иисус Христос и Его Апостолы и которая, как Божественное Откровение, предана церкви для неизменного (следовательно, непогрешительного) сохранения на все времена; 2) церковь есть *святая*, потому что она происходит от Бога и имеет целью *освящение* человека, т.е. уподобление его Богу; 3) церковь есть *вселенская*, потому что Божественный Основатель ее возвестил Свою религию и принес Свою искупительную жертву для спасения всего рода человеческого, доколе он существует; и 4) церковь есть *апостольская*, потому что от Апостолов ведет она свою иерархию и от них получила коренные начала своего устройства.

В изложенном догматическом понятии о церкви указано и внутреннее, невидимое существо ее, и внешнее, видимое. Как союз, основанный на религиозной вере, действие которой обращено прежде всего на внутреннюю сторону человека, на его душу, церковь представляется невидимым, духовным союзом

верующих в Иисуса Христа. На это внутреннее существо церкви указал Сам ее Основатель, назвав ее *царством Божиим*, находящимся *внутри* верующих (Лк.17:21) и *царством не от мира сего* (Ин.18:36).

–241–

Но в то же время церковь, как союз человеческий, есть царство Божие *в мире сем*, значит – видимое явление во внешней социальной жизни человечества. Этою стороною своего существа она поставлена в общие условия человеческой жизни, вытекающие из естественных свойств человеческой природы. А природа человека, как существа духовно-телесного, такова, что внутренняя, духовная жизнь его, приводимая в движение явлениями внешнего мира, сама проявляется *вовне*, т.е. выражается в его словах и действиях. С другой стороны, и духовные и телесные силы отдельных человеческих существ (индивидуумов) крайне ограничены. Отсюда проистекает необходимость общежития людей, для чего и дан им дар слова. Только в обществе с другими людьми, в соединении многих единичных сил для общей цели, человек получает возможно полное удовлетворение потребностей своей природы и достигает возможного для него совершенства. Все это повторяется и во внешней жизни церкви. Именно: христианская религия, как объективное божественное откровение, быв усвоена живою субъективною верою человека и сделавшись господствующим началом его духовной жизни, по естественной необходимости выражается им *вовне*, т.е. во *внешнем* исповедании веры и во *внешней* жизни по вере. А как необходимость такого выражения внутренней веры одинаково присуща всем верующим, то между ними необходимо устанавливается *внешний* союз для общего внешнего богочитания и для утверждения слабейших в вере братскою помощью тех, кто достиг в ней большого совершенства или, кто прямо призван к назиданию других в вере и к руководству их к жизни по вере. Мы уже знаем, что такое призвание имеет духовная христианская иерархия, ведущая свое начало от апостолов Христовых и, следовательно, существующая в церкви *jure divino*. Она служит центром внешнего общения верующих и первооснованием устройства

церкви, как целого. Внешняя жизнь церкви, как организованного целого, необходимо предполагает существование в ней известного порядка, согласного с ее внутренним существом и жизненным назначением. С этим порядком церковь вступает в область права, и притом – двояким образом:

–242–

1) как носительница своего собственного права, т.е. тех норм своей жизни, который имеют свое основание в самом существе церкви и которыми определяются ее внутренние правоотношения; и 2) как общественный союз, существующий в мире наряду с другими человеческими союзами, политическими и религиозными и, следовательно, необходимо вступающий в известные к ним отношения. Нормы или желательные правила, которыми определяются те и другие отношения церкви, составляют церковное право в объективном смысле, которое, по различию указанных отношений, разделяется на *внутреннее* и *внешнее*; в субъективном же смысле церковное право есть совокупность правомочий и обязанностей отдельных членов церковного общества в отношении друг к другу и к церкви, как целому, а равно и этого целого, – в отношении к отдельным его членам и к другим человеческим союзам.

§ 2. Названия церковного права.

Церковное право иначе называется *каноническим*. Это последнее название происходит от греческого слова κανών, которое в первоначальном (материальном) смысле означало всякое орудие для проведения прямых линий или для уравнивания плоскостей; в позднейшем и переносном смысле оно получило значение образца, правила (regula); наконец, в церковной терминологии, первый пример которой встречается в одном из посланий Апостола Павла (Гал.6:15:16), слово это стало означать правило христианской веры и жизни и в особенности – дисциплинарный постановлен церковных соборов, в отличие, с одной стороны, от догматических соборных определений (ῥοι, δόγματα), с другой – от светских или гражданских законов (νόμοι, leges). Нужно заметить, что в западноевропейской литературе нашего предмета названия: *каноническое* и *церковное* право имеют неодинаковое значение. Первое усвояется тому праву,

которое содержится в средневековом Corpus juris canonici католической церкви и состоит из норм, определяющих не только церковные, но и другие правовые отношения, которые в продолжение средних веков составляли предмет церковной юрисдикции. Система церковного права, догматически построенная на основании Corpus juris canonici в целом его составе, и будет системой *канонического* права, т.е. будет

–243–

содержать в себе право только *по происхождению* церковное, а не по содержанию. Напротив, *церковным* правом называется то, которое имеет своим предметом исключительно дела и отношения чисто-церковные, хотя бы оно произошло не только от церкви, но и от государства. Отношение того и другого права, по остроумному замечанию Рихтера, можно представить себе под образом двух взаимно пересекающихся кругов, так что каждое из них отчасти шире, отчасти уже другого.

Православный и в частности русский канонист может безразлично давать своему предмету и то, и другое название. На православном востоке право, церковное по происхождению, и по содержанию своих норм всегда было церковным. Если же и там церковь входила иногда, как определяющий авторитет, в область светского, мирского права, то она никогда не придавала принципиального значения своей законодательной деятельности к этой области; с другой стороны, православная церковь никогда принципиально не отрицала права светской христианской власти – принимать участие в образовании не только внешнего, но и внутреннего церковного права – под условием, конечно, чтобы светский законодатель действовал здесь так же, как действовала бы и сама церковь, т.е. в полном согласии с коренными началами церковного права и на основании или, по крайней мере, в духе положительных канонов древней Вселенской церкви. При наличности этого условия, восточная православная церковь не полагала внутреннего, принципиального различия между своими κανόνες и государственными νόμοι. Отсюда и практические сборники источников церковного права получили на востоке название Νομοκανόνες, так как в них содержались и церковные правила, и

законы светской власти по делам церкви. Таким образом, если мы назовем наш предмет *каноническим* правом, то этим названием укажем на господствующий и определяющий элемент в церковном праве, каковой составляют каноны древней Вселенской церкви, служащие критерием и основанием для действующего права всех православных автокефальных церквей. Если же дадим ему название права *церковного*, то укажем на исключительное содержание его норм и тем самым отличим

–244–

его не от канонического, а от всякого другого – *нецерковного* права. Последнее название заслуживает предпочтения разве только по его общеупотребительности и общепонятности.

§ 3. Характер церковного права.

Церковное право, как внешняя оболочка церковной жизни, конечно, должно соответствовать внутреннему существу и жизненному назначению самой церкви. А как церковь, по своей природе и назначению, совершенно отлична от всех других человеческих союзов и прежде всего – от государства, которое принято считать главнейшею (если не исключительною) сферой образования права в чистом его виде, то отсюда возникает вопрос: приложимо ли к церковному праву формальное понятие о праве вообще? Другими словами: точно ли церковное право есть право в собственном, т.е. общепринятом смысле этого слова? Ответ может быть только утвердительный, хотя и с некоторыми ограничениями. Во-первых, церковное право, в объективном смысле, есть внешний порядок особого социального организма, воплощающего в себе определенную и необходимую жизненную цель. Пусть цель эта относится исключительно к внутренней, духовной жизни человека, куда может простираť свое действие только религия, а не право; тем не менее, если эта цель соединяет людей в особый организованный союз и ставит их в определенные внешние отношения между собою, то тут оказываются на лицо все условия, необходимые для образования права. *Ubi societas, ibi ius*. Во-вторых, нормы этого права, как императив для внешней деятельности членов церкви в отношении друг к другу и ко всей

церкви, настолько же отличаются от нравственных предписаний христианской религии, насколько право вообще отличается от морали: первые относятся к внешним действиям членов церковного общества, последние – к внутренним мотивам этих действий. Церковно-юридическая норма определяет, например, известное наказание за дознанную связь с чужою женою, называя эту связь прелюбодеянием; а религиозно-нравственный закон указывает на внутреннюю сторону этого преступления, именно говорит: «всяк, кто посмотрит на чужую жену с похотением, уже прелюбодейство-

–245–

вал с нею в сердце своем» (Мф.5:28). В-третьих, в законах церковного порядка, как общественного, устанавливаются такие же границы для деятельности отдельных членов церковного общества, какие необходимы в правовом порядке вообще, и нарушение этих границ сопровождается такою же реакцией со стороны установленных блюстителей порядка, как и во всяком благоустроенном человеческом союзе. Словом: церковному праву, также как и всякому другому, присущ характер *принудительности*, в том смысле, что оно возвышается над частною волею, действует на нее с силою *необходимости*. Конечно, церковь сама по себе не может принуждать физически, так, как принуждает к исполнению своих законов государство. Тем не менее, и она имеет своего рода нудящую и карательную власть, которою и действует против своих отдельных членов, нарушающих общий порядок церковной жизни. В этом нельзя сомневаться, если взять во внимание, что в исключительном распоряжении церкви находятся известные права и блага, которые, поэтому, она же может и отнять, например права духовного сана, право каждого члена церкви на совершение для него известных церковных актов и т.п. Существование таких принудительных законов в церкви нисколько не противоречит христианскому учению о свободе воли: ибо кто признает себя членом церкви, тот тем самым изъявляет волю и принимает на себя обязанность повиноваться ее законам и соблюдать существующий в ней порядок, нет и быть не может никакого принуждения ко вступлению в церковь, но кто уже принадлежит к

ней, тот необходимо подчиняется ее законам, так как они основаны на *положительной божественной воле* и поставлены условиями, при соблюдении которых только и возможно для отдельных лиц достижение цели, открывающейся для них в церковном союзе. Таким образом, принудительная сила церковно-юридических норм происходит не из простой необходимости церковного порядка, а из положения отдельных лиц в этом порядке. Он существует не сам для себя, не для церкви, как целого, а для того, для чего существует и сама церковь, т.е. чтобы доставлять отдельным членам ее, за которых пролита кровь

—246—

Богочеловека, возможность достижения их религиозной цели. Отсюда очевидно, что в церковном праве, в отличие от мирского, моменты внешнего принуждения и внутренней личной свободы вполне совпадают.

§ 4. Положение церковного права в целой системе права.

Если церковному праву принадлежат все формальные, логические моменты, из коих складывается понятие о праве вообще, то оно, само собою понятно, должно входить в целую систему права и занимать в ней определенное место. Какое же именно? В решении этого вопроса ученые юристы, т.е. авторы юридических энциклопедий, значительно расходятся между собою. Держась традиционного римского деления права на две ветви: *публичное* и *частное*, новейшие ученые юристы относят церковное право то к первому, то ко второму, то разделяют его на две части и одну относят к частному праву, другую — к публичному. Ни одно из этих мнений не может быть признано правильным.

Юристы, всецело относящие церковное право к публичному т.е. смотрящие на него, как на особую часть государственная права, очевидно, следуют примеру римских юристов, которые так определяли объем публичного права: *Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*. Но что справедливо относительно римских *sacra publica*, который действительно были частью государственного порядка, того нельзя сказать о

христианской религии и церкви. Христианство, по своему происхождению, не есть чья-либо национальная религия, и церковь не есть государственное установление. Напротив, история учит нас, что полная система самобытного церковного права развилась еще в те времена, когда государство (именно римская империя) игнорировало церковь или даже прямо преследовало ее, как недозволенную ассоциацию (*collegium illicitum*). В этом факте наглядно выразилось то существенное свойство церковного права, что обязательная сила его норм для членов церкви утверждается, в последней инстанции, на божественном, а не на человеческом авторитете. Государство может только в своей сфере признавать или не признавать действие церковно-юридических норм, но для действительных членов церкви нормы эти остаются обяза-

–247–

тельными и без государственной санкции. Словом: внутреннее церковное право, то, которым определяются чисто – церковные отношения, есть создание самой церкви, а не государства и, следовательно, не может быть частью государственного права. Иное дело вопрос – о положении церкви в сфере *мирского* права. Здесь церковь вполне и всецело зависит от государства, которое может признавать, может и не признавать ее в качестве публичной корпорации. Итак, чтобы правильно судить об отношении церковного права к государственному, нужно постоянно иметь в виду различие внутреннего и внешнего права церкви. Признавая полную самостоятельность первого, мы нисколько не ограничиваем естественных и необходимых прав государства относительно церкви, не ставим ее выше государства или в международные отношения к нему. Церковь, сообразно своему существу и назначению, обнимает человека по *религиозному*, а не политическому принципу, след., она не может быть ни государством в государстве, ни таким союзом, который, преследуя одинаковые с государством цели, стал бы к нему в международные отношения. Эти два великие единства – церковь и государство – не могут совпадать даже и в том случае, если бы все народы сделались членами одного политического целого и

все принадлежали к одной церкви. Церковь и в этом государственном союзе все-таки оставалась бы *царством не от мира сего*, т.е. союзом преследующим недоступные и несвойственные государству цели.

По той же причине нельзя и соподчинять церковное право, под общую рубрику публичного, с государственным и международным правом. Сродство между ними только чисто формальное, так как всем названным отделам права принадлежит характер публичности. Но по внутренней своей природе, церковное право одинаково отлично и от государственная права и от международного. Действие государственного права ограничивается определенной территорией, тогда как церковное право может действовать и действует независимо от границ государств и национальностей. Мы уже не говорим о католической церкви, имеющей центр единства в лице папы: ее члены и учреждения, находятся во всех странах мира. Укажем на нашу

—248—

русскую церковь, некоторые части которой находятся в Японии и Североамериканских Соединенных Штатах. Наконец, и по своим первоисточникам, по своему характеру и по санкции своих норм церковное право совершенно отлично от государственного. Церковь выводит свое право из положительных откровений Божественной воли и на ней же утверждает обязательную силу своих собственных предписаний, вследствие чего первооснования церковного права остаются неизменными на все времена и у всех народов. Напротив, государственное право всякого народа всецело есть продукт его истории и подлежит таким же переменам, как и жизнь самого народа.

По-видимому, более общего имеет церковное право с международным, так как то и другое стремятся обнять своим действием все человечество. Но связь между народами, устанавливаемая церковью, далеко не то, что какие бы то ни было международные союзы. Последние устанавливаются договорами и держатся только до тех пор, пока заинтересованные народы желают или находят возможным оставаться в договорном

отношении между собою. Внешней организации подобно церкви или государству, союзы эти не имеют и иметь не могут, ибо в противном случае они обратились бы в одно союзное государство. Наконец, международные союзы по своим целям также отличны от церкви, как и государства.

Нельзя относить церковное право и к частному, как делают некоторые юристы (напр., Фальк в своей «Юридической энциклопедии») на том основании, что религия есть дело совести, а не внешнего государственного принуждения, следовательно, – дело частное. Конечно, и с точки зрения христианства нет и быть не может принуждения к религиозным верованиям; но отсюда никак не следует, что церковь с своим правом стоит в области *частного* права и личного произвола. Церковь является частным обществом только *относительно*, т.е. в отношении к лицам, которые к ней не принадлежат и могут принадлежать лишь по свободному самоопределению, и в отношении к государству, которое ее не признает публичной корпорацией. Сама же в себе и для тех, кто разделяет ее веру, она всегда и необходимо есть публичное учреждение. Ее устройство, цель,

–249–

средства выше частного произвола; они даны вместе с нею, в самом ее существе. В этом смысле к церковному праву может быть приложен признак, каким римские юристы отличали публичное право от частного: *jus publicum privatorum pactis mutari non potest*.

Наконец, нам нужно еще рассмотреть тот взгляд, по которому церковное право относится частью к публичному, частью – к частному. С особенною ясностью и отчетливостью высказан взгляд этот Марецоллем в его «Институциях рим. права». – «Каждый человек, говорит Марецолль, по своим верованиям входит в состав той или другой религиозной общины. Отсюда возникают более или менее своеобразные *религиозные* отношения. Отношения эти совпадают иногда всецело со всеми прочими отношениями в государстве, именно – там, где существует вполне национальная религия. Так у римлян *jus sacrum* отнесено к *jus romanum publicum*. Где же нет такого

отождествления интересов государства с интересами религии, именно в новейших государствах, отношения верующих к их религиозной общине, *церкви*, образуют особенное право – *церковное*. Церковное право, поскольку речь идет об отношении церкви к государству, входит, правда, в состав государственного права. Но так как оно затрагивает и интересы отдельных лиц и видоизменяет их, то оно относится и к частному праву. Все же остальное в церковном праве лежит на границе между частным и публичным правом» (русс. перев. стр. 5 и 6, § 4). С точки зрения, на которой стоит автор, его рассуждения правильны. Церковное право, если смотреть на него со стороны, т.е. с точки зрения права светского, и, если разделять последнее на публичное и частное, включает в себе элементы, относящиеся и к первому, и ко второму. Но – как справедливо заметил и сам Марецолль – под эту схему не подходит все содержание церковного права, так что в нем остается еще нечто лежащее на границе между частным и публичным правом. А это «нечто», не подходящее под рубрику публичного и частного права, существующего в государствах, и составляет в церковном праве существенный элемент, который проникает всю его систему и дает ему характер, отличный от всякого другого права.

–250–

Какой же мы должны сделать общий вывод из разбора всех выше приведенных взглядов? Очевидно, тот, что церковное право есть особенная, самостоятельная ветвь права, которой нельзя отнести ни к частному, ни к публичному. Оно объединяется с ними только в высшем понятии о праве вообще. Пока систематика различных отделов права не возведена к бесспорным философским началам, до тех пор мы вправе оставаться при взгляде средневековых цивилистов и канонистов, которые, имея в виду различие источников и предметов частного и публичного права – с одной стороны, и канонического – с другой, не находили иного, высшего начала для деления всей системы права и сообразно с этими разделяли все право, в последней инстанции, на *jus civile* (право гражданское, т.е. мирское, светское вообще) и *jus canonicum* (право каноническое, церковное).

§ 5. Наука церковного права и в отношении к наукам богословским и юридическим.

В силу этого своего самостоятельного значения церковное право и составляет предмет особой *юридической* науки, которая разделяет его название. По своему содержанию, наука церковного права находится, правда, в тесной связи с богословскими науками. Так, из догматического богословия она берет основные понятия о церкви, ее цели и средствах, из нравственного богословия заимствует истины христианской морали, в которых раскрывается дух и мотивы церковно-юридических норм; церковная история знакомит нас с фактами, под влиянием которых произошла та или другая церковно-юридическая норма или образовался целый канонический институт. Но все указанные заимствования из богословских наук не изменяют характера нашей науки, как юридической. Она имеет дело исключительно с *правом* церкви, и все чисто-богословские элементы в своем содержании подчиняет юридической точке зрения, излагает их только с *юридической стороны*. Объясним это несколькими примерами. Догматическое понятие о Церкви, как духовном царстве Божиим на земле, в котором господствует воля Божия и действуют таинственные силы божественной благодати, – это понятие не входит в круг предметов, подлежащих рассмотрению в науке церковного права. Последняя имеет

–251–

дело с церковью, как с внешним человеческим союзом, имеющим свою особенную организацию и стоящим в известных отношениях к другим человеческим союзам. Еще два примера. Учение о таинстве крещения, именно как *таинстве*, т.е. благодатном средстве духовного возрождения человека, принадлежит догматическому богословию, а не церковному праву, ибо это внутреннее действие крещения не подлежит внешнему наблюдению и юридически не может быть доказано. Для права же крещение есть способ вступления в церковное общество и основание общей церковной правоспособности. С этой точки зрения в науке церковного права может быть речь только об условиях действительности акта крещения. Равными

образом догматическое учение о церковной иерархии, о том духовном правомочии, которое сообщается иерархическим лицам чрез таинство рукоположения, не имеет места в науке права, потому что самый акт рукоположения или хиротонии есть чисто-религиозный, и внешним образом никогда не может быть доказано, получил ли действительно рукоположенный духовные дарования, соединяемые с понятием таинства. Поэтому рукоположение, как таинство, не входит в область права, но рассматривается здесь, как единственный законный способ вступления в иерархию: с правовой точки зрения, оно создает для рукоположенного новое положение в церкви, дает ему новые права, налагает на него новые обязанности.

Итак, присутствие богословских элементов в нашей науке нисколько не мешает ей оставаться наукою юридическою в строгом смысле этого слова. Но связь ее с юриспруденцией не есть только формальная, состоящая в подчинении всего своего содержания юридической точки зрения, а и материальная, устанавливаемая, во многих отношениях, единством содержания. Мы уже видели, что церковь, как общественный организм, по необходимости входит в сферу права тех государств, в которых она существует. Отсюда она заимствует все свое *внешнее* право, определяющее ее отношения, как публичной корпорации. Правда, по своей природе, по основным началам своего устройства, она есть царство *не от міра сего*, но по своему внешнему положению, по условиям своего земного бытия, она есть царство *в*

–252–

міре сем, и с этой стороны подлежит действию мірского, государственного права. Поэтому ни историческое, ни догматическое изучение церковного права невозможно без знакомства с правом тех государств, с которыми имела или имеет дело церковь. В особенности это нужно сказать о римском и греко-римском или византийском праве, под влиянием которых, с эпохи установлена союза церкви с государством, т.е. с начала IV и до конца IX в., сложились наиболее крепкие формы внешней церковной организации, развились наиболее важные церковноправовые институты. С своей стороны и

церковь так могущественно влияла на юридические воззрения тех народов, среди которых она водворялась, что научная разработка положительного права любого из христианских государств была бы безуспешна без знакомства с каноническим правом. – Проследим теперь главнейшие фазисы развития нашей науки и представим в кратком очерке истории ее литературы.

§ 6. Исторический очерк развития науки церковного права.

Первоначально знание церковного права приобреталось практически, при помощи частных сборников его источников. Первые опыты свободной умственной деятельности над этими источниками состояли в систематическом их изложении, в подведении отдельных церковно-юридических норм под известные рубрики, в которых указывалось общее их содержание. Затем к тексту некоторых норм стали приписывать краткие объяснительные заметки (схолии, глоссы), относившиеся или к отдельным речениям, или к известным местам в данном источнике. Дальнейшим шагом в развитии этих экзегетических опытов были обширные толкования на целый состав общепринятых на практике сборников, содержащих в себе источники церковного права. На греческом востоке такие толкования появились в XII веке. Они принадлежат трем авторизованным греческим канонистам указанной эпохи – Алексею Аристину, Иоанну Зонаре и Феодору Вальсамону. Наряду с толкователями на текст источников появились и специальные трактаты по разным вопросам церковного права. Цель всех подобных работ была чисто-практическая. Она состояла в изъяснении подлинного смысла источ-

–253–

ников и в приложении их к конкретным случаям современной жизни. Но дальнейшие успехи церковного правоведения на востоке остановлены были в половине XV в. покорением византийской империи иноверными турками.

Иначе шло дело развития науки церковного права на католическом западе. Здесь колыбелью этой науки была знаменитая юридическая школа в Болонье, возникшая в конце XI

века. Школа эта занята была собственно разработкой римского права по кодификации Юстиниана, которая получила тогда название *Corpus juris civilis*. Но так как римское право, под влиянием церкви, значительно изменилось и действовало в средние века только в том виде, в каком принималось церковью, то юристы болоньской школы скоро должны были сознать необходимость ознакомления и с церковным правом. Этой потребности удовлетворяла первая система церковного права, появившаяся около половины XII в. в той же Болонье и принадлежащая тамошнему монаху Грациану. Последней назвал свою каноническую компиляцию *Concordantia discordantium canonum*, но на языке школы она вскоре получила название *Декрета*. Грациан построил свою систему по образцу Юстиниановых Институций, именно – разделил весь бывший у него под руками церковно-юридический материал на три отдела, по схеме: *personae, res, actiones*. Но связь Грацианова Декрета с римским правом была не только формальная, а и материальная. В его компиляции содержится громадная масса выписок из источников римского гражданского права, как действующего и в церковной сфере. Объясняется это тем, что во все продолжение средних веков римская церковь в своих мирских делах исключительно руководилась римским правом, т.е. по нему определяла свои чисто-юридические отношения во всех новых германских государствах, возникших на развалинах западной римской империи. Отсюда общее положение тогдашнего публичного права: *Ecclesia jure romano vivit*. Этого мало: сознавая высокие преимущества римского права сравнительно с грубыми юридическими воззрениями и обычаями германских народов, церковь на западе усиленно стремилась к тому, чтобы провести римское право и в жизнь этих народов, обращенных ею в христианство. В известной мере она

–254–

и достигла этого в эпоху полного развития созданной ею священной римской империи, когда римское право в сознании народов, входивших в состав этой империи, получило значение всеобщего гражданского права. Но, как уже выше замечено, это *новое* римское право во многих отношениях было не то, какое

содержалось в Юстиниановой кодификации. Оно существенно изменилось и преобразовалось под влиянием германских юридических воззрений и обычаев, благодаря главным образом тому, что эти воззрения и обычаи были усвоены и церковью. Таким образом, для догматической конструкции многих институтов этого нового римского права требовалось знакомство и с каноническим правом. Вот причина, почему Декрет Грациана, вскоре после его издания, был принят болоньской юридической школой и сделался здесь предметом таких же ученых работ, как и *Corpus juris civilis*. Юристы, с одинаковым успехом изучавшие то и другое право, стали получать титул *doctor juris utriusque*. Научная разработка церковного права по Декрету Грациана и позднейшим сборникам источников церковного права, по папским декреталам, получившим вместе с Декретом название *Corpus juris canonici*, совершалась точно также, как и разработка римского права, именно на полях или между строками рукописей, содержащих в себе текст источников, писались объяснительные замечания (глоссы) к отдельным их местам. Глосса, раз принятая школой, навсегда оставалась при тексте источников и служила как бы темой для дальнейших работ в том же направлении. Так разрабатывались отдельные церковно-юридические институты, составлявшие предмет специальных трактатов, из которых потом составлялись полные догматические системы церковного права, построенные по образцу Грацианова Декрета, следовавшего в свою очередь, как сказано выше, схеме Юстиниановских Институций.

По методу болоньских глоссаторов разрабатывалось каноническое право и в других европейских университетах, преимущественно в Париже и Монпелье. С XV в., с эпохи возрождения наук, делаются опыты критической разработки истории источников церковного права и отдельных его институтов. Важнейшим результатам

–255–

трудов, предпринятых в этом направлении, было открытие массы подлогов, содержащихся в знаменитом сборнике Лжеисидоровых декреталов. Этим, конечно, значительно поколебался авторитет церковного права и папской власти. Но

самый сильный удар тому и другой нанесен был церковною реформою Лютера. Известно, что этот реформатор в знак своего разрыва с римскою церковью, в торжественной процессии с своими учениками, студентами богословского факультета Виттенбергского университета, сжег Corpus juris canonici вместе с папскою буллою о своем отлучении от церкви. В том же духе действовали и многие правительства немецких государств, где учение Лютера признано было господствующим вероисповеданием. В лютеранских университетах запрещено было преподавание канонического права, как предмета, противного основным положениям нового вероисповедания и вредного в политическом отношении. Но многовековое господство этого права в религиозно-социальной жизни германского народа не могло быть сразу и навсегда уничтожено реформою Лютера. Многие институты лютеранской церкви были и остаются копиями с институтов католической церкви. Отсюда для изучения и преподавания нового церковного права сама собою открывалась необходимость знакомства со старым. С другой стороны, и цивилисты в своих занятиях римским правом как общим у всех западноевропейских народов, не могли обойтись без знания канонического права, под влиянием которого, как выше замечено, образовалось это общее гражданское право. По этим причинам преподавание канонического права снова введено было и в лютеранских университетах. Но здесь оно разрабатывалось преимущественно в критическом направлении по отношению к *действующему* праву католической церкви. Началась строгая проверка этого права по несомненно подлинным его источникам – с целью восстановить первоначальный вид важнейших церковно-юридических институтов, и преимущественно центрального из них – папского монархизма в церкви. Благодаря таким работам средневековые воззрения на существо церковной, именно – папской власти радикально изменились, и не только в лютеранских государ-

–256–

ствах, но и в католических. Так, во Франции развилось учение о *вольностях Галликанской церкви*, т.е. о сравнительной

независимости ее от папского престола. Основания этой системы добыты из церковной истории, которая учит, что высшая церковная власть заключается во всем епископате и представляется на вселенских соборах, а не в лице одного папы, который сам стоит под авторитетом вселенского собора. Дальнейшим развитием этого учения был так называемый *фебронианизм*, – теория церковного устройства и управления, автором который был германский католический епископ Николай Гонтгейм, написавший под псевдонимом Феброния книгу: «о состоянии церкви и законной власти Римского епископа». В этой книге, происхождение и развитие папской власти объясняется политическими причинами, другими словами – папство не признается божественным учреждением, и потому католическая церковь ставится в такую же зависимость от местных государств, в какой находились лютеранские земские церкви (Landskirchen). Так канонические воззрения католиков встретились с учением о церкви лютеран. В результате дальнейшего развития этих воззрений получилась идея абсолютной государственной власти, подле которой не может существовать никакая другая самостоятельная власть, иначе это было бы государство в государстве. В борьбе с указанными воззрениями и строго-католические канонисты должны были обратиться к истории. Не отрицая действительности подлогов в источниках средневекового церковного права, они оказали более или менее важные ученые заслуги посредством критической разработки истории его подлинных, бесспорных источников. Это историческое направление нашло себе поддержку, в начале нынешнего столетия, в знаменитой исторической школе юристов, с берлинским профессором Савиньи во главе, и сделалось окончательно господствующим в науке церковного права. Теперь эта наука освободилась от старых схоластических оков, который привязывали ее к системе Грацианова Декрета и позднейших сборников папских декреталов. В такой формальной и материальной постановке наука нашего предмета снова возбудила к себе живой интерес. Ученые всех вероисповеданий, юристы и богословы,

–257–

конкурируют в ее разработке. Особенно посчастливилось науке церковного права в Германии. Лучшие учебники и системы этого предмета принадлежать, бесспорно, германским ученым, именно Вальтеру²⁵⁰⁶, Рихтеру²⁵⁰⁷, Шульте²⁵⁰⁸, Филлипсу²⁵⁰⁹, Гиншиусу²⁵¹⁰, Шереру²⁵¹¹, Верингу²⁵¹² и др.

Само собою понятно, что ученый запад занимался и занимается *своим* церковным правом, т.е. сначала – одним католическим, а потом – и протестантским. Но так как право католической церкви до IX века было, говоря вообще, тождественно с правом церкви восточной, то все ученые работы, посвященные истории этого права до указанной эпохи, составляют необходимое научное пособие и для православного канониста. Мы уже знаем, что такие работы начались на западе с эпохи возрождения наук и церковной реформы Лютера. Критическое отношение этих эпох к действующему праву католической церкви возбудило на западе живой интерес к церкви восточной, как верной хранительнице преданий древней вселенской церкви. Выразился этот интерес, во-первых, в ряде критических изданий подлинных источников канонического права древней церкви. Мы назовем только наиболее важные из этих изданий, такие, которые с уважением были приняты не только на западе, но и на востоке. Таковыми должны быть признаны: 1) издание французских ученых *Веля* и *Жюстеля* (Voellus et Justellus) под заглавием: *Bibliotheca juris canonici veteris* – в двух томах, изданных в Париже в 1661 году. Первый том содержит в себе древнейшие канонические сборники западной, латинской церкви, появившиеся до начала VI столетия; второй – только греческие сборники от VI до конца IX столетия, т.е. до

–258–

эпохи разделения церквей. 2) Издание ученого пресвитера англиканской церкви *Бевериджа*, или по латинской транскрипции Беверегия, озаглавленное: *Συνοδικόν, sive Pandectae canonum ecclesiae graecae*, вышедшее в 2 фолиантах в Оксфорде в 1672 году. В первом томе содержатся правила всех признанных в восточной церкви вселенских и поместных соборов с толкованиями на них трех греческих канонистов XII века – Аристина, Зонары и Вальсамона; во втором томе – алфавитная

Синтагма, т.е. словарь церковного права, составленный в XIV в. греческим монахом Матфеем Властарем, с некоторыми дополнениями в начале. 3) Издание немецкого ученого *Левеклава* или по-латыни *Леунклавия*: *Jus graeco-romanum* – в двух томах, напечатанных в 1596 году в Франкфурте-на-Майне. В этом издании содержатся источники византийского права не только церковного, но и гражданского. Для нас, конечно, имеют особенную важность источники первого рода. Все они находятся в 1-м томе Леунклавиева греко-римского права, и состоят: а) из новелл византийских императоров по делам церкви, начиная с Юстиниана до последних его преемников на византийском троне; б) из постановлений патриаршего синода в Константинополе, с IX в. до падения византийской империи; в) из канонических ответов и трактатов разных греческих церковных писателей того же периода времени. Таким образом, издание Леунклавия составляет существенное дополнение к изданию Бевериджа и, вместе с этим последним, было с большим уважением принято не только на западе, но и на востоке. Здесь, на востоке, эти редкие и дорогие книги даже переписывались по распоряжению духовных иерархов. Они же легли в основание официального греческого издания канонического кодекса, получившего название Пидалиона (Πηδάλιον), и другого, озаглавленного: Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, вышедшего в 1852–59 гг. в Афинах, с благословения св. Синода Греческого королевства, под редакцией двух профессоров афинского университета Ралли и Потли. У нас в России издания Бевериджа и Леунклавия переводились на русский язык, по распоряжению патриархов и св. Синода.

–259–

Новейшая, так наз., историческая школа германских юристов, главою которой, как выше замечено, был Савиньи, оказала также не менее важные услуги нашей науке, изданием многих памятников византийского права, имеющих более или менее важное значение в истории русского права вообще и церковного в особенности. Особенно важны издания двух юристов-византинистов: *Геймбаха* и *Цахарие фон-Лингенталя*. Первому мы обязаны изданием свода византийских законов,

известного под именем *Базилик*, т.е. царских книг. Это собственно – греческая переработка, всех частей Юстиниановой кодификации, т.е. Кодекса, Институций, Дигестов и Новелл, – переработка, предпринятая в IX в. импер. Василием Македонянином и довершенная сыном его Львом Философом. Второму из названных ученых принадлежит ряд изданий множества дотоле неизвестных источников византийского гражданского права и кратких, официальных и неофициальных руководств к познанию этого права. Большая часть этих памятников издана в сборнике Цахарию под заглавием *Jus graeco-romanum* в 7 частях. Но еще прежде издания этого сборника тем же ученым обнародован подлинный текст двух официальных византийских руководств по гражданскому праву – *Эклоги* императоров-иконоборцев Льва Исавра и Константина Копронима (в VIII в.), и Прохирона, т.е. ручной книги законов императора Василия Македонянина (в конце IX в.). Для нас эти два памятника важны потому, что они в славянском переводе входили в состав древних славяно-русских Кормчих и несомненно имели громадное значение в истории русского права.

Ряд западных изданий источников восточного церковного права заключается изданием канонического кодекса греческой церкви, совершенным покойным кардиналом рим. церкви Питрою, по приказанию папы Пия IX. Это издание предпринято было с целью доказать источниками канонического права самой восточной церкви, что она всегда признавала над собою главенство папы. Издание Питры, обнимающее памятники восточного церковного права до эпохи фактического, если не формального разделения церквей Запада и Востока, вышло в двух томах под заглавием: *Juris*

–260–

ecclesiastici graecorum historia et monumenta (Romae, t. I. 1864; t. II. 1869). Как показывает самое заглавие этого издания, в нем содержится не только текст памятников восточного церковного права, но и его история. Вот здесь-то именно, в этой истории, и проводится указанная тенденция издания – доказать, что папа всегда был главою церкви не только западной, но и

восточной. Что же касается до самого текста источников, то он, без сомнения издан Питрою более удовлетворительно, чем Бевериджем, так как Питра для своего издания пользовался лучшими рукописями всех европейских библиотек, между прочим и наших русских (в Москве и Петербурге).

Наряду с исчисленными изданиями источников греческого церковного права шла на западе и критическая разработка истории этих источников. Из относящихся сюда трудов особенно важны следующие: 1) Исследование двух италианцев, братьев *Баллерини*, под заглавием: *De antiquis tum editis, tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum*, Венеция 1753–57. Здесь излагается история источников общего права древней вселенской церкви до эпохи появления Лжеисидоровых декреталов, т.е. до половины IX века. Исследование братьев Баллерини отличается тонким критическим анализом и строгостью выводов, которые большею частью и теперь сохраняют свою научную цену; только в недавнее время труды названных братьев получили некоторый поправки и дополнения в 2) капитальной книге Маассена, под заглавием: *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgang des Mittelalters*, 1870. Сочинения братьев Баллерини и Маассена посвящены главным образом разработке истории источников права западной, католической церкви, которые, впрочем, большею частью были переводом постановлений восточных, греческих соборов. Исключительно история греческого церковного права посвящены следующие труды западных ученых: 1) Бинера – *De collectionibus canonum ecclesiae graecae*, Берлин 1827; 2) Мортрёля – *Histoire du droit byzantin*, в 8 томах, Париж 1843–46; 3) три превосходные монографии Цахариэ фон-Лингенталя о греческих номоканонах, изданные в Мемуарах нашей Академии и отдельными брошюрами.

–261–

Наконец, западная литература представляет нам огромную массу исторических исследований об отдельных институтах древней вселенской и, в частности, православной восточной церкви. В особенности много исследований по истории

церковного устройства, церковного управления, церковного суда и брачного права. – На основании этих исследований некоторые из западных ученых канонистов делали опыты изложения всей системы православного церковного права, сравнительно с правом церкви католической. Таковы, например, учебники церковного права *Вальтера* и *Веринга*. Но в этих учебниках излагается только право древней Вселенской церкви; научной системы русского церковного права западноевропейская литература нам не представляет, потому, конечно, что язык источников этого права не доступен тамошнему ученому миру. Впрочем, надо заметить, что и право древней восточной церкви, составляющее основу русского церковного права излагается в упомянутых немецких учебниках, как предмет второстепенный, служащий только к иллюстрации институтов католического церковного права.

§ 7. Церковное правоведение в России.

У нас в России научные занятия церковным правом начались очень недавно. В первый раз преподавание этого предмета введено было в конце прошлого столетия в Московской славяно-греко-латинской духовной академии. В инструкции, данной этой академии Московским митрополитом Платоном, предписывалось, между прочим, читать и объяснять Кормчую книгу, сравнивая содержащийся в ней старый славянский перевод церковных канонов с подлинным текстом их по вышеуказанному изданию *Беверегия*.²⁵¹³ В 1798 г. указом св. Синода повелено во всех духовных академиях читать и объяснять Кормчую книгу, конечно, по инструкции митрополита Платона (П.С.В. № 18726, п. 4). В правилах о преобразовании духовных училищ 1808 г. между предметами учения в духовных академиях снова поименовано каноническое и церковное право русской церкви (П.С.З. № 23122, п. 83). Задача преподавания этого предмета теперь понималась гораздо шире. В проекте

–262–

устава духов. академий, составленном на основании упомянутых правил, сказано было: «Каноническое право нашей церкви требует особенного внимания профессора, тем более, что доселе не приведено оно еще в надлежащий порядок и

должно быть поясняемо собственными его (профессора) изысканиями» (§ 153; ср. П.С.З. № 25673). Тут, также, как и в упомянутом синод. указе 1798 года, без сомнения, разумелось особенное право русской церкви. Общая программа системы этого права начертана была Комиссией духов. училищ в предложении С.-Петербургской духовной академии. Комиссия предлагала правлению академии поручить способнейшему из преподавателей «выбрать из древних и новейших церковно-политических постановлений положения, касающиеся до хода важнейших духовных дел и представить их в особом хронологически— систематическом сочинении».²⁵¹⁴ В 1814 г. Комиссия снова поручала Правлению Спб. дух. академии составить по каноническому праву краткую систему, в которой собрать коренные правила церковного управления с доказательством оных из слова Божия, соборов и отцов (церкви), с прибавлением Духовного Регламента».²⁵¹⁵ Но ни то, ни другое предписание не было и не могло быть исполнено. На тогдашних преподавателей церковного права в духовно-учебных заведениях возлагалась задача не только научным образом обрабатывать, но и собирать весь материал системы, а между тем преподавание этого предмета обыкновенно соединялось с преподаванием и других богословских наук. Само собою понятно, что первые опыты систематического изложения церковного права в духов. академии могли состоять только в более или менее удовлетворительном выполнении вышеизложенной официальной программы этого предмета. Понятно также, что все они носили по преимуществу богословский характер, т.е. содержали в себе не одно церковное право, но и разные предметы из других богословских наук, хотя лучшие богословы того времени (наприм., митр. Филарет) хорошо сознавали, что эта наука «дальше всех других отстоит от центра богословских знаний».

—263—

В университетах преподавание канонического права на юридических факультетах впервые введено было уставом 1835 г. И здесь наша наука является первоначально с чисто-богословским характером: преподавание ее возлагалось на

профессора богословия, а слушание обязательно было только для студентов-юристов православного исповедания. Не имея, таким образом, внутренней, органической связи с другими факультетскими предметами, наука церковного права естественно оставалась в университетах как бы приемышем: ее преподавали и слушали только по требованию устава, без ясного сознания цели, для которой она преподавалась. Тем не менее замечательно, что автором первого полного учебника церковного права был именно университетский преподаватель этого предмета – профессор богословия в университете св. Владимира, протоиерей Скворцов. Этим фактом только и ознаменовалось на первый раз перенесение нашей науки из духовных академий в университеты.

В новые и более благоприятные условия поставлен был наш предмет в университетах уставом 1863 года. По этому уставу преподавание церковного права отделено было от преподавания богословия, и на юридическом факультете учреждена самостоятельная кафедра нашего предмета, как обязательного для всех факультетских слушателей. Уже самую эту постановку предмета указывалось на необходимость поручить его преподавание лицу с основательным юридическим образованием. К сожалению, не все юридические факультеты с одинаковым вниманием отнеслись к этому требованию. Одни потребовали от первых преподавателей церковного права, приглашенных из Духовных академий, чтобы они предварительно выслушали полный или сокращенный курс юридических наук в Русских или заграничных университетах. Другие допустили к преподаванию этого предмета лиц только с богословским образованием, но без всякой юридической подготовки. И в настоящее время кафедра церковного права в четырех университетах (казанском, харьковском, киевском и новороссийском) занята богословами чистой воды. Описанное положение нашего предмета в университетах оставлено и ныне действующим университетским уставом

–264–

1884 г. Нет сомнения, что тот и другой устав поставили нашу науку в условия, вполне благоприятные для ее успешного роста

и развития. И теперь уже заметно значительное оживление в ее разработке, благодаря притоку новых сил, давших этому делу новую постановку. Но само собою понятно, что наша наука, в такой короткий срок своего существования в духовных академиях и университетах, не могла вырасти вровень с другими старшими науками не только юридическими, но и богословскими. Всего более сделано у нас по истории источников церковного права и по разработке отдельных институтов его. Но полной системы предмета, удовлетворяющей всем научным требованиям, мы до сих пор не имеем. Были только опыты такой системы, к сожалению, неоконченные, или и оконченные, но в виде компилятивных учебников. Большая часть таких опытов принадлежат еще канонистам-богословам, а не юристам. Я разумею: 1) *Опыт курса церковного законоведения* архим. Иоанна, бывшего в сороковых годах профессором этого предмета в СПб. духовной академии. Это – труд весьма почтенный. Он содержит в себе (в двух вып., СПб. 1851) введение в систему церковного права, истории канонического кодекса Вселенской церкви и историко-догматический комментарий на этот кодекс. Затем, по плану автора, должна была следовать система общего канонического права восточной церкви, но только некоторые отрывки этой системы напечатаны были автором, в бытность его ректором Казанской духовной академии, в ее журнале «Православном Собеседнике» за 1858–60 гг. – 2) *Начало курса моего предшественника на этой кафедре проф. Соколова*, изданное под заглавием: *Из лекций по церковному праву* (два вып., М. 1874–5). Здесь напечатаны введение в систему церковного права и часть учения о церковном устройстве. Судя по этому началу, курс проф. Соколова должен был в значительной степени удовлетворять потребностям университетского преподавания новой науки. Его лекции отличались замечательной ясностью изложения и достаточно-твердую юридическую постановку предмета, хотя автор не имел школьного юридического образования. Объясняется это тем, что он в своем курсе следовал хорошему образцу – упомянутому

–265–

нами немецкому автору системы церковного права – Шульте. Из полных учебных курсов церковного права укажу на два, сравнительно недавно появившиеся: 1) на учебник проф. Казанск. унив. и дух. академии Бердникова: *Краткий курс церковного права*, Казань 1888 г., и *Дополнение* к этому курсу, Казань 1889; 2) на учебник проф. Ярослав. Юридического Лицея Суворова: *Курс церковного права*, 2 т. Яросл. 1889–90.²⁵¹⁶ Первый не совсем удачен по своей системе и отличается более богословским, чем юридическим характером. Второй хотя и обличает в авторе научно-образованного юриста, но не редко погрешает и против истории, и против принципиальных оснований православного церковного права, которое, по очень понятной причине, должно составлять для русского канониста главный предмет занятий: это наше действующее церковное право. Принципиальные недостатки учебника проф. Суворова объясняются тем, что автор не только в формальном, но и в материальном отношении строит свою систему по иностранным образцам, преимущественно католическим, а принципиальные основания католического церковного права далеко не те же, на каких утверждается право церкви православной и, в частности, русской.

§ 8. Задача и метод науки церковного права.

Задача нашей науки состоит в том, чтобы построить систему церковного права на основании его собственных начал и из его собственных источников. Само собою понятно, что наука должна иметь дело с *действующим* правом церкви, и главнейшим образом – с правом русской церкви. А как русская церковь есть часть единой восточной православной церкви, то ее право должно быть излагаемо в неразрывной связи с правом этой последней. Но чтобы правильно понять жизненное значение того и другого права, необходимо знать, как оно образовалось. Отсюда наилучшим методом научного изложения церковного права должен быть признан метод *историко-догматический*. Именно:

–266–

мы должны восходить к источным началам каждого церковно-юридического института и потом следить за всеми

фазами его исторического развития, постоянно и точно отмечая те местные, национальные, политические влияния, под действием которых он достиг настоящего своего вида. В этом генетическом процессе право церкви предстанет пред нами, как живое, в своем жизненном росте, со своим собственным характером. Следя за этим процессом, мы обязаны постоянно иметь в виду связь церковного права с самым существом церкви, с догматическими основаниями церковно-юридических институтов. Эти основания должны служить пробой для положительного права. С точки зрения этих оснований открывается, что составляет существенное зерно каждого церковно-юридического института, и что есть только внешняя его оболочка, изменяющаяся со временем и не требующая одного постоянного и твердого вида. Такой исторический и вместе рациональный метод ясно покажет нам, что следует признавать в праве церкви существенным и неизменным и что – случайным и несущественным, и как далеко можно идти в церковных преобразованиях, не касаясь существа церкви и не колебля оснований ее права. Обработывая таким образом церковное право, наука тем самым способствует его применению к практической жизни и, давая церковной и государственной власти материал для законодательства, пролагает путь к обновлению и дальнейшему развитию права.

§ 9. Значение науки церковного права в системе общего юридического образования.

Если наука церковного права исполнит, как следует, свою сейчас указанную задачу, то она бесспорно займет почетное место в ряду других юридических наук, сделается существенным и необходимым их дополнением. Значение этой науки в целой системе научного юридического образования определяется с двух точек зрения: исторической и практической. Мы уже выше заметили, что историческое развитие права у любого из христианских народов совершалась под более или менее сильным влиянием церкви и церковного права. Даже совершеннейшее из положительных прав древнего мира – римское испытало на себе преобразовательную силу

–267–

христианской религии, когда она сделалась господствующею в римском государстве. Так, под влиянием христианства и церкви мало-помалу изменилось социальное положение рабов: из вещи своего господина раб постепенно обращался в человеческую личность, с естественными ее правами: супружеские союзы рабов церковь признавала браками, т.е. такими же нерасторжимыми союзами, как и браки свободных; умерщвление раба господином в глазах церкви было таким же преступлением, как и убийство вообще. Подобная же перемена произошла и с отношениями отца к детям, мужа к жене, когда римское общество сделалось христианским: *potestas patria* и *manus* римского домовладыки в законодательстве христианских римских императоров значительно утратили свой прежний суровый характер. Само собою понятно, что и публичное право римского государства в той своей части, которая обнимала *sacra publica*, приняло совершенно иной вид после того, как на место прежней, языческой религии стала новая, христианская. Если таково было влияние христианства и церкви на правовую жизнь высококультурного римского народа: то по отношению к варварским, германским и славянским народам цивилизаторская деятельность церкви проявилась в еще более широких размерах и с большею силою. Здесь ей не редко приходилось полагать первые основания гражданственности, водворять общественный порядок, содействовать установлению твердой общественной власти, деятельно участвовать в законодательстве и суде страны, развивать и укреплять в народе понятия о праве и неправде. Таким образом, нельзя указать ни одной стороны в правовой жизни названных народов, которая бы не испытала на себе более или менее глубокого влияния церкви. Всего сильнее и нагляднее сказалось это влияние в области брачного, семейного и наследственного права. В продолжении всех средних веков дела, относящиеся к этим областям частного права, находились в большей части западноевропейских государств и у нас в России в исключительном ведении церковной власти. Что касается до публичная права, то здесь влияние церкви с особенною решительностью обнаружилось в

сфере уголовного и международного права. У всех новых народов,

–268–

в эпоху обращения их в христианство, существовал обычай частной кровавой мести за убийство и частной же расправы за имущественные и личные обиды. Духу церкви был совершенно противен такой варварский способ удовлетворения чувству нарушенного права и, по ее настояниям, кара преступников мало-помалу становится делом общественной власти. И этой власти церковь постоянно внушала, что наказание должно быть направлено против самого источника всех преступлений – злой воли человека и должно вести не к уничтожению этой воли и самой личности преступника, а к его исправлению. А как у тогдашних государств не было средств для достижения этой цели: то они и предоставили это дело самой церкви, которая действительно создала себе целую систему духовно-исправительных наказаний, – систему, известную под именем *публичных покаяний или епитимий*. Система эта несомненно послужила прямым образцом для новейшей государственной системы пенитенциальных тюрем и одиночного заключения преступников. Самое понятие о преступлении под влиянием церковных воззрений значительно расширилось: уже одно покушение на преступление признано наказуемым, так, как и в нем обнаруживается злая воля. Словом: все основные понятия уголовного права, принятая в современных кодексах его, развились под влиянием церкви и церковного права.

Еще более деятельное участие принимала церковь в образовании современного международного права. По ее воззрению, все христианские народы составляют одно великое целое, духовная жизнь которого должна быть проникнута нравственными началами общей религии, и эти начала должны выражаться и во внешних отношениях между отдельными народами. На войну между христианскими народами церковь смотрела и смотрит, как на братоубийство. Поэтому она всегда настаивала на том, чтобы несогласия между народами разрешались не оружием и кровопролитием, а международным судом или предварительными мирными договорами между

спорящими сторонами, предлагая для этого и свое собственное посредство. Если же война делалась неизбежною, то церковь внушала христианским воинам, чтобы они не забывали в неприятеле человека и христианина и

–269–

не проявляли жестокости по отношению к побежденным. С тем вместе церковь постоянно стояла за точное соблюдение международных мирных договоров, в особенности тех, которые скреплены были присягою или клятвою между представителями договаривающихся сторон.

Из всего сказанного само собою следует, что в науке церковного права другие юридические науки найдут ключи для исторического понимания многих институтов того права, которое составляет предмет каждой из них.

Но церковное право есть вместе право *действующее* и не потеряет этого значения, пока существует церковь. Отсюда открывается и практическое значение науки этого права. Но какой практический интерес может иметь церковное право для юриста, как юриста? Зачем ему изучать церковные законы и порядки, когда он готовит себя на служение гражданскому обществу, а не церковному? На это ответим: юрист, принадлежащий к церкви, которому поэтому не чужды ее интересы, почувствует, конечно, значительный пробел в своем научном образовании, если не будут знать церковных законов, определяющих его права и обязанности, как члена церкви, – законов подтверждаемых и государственными законами, следовательно, обязательными для него, как подданного нашего государства. Весьма важный отдел нашего гражданского права, именно брачное право православных русских подданных, почти целиком основан на церковных законах, и притом не редко так, что знание этих законов предполагается во всем и каждом, кого они касаются. Например, наш гражданский закон говорит: запрещается вступать в браке лицам, состоящим в таких степенях родства и свойства, какие запрещены для брака *церковными законами* – и только. Нужно, значит, знать эти законы. Равным образом наш уголовный кодекс, т.е. действующее уголовное уложение о наказаниях, за многие

преступления назначает виновным христианского вероисповедания, наряду с уголовным или исправительным наказанием, и церковное покаяние по правилам своего вероисповедания; значит, опять указывает на практическую важность знания этих правил. Нельзя сказать, чтобы и юрист, не принадлежащий к господствующей у нас, т.е. православной церкви, или вовсе не хри-

–270–

стианин, не был *практически* заинтересован в знании церковного права. Как русский подданный, он подлежит действию тех государственных законов, которыми определяются отношения иноверцев к подданным православного вероисповедания в делах религиозных, семейных и брачных. Как юрист-практик, он должен знать, по крайней мере, те церковные законы, которые легко могут понадобиться ему в его практике, например, законы о церковной подсудности; иначе он может взяться за ведение в окружном суде или у мировых судей, таких дел, которые подсудны не им, а духовной консистории. Еще пример: юрист-практик нехристианского исповедания легко может явиться в окружном суде ходатаем по имущественным делам церковных установлений, или быть поверенным противной стороны: в том и другом случае ему, конечно, необходимо знать законы о церковных имуществах, об их особенном юридическом характере, о способе их приобретения и пр. Приведенных примеров, кажется, достаточно для того, чтобы видеть, что знание церковного права не лишено интереса для юриста-практика, какого бы он ни был вероисповедания.

§ 10. План курса церковного права.

Так как система церковного права может быть построена только из его собственных источников, то необходимым подготовлением к ней должен служить обзор этих источников. В этой вводной части нашего курса мы должны: 1) изложить общее учение об источниках церковного права, рассмотреть их различные виды и показать их относительное достоинство; 2) обозреть их историю как в древней Вселенской церкви, так и в русской. Затем в самой системе права нужно различать две главные части: внутреннее и внешнее право церкви. В первой

части мы рассмотрим церковное устройство и церковное управление; во второй – покажем отношение церкви к государству и к другим религиозным союзам как христианским, так и нехристианским.

А. Павлов

Писаревский Н.Н. Новейшее движение на Западе к освобождению от Рима // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 271–301 (3-я пагин.)

–271–

Христианское учение, содержащееся в канонических книгах Нового Завета, ясно и определенно говорит, что глава христианской церкви и Спаситель рода человеческого есть И. Христос: «Он есть камень..., сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого имени под небом, данного человеку, которым надлежало бы нам спастись».²⁵¹⁷ Но это учение, общее всем христианам, не обязательно для христиан – римско-католиков, так как верховный глава этих христиан – папа Лев XIII открыто высказал в феврале (21) 1896 г., что «без соединения с папой невозможно спасение», и этот член римско-католической веры, рекомендованный для ежедневной памяти всем католикам, резко отделяет католичество от всех прочих христиан, уничтожает веру христианства, а с ней и христианскую любовь. Достаточно припомнить о двенадцатилетней позорной комедии, которую недавно разыгрывали в Париже сумасброд Лео Таксиль, поддерживаемый католическими приспешниками Рима, чтобы согласиться с этой печальной истиной.²⁵¹⁸ Общая христианская любовь не имеет места в папистской церкви, где трактуется о получении и сохранении господства для папы. Это доказало уже в 1884 г. окружное послание папы «*Humanum genus*» против масонства; но еще более доказала недавняя рождественская папская аллокуция против протестанства,

–272–

имевшая прямо целью снова зажечь религиозные страсти. «Самая величайшая печаль и огорчение для нас, писал папа, то безбожие, с каким смело и безнаказанно распространяются протестантами еретические доктрины и опровергаются святейшие и возвышеннейшие учения нашей религии, здесь – в Риме, в центре веры и месте высочайшего и непогрешимейшего престола церкви, где бы всего действительнее должна быть охраняема чистота веры и честь

единственно истинной религии. У нас разрывается сердце, когда мы видим, как под покровительством светских законов, умножаются храмы инославных, и что в Риме позволено злодейское покушение против прекраснейшего и драгоценнейшего единства Италии – против единства религии. Вот к чему приводят бессмысленные стремления тех, кто позволил безбожную миссию, чтобы основать новую церковь в Италии».²⁵¹⁹ Так высказался первосвященник мира и этим ясно доказал, что первосвященники мира не в состоянии вести иную проповедь, кроме проповеди ненависти и насильственных мер против иноверующих. Без папы – нет спасения, нет веры, нет любви; все это сосредоточено и ограничено лишь в обществе верных папе, – и все же римская церковь желает быть церковью для всех и верит, что эта формула в состоянии объединить сердца всех. И кажется, что чем более папство разрывает общение с христианской верой, с христианской любовью вообще, тем тверже оно предается мечте, что оно достигнет преобладания над всем чрез свое управление; и чем уже и ограниченнее становится круг зрения папского мира, тем неизмеримее становится его стремление привести все самостоятельные умы под внешнее ярмо и господство одного человека. Само по себе прекрасное стремление воссоединения всех христиан – должно служить своекорыстной цели: «я Леви XIII желаю быть самым неограниченным господином и повелителем». Что это действительно так, стоит лишь прочесть папское послание от 20 Июня 1894 г. ко всеми князьям и народам, чтобы убедиться, что наши слова не есть преувеличение. «Мы мыслим, пишет папа, совершеннейшее, без
–273–

всяких исключений, воссоединение. Оно не должно быть таким, которое состоит лишь в известном единении вероучения и в известной взаимной братской любви: истинное соединение между верующими христианами – то, которое состоит в единстве веры и руководства». А этот руководитель, вождь, повелитель и владыка – не Христос, а папа Лев XIII, как это открывается из дальнейших слов послания. «В прежнее время восток и запад единодушно, без сопротивлений были в послушании папе... И

теперь это преимущественно должно быть руководящим основным положением: все должны быть послушны престолу и авторитету папы во всем, от чистого сердца, без недоверия, от всей души и любящей преданности». И это стремление Льва XIII живо проводится католическим клиром в жизнь, как это, напр., видно из обращения к католикам²⁵²⁰ кардинала Сурриена: «папе недовольно почтения, ему нужно управление. Он лоцман и должен управлять веслами. Для этого ему нужны епископы: он нуждается в них, чтобы его первосвященнические мысли были известны и изъяснялись во всех диоцезах. Каждый епископ носит в своем сердце мысли Льва XIII, стучит в двери каждого христианского дома и говорит: «здесь счастье», – т.е. в осуществлении папских желаний.²⁵²¹ А другой представитель католицизма, иезуит Годо выражается еще яснее: «владычество папы лишь над духовными строем превратило бы папу в ничто; его владычество – владычество над всеми».²⁵²² По мнению папы Льва XIII, если прочие христиане не признают, что папа заступает на земле место Христа, то это следствие козней дьявола, а потому от 21 февраля 1896 г. предложена всем католикам на вечные времена новая молитва, сочиненная кардиналом викарием Парокхи, обещающая отпущение грехов в течение 300 дней за произнесение ее однажды в день. Эта молитва озаглавляется – «о воссоединении церквей» и гласит: «о, Марие! с самого начала твоего бытия ты была победительницей змея ада; теперь настоятельнейшая нужда: обнови твои прежние по-

–274–

беды. Если наши оторванные братья и до сих пор пребывают в разрыве с общим отцом (т.е. папой), то это дело злого духа. Итак, открой его козни, растрой его силы, дабы все, наконец, увидали, что без соединения с наследником св. Петра (т.е. папой) невозможно приобрести спасение».²⁵²³ Наконец, этот абсолютизм папских стремлений дошел прямо до смешного. Папа так уверен в своей победе, что еще в Июне 1896 г. приказал вычеканить медаль, которая описана в «la Terre sainte» за 1896 г. в след. чертах: «медаль представляет великое дело воссоединения церквей – высшее требование наместника

Христа. На передней стороне помещается портрет Льва XIII с надписью кругом: «Leo XIII. Pont. Max. An. XIX». На задней стороне помещается аллегория папского окружного послания о соединении церквей: в середине находится фигура Спасителя на облаках; в левой руке у Него хоругвь с изображением креста, опирающаяся на земной шар и носящая надпись: «Един Господь». Правою рукою Спаситель показывает на окружное папское послание о соединении церквей, которое ему подносят два папистских священника. По другую сторону Спасителя представлены другие исповедания в виде владельцев судна, которое лишено кормчего и кормила и сделалось игрушкой волн. Кругом идет надпись: «и будет едино стадо и один пастырь».

Таковы желания и стремления папства за последнее время. Само собою понятно, что эти стремления нашли себе отпор и в 1895 г. в Августе месяце синод Константинопольский справедливо выразился по поводу этих стремлений, что «лишь дьявол мог внушить римским епископам чувства столь несносной гордости, что от них вышло множество безбожных нововведений противных Евангелию».²⁵²⁴ А богословы афинского Университета по поводу этого послания даже поспешили изъясниться в любви к протестантизму.²⁵²⁵ Конечно, афинские богословы могут изъяслять какие угодно чувства: это их личное дело; но с

—275—

другой стороны и ратующим на страницах католических газет против старокатолицизма не мешало бы иметь в виду эти папские тенденции. Итак, католицизм уже готовится триумфально отпраздновать победу папства; но оправдались ли и оправдываются ли его надежды на увеличение приверженцев папского абсолютизма? И стоит ли сам католицизм столь прочно, чтобы лелеять подобные мечты? К сожалению беглый исторический очерк истории католицизма за последнее время прямо говорит о противном, а новейшее движение почти во всех странах к разрыву с папством едва ли не служит показателем, что все иезуитские махинации с 1870 г. сами подготовили ту яму, в которую валится католицизм в настоящее время. Прислушаемся прежде всего к голосу самих католических

писателей: «мы работаем много, говорит один из них, но все же наше дело идет назад; результат не соответствует затрате труда. Если машина требует слишком много топлива, она несовершенна. 50% наших учеников изменяют нам».²⁵²⁶ Прислушаемся и к другим голосам. «Catholic Times» от 27 декабря 1895 г. прямо заявляет, что в Англии римско-католическая церковь более теряет своих членов, чем приобретает. Если в 1841 г. на общее число населения Англии католиков приходилось 26%, то к 1891 г. их осталось лишь 16%, а за последнее время католики потеряли до 2.000.000 последователей. – В соединенных Штатах Америки католицизм потерял до 10 миллионов своих последователей и с 1863 года уменьшился более, чем на 20%, так что один из представителей католицизма откровенно заявил: «мы еще поборемся несколько времени, но... в 50 лет мы будем поглощены». – В Германии насчитывает католицизм с 1870 г. до 12 миллионов потери и должен иногда откровенно признаваться, что процесс поглощения его протестантством идет вперед и вперед. В одной Пруссии за два последние года перешли в протестантство 18.237 человек, а в католичество лишь 1887. Даже Австрия, этот оплот католицизма, и та начинает изменять ему. В одной Вене с 1896 г.

–276–

до 1899 перешло в протестантизм 1.500 человек, а в католицизм возвратилось лишь 428 человек.

Но это уменьшение католицизма не могло быть особенно чувствительно для Рима: гораздо чувствительнее для него возникшее движение к разрыву с католицизмом и папством целой массы духовных лиц, убедившихся в ложности начал католицизма и сознательно порвавших с ним. Это движение возникло первоначально среди французского католического духовенства, передалось мирянам и постепенно захватило также Австрию, Италию и др. страны. С этим то движением, как оно обнаружилось в разных странах Европы, мы и намерены познакомить русских читателей.

В высшей степени замечательное движение возникло недавно в рядах римско-катол. духовенства во Франции. Оно

обнаружилось в 1897 г., именно, когда Лео Таксиль, далеко превосходящий по своим поступкам известного Тецеля, чрез свои разоблачения пролил яркий свет на духовное состояние лиц, преданных папству. Первый выступил против папства уважаемый всеми парижский аббат Шарбонель²⁵²⁷, чрез что авторитет римской иерархии был сильно потрясен. Он разъяснил все суеверия римской церкви, истинную сторону истории о дьяволе, чудес в Лурде, выступил также против нового догмата непорочного зачатия и папского «syllabus». Еще большее впечатление произвела его статья в июльской книге «Revue Chretienne», направленная против суеверий и мистификаций со стороны Римской церкви, где он, указывая, что с некоторого времени в римском католицизме явно обнаруживается развитие внешнего благочестия, сопровождаемого видениями, откровениями, пророчествами, новыми молитвенными упражнениями, психическими возбуждениями и мистическо-чувственными восхищениями, верой в Приснодеву и столь же сильной верой в разных Диан Воган и т.д., прямо говорит, что это направление религиозной жизни непременно должно кончиться самыми темными проделками. Такая вера, по его мнению, много хуже веры Гиббона и простого народа, и она ведет прямо к гибели римско-като-

–277–

лическую церковь, покровительствующую подобному направлению религиозной жизни. Еще большее впечатление произвела исповедь аббата Филиппо, который на одном из собраний у своего епископа высказался довольно свободно о римском католицизме, за что и был запрещен в своем служении. После этого он отправил своему епископу следующее исповедание своей веры: «Я христианин, потому что я чрез веру в И. Христа соединен с Ним и пребываю в Нем, имею чрез Него прощение моих грехов и непосредственное общение с Небесным Отцом. Я христианин, потому что учение И. Христа закон для моего разума, мораль И. Христа – идеал моей жизни и я не знаю никакой совершеннейшей религии, чем какая дана И. Христом. Я чту Евангелие И. Христа выше всякого человеческого слова и сужу о всем по Евангелию. В религиозной области достойны

похвалы учения и учреждения человеческие, если они проникнуты духом Евангелия; но они вредны, если они идут против Евангелия и не имеют никакой цены, если являются просто подле Евангелия. – Я верю в божественное откровение, которое заключается в следующем: И. Христос, предуготовленный и предвозвещенный Ветхим Заветом, возвещает Своей земной жизнью спасение людям и сообщает, по прославлении, Свой дух восприимчивым душам. Я верю в вечное блаженство, условия которого непререкаемо, твердо и так установлены Евангелием, что никакой человеческий авторитеты не может к ним ничего ни прибавить, ни отнять. Эти условия спасения покоятся единственно на вере в И. Христа, но эта вера не есть просто сообразная с рассудком вера, но безусловное доверие, полная преданность души руководству И. Христа. Мы познали эти доверие и преданность, если откровение, открывшееся в И. Христе, совершается в нас самих, если мы ощущаем, что мы, вопреки нашей греховности, очищены кровью Христа, что Бог наш Отец, а мы Его дети, что мы – братья в И. Христе и наследники в Нем жизни вечной. Это сознание сыновнего единения с Богом – есть сущность христианства. Я верю также в Отца, Сына, и Св. Духа, который исходит от Отца чрез Сына. Он – Дух Святой, по прекрасному слову Тертуллиана и по обетованию самого Спасителя, есть заместитель И. Христа,

–278–

чрез Него Бог открывается нам; Его действием слова И. Христа потрясают наши сердца; Он заставлял нас взывать к Богу: «Отче Наш» и дает нам свидетельство, что мы дети Божии. Внутреннее свидетельство Св. Духа есть несокрушимая основа моей христианской веры и моего священнического и апостольского призвания. – Я верю в Слово Божие, содержащееся в канонических книгах В. и Н. Завета. Библейские книги не упали в готовом виде с неба, не продиктованы дословно составителям, но Св. Дух открыл мысли и волю Божию духу (душе) патриархов, пророков, Христа, апостолов и всех вдохновенных мужей. – Я верю, что в Священных книгах написано не все Слово Божие, – в божественное предание,

которое Св. Дух сохраняет в церкви, а церковь возвещает народу под контролем писания. Я верю во единую, святую, католическую и апостольскую церковь. Эта церковь – есть царство Божие, возвещенное Христом в Галилее. Церковь – едина, потому что она имеет одну главу Христа; свята – потому что очищается и святится божественною силою Евангелия; католическая, потому что она обща для всех, так как всех содержит в своих недрах, кто в свое время и в своем месте признают Евангелие; апостольская – потому что распространена апостолами, подлинными свидетелями учений Иисуса. Римская церковь – не есть всеобщая церковь: она лишь значительная часть ее. Апостолы и первые миссионеры основали независимые друг от друга церкви, но они были одни по вере и любви в И. Христа. Позднее церкви добровольно подчинились авторитету рим. епископа; следов., папство человеческое учреждение – и ныне, как и прежде, все церкви равны пред Евангелием. Отрицать имя христиан у 250 миллионов людей, верующих в И. Христа, есть клевета; отрицать спасение христиан, живущих по Евангелию, это значит отрицать само Евангелие. Спасение находится во всех церквях, если их жизнь идет в согласии с учением Христа; оно гибнет лишь для тех, кто живет вне И. Христа. – Я верю в непогрешимость божественного слова, содержащегося в св. Писании, в предании и учении Церкви; но вместе с тем в учение церкви, предание и писание, содержащие откровенные истины, привнесены предрассудки, невежества и стра-

–279–

сти человеческих заблуждений. Один Бог непогрешим; непогрешимость есть свойство, которое Бог не может сообщать ни одному творению. Пророки, хотя они и были вдохновенны, погрешали, когда они при описании грядущего Мессии усматривали в нем светского царя. Апостолы также обманывались, когда в их проповеди о воскресении мертвых и последнем суде утверждали, что их современники узрят кончину мира. Почему папа должен быть непогрешимее, чем пророки и Апостолы? – Я верю, что для церкви необходим учительный авторитет, официальное учение; но это учение не может быть

вколачиваемо в мысль: истина не вколачивается, но предлагает себя. Простой верующий, нуждающийся более всего во времени, чтобы добыть себе кусок хлеба или воспитать своих детей, вправе в своих условиях веры положиться на священника; но священник, учащий по приказанию, без испытания цены своего учения, столь же достоин презрения, как дрогист, который стал бы без всякого разбора продавать целительные средства и яды. Итак, я претендую на право говорить иначе, чем мои начальники, так как искать истину – мой долг. Если я так рассуждаю, то я всё же далек, насколько возможно, от ереси. Еретик тот, кто слово человеческое ставит выше слова Божия. Иначе верующий, напротив, ставит слово Божие выше человеческого. Что касается правоверных (orthodoxe), то они разделяются на два класса: первые – наивные, воображающие, что Бог дал церкви неистощимый формуляр, в котором все написано, чему еще вздумает учить папа; вторые – умные, знающие, в чем суть дела, подписывающие публично все догматические формулы, но в тайне понимающие их иначе, чем церковь. Я слишком много думал о религиозных вопросах, чтобы остаться наивным, а моя совесть запрещает мне перейти в лагерь умных. Я верю, что несмотря на мои убеждения и даже прямо ради моих убеждений я могу оставаться добрым служителем католической церкви в Суасонском диоцезе, при искреннейшем благочестии, при горячем стремлении привести души под иго Христово, при Евангельской бедности, любви и апостольской свободе. Я такой же католик, каким был и сам Христос, как это было в первые столетия цер-

–280–

кви, и я убежден, что этот широкий и терпеливый католицизм будет католицизмом 20 века. – Исторические занятия 19 в. возвратили нас к нашим первоосновам и если Евангелие первых веков будет то же и в 20 в., то церкви будут объединены миром и любовью Христа, 450 миллионов христиан, живущих на земле, соединятся, чтобы уловить в сети Христовы 1.000 миллионов неверующих, живущих без знания Христа. Мир будет спасен и это может произойти лишь чрез Евангелие. С своей стороны я ничего не желаю, кроме как быть проповедником Евангелия: я столь же

неспособен, чтобы наблюдать лицемерное молчание, как и лгать. При всяком положении – почетном или низком, я решился проповедовать Евангелие, слушаясь своей совести. Горе мне, если я не проповедую Евангелие». Означенную исповедь аббат Филиппо отправил к епископу Суасонскому, закончив след. словами: «если вы верите в Евангелие, вы благословит меня, если нет – осудите». 19 июня 1897 г. он получил ответ своего епископа, который предал его великому отлучению за ересь, и аббат Филиппо перешел в протестанство. Эта исповедь Филиппо не осталась бесследной: она вызвала сильное движение в католическом духовенстве и стала как бы шибболетом для той группы католического духовенства, которая 1 октября 1897 г. основана журнал «Le chrétien Français», в передовой статье которой говорится к читателям: «мы все священники из белого, черного и принадлежащего к какому-нибудь ордену духовенства, частью вышедшие из римско-католической церкви, частью остающиеся в ее недрах, все мы желаем религиозной реформы, освеженного католицизма в виде христианства, как проповедовали его Апостолы, единственные толкователи проповеди Христа. Папство для нас чисто человеческое учреждение, почтенное, если оно отречется от прошлого, полного заблуждений и догматических измышлений; гибельное, если по гордости упорствует в его антихристианских преимуществах. Единство – зло, если оно возвышает единение в И. Христе на развалинах христианской любви и отрицает совесть – это святейшее святых. Мы апеллируем ко всем католикам, ко всем, кто стремится к религиозному сближению на апостольской почве

–281–

и желает блага Франции на почве Евангелия. Мы имеем приверженцев на всех ступенях клира, во многих монастырях и религиозных братствах и даже в рядах высшей иерархии. Более, чем 100 священников и монахов сбросили с себя оковы римской церкви для свободной проповеди Евангелия, но много более таких, которые, оставаясь в недрах Римской церкви, еще верят, что эта реформа выйдет из самого католицизма. Сблизимся друг с другом, чтобы учиться друг у друга, соединимся, чтобы вместе

работать для царства Божия, для Евангелия, но во всей его целости». – На своих страницах этот журнал помещает и взгляды мирян по поводу католицизма. Так в первых номерах его находится интересное письмо к аббату Буррие, перешедшему в протестантизм, одного знатного мирянина из Марселя: «я понимаю твое беспокойство, твои мучения, какие были в твоей душе и сердце, прежде чем ты разорвал с учреждением, которое было колыбелью твоей жизни, но в котором человек занял место Христа и чрез это вызвал непримиримую смуту твоей совести. Римская церковь стала полком, управлением, средством для церковной карьеры, где вырабатывается всякое легкомыслие, всякое суеверие, горе и радость человека становятся источником доходов, рай продается по частям, создаются выгодные догмы, условия спасения переменяются на каждом соборе. Она стремится к высшим и презирает низших, если они не служат ее честолюбию и интересам; она ежедневно распинает Христа фарисейским отступлением. Как все правительства, она имеет свое тайное общество, оперирующее скрыто, в потемках. Это общество иезуиты, о которых всякий скажет, что эти люди составляют самое худшее зло католической церкви; они истинные виновники римского иудео-маккиавелизма. Мой вывод: или католицизм сам добровольно изменится, или он погибнет». На страницах того же журнала появились вскоре и письма других духовных лиц, отказавшихся от своего сана римских священников. Аббат Шарбонель пишет Архиепископу Парижскому: «я как перед Богом отдал всю мою жизнь, с самой кипучей молодости, церкви; но долгие и печальные опыты возвратили меня от ложной веры служить людям, выражающим

–282–

претензию, что служить их управлению – значит служить Богу. Далее я не могу более, так как во мне подымается самый болезненный упрек, открыто показывать вид, что я солидарен с церковной организацией, которая делает из религии ловкую форму управления, средство для господства, орудие для духовного и социального угнетения, систему нетерпимости, а не молитву, возвышение сердца, искание божественного идеала,

моральной устойчивости, принцип любви и братства, словом – стремится к одной светской политике, а не к вере». Аббат Видало пишет: «десять лет службы! вполне достаточно, чтобы разрушить все иллюзии, все надежды моей клерикальной юности. В римской церкви светские интересы вытеснили божеские задачи. Я задыхаюсь в этой церкви, в которой нет ничего, кроме молитвенных упражнений и формул».

Опуская об отказе от должности аббата Вуррие, о котором мы уже упоминали и который, заметим, стал во главе и душой этого движения во Франции, мы приведем еще несколько выдержек из заявлений католического духовенства, частью вышедшего, частью остающегося еще в католичестве, за 1898–1899 год. Число таких лиц, вышедших из католичества за эти последние годы, с точностью определить трудно. Достаточно сказать, что по заявлениям, сделанным во французских газетах и журналах, таких лиц насчитывается до 60-ти, не говоря уже о том факте, что журнал «Chrétien Francais», издаваемый бывшим аббатом Буррье и разосланный в 4.000 экземплярах римско-католическому духовенству Франции с просьбой, если он не соответствует убеждениям получающего, сообщал об этом, получил лишь семь таких заявлений; но вместе с тем получил и еще 1.500 заявлений о высылке еще экземпляров журнала в те общины, католическое духовенство которых получило его. И эти новые подписчики из Римской церкви заявляют о себе следующими сообщениями в журналах и газетах: «Римская церковь уже давно запятнана. Не удивительно поэтому, что священники поднимаются время от времени в великом и благородном воодушевлении и требуют основной реформы. Эта реформа должна состоять в том, чтобы возвратиться к строго-апостольским учреждениям, т.е. неизбежно удалить из

–283–

католической церкви все, что не строго согласуется с апостольским учением и дисциплиной. Если бы моего голоса было достаточно, чтобы достигнуть цели, я стал бы взывать: смелее друзья, смелее братья! Низриньте идолов и из них прежде всего Ватикан! Не обращайтесь на этих продавцов ложных чудес, этих корыстолюбцев; гоните их из

храма и возвратитесь к Евангелию и учению Апостолов». «Истукан разрушается, огромные части отваливаются. Что остается в Церкви? Мы священники и два-три верующих, которые, колеблясь, следуют за нами. Это все. Судно св. Петра зачерпывает воду во всех концах. Молодые аббаты возмущаются; их друзья – тоже. Нет более сутана, celibата и тюрьмы. Чтобы быть человеком, надо возвыситься до людей. Вы, высокопреподобные епископы, вздыхаете, обвиняете движение, как гибель, – мы, священники, приветствуем его, как утреннюю звезду». «Я знаю мою церковь – убийцу совести; но в моем возрасте делают, что могут. Я заменил начальный римский катехизис Евангелием и уже 6 месяцев изъясняю своей общине Евангелие от Иоанна, вместо того, чтобы проповедовать о ложных чудесах, реликвиях или непогрешимости погрешающего и т.д.». Но приводить все подобные выдержки не входит в задачу нашей статьи. Мы отметим лишь, что это движение французского духовенства сильно озабочивает церковное начальство. Не проходит месяца, недели, чтобы кто-нибудь из священников не вышел из клира; но это бы еще небольшая беда: беда в том, что вместе с своим пастырем идет и община. Католичество прекрасно сознает, что от него уходят лучшие люди, не вынесшие иезуитских начал, но оно бессильно остановить это движение, так как беспристрастные и лучшие католики решительно на стороне этого движения и поощряют его след. письмами: «мы желаем вам счастья в предпринятом вами деле и чтим вас, как передовых бойцов. Идите мужественно вперед"... «В среде наших лучших священников совершается интересное и поучительное движение. Мы говорим именно лучших, потому что между священниками не мало и равнодушных, для которых священство – хлебное ремесло... Эти всегда останутся католиками». И вот для первоначального приюта этих беглецов, сверг-

–284–

нувших ярмо католичества, устроено в Париже три убежища, где они могли бы оправиться и избежать гонений своих начальников – епископов, не говоря уже о провинциях. И что замечательно, так это то, что в числе гостей в этих убежищах

значатся уже три лица с епископским достоинством. А так как большинство священников, сбросивших римское ярмо, совершенно не подготовлены к жизненной борьбе, то с этой целью уже устроены во Франции, Швейцарии, Голландии, Италии и Америке – комитеты для вспомоществования. В этих комитетах готовят таких лиц к той деятельности, какую они сами изберут в дальнейшей своей жизни.

Как судить об этом движении французского духовенства? До 50-ти католических священников заняли места в рядах протестантских пасторов в протестантских общинах. Итак, это простой переход к протестантству? С уверенностью сказать мы это не решаемся, потому что конечная цель этого движения, как это открывается из писем и статей, вышедших из Римского католицизма, не переход к одной из существующих евангелических общин, но желание внести в римский католицизм дух Евангелия и реформировать его согласно этому евангельскому духу. Это движение скорее есть протест совести отдельных лиц и совести народной против давления неограниченной, иностранной, церковной власти. Все эти священники страстно вздыхают о церкви, которая бы утверждала личную и национальную самостоятельность. «Мы желаем быть французскими христианами, а не рабской нацией, унижающейся, как бы по долгу, пред Римом».²⁵²⁸ «Франция должна восторжествовать над клерикализмом и устроить у себя национальную церковь».²⁵²⁹ И конечно, средство папы Льва XIII, рекомендованное против этого движения кардиналу Нероду: «усильте дисциплину и требуйте еще больше послушания» не может быть признано особенно действительным. В деле совести бессильна всякая дисциплина; требование послушания есть только признание в своей бессилии умиротворить это движение иными, более соответствующими

–285–

духу Евангелия, средствами. Но перейдем к этому движению в других странах.

Стоит ли Франция одиноко в этом удивительном движении, в его развитии и участии духовенства? Нет. Наряду с Францией совершается то же движение и в других странах. Достаточно

указать, что в Италии уже образовалась довольно значительная партия из духовенства, протестующая против насилий папства и уже отделившаяся от него, а отношение светского общества весьма ясно выразилось в воззвании всех патриотов к избирателям, где прямо говорится: «Римская церковь отрицает все: она отрицает святость жизни, смирение, долготерпение первых времен, но она никогда не отречется от власти, господства, жестокости и крови». Таково воззрение Итальянских католиков. В Италии трудно встретить образованного человека, который не сказал бы: «я верую в Бога, но я не римский католик». И даже слово «католик» считается среди образованных лиц прямо порицательным словом, вследствие того, что оно обозначает приверженцев папства. Весьма значительный симптом в этом отношении уже и то, что в Италии-Франции учреждена особая библиотека, в состав которой входят лишь сочинения, подвергнутые папскому интердикту. Вообще стремление к свободе от папства среди мирян несомненно; но столь же несомненно оно и в рядах низшего духовенства. В 1897 году в Риме появился новый еженедельный журнал «La Nuova Roma» подвергнувшийся в 1898 г. окончательному запрещению, в первом № которого помещена была картина, представляющая «Новый Рим» в виде цветущей женщины, а «старый Рим» в виде старухи, опирающейся на две клюки – французское золото и иезуитизм, причем первая выбрасывает вторую за ворота Рима. Одна из рубрик этого журнала имела постоянное заглавие – «свобода от папства, если желаем быть здоровыми». И кто же издавал такой журнал? Низшее духовенство Рима. Факт, говорящий сам за себя. Мало того, это же самое духовенство приветствовало программу графа Феррари, направленную против папы, след. словами: «Католик – в силу печального рока, солдат в битвах за единство отечества – мы примыкаем к твоей программе» и т.д. И действительно, низшее духовен-

–286–

ство, ожесточенное до крайности хозяйничаньем папской клики, погруженное в страшную бедность и голод, деятельно участвовало в осуществлении программы графа Феррари. И сколько жалоб раздается со стороны этого духовенства? Одни

вопиют о тираническом господстве и вампиризме папского двора, другие кричат всякому противнику Ватикана: «торжество над подлыми обманами Ватикана! Бог да благословит вас». Третьи – в интересах нравственности – требуют дозволения вступать католическим священникам в брак и провозглашают светское владычество папы «за великий вред для истинно-нравственного интереса христианства» и т.д. Для примера приведем лишь одно письмо католического священника к лицам, выступившим против Ватикана: «высокочтимые господа! Примите искреннейшую и сердечную благодарность от всех бедных священников низшего клира, живущих в Риме, за вашу благородную защиту против подлых князьков Ватикана. Низший клир, поддерживаемый королевским правительством, вполне предан национальной идее. Он станет главной силой итальянского единства против подлых интриг иезуитизма, который давит нас и препятствует нам, чтобы итальянское духовенство встало на защиту отечества и осудило к вечному изгнанию насильное господство клерикализма. Против клерикальной организации все священники, в союзе и ободряемые государством, могут вывести на свет все иезуитские происки и все их жалобы. И чего еще ожидают? Почти все общины Италии во власти иезуитов, которые проникают и готовят к завоеванию парламента. Пусть государство поставит священников против священников, пусть воспитывает семя святой свободы от Ватикана, пусть поддерживает этих бесчисленных священников, преследуемых различными куриями, пусть издаст для этого законы и не теряет времени, и оно увидит, будут ли торжествовать иезуиты и их приспешники и останутся ли общины добычей «шайки черных разбойников». О, если б правительству удалось, наконец, пробудить Италию от сна, создать здоровую, действительную, энергичную, церковную политику! Теперь самое настоящее время и если еще станут медлить, то не останется никакого средства против вторжения но-

–287–

вых варваров, которые суть руководители и наследники Лойолы. Стремитесь же по вашему благородному пути: с вами

единомысленно все низшее духовенство». И такое письмо не единственное. К редактору Итальянской газеты «Nuova Roma» в течение 1898 г. поступило более 1.500 писем, в которых священники горько жалуются на неописуемый грязный разврат Ватикана, на жесткости и несправедливости, и призывают к независимой от Рима церкви. И многие из таких священников, не будучи в состоянии переносить папское владычество, бегут в протестантизм, не смотря на преследования иезуитов. Достаточно просмотреть для этого скорбный лист католицизма в газетах «Girolamo Savonarola» и «Dio e popolo», чтобы видеть, что в рядах Итальянского народа и духовенства уже пробудилось стремление к свободе от разлагающего влияния папства, в личной, национальной самостоятельности, хотя, конечно, нельзя еще сказать, что 3–4 тысячи ежегодных отпадений от католицизма пробили уже значительную брешь в католицизме. Стремление в народе и клире к свободе от папства несомненно, но ему не хватает еще стихийной силы для уничтожения его.

Еще более необычное, замечательное движение против католичества совершается в Соединенных Штатах Северной Америки, которое постепенно распространяется и оказывает все более и более сильное влияние и на другие страны, особенно на Францию. Мы говорим здесь о попытке выдающихся католических епископов страны приспособить католицизм к самостоятельному и независимому характеру американцев, у которых римский католицизм все более и более теряет свой кредит. К биографии патера Геккера, основателя недавнего ордена «Павлинистов» и допустившего огромную свободу участия личной веры в католицизме, написанной патером Эллиот, архиепископ Преланд написал введение, в котором также требовал от католицизма более внутренней силы и личной свободы. Шестое издание этого сочинения²⁵³⁰ появилось в значительно увеличенном виде, вследствие письма кардинала Гиббона, каковое письмо есть своего рода официальное признание

–288–

воззрений, высказанных Геккером. Около этих двух глав католицизма и соединилась группа выдающихся американцев

(Kean, Conaty, Hogan, Erzbischof, Corrigan, Klein, Lemire, Raudet, Quièvreux, Dufresne, Captir, Gondal, Fonsegrive, Goyau, Chabrol, Meaux и мн. др.), требующих коренной чистки католицизма и основания совершенно независимой американской церкви. Само собою разумеется, что против этой новокатолической партии выступили иезуиты и доминиканцы, и таким образом, возгорелась упорная борьба католиков против католиков, причем Лазаристский священник Менье (Maigneu) выступил против биографии Геккера с своим сочинением²⁵³¹, где он с чисто иезуитской манерой резко нападает на воззрения американских католиков. Он замечает во всем этом движении начало великого церковного раскола, возникновение новой, независимой от Рима церкви, а также причину великого отпадения от панства в Европе. Это сочинение получает особенное значение уже через то, что оно выпущено из папской типографии и в нем подобрано все к уничтожению ненавистного американизма. Иезуиты постарались со всей энергией даже о запрещении перевода на французский язык биографии Геккера и в своих «Etudes religieuses» признали американизм за «гнусный отросток протестантского учения», за «старую протестантскую закваску». К ним присоединился и прежних папский посланник в Соедин. Штатах кардинал Сатолли, который в своем послании к Менье, назвал американизм «гнусной язвой, заражающей весь мир», а прелат Коннель, епископы Лелонг и Турианц предают даже проклятию американизм и называют его гнусным и презренным. И в этой борьбе партий папа колеблется сего и ома, сегодня отрицает то, что вчера признал, чтобы допустить это снова завтра, и никто из католиков не знает, чему придавать цену и считать правым; коротко – католическая церковь в отношении к американизму находится в состоянии неисцелимого блуждания. И церковный раскол в Америке есть лишь дело времени, и если – «прочь от Рима» не стало еще лозунгом американцев, то все же дру-

–289–

гие факты показывают, что по ту сторону океана прокладывает все более и более путь признание, что твердо держаться папства – значит навсегда остаться при старом, при

старых заблуждениях, и никогда не думать о какой-либо религиозной свободе и свободе совести. В виду этого еще в 1897 г. в Чикаго 30 тысячи католиков из национальных оснований отделились от папства и приняли епископа, посвященного старокатоликами; в Канаде отделились 45 тысяч католиков вместе со всем своим духовенством, а за время с 1889 до 1899 г., как свидетельствует в своем журнале «Converted Catholic» бывший католический священник D-r Connor, – 347-м духовных лиц, в числе которых значатся три епископа. Такое число отделившихся от Рима, наглядно рисующее непопулярность римского католичества, не есть точно определенное; нет, это лишь часть; а сколько отделившихся не приведено в известность – об этом трудно сказать. Если верить протестантам, то Римско-католическая церковь потеряла за последнее десятилетие в Соед. Штатах десять миллионов своих последователей, чего, впрочем, не отрицают и сами католики.

Обращаясь к народам Германской расы, мы не станем говорить об ежегодных утратах католичества, хотя бы даже с половины нынешнего столетия, но ограничимся лишь этими утратами за последнее время. Мы должны прежде всего отметить, то иезуитизм и руководимая ими католическая пресса стараются выставить движение к выходу из католичества делом политическим. Это объяснение имеет лишь отношение к Австрии и именно к Егеру; но и здесь оно было таковым лишь первоначально, причем в протестантство перешли не лучшие из католиков. Стремление к свободе от Рима покоится вовсе не на политической подкладке: оно покоится на желании основать национальную, независимую от Рима церковь, освободиться от гнета и безобразий папской клики – во главе с иезуитами и призвать на место их лиц с истинно-христианским пониманием религии. В этом отношении нельзя не согласиться с Иенским профессором Ниппольдом, обсуждавшем в публичном чтении это движение, что суть движения не в том, что несколько тысяч перешли в протестантство. Это

–290–

еще небольшая потеря для католицизма и не угрожает ему серьезной опасностью. Если бы этот переход совершился в

старокатоличество, то он был гораздо большей угрозой для католичества, так как был бы найден исход для недовольных католицизмом. Суть этого движения в том, что вышедшие и выходящие из католицизма, при недовольстве католицизмом, не избрали еще определенно, куда они должны примкнуть. Всего вероятнее, что это движение сведется к попытке основать самостоятельную, национальную церковь, свободную от римских злоупотреблений и пороков. Не менее замечательно и разъяснение католического священника профессора Бункофера, перешедшего в старокатолицизм на 56 г. своей жизни. Он объясняет свой переход след. образом.²⁵³² «Замечательно в нашем положении что возвышение основной идет христианства в католической церкви имеет следствием полное прекращение ее. Для нее приятнее, чтобы забитый католический народ стонал под ахами и вздохами дальнейшего догматического массажа, приятнее душить его камнями и скорпионами... Но времена изменились. Бедному, конечно, не без собственной вины сделавшемуся безгласным, католическому народу будущее принесет то, если он только желает, в чем полное победы настоящее сурово отказывает ему. Тогда будет этот народ снова радоваться своему достоинству, появится в храме Божиим с сердечной потребностью и с величайшей радостью, а не для того, чтобы избежать смертного страха греха, и будет воспевать и молиться своему Богу своим немецким сердцем и на немецкой речи. Этот мужественный немецкий народ освободит себя от терроризма клики, обязанной своим существованием церковно-политическим обстоятельствам, разорвет контроль церковности и в ярком свете выставит картину того, с которым Иисус стоит в непрерывной борьбе. Законы жизни ручаются за то, что из пучины всех религиозных временных явлений, которые

–291–

компрометируют христианство, отставляют его и вредят ему, всегда снова победоносно вырывается истинная религия Христа, никого не исключая, но всех приглашающая и радующая». А в его новейшем произведении²⁵³³ звучат след. слова: «римское иго есть величайшее в современной культурной истории; оно есть мучительный веред для западного христианства, тягчайшая

болезнь христианского мира. Поэтому нет более настоящего и нужного крика для стремящихся к религиозной реформе, нет более соответствующего и понятного призыва для желающих общения с небом, нет столь мощного отклика, раздающегося в тысячах и тысячах сердец и обещающего свободу от всех зол, как одушевленный призыв: «прочь от Рима». Не менее поучительна и история вюрцбургского профессора Шелля (Schell), покоровшегося, вследствие интердикта, вновь папе. Шелль обвиняет во всем иезуитов, и он отчасти прав; но мы все же думаем, что корень зла лежит не в иезуитах, а в самой идее папства. Иезуиты лишь ловкие ловцы в мутной воде, но повелителем и господином остается папа, и они существуют лишь до тех пор, пока папа является всем. Пока христианство опирается на панство, а не на слово Божие, связующее совесть, до тех пор все равно будет продолжаться это духовное опекуновство. Непогрешимый папа постоянно будет находить нужные ему лакейские души, как бы они не назывались. И слова Шелля также не принесут пользы церкви, именно потому, что это только слова, как не принесли пользы слова Зайлера, Вессенберга, Бодера, Гаржера, Леопольда Шмидта и др. И благородная попытка того или иного профессора о христианском романизме поможет лишь, к сожалению, только тому, что «суденышко Петра» подержится еще некоторое время над водой, дабы не погибли иезуиты и им подобные. И потому ученики Шелля вполне правы, когда говорили ему: «кто подымет свой голос против одностороннего, окостенелого иезуитского направления в католическом богословии, тот будет также пренебрегаем, как Канизий».²⁵³⁴

–292–

В конце концов этим симпатичным людям, которые более надеются на папство, для которого все подобные надежды издавна были лишь позором, ничего не остается, как умереть с столь же горьким чувством, как и Канизий, который думал служить своему идеалу и нести тот терновый венец – в виде священного нимба, который наденут ему на чело враги его мыслей. Над их могилой торжествующие враги будут потирать руки, как и всегда, так как эти люди, веря в силу духа, оставили

его в цепях, ибо в римско-католической церкви сила предания много могущественнее, чем мысль, и против него может лишь помочь воля, при всяких обстоятельствах послушная совести, которая не боится променять свою свободу даже под страхом мученического конца.²⁵³⁵

Но говоря о движении к свободе от Рима в немецком народе, мы должны задать себе вопрос, существует ли это движение среди католического духовенства? 15–20 человек католич. священников, перешедших в протестантизм, дают ли повод к предположению, что Римский католицизм стал ненавистен даже самому духовенству? Мы скорее ответили бы, что нет, этих фактов недостаточно, если бы мы не нашли более прочных оснований для нашего утверждения о наличии такого движения. Граф Гёнсбрёх (Hoeusbroech), сам вышедший из ордена иезуитов, опубликовал в Берлинской газете²⁵³⁶, что он имеет более ста писем от католических священников Германии и Австрии, не вышедших еще из рядов римско-католического духовенства, что они совершенно единодушны с их собратьями по службе во Франции и Италии. Они готовы бы сбросить с себя иго римского католицизма, но...

–293–

но..., и это *но* остается для католического священника неустранимым, не смотря на все его убеждение в неправде рим. католицизма, и заключается в материальном положении духовенства. Можно говорить о мужестве и страдании за идею, но нельзя забывать и о насущном хлебе для человека. И это всего более применимо к низшей католической иерархии. Не подготовленная ни к какому труду, угнетаемая епископскими поборами, причем епископы не стесняются никакими средствами для вымогательств и гнета на низшую иерархию, она стонет под двойным гнетом духовной и телесной алчбы и волей-неволей несет свой крест. Пусть попробует один из священников отделиться от Рима: это для него будет прямо смертными приговором; его забросают грязью, заплуют достойные представители иезуитизма, а их светские приспешники позаботятся уже о том, чтобы такое лицо не нашло себе места или занятия. Будет пущено в ход все: и воздействие

администрации, и воздействие разных обществ, и клевета, и даже обвинения в разных, хотя бы и несуществующих преступлениях, словом, для такого лица не оставят иного выхода, кроме смерти, да и она не освободит его от обливаний самой мерзкой грязью. Стоит лишь прочесть часть этих писем, чтобы понять весь тот ужас низшего духовенства, какой внушают ему епископы и папская клика, понять тот сердечный вопль о каком-нибудь убежище, хотя на первое время, дабы поучиться хотя бы чему-нибудь для снискания средств к жизни. Приведем лишь некоторые выдержки из этих писем: «О, если бы я имел хотя какие-нибудь средства, пишет один из священников, я никогда не остался бы в рядах католицизма, и так думаю не один я, а тысячи честных и откровенных священников. И без того уже обремененное духовное сословие теперь обременяется и угнетается еще более, вследствие несомненного влияния иезуитизма и других гешефтмахеров и зилотов, заседающих в епископских дворцах и от досуга и сытости сочиняющих проекты об улучшении мира, вместо того, чтобы позаботиться о своем улучшении. Наше положение при нищенском содержании прямо ужасно, а поборы с нас, о которых, к несчастью, миряне даже не имеют понятия, заставляют нас

–294–

уподобляться голодной скотине, не находящей даже клочка соломы. Вот где корень той бессердечности, в которой укоряют нас... Но я еще не так беден: есть в Германии и Австрии сотни священников, которые находятся прямо в безвыходном положении и принуждены умирать медленной, голодной смертью. И я всегда от души смеюсь, что протестанты волнуются и не знают, как себе помочь, как скоро поднимается клерикальная агитация против протестантизма. Правда, люди не поверять тому, что рассказывает бедный пфarrer; и это понятно. Только тот, кто все это испытывает на собственной шкуре, ощущает эту боль, а кто не испытывает, тот и не верит». Другой священник пишет: «Для всех, настроенных против Ватикана, священников самый важный вопрос – вопрос о насущном хлебе. Если бы устранился этот вопрос – тысячи священников, немедля ни минуты сбросили бы с себя это гнусное ярмо».

Отсюда уже ясно, что движение против Рима тлеет подобно искре, готовой превратиться в страшный пожар, и среди римско-католич. клира. Если не изменится это печальное положение клира, если не изменится народное движение против Рима, навеянное, быть может, первоначально политическими обстоятельствами, то «ладья Петра» вместе с своим кормчим в недолгом времени подвергнется страшной буре, в которой она легко может потерять половину своего экипажа и паруса. Особенно сильно это народное движение сказывается в католической Баварии, где, помимо вражды к иезуитизму, народные вожди прямо примыкают к выводам Шелля, и не хотят слышать о том католицизме, какой предлагают им ставленники иезуитов.²⁵³⁷ Один из здешних католических священников, обсуждая последние безобразия папской курии, проделки Таксиля и ему подобных, прямо говорит, что бóльшей ереси, чем папство, не предлагает ни одна религия. «Корень этого зла заключается в фальшивом понимании и передержках церковного учения, причем считающая себя непогрешимой церковная бюрократия ниспровергает всякую самостоятельность понимания и заботится в ее покорных учреждениях лишь о том,

–295–

чтобы каждый и все вместе пропитывались иезуитизмом – во всей односторонности политического католицизма. Но все же в католической церкви мелькают уже столь многие силы, что можно надеяться, что эта опасность полного обьеизуитения будет пересилена. Прискорбно, конечно, что немецкие правительства слишком угодливы пред Римской курией и выдают ей головой своих подданных; но пусть они не забывают также, что уврачевание государства и церкви должно выйти снизу, со стороны здоровой демократии которая создаст истинную реформу, а не ту старую, которая создала военные окопы между христианами и христианами, и которая создает взаимное понимание друг друга, терпимость пред всяким стремлением к истине, а тем более религиозной».²⁵³⁸ Правда, что в этих словах католического священника вся вина сваливается на папскую курию и ее членов и забывается о больной голове всего католичества, от которой зависят все

курии и их члены; но правда и то, что папство, висящее над народами запада, как Дамоклов меч, все более и более будит в народных массах стремление сбросить с себя эту тяжесть. И это стремление уже ощутительно появилось в пограничных городах с Францией, где французское движение среди клира и духовенства нашло столь живой отклик, что почти захватило все слои общества, так что один из католических священников прямо говорить: «страшная опасность, что население сделается лютеранским, на самом деле уже давно совершилась. Да если бы кто знал, как мало в сущности народ католичен, то тот не стал бы и удивляться этому».²⁵³⁹

Не менее ясно обнаруживается стремление к отдалению от Рима и в Австрии, где уже давно подготовлена почва для движения к освобождению от папства. Насильственный возврат Австрийского народа, при помощи иезуитов и лихтенштейновских драгун, во время реформации был лишь внешним действием: в глубине души народ таил мысль об освобождении от Рима, и эта мысль никогда не умирала. Провозглашение папской непогрешимости в

–296–

1870 г. возбудило сильное движение в народах Австрии и породило старокатолическое движение, которое не прекратилось и до сих пор и медленно растет все более и более. И если бы старокатолики обладали теми же средствами, что католики, то едва ли было бы преувеличением сказать, что католицизм в Австрии быстро сократился бы до значительных размеров. И здесь проявились чисто религиозные побуждения к отделению от Рима. Люди мало-мальски развитые уже и тогда не могли мириться с тем строем католицизма, который подавлял всякую религиозную свободу совести и превращал своих последователей в рабское стадо, послушное воле пастуха, бесконтрольно распоряжающегося людской совестью. После этого прошло 25 лет и народ, не имея возможности, вследствие поддержки светских властей, порвать с Римом и его служителями, перешел, по-видимому, к пассивной, но в тоже время и активной оппозиции. Он отвернулся от католической церкви, ее служителей и исповеди. Поезжайте чрез всю Австрию,

разговоритесь с любым крестьянином, и вы всюду услышите: «Я католик, но в церковь и на исповедь не хожу; не позволяю ходить и своей семье». И не смотря на все ухищрения католических священников, устраивающих в церквях концерты и даже лотереи, церкви остаются пустыми. Народ прекрасно понял, что нечего ожидать от иерархии, которая пользуется исповедью, как средством внести раздор в семьи и загрязнить нравственное чувство человека. И что удивительно, так это то, что католики ходят в православную церковь и православных священников просят исповедать их. Автор по собственному опыту может привести до 50-ти таких случаев из своей практики. На разъяснение, что православный священник не может исповедать их, и на указание, что они имеют своих священников, получается один и тот же ответ: «жаль, вера одна и та же; но к нашему священнику мы не можем идти». Итак, относится к католицизму не один народ: это же самое замечается и в рядах католического духовенства. За последнее время 15 священников и до 5.000 мирян покинули католичество, не смотря на все строгости и препятствия со стороны Австрийского правительства. А как далеко простираются эти стро-

–297–

гости, достаточно указать, что ни один протестантский пастор, ни один священник другого вероисповедания не может безопасно приехать в Австрию: он всегда под страхом высылки якобы за политическую пропаганду. Исключение составляют наши украинофилы, пришедшиеся по вкусу австрийскому правительству тем, что стараются бедным буковинцам и галичанам навязать богослужебные книги латинского шрифта и вытеснить шрифт церковно-славянский (кириллицу), единственно понятный и доступный галичанам и буковинцам. И что всего важнее²⁵⁴⁰ эти господа украинофилы, мечтая о какой-то объединенной Украине от Карпат и до верховьев Днепра, распространяют среди буковинцев и галичан бредни, что они действуют с согласия русского правительства. Насколько ненавистно стало католичество народу, беспристрастный читатель может видеть это из того, что в нынешнем году

несколько сел и деревень перешли в магометанство и иудейство, лишь бы не оставаться под католическим ярмом.

Нам следовало бы еще упомянуть о политических причинах к выходу из католичества, но это не стоит в связи с нашей статьей; да нам кажется, кроме того, что вопль иезуитских изданий о политических мотивах к выходу из католичества есть лишь искусная махинация, чтобы замаскировать действительное положение вещей. Католицизм потому и кричит о политических мотивах выхода из католичества, что лучшие люди Австрии высказывают в своих печатных трудах, что Австрия обречена гибели, если она останется католической, что они не знают, как вырваться от римского, смертного врага, что нынешняя римско-католическая политика основана на беспощадном насилии, что они желают немногого – лишь бы католические священники шли на помощь народу, просвещая его, а не затемняя и без того скудное народное понимание, что они идут не против религии, признавая вполне ее нравственное, облагораживающее влияние на людей, но против интернациональной черной силы, неукротимо властвуя-

–298–

щей над совестью людей из Рима. Борьбаться с этой темной силой, чтобы спасти души людей, наша главная задача. Вот в чем главная суть политического движения против Рима – и ее едва ли можно отделить от движения чисто-религиозного.

Такое современное положение католицизма на западе побуждает и нас – русских – трезво взглянуть на это исповедание, весьма враждебное к православию. Католицизм дает место среди себя всем исповеданиям: иудейству, протестантству, буддизму и даже язычеству, но он никогда не согласится дать место для православия. Чтобы подтвердить это фактически, привожу убедительный пример: в г. Мариенбаде русские посетители задумали построить православную церковь. Сумма для означенной цели почти на лицо; но нет места для постройки, так как вся земля в Мариенбаде принадлежит католическому ордену Тепль. Не смотря на все ходатайства об уступке места, ответ всегда получался отрицательный, причем честные отцы, нисколько не стесняясь, заявили, что они не

потерпят русской церкви в Мариенбаде, хотя они с спокойной совестью дали места и для протестантской церкви, и для еврейской синагоги.²⁵⁴¹ Не мешало бы нам русским почаще вспоминать об этих фактах и не отводить бесплатно католикам лучшие городские земли для построения католических церквей. Пусть наши католикофилы в своих газетах оправдывают гнусные подвиги Беляковичей, но пусть не закрывают глаза и на те деяния католицизма, которые направлены не только к разрушению государственного строя, семьи, но и вообще всякого религиозного чувства. За примерами ходить не далеко: кто часто ездит от Варшавы до границы, тот может воочию убедиться, что проповедуют эти достойные представители католичества. Здесь возжигаются народные страсти против правительства, раздаются возмутительные крики о русских убийцах, превративших Варшаву в Сибирь, о русских попах, от которых не знает, как освободиться само правительство, а потому держит их в униженном положении, отказывая

—299—

в содержании и обеспечивая лишь католических ксендзов; и под шумом этих воплей и криков обделывают хорошие дела. Наша церковная школа возникла не более двадцати пяти лет, но честные оо. иезуиты уже успели воспользоваться ею: они ловко стали вербовать из рядов ее слуг для католицизма, посылая питомцев для дальнейшего образования за границу и потом разрешая им в светском одеянии отправлять все требы для лиц, числящихся православными, но не посещающими православную церковь. Четверо таких лиц, совращенных иезуитами и отправлявших требоисправления, в недавнее время обнаружены в Варшавской губернии, а шестеро остаются и до сих пор за границей. И хотя русская гражданская власть решила, что лица эти никогда не увидят более России, но оо. иезуиты, которыми запружена вся Польша, как выразился один из знакомых мне ксендзов, обделают втихомолку и это дельце и благополучно водворяют своих адептов в пределах России, как они уже постарались поместить некоторых из своих членов — мирян во главе учебных заведений, разрешив им даже наружно принять православие. Да и кто не терпит от католицизма?

Случается, иногда, что почтенные католики и сами попадают в просак, улавливая в свои сети православных русских, и попадают сами на удочку ловкого человека. Один из таких случаев произошел в нынешнем году в Праге. А. Вальдгардт, известный мне еще по Берлину, где он прикидывался бежавшим от иезуитов, высмотрел свободную жизнь католических каноников; усвоив, еще в иезуитской школе в Инспруке все иезуитские приемы, он решил, не думая о последствиях, поморочить достопочтенных отцов и пожить весело на чужой счет, и вот он надел католическую сутану, оттиснул визитные карточки, на которых стояло, что он католический каноник из русских дворян, приехал в Прагу и остановился в одном из лучших отелей. На следующий день он сделал визит пражскому архиепископу, приора и иным католическим капелланам. Архиепископ послал с ответным визитом к нему двух каноников; прочие лица отдали визит лично. Хозяин отеля, видя, что к Вальдгардту приходят, так сказать, тузы ка-

—300—

толичества, проникся уважением к авантюристу, отпускал ему все, что он ни потребует, кормил изысканными обедами католическое духовенство на счет Вальдгардта, вполне поверив ему, что он скоро получит деньги из России. Но всякой истории бывает конец; пришел конец и Вальдгардтовской истории. Потеряв терпение давать все в долг и долг, хозяин отеля потребовал уплаты и тут-то он был ошеломлен заявлением Вальдгардта, что он не каноник и никаких денег не ожидает. В дело вмешалась полиция и мнимый каноник очутился в тюрьме. История грозила окончиться великим скандалом, так как на суде пришлось бы присутствовать всем отцам, почтившим обеды мнимого собрата, но это было им не по вкусу, и они пустили все средства в ход, чтобы выпроводить из Праги мнимого собрата. г. Вальдгардта признали душевнобольным и поскорее выпроводили в Россию.

Но я не хочу писать историю темных сторон католицизма, дабы не показаться пристрастным. Не хочу распространяться также о тех небывалых успехах католицизма в России, о каких повествуют оо. иезуиты в конвиктах своим ученикам: это не

новая песня; я хочу лишь вполне беспристрастно показать ту оценку католицизма, какую сделал запад в своих суждениях и отношениях к католицизму. Долго, долго западные христиане были под игом католицизма; но всему есть мера; это иго стало нестерпимым для человека христианина, превращенного католицизмом в китайский молитвенный жернов, и он – христианин – понял, наконец, что ожидать от католицизма спасения, душевного мира и покоя, значить тоже самое, что висеть над пропастью, ухватившись за кустарник, который сначала медленно, а потом скорее и скорее, уступая силе тяжести, освобождает свои корни из рыхлой земли, дабы, наконец, лететь вместе в бездонную пропасть с человеком, крепко ухватившимся за эту ненадежную опору для спасения. Католицизм, кажущийся мощным для ослепленных приверженцев его, потерял свои твердые части и сохранил лишь скудельные члены, которые скоро ли долго ли, а быть может и в скором времени будут разбиты оторвавшимся камнем, явится ли этот камень из среды самого католицизма, или же извне. И это будет вполне

–301–

справедливые возмездием, так как католицизм пожнет то, что посеял. Извратив слово Божие, извратив христианство, католицизм путем долгих опытов старался извратить и религиозно-нравственную целостность природы человека, разменяв ее на кусочки дисциплинарных и обрядовых предписаний, сковав совесть человеческую и создав из личности человека послушную пешку в руках раздаятелей царства небесного по произволу, за деньги и даже за студные дела, лишь бы они совершались во славу святого отца. Католицизм развратил семью и общество и воспользовался этим, дабы подчинить себе род людской; но для всего есть мера, – есть мера и человеческой косности: и в нее иногда врывается свежая струя, ниспровергающая то, в чем коснел человек целые столетия. Эта свежая струя ворвалась уже и в среду католического мира – и скоро ли долго ли она совершит свое дело, воздав по заслугам католицизму, сковавшему человека мнимо-христианскими оковами, извратившему человеческий ум,

свободу, нравственность и истинно-христианское понимание учения Христова.

Д. Писаревский

Weimar-Franzensbad-Marienbad

Июнь-Июль

1899.

**Неволин К.А. К истории русского правоведения²⁵⁴²:
[Письма к гр. М.В. Толстому и частью к его матери /
Предисл. и примеч. В.П. Протопопова] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 302–317 (3-я
пагин.)**

–302–

8.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший друг Михаил Владимирович!

Христос Воскресе!

Наконец я дома, и ныне с родными ваиями встречал входящего в Иерусалим Иисуса и пел осанна сыну Давидову на земле своей. Вместо тех ужасов наводнения, которыми вы пугали робкое мое воображение, и вместо непроходимых бездн, которые вы разверзали на пути моем для поглощения меня, я нашел дорогу не затруднительною и не опасною, но довольно удобною, и, даже могу сказать, приятною. Правда, что несколько обрыхлела дорога; но разве одним ветроногим Гомеровым коням предоставлено лететь по вершинам златоволнующихся гибких плавов, не нагибая и не подавляя их? И моя пара удалых, под сенью непрестанно поднимавшихся и исчезающих облаков пара, при неумолимом звяцании заливавшегося Валдайского колокола, как двоица быстропарных гусей, неслась, не касаясь пуха рыхлой дороги. Деревни, версты и указательные вешки мелькали мимо меня, и я только боялся того, чтобы не оставить позади себя синевшегося вдали небосклона и чрез то не потерять надежды видеть край родимый. Словом я чувствовал себя новым Фарисом²⁵⁴³ Мицкевича. С исчезающих равнин снега

–303–

не суровая зима махала ко мне в кибитку косматым рукавом, но благодатная весна веяла кротким дыханием прохлады. И чем ближе к Дмитрову (не подумайте, чтобы я отдавал сие преимущество Дмитрову единственно по внушению физической любви к родине, которая и для Лапландца, рожденного почти в гробе природы, претворяет хладный мрак земли в

благословенное счастье берегов Италии; нет! я говорю, как путешественник – наблюдатель), тем ощутительнее благотворное действие всеоживляющей весны. Окрестности Дмитрова не представляют более необозримых снежных степей, но по многим местам пестреют и красуются проталинками, над коими вьющиеся жаворонки в невидимом пространстве весело приветствуют возвращение весны. Наконец самый Дмитров избран весной как бы в магазин, откуда она расточает в окружающие места сокровища свои; здесь почти все растаяло и вал, служивший некогда бойницею против вероломного Сармата²⁵⁴⁴, а ныне служащий местом гуляния для жителей Дмитрова, призывает на зеленеющую высоту свою для немокренной прогулки. Впрочем, Яхрома еще не стряхнула с себя ледяных оков. Но скоро, скоро воскипит бурным гневом, сокрушит их и как благотворный Нил напоит питательными и жизненными водами долины наши.

После сего поздравляю вас с праздником Светлого Христова Воскресения. Желаю от всего сердца моего, преисполненного к вам искреннею любовью, провести его во всякой радости, во всяком веселии и благополучии.

Засим честь имею пребыть

Вашего сиятельства покорнейшим слугою Иван Платонов.

1829-го года

Апреля 1 д.

Дмитров.

—304—

9.

Ваше Сиятельство!

Милостивая Государыня!

Приближающийся светлый праздник Воскресения Христова доставляет нам удовольствие писать к Вам, исполняя – отнюдь не светский обычай, но истинно-христианское обыкновение, для сердца любообщительного драгоценное. Сердечное желание блага есть самое естественное выражение сердечной преданности; а для выражения благих желаний нет лучше, нет торжественнее случая, как Христианский Праздник – торжество любви. Желаем сердечно, да оное слово Спасителя

воскресшего: радуйтесь! пролиется Вам в душу в утешениях благодатных, семейственных, дружественных... все освящает вера!

Мы ходим в сии дни к Богослужению; сия неделя назначена здесь для говения; на первой неделе были у нас классы. На Пасхе же должны приготовляться к испытанию, которое Михайло Михайлович²⁵⁴⁵ положил сделать нам на Фоминой неделе, сам, и с особенным вниманием, как говорили нам наши профессеры. Он спешит окончить наше здешнее образование, и положил отправить нас, если можно будет, еще в Августе сего года: впрочем, это сказано нам *под секретом, потому что* зависит еще от Высочайшего утверждения. – Государь Император отправится к армии на Фоминой неделе. О делах с Персией ничего более не слышно. – Здесь, по городу, ходит корь, особенно по некоторым учебным заведениям, с которыми посему запрещается иметь сообщение. – О деле секретаря консистории и об его участии ничего более не говорят; когда оно началось, весь город толковал об одном; теперь все замолчали.

Весна началась здесь довольно рано; снегу давно уже нигде не видно; и погода стоит большею частью ясная и теплая; только настоящая неделя несколько ненастна. По крайней мере желаем и надеемся ясных дней на Пасхе; особенно позволено этого желать нам, приезжим, и не

–305–

имевшим еще удовольствия видеть здесь весеннюю Пасху; прошедшая была так холодна и ненастна, что должно было сидеть только в комнатах, желать при таком светлом празднике и ясных дней есть слабость простительная. Зима особенно была скучна для нас, и потому что наши комнаты, в которых должно сидеть в такое время, не представляют большого простора; и мы не скроем, что желали бы отправиться отсюда поскорее, так чтобы не проводить другой зимы в сих стенах.

Свидетельствуя глубочайшее почитание и преданность, честь имеют пребыть Вашего Сиятельства, Милостивая Государыня! покорнейшие слуги:

Василий Знаменский

Константин Неволин.

Апреля 9-го
1829-го года.

10.

Достопочтеннейший Друг!
Михаил Владимирович!

Поздравляя Вас с наступающим великим Праздником Пасхи и желая встретить и провести его в радости, – надеюсь, что Вы извините меня, если я, и по недостатку нового, и по прежнему моему обычаю, не пишу к Вам особенного письма²⁵⁴⁶, притом же, как уже сказано, Вы не любите считаться в строчках и страничках и пр., и так я с этой стороны спокоен. Много благодарю Вас за сообщенные Вами новости, из коих некоторые приятны, а все интересны; желал бы я только не видеть тут этих объяснений в рассуждении упреков и неупреков, к коим, правда, я же сам подал повод, но ненамеренно; впредь буду остерегаться от того.

Остаюсь истинно почитающим и любящим Вас другом, готовый к услугам Василий Знаменский.

–306–

11.

Любезнейший друг!
Михаил Владимирович!

Хотя я пишу к Вам еще в самый великий пост, но как сии строки Вы будете читать именно по утру первого дня Пасхи, то – Христос Воскресе! С каким услаждением Вы услышите уже восхитительные слова от многих родных и близких, прежде нежели донесутся к Вам и мои! С такою же приятностью да отзовется в сердце Вашем и мое отдаленное приветствие: Христос Воскресе! Торжество христианское да исполнит Ваш дух небесным веселием, да совершится Вами в радости Ангельской! – Благодарю Вас покорнейше за немногие, но точные известия о Московском Университете. Без сомнения, Вы не откажетесь и еще написать что-нибудь, когда узнаете, – так, как и я с удовольствием удовлетворил бы любопытствующих знать о распоряжениях Синода касательно устройства внешнего состояния белого Духовенства, если б сам что-нибудь знал более и определеннее, и без сомнения уведомлю, или уведомим если узнаем и малейшую мелочь.

Ваш покорнейший слуга
К. Неволин.²⁵⁴⁷

12.

Достопочтеннейший Друг!
Михаил Владимирович!

Поздравляя Вас с приближающимся днем Вашего Ангела, желаю Вам от всей души, что бы Ангел Божий не преставал руководить Вас во всех делах Ваших и во всех путях жизни, и чтобы Вы, укрепляясь душою и возрастая пред Богом и людьми во всем добром, укреплялись и телом, *ut sit mens sana in corpore sano*, особенно на труды, Вам еще подлежащие. – О своем здоровье мне говорить нечего; доселе Бог милует; но кроме этого я чувствую еще благодетельное влияние весны на тело и душу

–307–

вместе – чувствую себя бодрее и веселее, и пр. Погода стоит давно очень ясная, хотя бывает часто ветрено. – По поводу нашего экзамена, Вы начертили в Вашем письме целую перспективу предположений, перспективу прекрасную, но составляющую – один только оптический обман! Во-первых – экзамена не было, и вероятно, еще долго не будет, кажется, до времени нашего отправления – Мих. Мих.²⁵⁴⁸ непрестанно занят и не может для этого найти свободного дня. Но если бы и был теперь экзамен, то ни чуть не следовало бы, чтобы нас уволили домой, потому что надлежало нам еще продолжить занятия, особенно оставалось еще Уголовное Право, к которому мы теперь приступили, и наука финансовая, далее – хотя бы мы и все кончили, но еще неизвестно, позволено ли было бы нам ехать; если бы и было позволено, то неизвестно, позволили бы это домашние обстоятельства; наконец – если бы я и поехал (Константин Алексеевич²⁵⁴⁹ верно не поехал бы), то решительно должен себе отказать в желании увидаться в Вами, и со всеми этими столь знакомыми местами. Ну, до чего же я дошел. Извините, заболтался!

Пасха и у нас не очень была весела, вопреки моих ожиданий, а на 3-й день был ужасный снег и слякоть. Когда мы были у Мих. Мих., он сказал нам, что ему хочется отправить нас

в Берлин к октябрю, к началу семестра. Между прочим, сказал еще, что между тем предположил он приступить к собранию в таком же порядке и всех древних законов русских, или всего, что можно найти относящегося к законодательству – начиная с самых первых памятников до Уложения (т.е. под его руководством будет над этим трудиться 2-ое Отделение); это будет наше *jus antiquum*; историческое изложение, начиная с Уложения, представляет *jus medium*, а догматический свод – *jus modernum*; у Государя – прибавил он – великие намерения. К вашему возвращению – говорил он далее – мы может быть это окончим, и пр. и пр. То, что уже сделано (т.е. последние два свода) он назвал между прочим, *гигантским трудом*; но если они сделают и

–1–

третье, то это действительно будет дело исполинское – у нас, где никто еще доселе почти не притрагивался к обработанию сей части, между тем как напр., в Германии над этим уже трудятся века. – Недавно мы простились с преосв. Филаретом²⁵⁵⁰, который едет на сих днях к Вам – в Москву, куда уволен до осени, – кажется, по расстройству здоровья. Он поговорил не много, и между прочим, сказал нам, что в Берлине введены прус. королем, после того как был там Александр Павлович²⁵⁵¹, даже многие обряды нашего Богослужения, и вообще благочестие и благочестивые люди особенно уважаются. – Что Государь с Супругою и Наследником отправились из С.-Петербурга – это не нужно сказывать; в варшавских ведомостях уже сказано, что он будет в Варшаве короноваться 12-го мая (т.е. сегодня, когда я пишу), – более об этом ничего не могу сказать. Недавно он сделал Павского²⁵⁵² придворным протоиереем, где будет он первым после обер-священника и духовника государя и вне очереди, в коей состоят прочие протоиереи. Еще новость: профессорам Академий и Семинарий определен мундир синодский или комиссиейский с черным воротником бархатным, но шитье, кажется, должно быть только у профессоров Академии. Разумеется, что носить мундир имеют право только те, кои идут в светское звание и имеют чин. Обер-прокурор синода уволен в отпуск на лето; его должность исправлять будет

некто Нечаев²⁵⁵³, из 1-го отделения канцелярии Государя, статский советник. – Иван Выжигин²⁵⁵⁴, кой столько наделал шуму и коего экземпляр поднесен был Государю авторам – запрещен; о причинах не совсем согласны; гово-

–309–

рят, будто поляки просили об этом, будучи обижены не очень выгодными описаниями их в этой книжке. Впрочем, судить о книжке предоставляю Вам самим, если её имеете, или читали, – я сам еще не имел охоты прочесть, всю. Скажу Вам еще (хотя не под статью – что делать?), что о. Иннокентий²⁵⁵⁵ перевел «Разговоры между Испытующим и Уверенным о Греко-рос. церкви»²⁵⁵⁶ – на польский язык, и напечатал их, с позволения автора. К слову: недавно я познакомился с о. Иннокентием и был у него – что для меня очень интересно – человек, коего послушать не скучно. Ну, вот, кажется, все наше новое.

Я готов уже был кончить письмо, как вдруг узнал, что назначено нам испытание на сей неделе, именно 16-го сего месяца, – о чем и имею честь Вас уведомить, а о последствиях после напишу. Более ничего на сей раз сказать не могу. Желаю Вам наслаждаться летними днями в Вашей вилле, коей теперь завидую, сидя в пыльном городе, – а Вы пожелайте успеха доброго преданному Вам и готовому к услугам Вас. Знаменскому.

13-го Мая 1829.

Константин Алекс.²⁵⁵⁷ свидетельствует Вам те же добрые желания и теми же поздравлениями в новый Ваш год.

13.

Любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

Вы с радостью, смехом и громким пением пустились в путь в пресловутые (?) Каменки; а мы, несчастные, принуждены вздыхать под бременами (не под бременем) тысячей дел. Один сдает в бесконечность простирающиеся лекции; другой требует строгого отчета в них; третий заставляет ломать и без того уже сокрушенные головы над рассуждением, и теперь я перенес перо свое на сию бумагу от рассуждения; словом – все как будто

–310–

бы согласились взваливать на нас бремена *тяююка и неудобоносима*²⁵⁵⁸, дабы совершенно нас задавить. Может быть ваше присутствие здесь облегчило бы меня от тяготеющих бремен.

Но это отложим теперь в сторону. Теперь позвольте с вами стязаться о Дмитрове? Что значат эти едва не ускользающие от взора письма, коими вы пишете его? То ли, что он столь же мелок в кругу гражданственности, сколь мелок он на вашем письме? Но прошу заглянуть еще раз в Статистический словарь Рос. Империи, найденный вами между книгами; я уверен, что он в нем вам явится облеченным в такое величие и блеск, в коем вовсе исчезнут ваши высящиеся и ширящиеся Каменки. Или то, что он смиренно таится в низкой юдоли, тогда ваши Каменки, гордо возвышающиеся на каменных высотах, хотят владычествовать над всем окружающим их? Но мне теперь приходит на мысль одно острое изречение, помнится, Сенеки: Карло мал и на горе, а исполин велик и в яме. Каково же я подвизаюсь за честь своего Дмитрова!

В заключение благодарю вас чувствительнейше за письмо; оно рассеяло несколько головоломные мысли и доставило стесненному сердцу моему величайшее удовольствие. Желая вам проводить время в деревне как можно веселее и наслаждаться всеми сельскими удовольствиями. Простите! Остаюсь в ожидании скоро увидеться с вами покорный ваш слуга И. Платонов.

Академия

1829 года.

Июля 9 дня.

14.

Любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

С неудобоиизглаголанною многоблагодарностью имел я благоградование получить от Вас то по силе – поднятое великопочитание, каковое только поместилось на праведном

–311–

мериле своего соседушки-друга. Не желая оставаться в долге, а паче от избытка любви и благодарности, с своей

стороны я маленькому, как Питишиначчио, моему письмецу, заповедоваю вознести к Вам такое высоко-почитание, какового да не уместят ни Каменки, ни сам пресловутый Дмитров, с присоединением всех благожеланий

Покорный Ваш слуга

Яков Баршев.²⁵⁵⁹

15.

Почтеннейшей и любезнейшей Друг!

Михаил Владимирович!

Вы думаете, что наш экзамен давно окончился – подивитесь же: он и теперь еще продолжается, и продолжится до конца месяца, то есть, до вакаций, – до нашей поездки, одним словом – до нашей поездки домой, домой – любезнейший Михаил Владимирович! Наконец-то об этом спросили при удобном случае, и нам это легко позволено – ехать на месяц, к которому можем еще прибавить несколько дней. Но я заговорил было об экзамене – так возвратимся же к нему. Экзамен наш производится в канцелярии Михаилом Мих.²⁵⁶⁰, Михаилом Андр.²⁵⁶¹ и теми, кои преподавали нам уроки. Не подумайте однако же, чтобы нас в самом деле целый месяц экзаменовали – а вот от чего он так длится: назначают только по одному дню в неделю, потому что более не имеют времени – и так теперь испытание было по 4 дня, каждый день от 7 до 10 часов вечера, иногда и далее. В 1-ый раз испытывали по Русскому Гражд. Праву (или Земским Законам, как называет их Мих. М.²⁵⁶²), во 2-ой по Полит. Экономии, в 3-й по Русскому Публичному Праву, а последний раз – по Риме. Праву, из коего, впрочем, только часть еще спросили, а для остального по тому же предмету еще

–312–

назначен будет день, потом по языкам, и, кажется, только; (еще оставалась бы Истор. часть Руск. законов и всеобщ. История – но о них уже не упоминаю – и так может быть оставят это). Слава Богу! мы получаем одобрения, каких более и желать не могли, и особ. в последний раз; довольны были вместе и по самому предмету, и по Лат. языку, на коем мы отвечали; (отвечать надобно было не по выученному, а только по вычитанному; замечательно, что и Мих. Мик. говорил при сем на

Лат. языке, хотя ему надлежало бы давно уже отвыкнуть от оного. Мих. Мих. оказал нам весьма лестные знаки своей благосклонности; а Михаил Андреевич²⁵⁶³ почти прыгал (они человек очень живой, и не могущий скрывать своих движений, *treuherzig*) повторяя, что невозможно было и ожидать этого, и пр. (Пишу к Вам откровенно, и даже слишком заговорился, будучи уверен, что Вы не примите этого в худую сторону, но порадуетесь, как друг: впрочем, не желал бы, чтоб это было публикуемо, как написано). Теперь об экзамене, кажется, все сказано. – Кроме этого мы должны еще пройти Угол. Право, и кончить до поездки домой, поэтому должны были им заниматься и между экзаменами. Еще остается часть Науки о финанс., кою также должны кончить – до поездки. Теперь поговорим о постороннем. Можете, между прочими, заметить, как самолюбие действует в нас, даже без нашего ведома; всегда почти случается мне писать наперед о своих делах, и потом уже о других, хотя и более интересных; само перо или рука так распоряжаются. Это мимоходом. – Недавно – по донесению Адм. Грейга – один бриг Русский, будучи застигнут при крейсировании двумя линейными кораблями Тур. 104 пуш. и 72 три. после сражения с ними, продолжавшегося около 4-х часов, заставил их удалиться – дело доселе неслыханное в летописях морских держав – так выражается Адмирал в своем донесении к Государю. Бриг сражался против силы более нежели во 20 раз превосходнейшей. Но Вы сами это прочитаете. Но что важнее – сей час почти распространилось известие (хотя не офиц. – впрочем, верное), что наш Дибич раз-

–313–

бил на голову армию Турец. под начальством вел. визиря, коего успел отрезать от Шумлы и окружить – число Турецких войск полагают за 20.000 и даже до 40.000, но подлинно об этом еще не знаем; 40 пушек взято, и наших пало, говорят, до 4.000. – Государь в Берлине, как известно и Вам конечно; сюда ожидают его к 1-му июля. Не знаю, что еще сказать: здесь много шуму наделала выставка мануф. изделий – она того и стоила; но что мне сказать о ней, более того, что пишут в газетах? Бывши на ней два раза, я едва успел все пробежать глазами – а мне ли

судить? – И так желаю Вам благополучно кончить ваш домашний курс учения и вступить в новый (а математика, хотя любите её, хотя нет – все-таки, думаю, необходима) и за сим остаюсь с чувствами прежней дружбы Ваш преданный и готовый к услугам

Василий Знаменский.

Июня 10

1829-го года.

16.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший Друг

Михаил Владимирович!

Не имея ничего особенного (после Василия Потаповича²⁵⁶⁴) писать к Вам, я свидетельствую только Вам сими строками мое искреннее почтение и сердечную любовь, с какими всегда пребываю к Вам. – Да! Вот самая новая новость – для нас: на нынешний день в 12 часов ночью у нас скончался профессор Естественного Права Лодий.²⁵⁶⁵ – За сим честь имею быть Ваш покорнейший слуга Константин Неволин.

1829 г.

11 июня.

С.-ПБг.

–314–

17.

Любезнейший друг

Михаил Владимирович!

Если вы находите основание благодарить меня за гощение мое в ваших Каменках; то какую должен я приносить вам благодарность, я, который пользовался сим гощением, и наслаждался всеми прелестями вашего обязательного гостеприимства? Мое пребывание в ваших Каменках, не смотря на враждовавшую природу, может быть, составить самое приятнейшее время во всей вакации.

Благодарю вас за новости, которые вы сообщали мне. Они все занимательны были для меня, хотя некоторые из них были уже возглашены стоую в юдоли Дмитрова нашего и прежде вашего письма. Жалею о судьбе отца Евграфа²⁵⁶⁶; дай Бог, чтобы в Голутвинской пустыне он возрастил плоды покаяния и

воздержания, и чтобы сие заточение не было совершенным, конечным отлучением.

Но, кажется, сын Юпитера проходя с победами Индию, главным образом и претворял пустыни в поля, возделанные – в виноградники. Кстати – об Александре Родионовиче.²⁵⁶⁷ Не извещал ли вас еще о расположении духа своего? Не принял ли столь утешительной для каждого благомыслящего (?) решимости противостоять в сем случае убеждению Пр...? Или сердце его само собою уже преклонилось под мрачный креп и Преосвященному осталось токмо довершить сие добровольное его предначинание? Но что много думать о сем? испытуй сердца и утробызнает располагать и мельчайшими движениями сердца человеческого.

Знаете ли, что я читаю Ивана Выжигина. И теперь, когда я небрежно начертываю сии строки отвыкшею рукою, на сем самом столике, рядом с вашим письмом красуется он золотою оболочкою, с одного сияющею именем Ф. Бул-

–315–

гарина, а с другого 15 руб. Прочитал уже две части; две последние ожидаю; жаль, что не разделяю с вами по привычке чтение нового произведения Русской Литературы; тогда удовольствие возросло бы на сколько-нибудь степенях.

Английский язык все еще кажется лесом; впрочем, надобно как-нибудь продираться сквозь чащу его, надобно как-нибудь если не расплестать, по крайней мере рассекать сплетшиеся ветви; дабы потом выйти на светлую долину ведения. Желаю вам усердно успехов на поприще Еврейской Литературы и вместе с учеными раввинами проникнуть и в небывалые ее таинства.

Желаю вам между тем проводить вакацию во всяком веселении и радости. Не оставляйте нашей Академии. Не ужасайтесь мертвенной пустоты ее. Берите журналы, читайте и за меня, и за себя. Прощайте!

Дмитров.

Ваш И. Платонов.

1829 года

июля 25 дня.

18.

Ваше Сиятельство!

Милостивая Государыня!

Священною для меня обязанностью почитаю поздравить Вас с днем Вашего Ангела; от всего моего сердца желаю Вам при сем случае всякого блага и счастья, как временного и настоящего, так еще более – духовного и вечного.

Из наших товарищей остаюсь только я один в Петербурге, все прочие отправились в дома. И я мог бы ехать в свою Вятку: но представив, что взад и вперед мне надлежало бы проехать более 3.000 верст, что дома мне осталось бы гостить только около трех недель, что по приезде в Петербург надобно опять предпринять сухим путем – так сначала нам было объявлено – не очень близкую дорогу до Берлина, более 1.000 и может быть около 1.500 верст, – я не без грусти должен был отказаться от приятнейшего удовольствия – видеться со своими родными, хотя верно и еще не увижусь около 2-х или 3-х лет. Пусть будет тем приятнее будущее свидание! – Одному жить, разумеется, и в столице России – иногда не без скуки. Провожу свое время, как обыкновенно студенты проводят вакацию, т.е. как удастся: разгуливаю

–316–

по городу, по его окрестностям, хожу к своим, какие есть, знакомым, принимаю, кто есть, к себе; иногда загляну и в книгу и пр. и пр.

О нас – о наших экзаменах, о нашем пути в Берлин, о наградах некоторым нашим наставникам и пр. доселе еще не было докладываемо Государю; на днях только будет представлено о всем этом. Михаил Махаилович²⁵⁶⁸ решился отправить нас в Берлин не сухим путем, как думал прежде, а морем на пароходе – сколько по дешевизне сего способа переезда, столько по удобности и скорости оно, – в конце августа или в самых первых числах сентября. «В чужих краях», он сказал, «вы не пробудете более двух лет; здесь вы нам очень нужны». Теперь он сочиняет инструкцию для нас – для наших занятий в чужих краях.

На днях ожидают в Санкт-Петербург Персидского Принца: въезд его будет торжественный; для его пребывания назначен Таврический Дворец; для первого его представления Государю от сего дворца до Зимнего установится гвардия в рядах, среди коих Принц и поедет к Государю; пред зимним дворцом будут разложены подарки, назначенные для Принца – на семьсот тысяч рублей: так говорят! – Я слышал от человека достоверного.

За сим пребывая с глубочайшим к Вам почтением, честь имею быть

Ваше Сиятельство!

Милостивая Государыня!

Ваш покорнейший слуга

Константин Неволин.

Санкт-Петербург.

1829 года

23 июля.

19.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

Кажется, давно, я у Вас в долгах. Что делать? не выхожу из долгов, – и то хорошо, что до времени не объявляю себя банкротом – и вот Вам в оплату недоимок

–317–

сии строки. – 1-го июля гулял я на Елагином острове вместе с прочим Петербургом. Это гулянье от Екатерингофского, которое я описывал Вам с таким удовольствием, отстоит как небо от земли. Ездят всего более водою. Надобно иметь только понятие о Петербургских островах, образуемых рукавами Невы, чтоб представить себе приятность сей дороги, извивающейся среди островов прелестнейших в свете. Дачи, сады, рощи повсюду представляются глазам, манят к себе, любясь играют на зеркале вод; природа лелеется в своей весенней свежести, на реке движение, жизнь, – лодки, катера стараются опередить друг друга. Самое гулянье, самый остров Елагин! – Здесь точно предстал Петербург во всей своей пестроте. Народа пешего и в

каретах – бездна, Россияне, Немцы, Французы, Чухны с большими шляпами, Персияне, Турки и пр. и пр. Громкая военная музыка; заунывные русские песни; аллеи, ручейки, во всех направлениях прорезывающие остров; густая тень древесная; цветочный луг: благорастворенный воздух – напишите в Вашем воображении из всего этого картину и Вы верно позавидуете моему петербургскому наслаждению. Около 8-го часа всходил по канату один иностранец – на высоту удивительную, – канат был протянут от земли на березу, едва ли ниже самой высокой в Пафнутьевском саду. В 11-ть часов сожжен был великолепный фейерверк. – В коронации обещают нам в Петергофе еще более блистательное гулянье; говорят, что велено там для сего устроить фейерверк в семьдесят пять тысяч рублей. Знатно! Неудобно ли Вам посмотреть на Петербургское веселье? – Прощайте!

Преданнейший Вам Константин Неволин.

С.-Петербург.

1829 г. 23 июля.

В. Протопопов

(Продолжение следует).

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера)²⁵⁶⁹ // Богословский вестник
1899. Т. 3. № 10. С. 318–341 (3-я пагин.).
(Продолжение)**

–318–

Поромуйский патриарх

31–19 августа. В восемь часов утра, простившись с гостеприимными хозяевами, мы с о. Николаем отправились из Саппоро на восток. Ехать было недалеко, всего 40 минут по железной дороге, до станции Ебэцу. Не успели мы сойти на платформу и отдать свои билеты, как к нам подошли трое крестьян, все молодые, с славными, простыми лицами. Низко наклонившись, они приняли от нас обоих благословение. Это были христиане из местечка Поромуй (или Хоромуй, как произносят это айноское название японцы) куда мы и направились. Они привели для нас лошадей, достали и седла: для меня английское, отец же Николай должен былъ возвышаться на грузовом седле, целой пирамидой поднимающемся над лошадью. Седло это, впрочем, было не без удобств; сидеть на нем – покойно, можно и ноги свесить на самую шею лошади. Одна беда: падать с такого седла довольно высоко, а устойчивости в нем мало. Василий, Никита и третий их товарищ накупили в лавочке разных угощений, в виду нашего приезда, и все расстояние (около 11 верст) прошли пешком, указывая нам дорогу, а при случае и погоняя лошадей, когда последние почему-нибудь считали для себя необязательным слушаться нас.

Дорога идет все равниной, крайне болотистой, поросшей высочайшей травой, иной раз даже всадник совсем

–319–

скрывается в этой траве. Ехали мы, конечно, шагом, разговаривая с нашими погонщиками, особенно Василий не уставая сообщали симпу все, что у них случилось замечательного. То и дело лошади спотыкались в яму или вязли в трясине; тогда наши погонщики как-то странно, точно чайки,

выкрикивали: «А...а...» ободряя их. Принимал участие в этом своеобразном концерте и о. Николай, только его «а» гудело совершенным «у» на низких нотах. «А...а», крикнул Василий с Никитой, – «у...у...» откликается позади меня отец Николай; так и ехали до самых христианских домов.

Чтобы осушить болото, во многих местах прорыты канавы, есть даже целый канал, по которому ходят небольшая барки с грузом. Очевидно, каждая пядь сухой земли не даром дается здешнему земледельцу. Мы проехали, почти проплыли по болотам чрез лес и потом скоро повернули на проселок между пашнями. Стали то и дело попадаться кое-как на скорую руку построенные хижины поселенцев, соломенным крыши, соломенные стены, кое-как сбитый двор. Но везде уже есть приспособленные для искусственного орошения. Растет кукуруза, гречиха, но проса такого я положительно нигде не видал: высотой почти с кукурузу. Мы ехали уже селением Поромуй, хотя с непривычки, его можно и не рассмотреть: дома без всякого порядка рассыпаны по отдельным участкам земли, только и есть сообщения, что проселок, который извивается по межам. На одном из поворотов дороги небольшая площадка. На ней буддийская часовенка, совсем игрушечная, миниатюрная, по сторонам ее на высочайших шестах развеваются длинные флаги. Здесь недавно было соборие. Приезжал из Саппоро бонза и подряд несколько дней говорил проповеди. Поводом послужил все тот же «бон».

Скоро мы пришли и к дому христианина Евгения Сабанай. Он также стоит отдельным двором на своем участке: несколько хат, кладовых, навесов для скота собрались хутором с неизменным колодцем, прудом и цветником. Все это также носит характер временности, все это построено только для первого раза, чтобы как-нибудь прикрыться от непогоды и холода, пока земля

–320–

не вознаградит затраты и труды. Нас сейчас же встретила вся многочисленная семья Евгения, пошли поклоны, приветствия, хотя еще не вполне по форме, а только так, предварительно, – главное – в зассики, в парадной комнате, куда нас тотчас же и

провели. Комната была устлана самыми лучшими гоза (циновками), выплетенными из разноцветной соломы самым затейливым рисунком. Таких гоза в Хоккайдо не достать, они вывезены из старой Японии и постланы только ради сегодняшнего торжественного случая. Впереди в прекрасном киоте большая икона Божией Матери, писанная масляными красками, очевидно, заказанная на свой счет. Во всю стену полка с духовными книгами, есть почти все издания нашей миссии, кроме того немало и протестантских. По всему видно, что дом хороший. Скоро пришел в хаори (парадная одежда) и сам Евгений, почтенный старик, еще довольно бодрый на вид; за ним один за другим подошли к благословению и все, бывшие в доме. За остальными сейчас же послали.

Евгений своего рода здешний патриарх: из восьми домов христианских, которые в настоящее время существуют в Поромуй, шесть или зятя, или дети Евгения, седьмой – его младший брат и только восьмой не родственник, хотя и земляк. Все они переселились сюда из старой церкви Вакуя (в северо-восточной части главного острова, где наиболее густо расположены наши церкви) и заняли земли недалеко один от другого. Сам Евгений теперь «инкёо», т.е. на покое, хозяйством и пр. правит сын его Ириней, уже довольно пожилой человек, имеющий внуков. Евгений же является только духовным главой этой маленькой церкви. Постоянно выписывая книги, старательно прочитывая их, он прекрасно знает учение, и имеет ревность распространять его между своими односельчанами и вообще всеми, с кем приходится ему заводить знакомство. Его здесь так и зовут христианским бонзой, – название, которого он стыдиться не думает. По воскресным и праздничным дням (когда не гнетет слишком работа в поле) все христиане собираются в этом доме; старик совершает Богослужение и говорит проповедь, совсем как библейский патриарх. Отец Николай

–321–

думал было его назначить помощником катехизатора официально, т.е. с жалованием, только к собору Евгений захворал и думал, что больше не поправится и служить церкви не будет в состоянии. Теперь он здоров опять, может быть

назначение его и состоится. Слушатели здесь есть; многие поселенцы – бывшие земляки Евгения, всех он их хорошо знает и потому может на них влиять. Катехизатор же саппороский, в ведении которого до сих пор находился Поромуй, приезжает сюда не часто и живет не подолгу; заметных плодов его старания (буде они есть) иметь не могут. Священник тоже бывает редко, прошлый год даже и совсем не был: Поромуй недалеко от Саппоро, но путь сюда трудный и не всегда даже возможный.

Скоро собрались все христиане (их 23 человека с детьми), кроме второго зятя, Игнатия, прокаженного, который поэтому и стеснялся прийти в собрание. Так как было уже за полдень, то я начал служить вечерню. Три женщины прекрасно пропели, положительно ни разу не сразнили. Одна из них кончила курс в нашей тоокийской епархиальной школе, а две другие выучились пению в Вакуя (где Евгений также много трудился по церкви). Василий, женатый на внучке Евгения (он был нашим погонщиком), молодой человек лет 24, образцово прочитал, что нужно было за вечерней, знал, когда нужно подавать кадило и пр. Любо было смотреть на эту маленькую, но прекрасно воспитанную церковь. По словам отца Николая, все они без исключения приобщаются св. таин, только бы священник к ним приехал. Василий, видимо, является прямым помощником деда во всех церковные, также ревностно заботится и об обращении других. После службы, когда мы все уселись около большой хибацы и завели общую беседу, Василий, сидя подле деда и няньча своего трехлетнего сына (правнук Евгения), особенно усердно упрашивал симпу Николая бывать здесь почаще и, по крайней мере, заставлять приезжать сюда саппороского сенсея (катехизатора).

После вечерни я сказал поучение о нашем долге хранить обет, данный нами при крещении и неустанно стремиться к почести высшего звания. В собрании были и два

–322–

зятя Евгения, еще язычники. Особенно жаловался он на одного из них, не поддающегося никаким увещаниям, – думали даже, что он и совсем не придет повидаться с нами. Зять хмуро сидел, понутив голову, но потом в разговор вступил. Очевидно,

его опутали разные деревенские суеверия, приметы, поверья, он бы и рад послушать христианства, да боится, как бы за это не перестала земля приносить ему урожая, как бы разные «инари-сан» не отомстили ему падежом скота или еще чем-нибудь. Кругозор слишком мал и материален, человек не хочет оторвать своего взора от питающей его земли. Впрочем, этот человек взял дочь Сибанай недавно, – может быть под влиянием этого глубоко христианского дома и он придет ко Христу.

Нас угостили обедом, приготовленным, конечно, дома, попросту, но очень вкусным и, главное, с искренним радушием. Пред каждым поставлен небольшой столик – поднос, а на нем две лакированные чашки с превосходными японскими супами, жареная рыба, сырая рыба, соленая редька, что-то сладкое, да всего и не перечтешь. Все это ставится пред вами разом, вы можете без всякого меню приниматься с какого угодно конца, законов для этого не существует. Кто-нибудь из хозяев (прочие все уходят: таково правило приличия) садится поблизости с большой круглой мисой, наполненной дымящимся горячим рисом, который и составляет для японца обед в собственном смысле, – прочее все только приправа или прикуска. Каждый гость держит в левой руке небольшую чашку с рисом; – опорожнив одну, протягивает ее угощающему для наполнения, за другой следует третья и т.д., по силе и способности каждого; в правой руке тоненькие «хási», палочки, которыми и направляется в рот рис и все расставленное на подносе. Нужна, конечно, немалая сноровка, чтобы палочками схватить, что нужно, и пронести именно в свой рот и никуда иначе. Для этого чашку с рисом подносят к самому рту, а суп прямо пьют, громко при этом прихлебывая. Если бывает вино, его подают непременно пред едой, при нем полагается только «саканà» (буквально, рыба, – но здесь означает вообще хо-

–323–

лодную закуску). Можно поесть и супу, но отнюдь не рису: если подан рис, вино убирается.

Мы посидели после обеда еще с час, беседуя с нашими хозяевами о разных предметах. Старик давал отцу Николаю поручения выписать книг, которых у него еще не было, заказывал

молитвенников для своей многочисленной родни, икону для только что отделившегося Василия и пр. Необходимо им также прислать и Часослов с Октоихом, а то они совершают Богослужение по каким-то старым запискам, кое-как написанным Василием при отъезде из Вакуя. Как ни жалко было оставить этих хороших людей, как ни хотелось и им, и нам побыть еще дольше, но ехать было нужно, и мы в три с половиной часа отправились назад в Ебецу, в сопровождении тех же Никиты и Василия. Ехать пришлось уже другой окольной дорогой: дождь, моросивший, пока мы пробыли в доме, сделал прежнюю дорогу не проходимой. Из этого можно понять, что за сообщение в этом злополучном месте. – Едва-едва успели мы к поезду, уходившему дальше на восток. Только благодаря тому, что и поезд по обыкновению опоздал, и удалось нам вскочить в вагон. Помог нам, впрочем, и какой-то банто. Он подошел ко мне и кланяясь спросил: «Вы симпу будете?». – Да, симпу. Тот принял благословение и, поспешно схватив мой чемодан, пронес его в вагон. «Как же ваше «сей-на» (святое имя, т.е. данное в крещении)? Франциск? – Ну, мол, вы ошиблись, я священник православный, а не католический. Чемодан, однако, были уже внесены...

Не успел я хорошенько проститься и благословить наших провожатых, как поезд тронулся. Через сорок минут – Ивамизава, где остановились ночевать, по темным улицам протащив свой багаж до довольно отдаленной гостиницы. В Ивамизава – два наших христианских дома; Яков Коси-яма и Сато. Отец первого был в свое время катехизатором, но уже лет 17 тому назад умер; младший брат учится в семинарии. К сожалению, вся семья Якова (мать, жена и дочка) зачем-то уехали в Саппоро, а адреса Сато отец Николай еще не знал, так как тот не особенно давно сюда переселился. Обе эти семьи крещены

–324–

в старой Японии, может быть, около них и здесь со временем образуется церковь. Ивамизава – город, по Езо, довольно порядочный, в нем до 1.000 домов, но он и теперь еще продолжает расти. Здесь узел железных дорог, расходящихся по всему открытому Хоккайдо.

Тюрька и копи

1 сент.–20 август. Утром приходил Яков, поговорил с полчаса и ушел на должность; он служит в механическом отделении на здешней станции. Обещался хорошенько расспросить про адрес Сато, чтобы отец Николай в следующий раз мог без труда найти его. Как видите, здесь иногда приходится в буквальном смысле отыскивать блуждающих овец. Иной и хороший христианин, но или не догадается известить сам о себе местного священника, или, что редко, хорошенько не знает, к чьему приходу принадлежит город, в котором он поселился. И вот живет без священника. От этого помаленьку может охладиться его вера и привычка к церкви. Окружающая языческая среда обладает замечательной засасывающей силой; ведь, эта среда родная христианину по национальности и всему прошлому: устоять одному против нее трудно. Есть в такой отчужденности и еще опасность, свойственная, наверное, только японской церкви. Крещение здесь совершается исключительно священниками и только в смертной опасности допускается крестить катехизатору и вообще христианину (первому, впрочем, допускается совершать оглашение). Христиане наши усвоили это буквально. Поэтому, живет кто-нибудь из них в глуши, куда священник никогда не заглядывает, рождаются у него дети, растут, становятся большими, но ни разу не подвергаются смертельно-опасной болезни. Так они и остаются некрещеными. А раз дитя, тем более взрослое, еще не крещено, на него и смотрят, как на язычника, даже и молитве путем не обучают. Далее, идет языческая правительственная школа. После бывает очень трудно с такими детьми; если же родители умрут, то дети и совсем остаются в язычестве. Поэтому священникам и внушается постоянно не забывать этой своей главной обязанности, для которой и Христос на землю пришел.

–325–

В 9 часов утра выехали по небольшой ветви в горы, на станции Поронайбуто. Ветвь эта сделана для провозки каменного угля, богатые залежи которого разрабатываются не далеко от помянутой станции. Мы ехали широкой зеленой долиной, направо – горы, покрытые густым, слегка уже

желтеющими лесом, налево – извивается речка по своему неровному руслу, за ней зеленые луга, а там опять лес и горы. Подъезжая к станции, мы еще издали заметили небольшую группу женщин и детей в праздничных костюмах. Это были наши христианки, пришедшие нас встречать. С ними был и катехизатор Поликарп Исии, с месяц тому назад перебравшийся в эту церковь. После первых приветствий и благословения мы отправились всей толпой в церковь. Идти нужно было чрез речку к противоположному краю долины, где, верстах в двух от станции, по склону горы серели большие деревянные здания и высокая такая же стена правительственной тюрьмы, а под нею в один порядок вытянулся поселок Ицикисири. Поселок этот сравнительно небольшой, всего домов в 200, занят по большей части служащими в тюрьме и вообще имеющими к ней какое-нибудь отношение. Кроме того, в особых казармах или бараках живут до 150 семейств тюремных надсмотрщиков. Православных здесь семь домов и из них шесть принадлежит надсмотрщикам (в том числе двое холостых живут в общежитии при другой тюрьме в расстоянии одного «ри» отсюда).

Церковный дом наш внешнестью поразить не может; в длинном бараке (нагай, по-японски) нанято помещение, назначавшееся для лавки. Конечно, это крайне неудобно и непредставительно, но других домов здесь почти нет, постройка тюремная; строить для этой маленькой церкви особый квайдоо еще рано: пять семей и двое холостых человек, с их скромным содержанием, не в состоянии предпринять такую постройку. В небольшой комнатке висит несколько икон, пред ними Богослужебный столик с деревянными самодельным трехсвечником. Вот и все убранство. В той же комнате живет и катехизатор со своей молодой женой (дочерью саппороского Григория Абе) и ребенком. Я отслужил обедницу. Пели катехизатор с женой, а потом стали подтягивать и кое-кто из пред-

—326—

стоящих. Собралось с детьми человек 12–13, присутствовали все женщины и трое мужчин, не пришла только старая и глухая «обаасан», мать одного из надсмотрщиков, да

все, кого задержала служба (всех христиан здесь без катехизаторской семьи, – 19 человек). Детей школьного возраста здесь всего два мальчика, да и те недавно пришли сюда вместе с их отцом Аароном Оно. Есть еще девочка Ольга, дочь язычников; она наслышалась о Христе от здешних христианок и стала усиленно просить своих родителей позволить ей быть христианкой. Родители ей, наконец, позволили и девочка, выслушав оглашение, теперь стала христианкой. Только она до сих пор еще не миропомазана: когда все было готово ко крещению и собрались все, кого следовало крестить, с девочкой вдруг случился не то припадок, не то обморок. Отец Николай поспешил преподать ей только крещение больных, а миропомазать почему-то не собрался. Теперь Ольга неопустительно ходить в церковь, дома у ней есть и иконка, и молитвенник. Бог даст, будет хорошей христианкой, да и родителей своих приведет ко Христу, – примеров таких много в истории миссии.

Я говорил поучение приветственное и на дневное евангелие (Мф.12:48–50), о величайшем счастье для христиан быть присными Богу. После проповеди, пошла простая беседа о воспитании матерями детей, о приучении их к молитве с самых первых моментов их мало-мальски сознательной жизни, говорили и о симбокукване. Впрочем, симбокуквай здесь и невозможно собирать регулярно: мужская половина населения на службе с трех часов утра и до вечера, только очень редко выпадает им льготный денек, но тогда они и без всякого симбокуквай собираются вместе и беседуют. Церковь живет, действительно одной семьей, чему немало способствует и одинаковость их службы, да и возраста. Все они люди лет 25–30, все почти надсмотрщики, живут в казенных бараках за общей стеной. Всегда есть возможность видаться, поговорить, у христиан же среди язычников и без того всегда устанавливаются более близкие отношения. В церковь ходят больше женщины, да от мужчин этого и требовать нельзя, так как служба исключений не допускает. Мет-

–327–

рики здесь еще не завели, хотя было уже и 15 крещений, которые и записаны у священника в записной книжке. Из этих 15-и семь человек умерло или переселилось, а один совершенно ослабел, даже говорят, будто опять перешел в буддизм, стал идолопоклонником. Был он рабочим на кузнице у Александра Абе, тогда и принял крещение, должно, быть, обучили его невнимательно, и он крестился больше из желания угодить хозяину. Конечно, попади он и после в христианский дом, он до сих пор был бы в церкви и постепенно окреп бы в христианстве, один же устоять против мира не мог. Всех с пришедшими – 19 человек, если же считать семью катехизатора, то – 22. Среди знакомых и сослуживцев наших христиан есть и желающие слушать учение. Бог даст, со временем и они придут в эту общину.

Кончив свой запоздалый обед в гостинице, где остановились, мы решили идти в Поронай, в угольные копи, у нас там есть человека два христиан. Туда ведет железная дорога, но поезд уже ушел (единственный в день) и потому мы должны были идти пешком; расстояния от Ицикисири верст шесть, все в гору. Проходя городом, видели небольшой деревянный выкрашенный белой краской квайдоо, так называемой, «Христовой Церкви» (самостоятельной японской, которая есть и в Саппоро). Домик очень хороший, просторный, с виду человек на 50 и более. Но теперь собраний нет, и он стоит пустой, предполагается даже поместить в нем правительственную школу. Вообще, в Ицикисири инославию как-то не везет: есть только единицы верующих: католик, несколько протестантов разных исповеданий, к которым от времени до времени и приезжают их пасторы или священники.

Мы прошли до станции, а потом по полотну железнодорожной ветви направились по довольно узкому ущелью, поросшему лесом. Идти нужно одно ри до «си-гай», селение или город, которому и присвоено название Поронай. В ущелье, со всех сторон сдавленном высокими и крутыми горами, стоят какие-то бараки закоптелые, черные от сажи, должно быть, прежде это были просто склады для каменного угля, а

теперь превращены в казармы для рабочих. Мы проходим мимо и сквозь прорытую гору всту-

–328–

паем в другую часть города, где находятся копи в собственном смысле. Там по крутым скалам нагромождены один на другой огромные сараи для угля, по разным направлениям положены рельсы для ручных вагончиков. Мы идем мимо почернелой товарной станции – места загрузки добытого угля. Кругом в горах видны зияющие отверстия пробных или уже отработанных шахт, – крытые ходы с рельсами. Далее по горе в страшной тесноте и грязи лепятся кое-как сколоченные хижины рабочих. Улицы кривые, узкие, заваленные всякой дрянью. Тут же дымят небольшие жаровни, на которых оборванные жены рабочих варят обед. Угольная пыль, густым слоем насевшая на всем, всему придает еще более мрачный и грязный вид. А рабочие себе празднуют свой «бон», из покривившихся лачужек слышны нестройные песни, немзыкальное бречание сямусен, по улицам – полунагие фигуры пьяных с красными лицами и выкатившимися глазами. Вот притон! Становилось как-то скверно на душе при виде такого крайнего животизма, до которого может довести человека ежедневная гнетущая нужда и беспросветный труд из-за того, чтобы не умереть.

В одном из таких домов, но только несколько больших размеров, и живет наш христианин Павел Окатà. Тут у него и общественная ванна, и лавка, едва ли не единственная в городе. Постоянная толчея, постоянные посетители. Какой-то дяденька, должно быть после ванны, почивал в приемной комнате, – подозрительная краснота лица давала основание думать, что он легко не проснется, а проснувшись не скоро придет в себя. В старые годы Павел был хорошим христианином и даже ги-юу, старостой или старшиной в одной из Тоокийских церквей. Лет 12–13, как перебрался сюда и теперь, увы, видимо – в рейтане. Жена с ним рассорилась и ушла от него (потом и умерла). Он взял другую, язычницу, от которой имеет уже пять человек детей, старшей девочке лет 11, и все они не крещены. Я спросил, почему до сих пор не крестил детей. Говорит, некогда было съездить в Саппоро или в Ицикисири, когда там бывает

симпу, нельзя-де бросить лавку, баню; – народ приходит постоянно, а прислуги посторонней нет; здесь же окрестить негде. Для такого лучше

–329–

уж было бы самому крестить детей, чем оставлять их непощенными из-за недосуга поехать к священнику. Впрочем, была бы только вера и усердие, недосуг препятствием служить не может: человек занят, ведь, только своей торговлей, а не какими-нибудь общественными обязанностями. Как можно предполагать и заранее, беседа наша с хозяином не могла быть особенно гладкой, он конфузился, а я чувствовал себя нехорошо. Как ни странно это говорить, а лучше было бы его детям перехворать: их тогда окрестил бы и сам отец, а став христианами, они были бы ближе к церкви, охотнее пришли бы на молитву, сошлись бы с детьми христианскими, и таким образом, все-таки имели бы на себе христианское влияние. Павел накрепко обещался в следующей раз непременно прислать в церковь всех своих детей и приготовить их ко крещению, а отец Николай обещался обязательно посещать Павла регулярно и прислать катехизатора из Ицикисири, чтобы тот огласил старшую девочку, а может быть и саму жену. Несколько утешил нас приход другого христианина, живущего здесь и работающего в коях. Это еще молодой человек, одинокий, почему и живет в общем помещении, вместе с другими рабочими. Принял он крещение несколько лет тому назад в Ачита, самой закоренелой в японщине провинции. Насколько можно судить по нашему краткому знакомству с ним, человек он смирный, трезвый и хороший христианин, хотя ученостью не блещет. Христианства своего он не скрывает ни пред кем, стало быть верует и не боится. Мы дали ему иконку. Катехизатору поручим постоянно посещать его и поддерживать в нем веру: в такой ужасной среде, какова здешняя, рудниковая, особенно опасно оставлять простых христиан без постоянного руководства и посещений. Бог даст, окрестятся дети Павла, тогда образуется здесь небольшая общинка, частые же посещения катехизатора, может быть, привлекут ко Христу и еще кого-нибудь из окружающего мира.

Простившись с нашими христианами, которые далеко вышли провожать нас, мы пошли в обратный путь. В этих же копиях живет и Матфей, теперь оставивший христианство.²⁵⁷⁰

—330—

С помощью Павла и другого христианина отец Никола!! и катехизатор постараются его найти; Бог даст еще можно будет возвратить его к вере: человек что-нибудь да пережил, принимая крещение, не может быть, чтобы это не оставило в его душе памяти.

Вернулись в Ицикисири часов в семь вечера, когда стемнело. Мужчины теперь были уже свободны. Сняв свою полувоенную форму, они встречали нас группами по двое и по три на улице и вместе прошли в нашу гостиницу. Туда же пришли потом и двое холостых христиан, оба Петра, которые живут у другой тюрьмы, около ри отсюда. Пробыв на службе целый день, они должны были к трем часам утра завтра опять быть на местах, но ради редкого случая, решились пожертвовать ночным покоем.

После ужина мы пошли по домам христиан. Хотя было и поздно, и все, с нами вместе, были утомлены и спать хотели, но более подходящего времени выбирать не приходилось: днем все мужчины на службе. Один христианский дом находится в поселке: простая женщина христианка, муж которой еще язычник (теперь он где-то очень далеко, едва ли не на Формозе), у них двое маленьких детей. Мать упросила мужа позволить их воспитать по-христиански, и теперь это позволение получила, в следующий раз малютки будут окрещены. Посидев с ней немного (нас было целая толпа: я, о. Николай, катехизатор, двое холостых христиан, которым хотелось побольше побыть с нами, еще кто-то из здешних), мы отправились к тюрьме или, точнее, к преддверию тюрьмы. Огромный двор за высоким забором, на нем правильными улицами построены одинаковые бараки, по которым распределены квартиры 150 семейных надсмотрщиков. Военной трубой будят их всех на службу, бьют в свое время зарю, вообще они живут на полувоенном положении. Наши четыре семьи помещаются среди других не вместе, но между собой в постоянном общении. Мы стали переходить из барака в

барак, от семьи к семье. Везде приготовлено было простое угощение, хозяева, принаряжены, нашего посещения ожидали. Посетив одну семью, шли в квартиру другой, причем хозяин прежней и сам отправлялся с нами, так что в последней квартире со-

—331—

бралась почти вся мужская половина этой церкви, пришло и несколько их знакомых, уже заинтересованных учением. Было поздно, что-то около двенадцати часов, ребята Аарона Оно (в его квартире пришлось это последнее собрание) непоправимо спали и не просыпались. А побеседовать хотелось всем. Говорили про веру, про их тяжелую в нравственном отношении службу, они спрашивали кое-что из церковных обычаев, из учения. Только уже за полночь наша беседа прекратилась, и мы под дождем кое-как пробрались в свою гостиницу. Оба холостых Петра нас проводили, а сами в ночной темноте по грязи и под дождем зашагали к себе домой.

Мороран

2 сент.—21 август. Дождь лил неустанно, но, не смотря на него, наши христианки все пришли проводить нас на станции. Мы поехали сначала в Ивамизавà, а потом пересели на поезд, идущий на юг, в Мороран. На половине пути на станции Оивàки, остановились чтобы посетить живущих там христиан, именно дом Кудоо. Семья состоит из трех человек: мужа, жены и мальчика — сына. Сам Моисей занимается плотничеством и постоянно находится в отсутствии. Жена очень ревностная христианка, неизменно причащающаяся каждый год, и по-христиански воспитывающая своего сына Гавриила. Мы просидели с ней долго, коротая время до следующего поезда.

Одна здешняя молодая девушка, приняла крещение в Отару у своего зятя — христианина. Теперь родители ее, упорные язычники, всячески стесняют ее, — она только в доме Кудоо и отводит свою душу и молится. Мы послали соседскую девочку известить ее, и скоро она прибежала, с радостью посидела с нами, побеседовала. Уговаривалась с отцом Николаем в следующий его приезд исповедаться и приобщиться, жаловалась на стеснения своей вере дома. Есть, впрочем, надежда, что

скоро она выйдет замуж и именно опять в Отару, где уже не будет стеснений ее вере.

По нашим сведениям, здесь должна быть и еще христианка, недавно переселившаяся сюда с мужем-язычни-

–332–

ком. По разным приметам удалось ее найти, и та тоже пришла в дом Кудоо. Таким образом, все здешние христианки познакомились друг с другом, доброе влияние самой Кудоо благотворно может подействовать и на остальных двух. Вновь пришедшая – дочь некоего Сайто, христианина из Отару, много лет бывшего слугой и поваром в Хакодате у русских миссионеров. К церкви, стало быть, она приучена еще с малых лет и все церковные обычаи знает хорошо. Мы потом все зашли и к ней на квартиру: довольно чистые и убранные комнатки, муж – буддист. И, по-видимому, ревностный, потому что в доме держит идолов. Это, впрочем, лучше безверия, или безразличия, ближе к познанию Христа. Своей жене, однако, этот буддист никаких стеснений не делает, есть у ней и икона, и молитвенник, только держала она все это за ширмой. Женщина – хорошая, верующая; может быть, со временем повлияет и на мужа, особенно, если познакомить его с катехизатором или священником. На прощание я посоветовал христианкам собираться по воскресеньям вместе и молиться, как они могут; хотя бы только прочитывали обычные молитвы и дневное евангелие. Это сблизит их и укрепит в них веру.

На вокзале встретили Тита Ямада, очень хорошего христианина, теперь живущего в Мороран. Он служит кондуктором и теперь ехал с поездом в Саппоро, а в Мороран даст телеграмму, чтобы жена встретила нас на станции; ночевать он просил остановиться обязательно у него.

Мы выехали. Пошел дождь и лил непрерывно. В семь с половиной были на мороранском вокзале, странно освещенном фонарями бесчисленных банто, пришедших зазывать в свою гостиницу пассажиров. Была в том числе с фонарем и наша Нина со своими тремя ребятами. Мы пошли, увязая в липкой грязи и черпая воду своими худыми сапогами. Хорошо еще, что

идти пришлось всего минут пять. Казенная квартира Тита находилась в железнодорожном здании недалеко от станции.

В Мороране до сих пор церкви в собственном смысле не было. Известно было, что там живут несколько христиан, могли быть кроме них еще неизвестные, но ни-

—333—

когда в этот город священники или катехизаторы для проповеди не приезжали, хотя инославная проповедь здесь давно уже и есть. На последнем соборе отец Николай настоятельно поднял вопрос об этом многообещающем месте. Город все растет, в него собираются люди со всех сторон, между ними непременно есть и христиане. Необходимо иметь тут церковь: увидя вывеску, православный придет и таким образом не потеряет связи с церковью. Кроме того, и новые слушатели обязательно найдутся. Об этом особенно просил и Тит Ямада, живущий здесь. Ему хочется видеть здесь церковь. С своей стороны он готов оказать всякое содействие, на первых порах и помещение катехизатору даст в своем доме, только бы он приезжал. Поэтому, на соборе и решили, за недостатком катехизаторов, поручить Мороран Поликарпу, Исии катехизатору в Ицикисири. Он должен будет регулярно сюда приезжать и жить здесь известное время. Мы с отцом Николаем и приехали на этот раз познакомиться с положением дел и окончательно решить дело о катехизаторе.

Нина нас угостила ужином, приготовленным ею самой. Сама же накладывала нам в чашки рису, беседуя о разных предметах.

Нина такая же искренняя христианка, как и сам Тит: около них хорошо собрать церковь, — они могут собою объединить и других. В комнате в переднем углу висит (этот чисто русский обычай привился особенно в Хакодате и оттуда и по всем Хоккайдоским церквям) несколько хромолитографических икон, какие обычно выдаются при крещении, они поставлены в рамы на небольшой полочке, совершенно, как в русском доме. Присмотревшись поближе, я заметил пред иконами, кроме подсвечника для свечи, еще что-то, какую-то чашечку, в которой, по исследованию, оказалось немного рису. «Это что у тебя такое?». — Да, вот хочется чем-нибудь послужить иконам. Бедная

Нина крайне сконфузилась, когда я ей объяснил, что перед иконами этого ставить не нужно, что это языческий обычай. Лучше, мол, укрась икону по средствам, а в праздники перед ней лампадку зажгли, у тебя и на сердце будет в праздник светло... Не судите нас, читатель, с нашими

—334—

немощами. Нина просто не знала обычаев христианских, а усердие у ней есть. Живут они отдельно от других христиан, научить или подсказать, когда что не так, некому.

Двоим ночевать в квартире Тита было тесно, да и не приготовлено ничего подходящего. Поэтому отец Николай остался тут, а я отправился по лужам искать себе приюта где-нибудь в гостинице. Нина шла впереди с фонарем и светила. Зашли в первую гостиницу, знакомую мне, там отказали. Плыдем по грязи дальше. В следующей парадные комнаты стояли настеж, вдоль передней стены расставлены в ряд несколько буцу-дан (буддийских божниц; если закрыть их створки, они сильно напоминают несгораемые ящики), перед ними целые линии зажженных свечей, различные приношения. В комнатах виднелись гости в парадном платье. Происходило что-то очень торжественное, почти богослужение, хотя двое из присутствующих тут же перед буцу-данами спокойно играли в японскую шашки. После узнали, что в этом доме скончался ребенок, поэтому и было такое богослужебное убранство (покойник был уже похоронен). Останавливаться и здесь нельзя было, пришлось идти еще дальше. Только в третьей гостинице нашлась свободная комнатка, в которой я, мокрый и усталый, и нашел себе покой.

3 сент.—22 август. Утром в 9 часов пришел отец Николай и привел христианина Хасимото, давно уже живущего здесь. Мы отправились в его дом. Он занимается производством «тофу» (род горохового киселя или своего рода желе), промысел не особенно выгодный и, кажется, не особенно почитаемый. Недавно бедный Хасимото погорел и теперь, кое-как скототив свой дом, очень бедствует. Жена его Ирина, занятая приготовлением тофу, как-то неприветливо с нами поздоровалась, приняла благословение и тотчас же ушла к

своему делу. Когда я говорил ей о молитве, о необходимости воспитывать детей в христианстве, она как-то безучастно смотрела в сторону или в пол, думая очевидно только о том, как бы поскорее кончить этот неприятный разговор. Ну, подумал я, совершенная «рейтан», отвыкла от церкви и охладела к вере окончательно. После я узнал, что она

—335—

в своем родном городе попала под суд за азартную игру (должно быть, держала притон) и высидела сколько-то в тюрьме. От стыда они и убежали с мужем с родины и поселились в Мороране, где никто не знал ее прошлого. Двое их детей тоже отвыкли от церкви и симпу, страшно дичились и ни за что не хотели подойти под благословение. Младший же сын, лет четырех, еще и не был крещен. Сам Хасимото видимо стыдился за свою семью и охотно выслушивал наши указания, что сделать. Сам он веры несомненно не утратил. В его маленькой комнатке, открытой с улицы, стало быть пред глазами всех проходящих, висит большая икона в хорошей золоченой киоте, каких редко можно встретить в японских домах. В соседях с Хасимото много лет жил какой-то протестантский проповедник, который не мог, конечно, не заметить веры Хасимото и всячески увивался около этого одинокого, заброшенного христианина православной церкви. Однако, Хасимото искушениям не поддался, хотя для него, может быть, и было бы далеко не убыточно перейти в протестантство. Есть, стало быть, вера, — только несчастье с женой сбило их обоих с пути и ослабило их нравственную энергию. Они нуждаются в ободрении и поддержке.

Хасимото потом проводил нас и до дома парикмахера Кудоо. Зовут его Иоанном, человек он лет тридцати, маленьким учился в нашей хакодатской школе и постоянно ходил к Богослужению, прислуживал даже в алтаре. Поэтому, он прекрасно знает все церковное, всех катехизаторов, бывших тогда, т.е. десять лет тому назад. С тех пор он ушел сюда и связи с церковью не имел. По его разговорам, приемам и пр., по тому, что он нисколько не испугался и не сконфузился, когда мы пришли в его лавку и потом на виду всех долго в ней просидели

за беседой, никак нельзя было заметить в нем ничего рейтанного (да простить мне читатель этот своеобразный наши термин), а между тем жена его язычница и дети не крещены.

От него узнали адрес Акилы Сакаи (встреченного мною на вокзале). Живет он за городом, в особом поселке, образованном из железнодорожных строений. Дома его

—336—

не застали, нас приняла его жена, еще молодая женщина, прекрасно знавшая нашу женскую школу и всех имевших к ней отношение. В свое время Акила служил в Тоокео и долго жил недалеко от Суру гада. Тогда и жена его была оглашена, но роды помешали крещению, а потом вышло распоряжение о переводе Акилы сюда. Так жена и осталась не крещенной. Не крещены также и четверо детей. С основанием здесь церкви, Бог даст, это можно будет исправить.

Вечером в семь часов в доме Тита Ямада назначено было первое в этом города христианское собрание и Богослужение, кстати на завтра было и воскресенье. Пришли все мужчины (Хасимото, Иоанн Кудоо и Акила), жена Хасимото, как я и предполагал не пришла (им, впрочем, и трудно было оставить пустым свой незапертый дом). После семи с половиной пришел с поезда и сам Тит, человек лет сорока или около, решительный на вид, с быстрыми манерами и речью. Поздоровавшись с ним, мы, не теряя времени, приступили к молитве. Я служил; Тит пел, да так хорошо, что я искренно удивился. Он оказывается, прежде жил в Саппоро, где и крещен, там он был ги-юу (церковными старшиной) и, пристав к катехизатору, выучился петь и постоянно принимал участие в церковном хоре. Теперь ежегодно, забрав ребятишек, они с женой на Рождество и на Пасху отправляются в Саппоро, чтобы помолиться в церкви. Уже это одно может свидетельствовать о христианском усердии этой семьи. Иоанн Кудоо, вспоминая свои школьные годы, исправно подавал кадило, даже и руку целовал при этом, — обычай, который знают христиане, только очень привыкшие к церкви. Служба шла без чтения, с одним пением, как на Пасху, но это происходило просто по тому, что кроме нотной тетради и служебника у нас с собой ничего не было. Потом я, не снимая

облачения, обратился к предстоящим с небольшим поучением. Поздравили их с началом церковного Богослужения в Мороране и убеждали твердо держать здесь церковь, потому что от них самих зависит будущий успех нашей веры здесь. Апостол, положенный на завтра, как нельзя более, подходил к нашему случаю. «Бодрствуйте, стойте в вере,

–337–

будьте мужественны». Ничего более подходящего нельзя было сказать этой маленькой, чуть-чуть занимающейся церкви, члены которой до сих пор полусонно влачили свое христианское существование вдали от своих единоверцев и церкви, которым и теперь нужно было всячески беречь себя от искушений и быть солью мира в этом новом месте.

После службы и проповеди мы, по обыкновению, уселись в тесный кружок около хибацы, потягивали тепловатый японский чай из маленьких чашечек, японцы то и дело выколачивали и снова набивали свои игрушечные трубочки, и шла беседа. Говорили, конечно, о катехизаторе, о будущей его деятельности, о слушателях. С общего совета, решили на первое время отдельного дома для церкви не нанимать, пусть катехизатор, приезжая сюда, живет в доме Ямада. Будет приезжать он ежемесячно и жить дней по десяти, а при надобности и больше. Слушатели и теперь уже есть: прежде всего семейство Акилы, может быть, также Иоанна Кудоо, – хорошенько нужно разбудить жену Хасимото, одного этого достаточно, чтобы занять все свободное время катехизатора. Если будет успех, тогда можно поднять речь и об особом церковном доме. Я заказал христианам непременно поддерживать между собой самое близкое общение, собираться, хотя бы и в отсутствие катехизатора, на молитву каждый воскресный день, завести у себя симбокуквей, посещать друг друга и пр. Дай Бог, чтобы все это так и исполнилось. – Беседа наша прошла часов до 11, потом я пошел ночевать в свою гостиницу.

Словоохотливый Иаков

4 сент.–23 август. В 8 часов утра, пожелав нашей новой церкви преуспевания, мы выехали опять в Ивамизава (часов

шесть езды). В Ивамизава меняем поезд и направляемся по главной ветви на восток вглубь острова, – в места еще более нетронутые, чем те, по которым путешествовали до сих пор. Минут через 20 езды от Ивамизава, приезжаем на станцию Миненòбу, где нас ожидали встречные из деревни Нумакай (она тянется

–338–

вдоль дороги верст на двадцать, если не более, в ней даже две железнодорожные станции). Эта деревня находится в ведении тоже Поликарпа Исии, катехизатора Ицикиспри, который и поджидал нас на станции с двумя здешними христианами: Иаковом и Лукой, художником.

В Нумакай только и есть два дома христианских. Дом Иакова Кодзукури уже давно принял крещение и постоянно находился в связи с церковью; старший сын и теперь состоит катехизатором, в Вакканай, да и сам Иаков, без умолку что-нибудь говорящий, не мало распространяет знание о Христе. В семье их – пять человек: Иаков, его жена, и потом дочь с мужем и ребенком. Зять несет военную службу, и теперь находился в Саппоро на сборе. Другой дом (четыре человека) не так давно присоединен из методизма, причем одни перекрещены, а другие только миропомазаны. Так делается потому, что некоторые сомневаются в методистском крещении: совершается оно там чрез окропление, притом иногда над целой толпой, нельзя быть даже уверенным попала ли на каждого хоть капелька воды. Кроме того, и учение их о крещении так далеко от христианского, что собственно говоря, в нем трудно признать таинство.

Христиане привели с собой на станцию и носильщика для нашего багажа, и мы по полотну железной дороги пошли в дом Кодзукури. Там в передней комнате, где висели иконы, торжественно стоял стол, покрытый красным байковым одеялом, и четыре стула, – нарочно все это было занято в правлении ради нашего приезда. Мы, стало быть, сидели уже не на полу, поджав ноги, а, как настоящие европейцы, роскошествовали на стуле и за столом. Иаков, где-то потерявший один глаз, все время суетился, рассказывал про свою жизнь, про свое знакомство с епископом и пр. и пр., закидывал нас вопросами сразу о всем.

Замечательно быстрый и предприимчивый на все человек. Теперь он занимается земледелием, но, по происхождению он самурай, а после был портным европейского платья, содержал кухмистерскую, причем сам и стряпал. Когда стали устраиваться военные поселения, Иаков не мог не попробовать своих сил и на земледелии. Конечно, на первых порах выходило не так удачно, но смелость города берет.

—339—

Посидев с семьей Кодзукури, мы пошли к Луке, дом их находился на соседнем участке. Лука живет с матерью и сестрой, есть еще младший брат, но он находится на военном сборе в Саппоро. Мать – совершенно глухая старушка, очень почтенная на вид; сестра – еще не замужняя молодая девица, воспитывавшаяся в протестантской школе. Этот дом тоже бывшие самураи, теперь пробующие свои силы на земледелии. Вся комната увешана картинами, писанными масляными красками самим Лукой, и писанными, на мой по крайней мере взгляд, очень хорошо. Лука обучался живописи в Токийской художественной школе или Академии, а теперь собирается ехать для дальнейшего усовершенствования в Европу, в Париж. Некоторые меценаты уже обещали ему свою материальную поддержку. Я пробовал было говорить и со старушкой, но ничего не выходило, нужна была особая сноровка, чтобы она что-нибудь расслышала. Я рассказывал про Иерусалим, про Палестину, где мне пришлось бывать. А Лука все интересовался знать, есть ли православие в Европе и в Америке, в частности, в Париже. Я ему сказал о нашей русской церкви в Париже и посоветовал пред отъездом туда взять из миссии удостоверение. Русского языка он, конечно, не знает, но по-французски может объясниться с нашим парижским священником и исповедаться. Отправляющиеся в Америку берут такие удостоверения и, по словам живущих там русских, действительно, приходят в нашу церковь, напр., в Сан-Франциско.

Иаков показал все свое кулинарное искусство на ужине, который мы ели, тоже сидя на стульях и за столом. В восемь часов отслужили вечерню, опять без чтения и по той же причине. Пел с грехом пополам наш не особенно музыкальный сенсей

(катехизатор) и дочь Иакова, подтягивала немного и сестра Луки, научившаяся петь, в протестантской школе. Сами Лука, по словам отца Николая, тоже может петь, но его кто-то задержал, он не мог прийти. Старушка-мать приплелась в наше собрание, смиренно сидела у стенки, крестилась и молилась только ей одной известной молитвой. После службы я, по обыкновению, говорил небольшое поучение о хранении веры, о по-

–340–

стоянном бодрствовании, о молитве и пр. Потом опять беседовали, рассевшись по полу, (стол, чтобы не мешал в тесной комнатке, убрали). Богослужение здесь совершается более или менее регулярно по воскресным дням, т.е. оба эти дома сходятся вместе и читают, что у них есть. Метрики особой не имеют, принадлежат к церкви Ицикисии. Летом, впрочем, во время горячей рабочей поры, собраний не бывает. Ну, что же делать, хотя бы в другое время хорошенько собирались.

Проговорили мы с не уставшим Иаковом очень долго, старушка наконец собралась домой спать, да и усталые женщины думали о том же. Принявши на сон грядущий благословение, все начали прощаться, а потом готовить постели и для нас. В самой почетной и самой маленькой комнатке постлали постель для меня с зеленым пологом от здешних ужасных комаров. В соседней комнате расположились отец Николай с катехизатором и самим Иаковом, под одним общим пологом во всю комнату. Бедным женщинам с ребенком пришлось спать в кухне на свободном воздухе и на голых досках, а ночью было далеко не жарко. Дом наполнился спящими, не спали только какие-то незримые обитатели, которые и мне с непривычки спать не давали, – прыгали и грубо, по-деревенски кусались.

5 сент.–24 август. Встал я очень рано, раздвинул бумажные ширмы на поле, откуда понесся приятный свежий ветерок и где солнце так приветливо играло своими утренними лучами. Сел писать дневник, стараясь не разбудить остальных. Но в кухне тоже не спали, может быть, встали еще раньше меня... Скоро вся прелесть утра была самым неприятным образом нарушена: на кухне затопили, и едкий густой дым

столбом повалил во весь дом и безжалостно резал глаза. Вспомнил я нашу стародавнюю лучину и черные избы. Вот, должно быть, было мучение!

Позавтракали опять стряпней Иакова. Нужно было торопиться на вокзал, на станцию Бибай (другая станция в этой деревне). Иаков отыскал маленькую лошаденку и повозку, какие обыкновенно употребляются в японской деревне для хозяйства, т.е. довольно неглубокий четырех-

—341—

угольный ящик на двух больших колесах. Мы положили туда свой багаж, сняли обувь и уселись в четвером в оставшееся свободное пространство в ящике, стараясь плотнее уложиться, чтобы потом не трепаться, когда будет прыгать наша колесница. Иаков, никогда лошади не имевший, сел править, и мы тронули. Доехали до небольшой канавы (границы земли Иакова), надели обувь, вылезли, перебрались чрез канаву, снова сняли обувь, снова набили собою пустое пространство в ящике и поехали уже окончательно. Подвигались, конечно, гораздо быстрее, чем пешком, хотя и приходилось на всех особенно грязных местах, и непременно среди лужи, поспешно надевать сапоги и прыгать вон, пока колеса не увязли. Ехать нужно было верст шесть, но за треть до конца пути наша колесница погрязла совсем, и мы, чтобы не опоздать, предательски оставив Иакова выгребать одного, побежали на станцию. К счастью, поезд не сделал на этот раз исключения, пришел четвертью часа позже, и мы, и даже Иаков с колесницей благополучно прибыли до его прихода.

Архимандрит Сергей

Заозерский Н.А. Библиография. I. Замечательный труд в науке церковного права: [Рец. на:] Нарбеков В.А., проф. Номоканон Константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона. Ч. 1. Историко-каноническое исследование. С. I-XIV + 1–249. Казань. Ч. 2. Русский перевод (Номоканона) с предисловием и примечаниями. С. I-X; 1–578 + I-L. Казань, 1899 // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 342–345 (3-я пагин.)

–342–

Названный ученый труд профессора Казанской Духовной Академии В.А. Нарбекова представляет явление, наукою церковного права давно ожидаемое. По существу своему он представляет только дополнение к давно уже изданному громадному труду Общества любителей духовного просвещения под заглавием: Правила Св. Апостолов, вселенских и поместных соборов и святых отцов с толкованиями Зонары, Вальсамона и Аристипа, – представляет перевод именно первой части целой синтагмы патриарха Фотия – так называемого Номоканона. Общество любителей духовного просвещения оставило без перевода эту часть синтагмы Фотия, имея в виду прежде всего дать перевод толкований *канонов* или правил Вселенской церкви и отложило на будущее перевод 1-й части, как излагающей императорские *законы* Византии, имеющие в настоящее время интерес исключительно *исторический*.

г. Нарбеков *единолично* восполнил недоконченную задачу Общества и, надобно сказать, обращая внимание на существо дела, исполнил задачу – *самую трудную*. Дело в том, что

–343–

для перевода Номоканона Фотия недостаточно было знания только *греческого* или византийского языка, как для перевода *правил* синтагмы, а нужно было изучить искусственный юридический – *греко-римский язык* средневековой Византии, которым именно и изложен тот *свод гражданских законов*

касательно церкви, который составляет собою *главное* содержание Номоканона Фотия и которым изложены схолии к нему Вальсамона.

г. Нарбеков давно уже посвятил свои силы и свой прилежный труд делу этого изучения. Первый опыт этого изучения он представил уже 10 лет тому назад в своей прекрасной диссертации под заглавием: *Толкование Вальсамона на Номоканон Фотия*. Казань. 1889.

Настоящий труд свой автор издал в двух частях: первая – историко-каноническое исследование о Номоканоне представляет собою как бы обширные ученые *prolegomena*, которыми обычно предваряются ученые издания. В этой части г. Нарбеков представил в сжатом виде решительно все дельное, что доселе ученая литература, иностранная и русская, сказала об авторах Номоканона, о времени первоначального происхождения его и следовавших за тем переработках и изданиях его. Характеризируя кратко эту первую часть рассматриваемого труда мы должны сказать, что почтенный автор по вопросу о Номоканоне Фотия стоит на высоте современной науки.

Но главную ученую заслугу автора все-таки составляет, по нашему мнению, вторая часть его труда – именно русский перевод Номоканона.

Перевод читается не только с интересом, но и прямо с удовольствием. Да, разве не доставит удовольствия какому угодно взыскательному читателю встретиться в начале *свода* византийских законов с прекрасными русскими стихами, построенными александрийским гекзаметром? А перевод Номоканона начинается именно так:

«Точно горящие звезды, – зеницы таинственной ночи,
К жизни возникли каноны (Христовых) Апостолов славных
И благодатных Отцов прорицания, полные славы.
Так просияли, блужданий не ведая, путники неба,
Целым собором на малых равнинах лучи проливая...
–344–

Ученый переводчик, конечно, не обязан был прилагать труда над соблюдением в своем переводе даже метрической точности

речи подлинника, и если он это сделал, то сделал, конечно, сверхдолжное.

В интересах юридической науки, конечно, на первом плане стоят точность и ясность перевода юридического памятника. Этими качествами действительно и отличается весь перевод г. Нарбекова, от начала до конца. Для сего требовался труд громадный и умелый. Желая быть точным автор должен был по возможности соблюдать *буквальную* близость к подлиннику; и, он действительно дал такой буквальный перевод, но при исполнении этой задачи автору грозила опасность быть темным, невразумительным. Этой опасности автор избежал при помощи своих ученых комментариев, которыми усеяны нижние страницы его книги. В комментариях нашли себе обстоятельное объяснение все, встречавшееся в тексте, искусственные юридические термины и фразы памятника. Автор пользовался как специальными юридическими словарями, так и курсами, и монографиями по греко-римскому праву. С особенным удовольствием рецензент должен отметить здесь ту черту в комментариях автора, хотя может быть и случайно образовавшуюся, что они составлены почти исключительно по исследованиям греко-римского права *русских* ученых: в комментариях его чаще всего встречаются имена: Боголепова, Муромцева, Победоносцева, Азаревича, Дыдинского, Матюкова и т.д. Но комментарии автора содержат и другие элементы; автор тщательно отмечает варианты текста, затем всюду указывает соответственные тексту цитаты *Collectio const, ecclesiasticarum* – главного источника Номоканона, Василик, Синтагмы М. Властаря и иных памятников византийского права: наконец – что особенно важно – всюду указывает параллели цитат Василик по схолиям Вальсамона и изданию Хеймбаха.

В конце книги, в приложениях, автором представлены указатели первоисточников *Номоканона*, именно юстиниановых институций, дигест, кодекса и новелл Юстиниана и первоисточников *схолий* Вальсамона новелл византийских императоров, позднейших Юстиниана и постановлений константинопольских патриархов и их синодов.

–345–

Словом, вторая часть труда г. Нарбекова, представляет в строгом смысле научно комментированное издание Номоканона Фотия в русском переводе, сделанное при пособии главным образом русских ученых византистов. И должно признать, что так научно-полно комментированного издания Номоканон Фотия доселе не находил еще и в иностранной литературе. Таким образом ученый труд г. Нарбекова представляет в собственном смысле национальный подарок или вклад в область Византологии.

Ближайшим образом труд г. Нарбекова найдет себе применение и усердных читателей в среде лиц, занимающихся изучением канонического права православной церкви; и смеем уверить почтенного профессора, что настоящий труд его вызовет самое искреннее чувство благодарности за облегчение пользования памятником, доселе «помраченным облаком мудрости» средневекового византийского языка.

В предисловии ко второй части скромный автор говорит: «не можем не сознаться, что в переводе нашем есть и неточности, и шероховатости, может быть найдутся даже и погрешности» (стр. IX). Совершенно согласны с почтенным автором и уже в краткое время пользования его переводом успели набрести на некоторые из упоминаемых им свойств его перевода. Напр., автор неустойчив в переводе слова Βασιλεὺς, которое он переводит то словом «Царь», то «Император». Слово ἀποδημία (Tit. VIII) он переводит словом «путешествие»; лучше бы перевести словом «отлучка». Слово «πεῖραθῆναι» переводит фразой «если осмелится», следовало бы перевести: «если сделает покушение». Термин *privilegium* везде заменяет русским: «привилегия»: с какой стати выросло тут лишнее л? На стр. 471 категорически заявляет: «Слово: «Том» (Τόμος) по-русски *собственно* значит – *решение*» Мы вполне уверены, что г. Нарбеков вполне убежден, что *том* по-русски *собственно* значит *часть*; а почему не то написал – не знаем.

Но, конечно, это такие мелочи, которые не способны ввести в заблуждение читателя несведущего: а сведущему доставят только повод к некоторой самодеятельности в направлении почтенного автора.

Н. Заозерский

**И. [Автор не установлен.] И. [Рец. на:] Григорьевский
М. Сокращенная грамматика церковно-славянского
языка (нового периода). 2-е изд. СПб., 1898 //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 346–350 (3-я
пагин.)**

–346–

И. Сокращенная грамматика церковно-славянского языка (нового периода)

Для низших классов духовных училищ и высших классов церковно-приходских школ. Составил М. Григорьевский. Одобрена в качестве учебного руководства для городских и уездных училищ Особым Отделом Ученого Комитета Мин. Нар. Просвещения, и в качестве учебного пособия Училищным Советом при Св. Синоде для

употребления в церковно-приходских школах. Изд. 2-ое Санкт-Петербург 1898 г.

Изучение ц-сл. языка в средне-учебной школе преследует преимущественно цели *филологические*: оно помогает уяснению форм русского, облегчает его разумное усвоение. Прекрасно удовлетворяет этой цели «Учебник русской грамматики, сближенной с церковно-славянской» Ф. Буслаева, принятый в школах М.Н. Просвещения. Этой же цели удовлетворяют отчасти и грамматики гг. Смирновского, Браакенгеймера и др. В низших школах, где при недостатке времени и малой подготовленности учащихся – невозможно широкое преследование целей филологических, – ц-сл. язык может быть изучаем – главным образом, с целями *практическими* – правильного понимания текста священных и церковно-славянских книг. – И для этой последней цели существует в педагогической литературе несколько учебных руководств, но скорее менее, чем более удовлетворяющих своему назначению. От грамматики этого рода желательно, чтобы, 1., материал их был и сам по себе, и изложен, согласно научным требованиям, что естественно ожидать и от всякого учебника.

–347–

чтобы 2., грамматические сведения располагались параллельно элементарному курсу русской грамматики. Не подлежит сомнению, что к грамматическим упражнениям по ц.-сл. языку следует приступить уже после того, как учащимися приобретены элементарные сведения в русском, и так располагать изучение грамматики ц.-славянской, чтобы самое это изучение было повторением русской. При наблюдении сходных форм обоих языков учащийся легче запомнит особенности ц.-славянского и сосредоточить на них свое внимание. Р. язык и ц.-славянский – это две по существу дела сродные дисциплины – и могут быть изучаемы только совместно, в стройности логической, а не как самостоятельные, в роде языков французского или греческого. 3., Желательно, наконец, чтобы такая грамматика изложена была по возможности кратко, ясно, определенно, была педагогически доступна для учащихся и заключала в себе только необходимейшие сведения. В низшей школе нет надобности говорить об особенностях ц.-сл. языка подробно; сходственные элементы с русским могут быть выяснены в русской грамматике. Далее, недостаток времени, отводимого на изучение ц.-сл. языка в низших классах, не позволяет изучать его в широком объеме: это дело дальнейшего образования. Да и вообще, наконец, краткость учебников желательна в наши дни, когда вопрос о переутомлении учащихся решен в пользу последних, когда всякий разумный педагог, преследующий истинные цели образования «малых сих», должен иметь в виду личность ученика, его жизнь и будущее, а не рассматривать его, как объект своих педагогических эскерциций.

Большая часть грамматик ц.-сл. языка, назначенных для употребления в низших школах, не совсем удовлетворяют указанным требованием. Так, грамматика ц.-сл. языка нового периода г. Классовского (1867 г.) отличается тем именно недостатком, что в ней ц.-сл. язык рассматривается, как самостоятельный предмет, посторонний для русского и ничего общего с ним не имеющий. Составленная по книге Классовского грамматика г. Козьмина (1897 г.) недостаточно научна и грешит в

части разделения склонений, которое не соответствует и принятому в

–348–

рус. грамматике. Кроме этого – примеры для этимологического и синтаксического разбора здесь иногда произвольно относятся автором к § грамматики и подобраны случайно. Эти недостатки разделяет и «Краткий курс грамматики ц.-сл. языка А. Соколова (1897 г.) и сверх сего запутанно излагает главу о местоимениях. Отсутствием строгой научности отличается и грамматика свящ. В. Крылова, в особенности в отделе о родовых местоимениях, которые автор по своему делит на 3 склонения. В образцах склонений и спряжений эта грамматика отличается запутанностью изложения, в которой трудно разобраться учащимся, когда одновременно излагает формы древнеславянского и новослав. языка с прибавлением, по местам, третьей – русской. Сравнительно лучшая из поименованных – книга для обучения ц.-сл. языку Н.И. Ильинского, предназначенная для учителей, тем не менее для первоначального школьного обучения по своему излишнему содержанию непригодна: в ней указываются омертвелые формы, изучение которых полезно в целях филологических.

Среди этих руководств обращает на себя внимание грамматика г. Григорьевского, подробное заглавие которой мы выписали выше. Из предисловия к книге видно, что автор назначает свою грамматику 1., для учеников первых трех классов мужских гимназий, где с IV класса ученики изучают ц.-сл. язык преимущественно с целью филологическою. Но так как при краткости времени, отводимого на изучение этого языка, ученики, разбирая незначительное число славянских отрывков, едва ли далеко подвинутся в свободном чтении и понимании ц. славянской письменности, то постепенное ознакомление с сим языком в первых классах гимназии весьма много облегчит филологические занятия, назначенные для IV класса, и кроме того – ученики в низших классах практически сумеют ознакомиться с богослужебным языком нашей церкви. 2., Для женских гимназий, институтов и училищ, где вовсе не изучается ц.-сл. язык и где параллельное чтение славян, и рус. евангелия

без грамматических объяснений, практикуемое в низших классах, может привести, самое большое, лишь к удовлетворительному механи-

–349–

ческому чтению по-славянски. 3., для духовных училищ мужских и женских, в которых р. и ц.-сл. языки изучаются совместно и параллельно; а посему грамматика г. Григорьевского опускает все определения частей речи с делениями каждой из них на группы, так как все это предполагается пройденным на уроках – рус. языка., 4., для высших классов ц.-приходских школ, где, как мы думаем, стремление поставить самый характер образования на незыблемую почву родной веры и церковной жизни делает необходимым элементарное усвоение грамматических форм ц.-сл. языка в целях толкового понимания глубоко-назидательных изречений свящ. книги.

Следующее, за сим, содержание книги оправдывает ее назначение и соответствует указанными выше требованиям. В интересах осмысленного пользования ц.-слав. письменностью – грамматика г. Григорьевского, в возможно сжатом, кратком виде, всего на 34 стр. текста – знакомит изучающего с особенностями славянской речи параллельно с р. грамматикой. На стр. 32–34 она излагает главнейшие особенности синтаксиса ц.-сл. языка. В конце приложены: а) избранным чтения из св. Евангелий (1–42 стр.), представляющие собою толково составленную Хрестоматию для практических упражнений и б) словарь менее вразумительных церковно-славянских слов. Сколько мы заметили – книга и достаточно научна. Преследуя цели практического ознакомления с языком в его главнейших формах, она, в пределах возможного, не противоречит основным требованиям славянской филологии, хотя и были бы желательны, иногда, пояснительные дополнения. Так, напр., рассуждая о смягчении гортанных *к, г, х* пред *и* в *ц, з, с*, – грамматика указывает на постоянный закон ц.-сл. языка смягчения этих звуков, но не указывает на изменение его в спряжениях, где ц.-сл. язык смягчает гортанные звуки в шипящие во многих формах (бых-быша; дружити и пр.). Краткостью учебника объясняется, конечно, отсутствие этих и подобных

дополнительных сведений, о которых едва ли и нужно рассуждать в книге, назначенной для употребления в низших школах; здесь важнее желать, чтобы в основном и главном она не отступала от научных данных. Это последнее требование вы-
–350–

держивается книгою. Так, напр., рассуждая о наклонениях слав. глагола, автор просто указывает на употребление в ц.-сл. *условного*, о количестве времен которого нет в науке единогласного мнения. Книга чужда всяких излишеств и балласта – важное преимущество в учебнике, рассчитанном на усвоение главного: здесь внимание учащегося не отвлекается в сторону, а сосредоточивается на целом. Слог книги сжат, но ясен и доступен. При таких свойствах грамматики – она принесет учащимся действительную пользу, облегчая им задачу разумного усвоения крупнейших особенностей ц.-сл. грамоты. Преимущественно мы рекомендовали бы эту книгу тем учебным заведениям, где славянский язык изучается только на уроках 3. Божия при самом чтении молитв и ц.-сл. книг и где вовсе не введено систематическое изучение особенностей славянской речи. При такой постановке дела учитель постоянно должен напоминать учащимся об этих особенностях при разборе славян, текста; а такое отрывочное изучение, без проведения – всего изученного практически – к единству, можешь сообщить только поверхностное знание ц.-сл. языка. Курс краткой грамматики, как повторение пройденного на уроках законоучителя и сведение разнообразного к целому, – может укрепить в памяти добытый практическим путем сведения и дать цельное знание главных элементов славянской речи. Кроме этого, думаем, рассматриваемая грамматика может быть полезна и вообще для целей самообразования, практическая ознакомления с текстом славянской письменности, как заключающая в себе свод главных сведений по ц.-сл. языку, без знания которых невозможно осмысленное понимание славянской речи. По указанным соображениям нельзя не пожелать грамматике г. Григоревского широкого распространения, как книжке дельной и полезной, педагогически

доступной, какому распространению, без сомнения, будет содействовать и ее общедоступная цена (25 к.).

N.

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
Высокопреосвященного Саввы Архиепископа
Тверского [и Кашинского († 13 октября 1896 г.): Том 3.
(1862–1867 гг.) Год:1862–1863] // Богословский
вестник 18899 г. Т. 3. № 10. С. 1–48 (4-я пагин.).
(Продолжение)**

–1–

1862 г.

1-го ноября получен был мною из Синодальной конторы указ следующего содержания:

«По указу Его Императорского Величества Святейшего Правительствующего Синода контора во исполнение Высочайше утвержденного Его Императорским Величеством в 14-й день минувшего октября всеподданейшего доклада Святейшего Правительствующего Синода об открытии при Московской митрополии второго викариатства и о назначении на оное вас, архимандрита, с предоставлением вам именоваться епископом Можайским, – слушали предложение его высокопреосвященства Филарета митрополита Московского от 30 октября о том чтобы наречение вас во епископа Можайского назначить 2-го числа сего ноября,, в пятницу, в 11 часов утра, в конторе Святейшего Синода, а посвящение в воскресенье, 4 ноября в Большом Успенском соборе. Приказали: совершить наречение вас, архимандрита, во епископа Можайского в конторе Святейшего (Синода 2-го числа сего ноября в пятницу в 11 часов утра, а рукоположение в Большом Успенском соборе в воскресенье, 4-го ноября. Почему к вам, архимандриту послать указ с тем, чтобы вы прибыли в те числа к наречению, в мантии, а к посвящению, в Успенский собор в благовест к литургии, с облачением».

Получив этот указ, я писал в тот же день преосвящен. Леониду:

«Я желал бы повидаться с вашим, преосвященством: но чувствую маленькую простуду, и потому опасаюсь выезжать, а

между тем я не знаю, не следует ли мне сегодня съездить на Троицкое подворье принять благослове-

–2–

1862 г.

ние первосвященника на завтрашний день; или я могу это сделать завтра пред отправлением в Синод. контору? Благоволите разрешить мне эти вопросы и недоумения».

На это получил я от его преосвященства следующий ответ.

«Если бы не опасение за ногу я побывал бы у вашего высокопреподобия; сберегая же ее для всего, что ей предстоит сим ответствую: поберегитесь и если хотите взять благословение, то завтра после его литургии (но не засиживайтесь)».

Я в точности поступил по этому братскому совету.

2-го числа в пятницу, в 11 часов утра, совершено было по установленному чину, в присутственной комнате Синодальной конторы наречение меня во епископа Можайского.

Вот какой порядок соблюдается при сем в Москве:

Когда соберутся в присутственную палату Синод. конторы архиереи, находящиеся в Москве и члены Синод. Конторы: два старшие архимандрита, приняв благословение от первенствующего архиерея, в особую палату, где находится избираемый во епископа и приведши его, ставят пред столом, за которым сидят архиереи и члены конторы. Тогда избираемый, сделав поклонение св. иконам, идет и принимает благословение от архиереев; с прочими же целуется взаимно рука в руку и потом кланяется на стороны присутствующему тут же старшему духовенству. После сего архиереи встают и старейший в малом облачении начинает: *Благословен Бог наш...* и по *аминь*, поют: *Царю небесный*. – Затем архимандрит с протопресвитером читают трисвятое отче наш и по возгласе от первенствующего все поют: *Благословен еси Христе Боже наш...* слава и ныне: *Егда снизшед языки слия...* Потом секретарь Синод. конторы объявляет избираемому волю Государя и определение Св. Синода касательно назначения его во епископа; и он по печатной форме изъявляет свою покорность сему избранию и назначению. После сего он садится на

уготованное для него место. Наконец первенствующий архиерей читает сугубую ектенью, на которой поминает Государя со всею Царскою фамилией, Св. Синод и новоизбранного во епископа. По возгласе прото-

—3—

1862 г.

диакон возглашает многолетие Царской фамилии, Св. Синоду, первенствующему архиерею, всему освященному собору и новоизбранному епископу. После сего новоизбранный говорит речь. Наконец, первенствующий архиерей, по отпуске, осеняет его св. крестом и кропит св. водою. Затем, новоизбранный приняв благословение от всех архиереев, и проч., удаляется.

При наречении во епископа произнесена была мною следующая речь, которая просмотрена была преосвященнейшим митрополитом:

«Милостивейшие архипастыри и отцы!

В настоящие многознаменательные для меня минуты, естественно и невольно приходят мне на мысль, слова Псалмопевца: *судьбы Господни бездна многа* (Пс.35:7), и другие: *от Господа исправляются стопы челевеку* (Пс.36:23).

По истине, когда обращаю взор на протекшие дни моей жизни и на разнообразные пути ее: не могу не исповедать сердцем и устами исполнения надо мною дивных судеб Божиих.

Прежде всего, не мимо меня прошло слово того же Псалмопевца: *отец мой и мати моя остависта мя, Господь же восприят мя* (Пс.26:10) Смерть отца предварила мое рождение; материю оставлен я в летах отрочества: *но приемляй сира и вдову* (Пс.145:9) принял и меня в дом свой, соделал единым от служителей дому своего, то есть Церкви святой.

Рано Господь судил разрешить меня от семейных уз. В этом посещении Божиим, в этом сильном приражении скорби к моему сердцу, нельзя было не уразуметь особенного звания Божия.

И я, вняв гласу сего Божественного звания, поспешил оставить мир и водвориться в пустынной обители высшего духовного просвещения под благодатным кровом преподобного Сергия. Оттуда, быв поставлен близ сего великого храма

хранителем священных древностей, возлюбил было я искать в них следов и воспоминаний древней церковной жизни: но после девятилетних здесь трудов твоим, архипастырь первопрестольного града сего изволением, переведен я на служение духовному просве-

—4—

1862 г.

щению сначала в здешнем духовном вертограде, а затем в той обители высших наук, где и сам получил образование.

При сих постепенных переходах от одного служения к другому, чем менее имело места мое собственное желание, тем более и яснее усматривал я волю Божию.

Наконец, когда всемилостивейшим соизволением Благочестивейшего Самодержца, и благословением богопоставленного священноначалия, я призываюсь ныне к *почести высшего звания* (Флп.3:14), в дому Божиим к епископскому служению в Христовой Церкви; могу ли тем паче не признать и не исповедать в сем призвании особенную благопромыслительную о мне волю Божию.

Но слыша сие звание и избрание Божие, что реку и что возглаголю? Дерзну ли рещи: *готово сердце мое, Боже* (Пс.107:2)? Но с одной стороны, помышление о высоте и трудности епископского служения, с другой – искреннее сознание моих духовных немощей и недостатков, запечатлевают уста мои.

Подлинно, когда представляю чем должен быть пред Богом и человеками облеченный саном епископства; когда подумаю, какая потребна для нею чистота сердца, дабы достойно тайнодействовать и неосужденно преподавать другим дары благодати; какая потребна духовная мудрость, дабы невежествующих просвещать, заблуждающих обращать, противящихся обличать; какая самоотверженная любовь к пасомым, дабы изнемогающего подъять, болящего уврачевать, падшего восставить, погибшего разыскать, – когда все это представляю: то невольно должен воскликнуть с апостолом: *к сим кто доволен* (2Кор.2:16)? Мне ли удовлетворить столь великим требованиям святительского служения? Если такие светильники веры, каковы Григорий Назианзин и Иоанн Златоуст

с трепетом уклонялись от епископского служения; если и великий подвижник, благочестия – Сергей не считал себя довлеющим для епископского сана говоря, «выше меры моя есть дело сие»: то что должен помыслить о себе я, недостойный призываемый ныне к сему многотрудному служению в Христовой Церкви?

Во истину страшусь за немощь мою: но Господь источ-

–5–

1862 г.

ник силы: уповаю, что и в немощи моей совершится Его сила.

Верую и дерзаю надеяться что сия Христова сила, *немощная врачующая и оскудевающая восполняющая* тайнодейственно снидет на главу мою с возложением рук ваших, христолюбивые архипастыри, – снидет, и почует, и воздействует во мне, если только не воспрепятствует моя греховность.

К тебе, первостоятель Московской митрополии, наипаче обращаю мое сердце и мое слово! Ты приемлешь меня другого к соучастию в трудах по управлению обширную паствою, не столько, впрочем, по собственной нужде, сколько по желанию блага св. Церкви, дабы под твоим мудрым руководством, сколько можно, более могло образоваться достойных пастырей словесного стада Христова. Благоволи же руководить меня твоею высокою мудростью на новом поприще моего служения, и твоя многолетняя опытность да поставит меня малоопытного со временем *искусна пред Богом, делателя непостыдна, право правяща слово истины (2Тим.2:15)*".

На это в ответ Московский первосвященник сказал:

«Одну мысль, приписанную мне тобою, боголюбезный брат, могу признать действительно моею, – ту мысль, что не для себя желал я найти второго сотрудника моему служению церковному.

Ничего для себя все для Бога, и для Церкви его и для блага чад ее – таково должно быть наше общее правило, хотя никто из нас не может поручиться за исполнение оно, если не призрит милосердно Бог *действуя* в нас и *еже хотети, и еже деяти о благоволении (Флп.2:13)*.

Если же и позволить бы себе что-нибудь для себя: то мне находящемуся у предела, которым само слово Божие ограничивает сию временную жизнь, или за которым указывает не столько жизнь и деятельность, сколько *труд и болезнь* (Пс.89:10) – мне и ближе сего предела не незнакомому с трудом болезненности – мне и словом изнемогшим не достигающему до слуха собирающихся в церкви, и, может быть только влекущему, а не подъемлющему и носящему, бремя церковных попечений, – время бы искать

–6–

1862 г.

совершенного от них освобождения, чтобы малые остатки сил и дней обратить единственно к *единому на потребу* (Лк.10:12), которого, если не усвоим себе в данное нам краткое время, поздно будет искать в вечности.

Но наши отцы учили нас, что и добрая, по-видимому, собственная воля не благонадежна и не безопасна, если не будет подчинена вышней Всесозидающей и Всесохраняющей воле, как и Господь поучает: *обаже не моя воля, но Твоя, Отче небесный, да будет* (Лк.22:42).

И посему, с одной стороны, не позволяя себе собственную мысль увлекаться с поприща, с другой – страшась, чтобы от моего изнеможения не страдало дело Церкви Божией, и должен я был, хотя и пользуюсь уже доброю братскою помощью, желать усиления и усугубления сей помощи. И благословен Бог, преклонивший к сему благоволение священной и державной власти.

Господу Богу и святой православной Церкви Его в благоговейной преданности, в единомушном общении, как смиренная добровольная жертва, да будут посвящены твои начатки; вместе с моими останками священно-начальственной деятельности: и на сию жертву по молитвам освященного собора да снидет невидимый огонь Духа истины оживотворяющий мертвенность нашу, тьму нашу». ²⁵⁷¹

3-го ч. мне присланы были от высокопреосвященного митрополита следующие дары: 1) серебряная панагия с прекрасным на финифти изображением, Успения Б. Матери; 2)

полное архиерейское облачение белого глазета; 3) малое облачение, т.е. малый омофор, епитрахиль, поручи и сулок; и 4) мантия.²⁵⁷²

–7–

1862 г.

4-го ч., в воскресенье, я сподобился воспринять в Большом Успенском соборе, при бесчисленном множестве народа, архиерейскую хиротонию.

Это происходило таким образом.

Перед начатием благовеста на Ивановской колокольне к литургии, нареченный во епископа архимандрит и с ним два других архимандрита, по назначению митрополита, в мантиях и в особом каждый экипаже, должны явиться на Троицкое подворье, и оттуда сначала вслед за владыкой, а потом, с известного пункта, вперед его ехать в собор, для встречи его высокопреосвященства.

Посреди собора заблаговременно постилагся большой ковер с изображением на нем града и одноглавого орла. Град изображается в знак епископства рукополагаемого во граде; а орел – в знамение чистого правого и высокого богословия.

Собравшиеся в Успенский собор архиереи, по облачении, восходят на амвон посреди собора, а прочие власти становятся внизу амвона по обе стороны. Затем архиереи повелевает протопресвитеру и протодиакону призвать имеющего хиротонисаться. Они же, приняв от всех архиереев благословение, входят в алтарь и оттуда чрез царские врата выводят архимандрита и приводят его до нижнего края орла, где он, остановившись, трижды поклоняется архиереям. Протодиакон же громогласно возглашает: «приводится Боголюбнейший избранный и утвержденный хиротонисаться во епископа Богоспасаемого (*такого-то*) священно-архимандрит (*такой-то*).

–8–

1862 г.

Первенствующий архиерей говорит:

«Чесо ради пришел еси, и от нашея мерности чесого просиши?»

Избранный отвечает:

«Хиротонии архиерейские благодати преосвященнейшие».

Архиерей вопрошает:

«И како веруши?»

Избранный велегласно произносит святыи Символ: «Верую во единого Бога» и проч. ...

По произнесении сего, архиерей, благословляя его, глаголет: «Благодать Бога Отца, и Господа нашего Иисуса Христа, и Св. Духа да будет с тобою».

Затем избранный приводится до середины орла, а протодиакон опять провозглашает:

«Приводится Боголюбезнейший» и пр.

Архиерей, обращаясь к избранному, говорит:

«Яви нам еще пространнее како исповедуеши о свойствах триех Ипостасей непостижимого Божества».

Избранный чтет по книге пространное изложение о личных свойствах трех Ипостасей Божества.

Архиерей, благословляя рукополагаемого, говорит:

«Благодать Св. Духа да будет с тобою просвещающая, укрепляющая и вразумляющая тя во вся дни жизни твоя».

Избранный приводится до главы орла, а протодиакон повторяет прежнее провозглашение.

Архиерей же глаголет избранному:

«Яви нам еще пространнее, како исповедуеши яже о вочеловечении Сына и Слова Божия: и како содержиши каноны св. апостол и предания и установления церковные? »

Избранный читает положение содержащихся в вопросе предметах.²⁵⁷³

—9—

1862 г.

По окончании чтения, первенствующий архиерей возглашает:

«Благодать Св. Духа, чрез мою мерность производит тя Боголюбезнейшего архимандрита (*такого-то*), избранного епископа Богоспасаемых градов (*таких-то*, если посвящается в викария, то Богоспасаемого града — *такого-то*)».

Избранный же покланяется архиереем трижды и подошед, целует их десные руки. Когда же отойдет от амвона, архиерей, знаменуя его рукою крестообразно, глаголет:

«Благодать Пресвятого Духа да будет с тобою».

После сего возглашается многолетие в том же порядке, как было при наречении.

Избираемый отводится в алтарь, а между тем начинается Божественная литургия.

Во время пения Трисвятого, протопресвитер и протодиакон изводят избранного из алтаря южными дверьми и ставят его пред царскими вратами, а в царских вратах принимают его архиереи и подводят к престолу, пред которым он преклоняет свои колена и на который полагает руки и главу, между тем архиереи, разгнувши евангелие, письменами полагают на главу, а первенствующий возглашает:

«Избранием и искусом Боголюбнейших архиереев и всего освященного собора.

Божественная благодать всегда немощная врачующи и оскудевающая восполняющи, проручествует, ты Боголюбнейшего архимандрита, избранного во епископа Богоспасаемого града (или Богоспасаемых градов *таких-то*). Помолимся убо о нем, да приидет на него благодать всея Святого Духа».

И глаголют архиереи: «Господи помилуй» 3-жды. А первенствующий творит на главе рукополагаемого три креста с словами: «Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа, ныне, и присно, и во веки веков».

—10—

1862 г.

Все архиереи полагают на главу хиротонисуемого руки, и между тем как первенствующий тайно читает молитву, в которой просит Господа рукополагаемого укрепить, архиерейство его непорочным и святым показать и пр., второй архиерей тихо читает ектенью, а прочие поют «Господи помилуй».²⁵⁷⁴ После того первенствующий архиерей читает вслух положенную молитву, затем налагают на хиротонисуемого саккос, омофор и панагию, при возглашении: *аксиос*. — По окончании сего,

продолжается обычным порядком Божественная литургия, при участии новорукоположенного епископа. – По совершении литургии и по разоблачении, первенствующий архиерей возлагает на новорукоположенного епископа, с осенением руки, архиерейскую рясу, мантию и прочие одежды. Затем, первенствующий архиерей восходит на облачальный амвон и вручает новорукоположенному пастырский жезл с приличным поучением.

Вот такая речь сказана была мне в день моей хиротонии, высокопреосв. митрополитом Филаретом:

«Преосвященный епископ Савва!

Святой апостол Павел, преподавая наставления епископу Тимофею для его священного служения, между прочим писал в своем послании: *вспоминаю тебе возгревати дар Божий живущий в тебе возложением руку моею* (2Тим.1:6).

Таким образом Богодухновенный муж свидетельствует, во-первых, что в священно-таинственном рукоположении преподается *дар Божий*; во-вторых, что это не просто дар, положенный в волю приемлющего, но *живущий*, и, как свойственно живущему, имеющий собственную силу и действие.

И вот что совершилось над тобою, Боголюбезный брат. *Ты пряс дар Божий*; отныне *живет* в тебе, дар Божий; простирает в тебе вышнюю силу и действие на естественные человеческие силы и действия: светит уму твоему к усмотрению истинного, праведного и спасительного для душ и для всей Церкви, укрепляет волю твою для подвигов за истину и правду во спасение.

–11–

1862 г.

Но в тоже время, как Богомудрый апостол, в лице Тимофея нас поучающий, подает нам высокое утешение и великую надежду, он возлагает на нас и великую заботу. *Вспоминаю говорит, тебе возгревати дар Божий, живущий в тебе возложением руку моею*. Это значит, что если не будем возгревать дар Божий в нас, то его действие может в нас угаснуть или отступить в таинственную глубину, из которой, хотя не престанет простираться чрез нас в совершении таинств, но не

будет проливаться собственно на нас и на нашу жизнь: и тогда мы останемся с одними естественными, расстроенными грехом, силами, недостаточными даже для обыкновенных христианских, а тем более, для высших церковных обязанностей.

Посему, словом апостольским, во-первых, *воспоминаю* себе, а потом и тебе завещаваю, *возгревати дар Божий*, или, яснее сказать возгревать и воспламенять в себе ревность и усердие, чтобы силою и помощью дара Божия верно и неослабно действовать ко спасению своему и вверенных нам. Как возгревать и воспламенять? – молитвою веры, примерами твердых подвижников за славу Божию и благо Церкви, паче ж всею мысленным и сердечным созерцанием Господа Иисуса, положившего душу свою за искупление бедных душ наших от адского плена, – созерцанием, которому весьма естественно перейти в благоговейную любовь к Искупителю, и в сострадательную любовь ко всем душам, оцененным так дорого, а с сею любовью если нужно будет *спострадать благовествованию Христову*, так много ныне страждущему и от враждебных ему помыслов, и от недостойной его жизни: можно в самом страдании со Христом найти чувство блаженства, еще на пути к блаженству вечному.

С таким напутствием вступи на путь служения, пред тобою открывающегося, *и жезл силы, да послет тебе Господь от Сиона (Пс.109:2)*".

Из собора по обычаю, я поехал в одной карете с владыкою-митрополитом, оба в мантиях на Троицкое подворье, где приготовлена была на его счет роскошная трапеза, к которой были приглашены все высшие столичные власти.

–12–

1862 г.

По возвращении с Троицкого подворья в свой Высокопетровский монастырь, я встречен был в святых вратах братией и, вошедши в Сергиевскую церковь, приложился к святому престолу и местным иконам. Затем, преподавши первое архиерейское благословение братии и собравшемуся в немалом числе народу, вошел в свои настоятельские кельи крайне утомленный.

Тут мне подано было письмо от почтенной генеральши А.Б. Нейдгарт, в коем она первая приветствовала меня с новым саном в следующ. выражениях:

«Ваше преосвященство!

Посреди шумных ликований и общих приветствий, обращаемых к вам, пусть и мой скромный голос доберется до слуха вашего, чтобы изъяснить вам чувства радости и умиления, которые одушевляют меня в настоящее время.

Приветствую вас от души, новопоставленный святитель наш! Да излиет на вас Господь Бог всю благодать Свою, а душа ваша да радуется всегда о Господе!

Преосвященный владыка Савва знает искренность чувств моих; они всегда останутся постоянными в душе преданной ему Анны Нейдгарт.

С нетерпением буду ожидать святительского благословения вашего».

После краткого отдохновения я слушал в своих покоях всенощную, приготавливаясь к совершению, на другой день, литургии на Саввинском подворье, в качестве ставленника, под наблюдением и руководством старшего моего брата и участника в моей хиротонии, преосвященного епископа Дмитровского Леонида. Между тем в этот же день вечером мой возлюбленный о Господе брат занимался, под влиянием впечатлений дня, письменным собеседованием с одним из своих светских знакомых, именно с А.А. Озеровым одним из воспитателей Великого князя Константина Николаевича. И вот что было предметом его дружеского собеседования:

«В 1848 и 1849 годах я проходил в Московской духовной академии должность бакалавра (адъюнкта) и помощника библиотекаря. Между студентами, особенно часто посещавшими библиотеку, приметен был один молодой священник с светлыми волосами, чрезвычайной худобы в

—13—

1862 г.

теле и с приятной смесью чего-то кроткого, серьезного и добродушного в лице. Его переходящего с книгами в руках, от шкапа к шкапу и его короткую рясу я врезал в память навсегда.

Этот священник поступил, из Владимирской епархии, где он был иереем Муромского собора. Овдовев, он возвратился к науке и не даром: его скоро поставили в числе первых десяти студентов. Мои лекции были вероятно хуже прочих, однако и их он посещал усердно и слушал внимательно. Это мне памятно потому, что одежда резко отличала его от прочих слушателей и он садился впереди. В академии же принял он монашество с именем Саввы и помню, как накануне всякого праздничного дня пред всенощною, приходил он к нам, монашествующим бакалаврам, предлагать служение литургии с ректором. Мы сажали его, иногда подчивали чаем и, сказав несколько приятных слов, отпускали с миром. Привычка видеть его в определенное время делала самое ожидание его приятным. Я уже был ректором в Вифании, когда он окончил курс со степенью магистра и определен дальним ризничим, т.е. ему поручены были домовая во имя 12 Апостолов, церковь патриархов, патриаршая ризница и библиотека. В 1851 г. патриарший дом перестраивался. Отец Савва поместился на жительство в Знаменском монастыре, в моих настоятельских кельях. Когда приезжал я в Москву, то проводил с ним все свободное время и очень сблизился. Тут-то, в день Рождества он развлекал меня большого своими разговорами и, не зная отношений к генералу Слепцову, Кавказскому герою, неожиданно поразил меня известием о смерти этого любимейшего товарища моего детства: это был единственный случай, что о. Савва и то невольно, огорчил меня. В 1853 г. я переселился в Москву. После владыки и родных посещать отца Савву мне было наиболее утешительно. Во многих лучших домах я был принят родственно, но у о. Саввы я был как дома. Как часто бывало, в день воскресный, отслужив литургию в Заиконоспасском монастыре, я еду в кремль. По высоким лестницам патриаршего дома поднимаюсь к его кельям, служившим летними внутренними комнатами Никону. Портреты патри-

—14—

1862 г.

архов и великое множество книг новых и древних были украшением его жилища. И в комнатах, и в нравах хозяина

отличительными признаками были чистота, простота, теплота. Мы обедали, шли в Успенский собор к вечерне, гуляли по набережной кремлевской горы, пили чай, иногда заходили в ризницу, чтобы подышать стариною священной: и покойно, и отрадно было возвращение мое в семинарию, к нелюбимым занятиям школьного управления. С ним я совершал погребение матушки моей. Мы вместе ездили за город, вместе посещали знакомых. Он исповедовал меня в самый день хиротонии моей, так как в продолжение нескольких лет был моим духовным отцом. Должность ризничего проходил он 9 лет и проходил ее превосходно. Возлюбив, – говорю его словами, – в священных древностях искать следов и воспоминаний древней церковной жизни, он изучал их, не щадя трудов и издержек. Ученые обращались к нему как специалисту и его Описание Синодальной ризницы было увенчано Демидовскою премией. Готовность всякому служить своими знаниями, своим временем, своими учеными связями делали библиотеку и ризницу общедоступною сокровищницей старины и лицо Синодального ризничего поставили в общем мнении так высоко, как никогда не возвышалось оно. И русские не могли довольно нахвалиться им, и ученые иностранцы, особенно которые могли с ним говорить по-латыни, делали о нем великолепные отзывы в своих журналах. Императрица Мария Александровна и великая княгиня Елена Павловна беседовали с ним. Владыка, при всей мудрой умеренности в похвалах, говорил о нем: «он порядочно проходит свою должность», – и называл его «хорошим человеком». – Архипастырь отличал его явным расположением. Он известен был и многим иным иерархам. Как теперь гляжу: в 1856 г. в день коронации в его не большой приемной кельи восседают 14-ть архиереев в мантиях между литургией и обедом в Грановитой палате, и о. Савва угощает их чаем. Когда в апреле 1859 г. сделали меня епископом, о. Савву назначили ректором Московской семинарии, а в январе 1861 г. ректором академии. Мы стали видаться реже, хотя и не прекращалась между нами добрая связь.

–15–

1862 г.

Иным казалось, что, уклонившись в специальность археологии, он не поднимет бремени ректорства. Оказалось, противное. Умом просвещенным, характером открытым и твердым без жестокости, он совершенно овладел своею должностью и давно не было в академии ректора, которого бы с такими искренними благодарными чувствами провожали как его, не только наставники и студенты академии, но и власти монастыря. Он тяжел был только для врагов порядка: певчие Синодальные содержатся для Успенского собора и патриаршей церкви; но прокурор, заведующий ими, рассылая их по разным церквам, где им выгоднее, оставлял для Синодальной церкви самых дурных; формальные жалобы на этот беспорядок то и дело шли в контору Синодальную от имени ризничего. Прокурор над прежними ризничими властвовал; этого боялся и избегал. В семинарии завелись было профессора с либеральными тенденциями: он смело ограничивал их; был конечно не популярен в семинарии, но поддержал порядок: в академии студенты развольничались: он усмирил их рассудительностью спокойною, твердостью непреклонною и оставил академию в наилучшем устройении в спокойствии в полной гармонии частей и указав верный путь преемнику. 2 ноября было наречение о. Саввы архимандрита Высокопетровского, во епископа Можайского: он сказал речь свою с чувством и получил трогательный ответ от владыки. Нареченный воспомнул в ней: свою протекшую жизнь, начав с того что смерть отца предварила его рождение, а матери лишился он в отрочестве. Владыка говорил о своей старости, о слове изнемогшем, недостигающем до слуха собирающихся в церкви и о том, что он, может быть, только влечет, а не подымлет и не несет бремя церковных попечений.

4-го ноября в Успенском соборе совершена хиротония владыкою-митрополитом, архиепископом Евгением и епископами: Никанором Фиваидским и Леонидом Дмитровским. Слезы струились из глаз первосвященника, когда у престола главою коленопреклоненного поставляемого, читал он тайные молитвы, а евангелие и руки архиереев возлежали на ней. Речь

ладыки пред вручением жезла из текста: *вспоминаю тебе возгревати дар Божий* и пр.

–16–

1862 г.

прекрасно заключила торжество. В тот же день на торжественном обеде уладыки высшие представители Московского общества, духовного и светского приветствовали нового преосвященного викария желанием многих лет.

Так дивны пути промысла святого. Сирота прежде рождения, достигает и высшего образования, и почестей высшего звания в Церкви; на 32-м году жизни о. Савва только что оканчивает курс академический, а 43-х он архиерей; при самом выходе из академии сходит с дороги училищной службы и делается в последствии ректором академии; действует с такою прямою, что, по-видимому, разрушает свое внешнее благополучие и, однако ж прежде многих старейших призван к высшему служению Церкви.

Вот легкий очерк лица, занимающего место второго викария Московской митрополии».

По совершении мною, в первый раз в архиерейском сане, на Саввинском подворье литургии, я приступил с того же дня к исполнению обязанностей моего нового служения.

Обязанности же мои, по званию второго викария Московской епархии, были следующие:

1) Иметь в особенном ведении церкви и монастыри, подведомые Можайскому духовному правлению (в которых и имя мое при богослужении воспоминалось после имени его высокопреосвященства).

2) К церквам сего, своего ведомства я мог назначать и посвящать священно – и церковнослужителей, с тем чтобы о назначаемых на священнослужительские места представлять свои мнения на утверждение его высокопреосвященства, а на причетнические места определять своею властью, если не встретится особенных обстоятельств, требующих разрешения его высокопреосвященства.

3) Я мог также принимать прошения и назначать на церковно-служительские места и посвящать достойных к

церквам, подведомых духовным правлениям: Коломенскому, Серпуховскому и Богородскому.

4) По жалобам и доносам от священно-церковнослужителей и прихожан выше означенных частей епархии я мог принимать прошения и назначать потребные дознания и следствия, употребляя в посредство консисторию, духовные

–17–

1862 г.

правления и благочинных, которые должны предписания сии исполнять. Постановляемые же по таковым делам определения я мог утверждать только в случаях меньшей важности, а решения о священниках, в чем бы оные ни состояли и решения о диаконах и причетниках, подвергающие их монастырскому подначальству или отрешению от мест, обязан представлять с своим заключением на рассмотрение его высокопреосвященства.

5) Я мог давать окончательные решения по прошениям о браках, не в близких степенях родства, требующих архиерейского разрешения, по определениям консистории; о предании церковному покаянию светских лиц за небытие на исповеди и у св. причастия, за грехи против 3, 6 и 7 заповеди Божией, о крещении евреев, об увольнении из духовного звания в светское учеников семинарии и училищ и по другим делам, которые особнным распоряжением его высокопреосвященства мне предоставлены будут.

6) Прочие определения консистории, которые предварительно должны быть представляемы мне на усмотрение, я, смотря по обстоятельствам, или рассматривать должен был отдельно, и, полагая свои заключения, представлять на окончательное решение его высокопреосвященства, или в присутствии его лично излагать свои по оным соображения и заключения.

Сверх сего я обязан был, по назначению его высокопреосвященства или по взаимному соглашению с старшим викарием, совершать богослужение в соборах и монастырях в праздничные высокаторжественные дни и в дни поминовений особ Имитаторской фамилии, участвовать в

крестных ходах, рукополагать ставленников, присутствовать на экзаменах, как в духовных, так и в светских учебных заведениях, обозревать ежегодно епархию и пр.

Наконец я должен был исполнять разные экстраординарные поручения высокопреосвященного митрополита, как напр., не раз ревизовал Московскую д. академию; составлял по разным предметам епархиального управления записки; рассматривал проповеди и др. сочинения Московского духовенства.

—18—

1862 г.

Если принять все это во внимание, то не трудно понять, что с назначением второго vikария последовало не малое облегчение в трудах как 80-ти летнего старца митрополита, так и недугующего vikария его — епископа Леонида.

В вознаграждение за мои труды мне —

I) назначено было вновь, по званию vikария:

а) оклад, равный с первым vikарием	358 р. 98 к.
б) взамен угодий, коими пользуется архиерейский дом Московского vikария, добавочное в год содержание	2.141 р. 2 к. 2.500
Итого:	р. —

II) оставлено за мною прежнее содержание по званию настоятеля (теперь управляющего) Высокопетровского монастыря, а именно:

а) жалования	163 р. 89 к.
б) столовые	58 р. 8 1/3 к.
в) на дрова	15 р. 23 1/3 к.
г) из братских доходов 3-я часть — около	1.100 р.
Итого:	1.337 р. 21 к.
А всего в год около	3.837 р. 21 к.

После многочисленных, личных приветствий с получением архиерейского сана, я немало получил с разных сторон и письменных поздравлений. Так:

5-го ноября писали мне из Иванова родные:

«Ваше преосвященство,
милостивейший архипастырь и отец!

Мы видели и видим много опытов вашей родственной любви и расположения к нам. И можем ли не радоваться вашему возвышению, как собственному нашему счастью? Это было единственное наше желание, и вот оно исполнилось! Об этом была наша общая молитва, и вот Господь исполнил прошение сердца нашего. И в то время как вас занимала глубокая мысль о предстоящем великом служе-

–19–

1862 г.

нии, вы нашли минуту вспомнить о нас! Это ваше известие не должно ли еще более возвысить нашу радость о вашем возвышении? Слезы от радости невольно у всех потекли из глаз наших, когда мы получили от вас именно драгоценную весть. Другие не могут надивиться вашей любви к нам, и вашим родственным чувствам. Восходя на высоту величия и почестей, вы так близко нисходите к нашей бедности. Будем всегда благодарить Господа благодеещего вам, как за величайшую милость его к нам, никогда не перестанем просить и молить Его о том, чтобы Он укрепил ваши силы для достойного прохождения великого служения вашего. Нам желательно было видеть лично рукоположение вас во епископа, но раздумали, что вам в эти дни некогда будет решительно заняться нами. Мы верим и надеемся, что ваше доброе сердце и письменно не отринет нашего поздравления с новым высоким вашим званием и великим служением».

6-го ч. Писал мне инспектор академии, архимандрит Михаил²⁵⁷⁵:

«Долгом считаю для себя поздравить ваше преосвященство с принятием новых высших благодатных даров для нового высшего служения Церкви. Сердечно желаю и молю Пастыреначальника, чтобы новое архипастырское служение

ваше было благопоспешно и многоплодно для вас и для пасомых. Мои усердные, хотя недостойные и грешные, молитвы о сем и к преп. Сергию – нашему ближайшему помощнику и заступнику – будут свидетельством искренности моих благожеланий».

Того же дня приветствовал меня ректор Вифанской семинарии, архим. Никодим²⁵⁷⁶ в следующих кратких выражениях:

«Примите, преосвященнейший владыко, мое усерднейшее поздравление вас с саном архиерейства и мое чистосердечное желание, да сохранит вас Господь на многая лета и вашим архипастырским благословением благословите вашего преосвященства покорнейшего слугу и богомольца"...

–20–

1862 г.

Около 10-го ноября изволили прибыть в Москву Государь Император, и Государыня Императрица с великою, княжною Мариєю Александровною, 11-го ч. последовал в Успенский собор Высочайший выход, митрополита по обычаю приветствовал Его Величество краткою, но знаменательною речью.²⁵⁷⁷ При этом владыка, представил меня Государю Императору в качестве своего второго викария.²⁵⁷⁸

После своей хиротонии я почел долгом послать в Петербург первостоятелю православной русской Церкви, высокопреосвященнейшему *Исидору*²⁵⁷⁹, митрополиту Новгородскому и С.-Петербурскому и представителю в Св. Синоде Императорской власти обер-прокурору Алексею Петровичу Ахматову св. иконы при надлежащих письмах.

В ответ на эти письма они писали мне –

Преосвященный митрополит Исидор от 12-го ч.

«Преосвященнейший владыко,
возлюбленный о Господе брат!

Приветствуя вас с получением благодати архиерейства, молитвенно желаю, чтобы пастыреначальник, – Господь Иисус Христос благословил новое служение ваше, и послал вам силы ко благоугождению святой Его воле, к созиданию верных и к утешению православной Церкви.

Благодарю вас за благословение моего недостойнства иконою св. Троицы, и, поручая себя святым молитвам вашим, с совершенным почтением и братскою о Христе любовью пребываю и пр.».

А.П. Ахматов от 13-го:

«Имею честь принести вашему преосвященству мое усердное поздравление с принятием епископского сана и служения, и вместе с тем искренно благодарить вас, милостивый государь и архипастырь, за преподанное мне благословение иконою Христа Спасителя.

Поручая себе молитвам вашим, с совершенным почтением и преданностью имею честь быть».

–21–

1862 г.

В половине ноября проезжал чрез Москву, для присутствования в Св. Синоде, Киевский митрополит Арсений.²⁵⁸⁰ По приличию и заведенному обычаю, старшее Московское духовенство должно было представляться его высокопреосвященству, как члену Св. Синода, под предводительством старшего vikария. Я послал спросить преосвящ. Леонида, когда и как мне надлежит представиться проезжему владыке. Это было 15-го числа. Преосвященный на это отвечал мне:

«В 11 часов утра соберутся ко мне особы старшего духовенства, чтобы нам всем вместе ехать в Чудов, для представления владыке Киевскому. На ваш вопрос ответствовать нелегко. Можно нам представиться вместе, можно и порознь, в предписании об этом ничего не сказано, так как нет приличия одному vikарию представлять другого ему равного. Полагаю, чтобы высокому гостю не было недоуменно, если мы приезжать к нему будем в слишком различное время, пожаловать вам ко мне и здесь решить, как удобнее соблюсти приличие».

18-го ч. получил я записку от своего собрата, преосвященного Леонида, в которой он писал:

«Вчера в такую пору пришло письмо ваше, что ответствовать на него могу только ныне: эконо́м получил

приказание шоры к вашему казначею отправить ныне же утром. Желаю, чтобы оказались удовлетворительными.

Вашему преосвященству, и сыновне, и братски и послушнически преданный"...

Записка эта требует некоторого изъяснения.

Когда я посвящен был в архиерея, то обратился к владыке митрополиту с вопросом: следует ли мне заводить другую пару лошадей или я могу ездить в соборы на служение на одной паре? Владыка изволил, ответить на то утвердительно: иначе заметил он при этом – могут подумать, что старшему викарию позволено ездить четвернею, а младшему видно нет. Со мной был такой случай, – присовокупил владыка, – приезжаю я из Петербурга в Москву на почтовых лошадях, а мои кони были еще

–22–

1862 г.

в дороге; между тем, мне на другой день надобно ехать в кремль, я послал за лошадьми к викарию. Когда увидели купцы, что я еду по Московским улицам четверней, начали говорить: видно митрополиту запрещено ездить шестерней.

Другую пару лошадей мне приобрели скоро; но упряжи, какая обыкновенно употребляется при езде четверней, т.е. шор, скоро найти было нельзя. Поэтому я, зная, что на Савинском подворье, у преосвящ. Леонида, имеется две перемены шор, просил его снабдить меня лишнею переменою. И вот по этому-то поводу и была между нами взаимная корреспонденция.

20-го числа писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Пишу впервые вашему преосвященству, яко владыке и отцу и разумеется с покорнейшею просьбою, и не о двух рыбах, как бывало некогда, но ради великого вашего знания всех Московских архивов, ибо я опять начал заниматься Никоном и решил печатать первую часть, которая у меня почти готова. Прошу вас, во-1-х, напомнить о. ризничему²⁵⁸¹, о доставлении обещанной мне выписи из архива, касательно присоединения Малороссии и писем Гетмана к Никону и взаимно, а во-2-х, скажите на милость, куда могла деться связка о пришествии Макария в Россию, которой нет в Московском архиве, когда там отмечены самые незначительные приезды архиереев. Там нет

связки о втором приезде Макария вместе с Паисием уже для суда. Не попались ли они по какому-либо случаю в нашу ризницу, или в какой-либо другой архив Московский, хотя бы юстиции. Сделайте милость, справьтесь и доставьте мне сведение, не яко нынешний владыка, но яко бывший смиренный хартофилакс патриарший, а мне искренний приятель. В чем, надеюсь, не изменились.

В этом уповании остаюсь с искренним уважением и любовью"...

На это отвечал я от 27-го числа:

«Исполнение вашего поручения я возложил на преемника

—23—

1862 г.

моего по званию хартофилакса.²⁵⁸² Из доставленной им мне и при сем препровождаемой к вам записки вы изволите усмотреть все, что можно было сделать и что сделано по вашему поручению.

От всего сердца желаю вам успеха в вашем новом историко-литературном предприятии. Вам не безызвестно, как много всегда интересовала и интересуется меня личность и судьба великого Никона, в кельях коего мне суждено было провести ровно 9-ть лет.

При сем честь имею препроводить к вам несколько печатных экземпляров речей, сказанных при моем наречении и посвящении в епископа. Я писал в свое время в Петербург, кому следует и посылал св. иконы, но речей не посылал никому. Если не признаете не приличным доставить при случае кому можно от моего имени по экземпляру сих речей, то благоволите сие исполнить; в противном же случае предоставляю оные в ваше полное распоряжение».

22-го ч. писал я к родным Ивановским:

«Пишу вам, возлюбленные мои родные, в новом сане, но с прежнею родственною любовью. Мое новое звание и служение да не внушает вам ни малейшего помысла о моем удалении и отчуждении от вас! я останусь в отношении к вам тем же, чем и был, если только вы сами не изменитесь в отношении ко мне.

Я уверен, что вам особенно тебе, любезная сестрица, утешительно было бы присутствовать при моем рукоположении: но, с одной стороны, при многочисленном стечении народа, видеть самое тайнодействие для вас было бы весьма затруднительно, а с другой и мне в те дни было бы некогда заняться с вами. При удобном времени, когда вы будете у меня, я передам вам подробно все обстоятельства моего посвящения; а теперь посылаю вам несколько экземпляров речей, произнесенных при моем наречении и рукоположении в епископа.

24-го ч., в день великомученицы Екатерины был в кремлевском Большом Дворце большой обеденный стол, к которому были приглашены наряду с высшими столич-

–24–

1862 г.

ными чинами, и все, находившиеся в Москве архиереи; следовательно, и я удостоился этой высокой чести. Накануне этого дня, когда мы были, по обыкновению вечером у митрополита с докладом, он сказал нам, чтобы мы завтра, в день царской трапезы, приехали часа в три пополудни к нему, на Троицкое подворье, в парадной форме, чтоб оттуда всем вместе ехать в назначенный час в Императорский дворец; при этом владыка прибавил, чтобы мы и рясы надели посветлее. Как сказано, так и сделано. В назначенный час (в 4 пополудни) явились мы во Дворец, где уже было множество гостей. Столы были накрыты в Александровском зале. Когда все было приведено в порядок и каждому из нас указано было свое место, в зал изволили войти Государь с Государыней и некоторые другие из Царских Особ, прибывших в Москву. По прочтении молитвы и по благословении митрополитом трапезы, Высочайшие Особы заняли места насупротив нас архиереев. Стол был, разумеется обильный и роскошный. По окончании стола все перешли в Андреевский тронный зал и разделились на группы – Государь и Государыня обходили эти группы и милостиво изволили разговаривать почти с каждым из приглашенных к столу.

29-го числа писал я в Муром теще Праск. Ст. Царевской:

«Судя по тому окладу, какой назначен для меня в новом моем звании и какого я решительно не мог ожидать, я прихожу к тому убеждению, что это случилось не без особенного намерения Божия. В этом, очевидно, дается мне возможность быть полезным для бедствующих моих родных. И я конечно погрешу, если буду отказывать в необходимой помощи требующим.

На сей раз посылаю вам не более 50 р. потому что, по настоящим обстоятельствам моим, весь денежный запас мой истощился. Вероятно, скоро буду я иметь деньги, и тогда не замедлю выслать вам еще.

Мое новое служение по милости Божией, начинается благополучно. Главное занятие мое до сих пор состояло в церковном Богослужении. Со дня моего рукоположения, т.е. с 4-го ноября, более уже 10-ти раз сподобил Господь

—25—

1862 г.

совершить литургию, а на днях довелось даже освятить храм; о ставленниках уже и говорить нечего; без них не обходится почти ни одного служения. Как об особенностях моего нового положения в свете, можно сообщить и то, что я на ряду с прочими архиереями, находящимися в Москве, удостоился, 24-го сего ноября, быть приглашенным к царской трапезе».

2-го декабря писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Приношу вашему преосвященству искреннюю мою благодарность за то, что вспомнили обо мне в день моего ангела и прошу поблагодарить о. ризничего за доставленные мне сведения, но я еще все за ним считаю справку о деле патриарха Макария.

Что касается до присоединения Малороссии, то князь Оболенский меня уведомил, что все дело давно было сюда отправлено в Археографическую комиссию.

Занимаюсь Никоном и хочу печатать 1-ю часть, а что дальше будет, — не знаю».

3-го ч. утром получил я от преосвящ. Леонида краткую записку такого содержания:

«Если здоровье позволяет вам выезд, то в половине 2-го часа мы ожидаем вас по вашему слову.

Прошу содействия ваших молитв к небесплодному для души празднованию».

В этот день совершается память преп. Саввы Звенигородского, почивающего во вверенной его преосвященству обители. Приглашением доброго и любезного моего собрата, без сомнения, я воспользовался.

4-го числа писал мне о. ректор академии, протоиерей А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за письмо ваше 2-го декабря. Сделайте милость не оставляйте и нас благими вразумлениями, особенно касающимися нашего управления. Может быть на стороне отголоски бывают слышнее, чем на месте откуда исходят голоса. Может быть, в этих отголосках услышится голос правды, которой во всем надлежит добиваться.

о. инспектор²⁵⁸³ просит меня написать к вашему пре-
—26—

1862 г.

Освященству, нельзя ли сообщить, куда препроводить Синодальное слово Нерзеса, Переведенное Эмином, которое о. инспектор, сличивши его с другим переводом — немецким признает удобным разрешить к напечатанию, как изданы на Русском языке и другие современные памятники армянского исповедания, только находит нужным требовать, чтобы сделано было надлежащее предуведомление к изданию и по местам охранительные примечания в отношении к православию. Я думаю можно бы, в случае нужды, спросить и святителя куда послать тетрадь.

Грустные вести ваши не доходили до нас: нас радовало только известие о посещении святителя Московского Государем и Императрицею.

Усерднейше благодарю вас за приглашение на праздник. Теперь я еще не имею в виду этой поездки. Но если бы открылась нужда, то прошу покорнейше ваше преосвященство не отказать мне в приюте. Впрочем, я об этом предварительно

еще буду просить вас. Благодарю также, преосвященнейший владыко, и об оказании помощи нашим».

5-го декабря писал я ректору Московской духовной академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Вчера я докладывал святителю о просмотренной о. инспектором рукописи Эмина.²⁵⁸⁴ Владыка приказал ее доставить к нему, а он уже передаст ее по принадлежности.

Вчера же владыка давал нам с преосвященным читать анонимное письмо в котором какой-то ревнитель благочестия и добрых нравов, изображая в сильных и резких чертах пагубное действие произведенное на юные умы русским переводом сочинений Бюхнера²⁵⁸⁵, убедительно просить всех духовных писателей, и в особен-

–27–

1862 г.

ности нашего первосвященника, противодействовать словом и делом этой умственной заразе. Представляет тут же известный автор в пример сильное и благотворное действие на одного ученого естествоиспытателя некоторых слов из проповеди владыки, произнесенной им некогда в церкви Московского университета. Владыка признал справедливым требование анонимного автора письма и выразил желание, чтобы этим делом занялись наши духовные журналы. – Сообщаю вам о сем к сведению, а если можно, то и к исполнению.

Слышно в будущую субботу собираются к вам в Лавру высокие гости. Государыня Императрица, кажется, особенно сильно желает поклониться преподобному Сергию и повидаться с о. наместником.²⁵⁸⁶ Когда мы были во дворце, 24 минувшего ноября при обеденном столе, Государыня, подошедши после обеда к владыке, с большим участием спрашивала о здоровье о. наместника; и когда владыка ответил, что он здравствует и ожидает ваше величество в Лавру, она изволила сказать: с большим удовольствием поеду; но при этом высказала свое предубеждение против железной дороги в Лавру.

Царское посещение для Лавры, конечно, всегда вожделеннее, но каково будет ехать туда, для сретения Их Величеств, в настоящую пору, нашему старцу святителю? Мы с преосвященным пытались было отклонять его от этой поездки: но наши убеждения едва ли будут иметь успех, хотя старец и сам очень беспокоится насчет предстоящей ему поездки.

Проповедь вам назначена на Рождество Христово, но не в нынешнем, а в будущем и 1863 году. Впрочем, и без проповеди, не возбраняется вам въезд в столицу.

Относительно вашего управления академией, – без лести скажу, – кроме доброго ничего пока не слышу, как и следует всегда ожидал этого.

С истинным к вам почтением и душевною преданностью имею честь быть"...

8-го ч. писал мне о. прот. А.В. Горский:

–28–

1862 г.

«Недавно получил я от князя Урусова²⁵⁸⁷ письмо, которым он спрашивает, кого бы из наставников семинарских нашего округа, светских или и священников, можно было рекомендовать на инспекторские должности, в той ли семинарии где кто из них теперь служит, или с переводом в другую. Вот и испытание для моей малоопытности, над которой вы преосвящ. владыка смялись. Прежде я чужд был всякие сношений с семинариями, и если знал кого, то более известных по усердию профессорскому и при том из образовавшихся в нашей академии. А с точки зрения правительственной никого я не знал и не узнавал. Не поможет ли мне, преосвященнейший владыко, вашей опытностью? В Московской и Вифанский семинариях не знаю на кого указать. Может быть без выбора – и каждый из тамошних профессоров был бы хорош. А как скоро дело идет о выборе, то и станешь в тупик. Впрочем, нет, может быть, и надобности касаться здешних. Не укажете ли, преосвященнейший владыко, кого бы можно было рекомендовать из наставников Владимирской семинарии? Нельзя ли указать на г. Сердцева?²⁵⁸⁸ Также не припомните ли из наставников других семинарий способных к инспекторской должности, на которую как видно,

недостает ныне монашествующих, и на которую, в следствие замечания Государя Императора стали обращать более внимания.

Не время ли уже пустить ваш отчет в ход – о ревизии Владимирской семинарии? – К нам из Питера никаких запросов и бумаг относительно служащих при ней не было».

11-го числа писал я ректору Московской духовной академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Вы просите меня порекомендовать вам кого-либо из известных мне наставников семинарии на инспекторскую должность. Комиссия довольно затруднительная: впрочем, постараюсь перечислить вам, кого я знаю и признаю более

–29–

1862 г.

или менее способным к помянутой должности. Начну с Владимирской семинарии. Учитель Сердцев действительно годился бы для инспекторства по своей горячей ревности и добросовестности: но он черезчур был некогда рьян и горяч; разве, может быть не охладили ли несколько его рьяности и гневливости лета и затруднительные обстоятельства житейские. С большею уверенностью могу рекомендовать на инспекторскую должность профессора свящ. Флоринского.²⁵⁸⁹ По Ярославской семинарии известны мне с хорошей стороны профессора священник Архангельский и Василий Орлов; товарищ мой Алексей Лавров²⁵⁹⁰ тоже очень хороший человек, но для инспекторства кажется, слишком добр и тих, тогда как помянутый Сердцев слишком лих.

На днях прибыл в Москву г. Синодальный обер-прокурор²⁵⁹¹; вчера мы целой корпорацией устремились было представиться его превосходительству, но он не изволил принять нас, чему мы и очень были рады.

Препровождаю вам при сем по принадлежности челобитную чудака-литератора, иеромонаха Виктора. Сжальтесь, пожалуйста, над несчастным тружеником и потешьте его чем-

нибудь. Почему бы, например, не дать ему степени докторской?...

Простите, если я обращаюсь к вам несколько с странною просьбою. Хотя и много получил я от щедрой редакции вашей экземпляров речей, произнесенные при моем наречении и посвящении: но они все уже почти разошлись у меня, а между тем есть желающие и требующие оных. Не откажитесь, пожалуйста, удовлетворить сим требующим, если только есть у вас сколько-нибудь лишних экземпляров. Ведь Андрей Николаевич²⁵⁹² отбирал же некогда у всех лишние оттиски своих статей, хотя и с другою целью: почему же и мне не сделать того? – Кстати: Андрей Николаевич никак не может расстаться с своим Никоном; приступил к продолжению печатания

–30–

1862 г.

начатой и оставленной было по вашей милости, биографии святейшего патриарха. Не очень давно он писал мне об этом и поручал даже сделать некоторые справки по Московским архивам.

Моя палеография остановилась: вовсе, не имею времени написать две-три страницы предисловия, хотя и не могу пожаловаться на множество дел. Занятий по делам консисторским очень немного; консистория как будто истощилась в изобретении дел. Главным делом до сих пор были у меня церковные служения: в пять недель моего архиерейства я совершил ни больше, ни меньше, как 18 служений.

С братскою к вам о Христе любовью сердечною преданностью имею честь быть...

P.S. Отчет мой по ревизии совершенно в вашем распоряжении. Когда вышлете мне его, тогда я и подпишу, и немедленно возвращу вам.

На сегодняшний вечерней беседе с нами святитель объявил нам, что он в конце этой недели, собирается в Лавру, хотя и сам достоверно еще не знает, когда отправятся туда высокие Богомольцы».

14-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

«Если вы уже виделись, с о. а. Иоанном²⁵⁹³ Киевским, то не угодно ли вам пожаловать ко мне в половине 2-го откушать втроем».

15-го писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреодобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Спешу принести вашему высокопреподобию искреннейшее поздравление с архипастырскою милостью и Монаршим благоволением. На сих днях Высочайше утвержден доклад о награждении вас митрою. С возложением на вашу сединою мудрости, убеленную главу венца от камней драгих, да даст вам Господь Бог долготу дней, ко

—31—

1862 г.

благу св. Церкви и к утешению любящих и почитающих вас!

Вчера; при нас, являлся к святителю придворный певчий Чудновский с просьбою об отправлении в Лавру, не позднее будущего понедельника, части чудовских певчих, так как во вторник, после обеда, отправляются наконец в обитель Сергиеву Высочайшие Богомольцы, а Великая княжна²⁵⁹⁴ едет туда, кроме Богомолья, для исповеди и причастия Св. Таин.

Владыке прислана, или привезена обер-прокурором статья Казанского о. Иоанна²⁵⁹⁵ о монашестве в отношении к сану епископскому. Начало статьи святитель одобряет, а дальнейшее исследование находит неосновательным. о. Иоанн, кажется, всеми силами, старается доказать, что монашество всегда было *conditio, sine qua* поп вступления на епископскую кафедру, и для этого прибегает к разным натяжкам и перетолкованиям соборных правил.

А слышно ли у вас, что в Петербургскую академию по вашему примеру думают назначить ректором о. протоиерея Михаила Измайловича Богословского?²⁵⁹⁶

Прося ваших святых молитв пред угодником Божиим Сергием, имею честь быть"...²⁵⁹⁷

16-го ч. писал я родным в Иваново:

«Мир вам и Божие благословение, возлюбленные мои братец и сестрица!

Сейчас получил я ваше письмо, и спешу отвечать на него.

Вы желали посетить меня: очень рад видеть вас у себя. Но удобно ли вам будет ехать ко мне зимою? Не лучше ли отложить вам, свою поездку до весны? При множестве дел, при постоянных посетителях и при частых выездах моих из дому, я конечно не буду иметь, довольно времени для занятия с вами; а вам, днем и ночью, сидеть у меня одним, думаю, не очень будет весело. Ле-

—32—

1862 г.

том же вы будете иметь возможность, но крайней мере, куда-нибудь выйти. Впрочем, предоставляю это на вашу добрую волю.

Между тем, пользуясь благоприятным случаем, посылаю вам к празднику Московского чайку и несколько пенязей на сахар и прочие чайные принадлежности.

Поздравляя вас и всех присных ваших с приближающимся великим праздником Христовым, желаю вам встретить и провести, как прилично добрым христианам».

21-го ч. писал мне ректор Московской академии, прот. А.В. Горский:

«Простите, я замедлил ответом и благодарностью на последнее письмо ваше, и замедлил, признаюсь, по маловерию. В тот же день, как пришло ко мне письмо ваше получил я от его высокопреосвященства, святителя нашего с распоряжением относительно сретения Их Императорских Величеств, — и в нем ни слова не было в подтверждение вашего известия.²⁵⁹⁸ В тот же день виделся с г. обер-прокурором Св. Синода, и он мне также ничего не сказал подтверждающего, кроме одного слова: «поздравляю» которое я отнес только к новой своей должности. Наконец газеты, вчера полученные, все раскрыли.

Принося вашему преосвященству искреннейшую благодарность не только за полное участие сердечного приветствия, но и за радужное содействие к исходатайствованию высочайшей милости, я должен, однако ж

сказать, что после множества наград, которых удостоен от нашего милостивейшего архипастыря, не считаю я этой милости наградой новых заслуг, которых в новом звании не успел еще и оказать, но только уравнием меня с моим положением и честью месту, которое, по милости Божией, удостоился после вас занять.

Что вам сказать о празднике, который принесло Лавре и Академии Высочайшее посещение? Простите, что не могу теперь подробно описать вам его».

Высочайшая милость, о которой, между прочим, пишет о. ректор, состояла, как замечено было, в пожаловании ему,

—33—

1862 г.

по ходатайству преосвящ. митрополита, митры. А мысль об этом ходатайстве владыке подана была мною. Раз мы были с митрополитом только вдвоем; он повел со мною такую речь: не знаю, что мне делать с новым ректором академии в церкви, при священнослужении. Он главный начальник, но в сане протоиерея; а инспектор, его подчиненный, — архимандрит: как ставить их при служении? — «Недоумение это, говорю я владыке, разрешить можно очень просто». — А как? — Государь теперь в Москве; испросите у Его Величества для протоиерея Горского митру: вот он будет такой же архимандрит, как и инспектор». — Владыке понравилась эта мысль, он не замедлил чрез обер-прокурора²⁵⁹⁹ доложить Государю, и о. Горский получил митру. Но на этом дело не остановилось. Так как некоторые ректора семинарий, подчиненные ректору академии, были настоятелями второклассных монастырей: то митрополит исходатайствовал у Св. Синода для ректора академии-протоиерея преимущество пред всеми архимандритами второклассных монастырей; а по примеру о. Горского предоставлено первостояние и протопресвитеру Моск. Успенского собора пред архимандритами третьеклассных монастырей, тогда как до сего времени он занимал в собраниях церковных место ниже всех архимандритов даже и титулярных, т.е. не имеющих в своем управлении монастырей.

В Троицкой лавре Государь Император и Государыня Императрица с августейшими детьми – Великим князем Сергием Александровичем и Вел. княгиней Мариею Александровною были 18-е и 19 ч. – Описание этого пребывания напечатано в *Прибавлениях к твор. Св. Отцов*, 1862 г., стр. 621 и сл.

Не уместным нахожу поместить здесь выписку из письма преосв. Агафангела²⁶⁰⁰, еписк. Вятского от 26 декабря, 1862 г. к преосв. Смарагду²⁶⁰¹, архиеписк. Рязанскому:

–34–

1862 г.

..."Не давно рассылали к архиереям проект о святом соборе. Я послал отзыв, не одобряющий этого проекта с мнением, чтобы духовно-учебные заведения отданы были в распоряжение епархиальных архиереев. Слышно, что этот проект не одобрен и митрополитами – Московским, Киевским, Петербургским.²⁶⁰² Такой же отзыв сделан преосвященными – Костромским Платоном²⁶⁰³ и Красноярским Никодимом.²⁶⁰⁴ Последний прибавил, что нужно уничтожить духовно-учебное управление. А знаменитый первоклассный писатель, как называют его – Харьковский Макарий²⁶⁰⁵ превознес до небес помянутый проект. Вологодский же Христофор²⁶⁰⁶ простерся еще далее. Получивши проект, он немедленно привел его в исполнение по своей епархии. Так велико расстояние между нами в предметах, относящихся к собственному нашему благосостоянию и к благосостоянию церкви Божией. Какой оплот, для честолюбивых видов обер-прокурорской партии!...

Порадовался я, что ваше высокопреосвященство освобождены теперь от Муравьева. Кажется, и его, и отца его разгадали в Петербурге, потому что и отец удален от всех дел. Но как много однако зла сделано в многие годы их действия»²⁶⁰⁷...

При указе из Св. Синода от 28-го декабря за № 6129 препровождена была ко мне архиерейская грамота, напечатанная на двойном белом атласе славянскими буквами.

Вот что изображено в этой грамоте:

«Божиею милостью

Святейший Правительствующий Всероссийский Синод.

Великий Архиерей, Господь Бог наш Иисус Христос,

—35—

1862 г.

иже всем человеком хочет спастися, и в разуме истины прийти, дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя. Того спасительным промыслением архимандрит Савва от Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода избран и Благочестивейшим Самодержавнейшим Великим Государем Императором Александром Николаевичем, всея России, утвержден и определен бытии епископом Богоспасаемого града Можайска, викарием Московской епархии: по чиноположению же святые апостольские восточные Церкви, содействующу всесовершающему и Всесвятому Духу в лето от воплощения Бога Слова 7226 (1862 г.), месяца ноемвриа в 4-й (4-й) день во граде Москве в Большом Успенском соборе Синодальными членами преосвященными: митрополитом Московским Филаретом и архиепископом Евгением²⁶⁰⁸ и епископами: Дмитровским Леонидом и Фиваидским Никанором²⁶⁰⁹ рукоположен во епископа оного града Можайска. Потщися убо, епископе, себе искусна поставити пред Богом, делателя непостыдна, право правяща слово истины. Подвизайся добрым подвигом веры, ёмлися за вечную жизнь, в нюже и зван был еси и исповедал еси доброе исповедание пред многими свидетели. Яко строитель тайн Божиих и верен служитель о Господе, буди непорочен, о всем подавая образ добрых дел. Питаясь выну словесы веры и здравым учением, еже от Богодухновеннаго Писания, от Соборов вселенских и поместных и от Святых Отец, дело сотвори благовестника, предания сохрани: буих же и ненаказанных стязаний, суесловий и прекословий лжеименного разума отрицайся, ведый яко раждадют свары: рабу же Господню не подобает сваритися, но тиху быти ко всем, учительну, незлобиву, праведну, преподобну, воздержательну, держащемуся вернаго словесе, да силен будешь и утешати и противящийся обличати. Руки скоро не возлагай ни на кого же, ниже приобщайся чужим грехом, но паче утверждайся во всяком слове и деле

—36—

1862 г.

блазе, да преспеяние твое явлено будет во всех. На пресвитера хулы не приемли, разве при двою или триех свидетелех. Согрешающих обличай, да и прочии страх имут, а прилежащие добре пресвитеры, паче же труждающиеся в слове и учении, сугубые чести да сподобляются: достоин-бо делатель мзды своя. Во всех же сих, к созиданию Церкви, к совершению святых на дело служения, подъемлемых тобою трудех и подвизах, взыскуй завета Господня и свидения Его сохрани: от канонов же и уставов церковных ни како же уклонися ни на десно, ни на лево: а в недоуменных случаях подобает и лепо есть просити совета и наставлений от архипастыря Московской епархии егоже викарием поставлен еси. Прочее, не точию воспоминай, но и напиши на скрижали сердца твоего, изреченное тобою пред Богом и Церковью, при хиротонии твоей, клятвенное обещание, во еже сохранить е без лицемерия, ничесоже творя по уклонению, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа. Во свидетельство же яко рукоположен еси епископ Богоспасаемого града Можайска и купно викарий Московской паствы, дадеся тебе грамота сия, руками нашими подписанная и печатью Святейшего Правительствующего Синода утвержденная. В царствующем, граде Святого Петра, лета мироздания *370 (7370), воплощения же Бога Слова *wǫk (1862), месяца декемвриа в десятый день».

Под сею грамотою подписи:

Исидора митрополита Новгородского и С.-Петербургского.

Арсения митрополита Киевского и Галицкого.

Филофея архиепископа Тверского и Кашинского.

Платона архиепископа Рижского и Митавского.

Евсевия архиепископа Могилевского и Мстиславского.

Протопресвитера Василия Бажанова.

Протопресвитера Василия Кутневича.

Нельзя не обратить внимание на эти подписи. Что старейшие иерархи преподают пастырское наставление новорукоположенному епископу — это совершенно в порядке вещей. Но в порядке ли вещей, чтобы пресвитеры, хотя бы они

были и преклонных лет, и высоких достоинств, участвовали в наставлении и назидании епископа? Канонически ли это? Оправдывается ли это примерами древней

–37–

1862 г.

греческой и русской Церкви? Вопрос этот заслуживал бы серьезного и обстоятельного исследования.

Еще нисколько не ознакомился я с процедурой консисторских дел, как митрополит поручает мне рассмотреть и дать заключение по одному довольно большому и прекословному делу.

Сущность этого дела состояла в следующем:

В сентябре 1861-го г. игуменья Вознесенского девичьего монастыря в кремле, Паисия²⁶¹⁰ доводила до сведения его высокопреосвященства, что архитекторы дворцовой конторы – Рихтер и Гарасимов, по поручению от своего начальства, имели надобность осмотреть прилегающие к строениям малого дворца монастырские здания и, по осмотре объявили ей, что они находят эти здания опасными для живущих в них, и потому просила сделать распоряжение о произведении формального исследования монастырских зданий. В следствие сношений с IV округом путей сообщения и публичных зданий два архитектора освидетельствовали эти здания и нашли их действительно ветхими и опасными для жительства. По сему от настоятельницы монастыря потребованы были по сему делу соображения. Настоятельница пришла к мысли о переведении Вознесенского монастыря на другое место именно к Рождественской церкви, что в Бутырской слободе. К этой мысли выразили сочувствие и прихожане Рождественской церкви. – Между тем резолюцией митрополита от 19-го января 1862-го г. предписано было Даниловскому архим. Иакову²⁶¹¹ с священником Параскиевской, что на Пятницкой, церкви Романовским²⁶¹² войти в обстоятельное дознание ветхости зданий Вознесенского монастыря и представляемого настоятельницею предположения, и представить свои соображения, что необходимо и что возможно. Архимандрит и священник Романовский пришли к убеждению в необходимости сломать большую часть сих зданий

и предположение настоятельницы признали основательным. Затем, по резолюции его высокопреосвящен-

—38—

1862 г.

ства от 29-го марта консисторией поручено было двум ее членам, по совещании с настоятельницею монастыря, представить обстоятельное мнение. Члены консистории, подтвердивши предположение игуменьи, развили оное в более подробных чертах. Мнение двух членов утверждено было прочими членами, за исключением одного Златоустовского архим. Евстафия.²⁶¹³

Митрополит может быть уступил бы столь многим голосам в пользу предположения игуменнии о перенесении монастыря за город, если бы сама игуменья не повредила осуществлению своего предположения. Она без ведома владыки, обратилась с докладною запиской к Государыне Императрице, прося ее участия в этом деле. Государыня, повелев своему секретарю отнестись к митрополиту и спросить по настоящему делу его мнение. В то же время и Московский генерал-губернатор²⁶¹⁴ по отношению того же секретаря обратился ко Владыке с таким же запросом. — Митрополит недовольный самовольным, поступком игуменьи, дал на тот и другой запрос отрицательный ответ.

Но дело этим еще не окончилось. Является новое обстоятельство.

Десять светских особ женского пола обратились к его высокопреосвященству с письмом от 26-го октября об учреждении общины сестер милосердия с помещением оной в зданиях Вознесенского монастыря, в случае перевода сего монастыря в Бутырскую слободу. По этому письму требовалось также мнение консистории. В то же время митрополит относился к генерал-губернатору с запросом: может ли быть допущено в предполагаемой для Вознесенского монастыря местности кладбище? — Отзыв получен в утвердительном смысле.

Консистория, соглашаясь допустить открытие в Вознесенском монастыре общины сестер милосердия, полагала вместе с тем открыть отделение для помещения остающихся

наличных монахинь и указных послушниц в Бутырской слободе, при храме Рождества Богородицы. Но про-

–39–

1862 г.

тив сего опять подал голос архим. Евстафий, отличавшийся своеобразными складом мыслей и воззрений.

Окончательное рассмотрение этого дела поручено было митрополитом старшему викарию епископу Дмитровскому: но этот медлил исполнением возложенного на него поручения, о чем владыка двукратно напоминал ему в письмах от 12-го июня и 27-го октября, но тщетно; – вот что именно писал митрополит преосвященному Леониду:

1., от 12-го июня:

«Игуменья Вознесенская странно поступила. Вместо того, чтобы просить Государыню Императрицу о средствах построить или исправить монастырь, она просила только того, чтобы ее переселить на Бутырки, что могло быть сделано властью епархиальною и синодальною; и потому просьба имеет значение жалобы на то, что архиерей не пускает на Бутырки, но архиерей должен говорить правду и потому, может быть и пред лицом Государыни Императрицы нужно будет сказать, что игуменья не весть чего просит».

2, от 27 октября:

«Требует внимания вашего преосвященства то, что г. генерал-губернатор требует от меня сведения, чем решено дело о Вознесенском монастыре, на которое обращено внимание Государыни Императрицы. Необходимый ответ должен состоять в том, что дело третий (если не ошибаюсь) месяц находится в рассмотрении преосвященного викария. Не рассудите ли предупредить такой ответ?».

И вот, наконец это дело владыка-митрополит поручил мне, новому и неопытному епископу, рассмотреть и дать свое заключение.

Прочитавши внимательно и изложивши на бумаге все обстоятельства этого дела, я пришел к заключению согласному с заключением большинства членов консистории.

Когда я доложил эту записку с заключением, не соответствующим мыслям митрополита он выразил мне явное неудовольствие. Правда, я знал мысли владыки, но не хотел оскорблять своей совести и говорить, против собственного убеждения.

Дело кончилось, разумеется, тем, что Вознесенский мона-
—40—

1862 г.

стырь остался и до сих пор остается на своем месте, в кремле.

Примеч. О перемене мыслей митрополита относительно перенесения Вознесенского монастыря из кремля за город на Бутырки, и об оставлении его на прежнем месте, вот что сообщается в биографии Угрешского архим. Пимена, составленной Д. Благово и помещенной в *Русском Вестнике* за 1881–1882 г.:

..."Казалось все уже решенным, но нетерпение игуменьи (Паисии Нудольской) желавшей скорее перенести монастырь из кремля в загородное место совершенно изменило ход дела и вместо того, чтобы ускорить перенесение, окончательно тому воспрепятствовало.

Будучи в родстве с весьма знатными и влиятельными лицами, имевшими в то время значение при дворе, игуменья Паисия писала в Петербург и просила, чтоб туда написали владыке и его поторопили.

Получив известие, что желание ее исполнено и что владыке послано уже письмо о том, чтобы ускорено было перенесение Вознесенского монастыря на Бутырки, игуменья в полной уверенности, что она подвинула дело вперед отправилась к митрополиту.

Он принял ее весьма сурово.

— Ты писала в Петербург, о твоём желании перенести Вознесенский монастырь? — спросил он ее с недовольным видом.

Писала, владыко святой, — отвечала она.

— Ты избираешь косвенные пути... Кто же дозволить тебе ходатайствовать о сем деле, помимо начальства? — И ты думала

этим ускорить дело? Но я прихожу теперь к совершенно иному заключению и полагаю, что монастырь вовсе не следует переносить.

– Так это как же, – спросила игуменья с изумлением, – ведь и вы же сами изволили соглашаться...

– Да, соглашался и вижу, что ошибался, а теперь изменил мнение: монастырь исторический, переносить его не следует, а должно сохранить и восстановить...

Игуменья ужасно оскорбилась и начала говорить владыке колкости и дерзости.

Митрополит позвонил.

–41–

1862 г.

– Проводи, – сказал он вошедшему человеку указывая на игуменью, а сам встал и вышел.

После этого свидания игумении и митрополита дело приняло совершенно иное направление: комитету велено сделать новый осмотр и более тонное исследование и оказалось, что монастырь переносить не следует по многим неудобствам и препятствиям к его уничтожению. Действия комитета не соответствовали, однако желаниям владыки: он упразднил его и представил собственное мнение, что переносить монастырь не видится надобности, и это мнение было утверждено Св. Синодом. Игуменья Паисия, желавшая перенесения монастыря и намеревавшаяся основать его на новом месте на общежительных началах, была ужасно оскорблена внезапною переменою обстоятельства и на владыку сильно негодовала.

Потеряв доверие к комитетам митрополит Филарет решился доверить возобновление Вознесенского монастыря одному лицу и потребовал к себе архим. Пимена.

– Я хочу дать тебе поручение, – сказал он и объяснив ему все предшествовавшие обстоятельства, спросил его: – что ты мне на это скажешь, возьмешься ли за это дело?

Архимандрит отвечал ему, что он отказываться не смеет, но опасается только сумеет ли угодить ему и довольна ли останется его действиями игуменья.

– А тебе какое до этого дело? Действуй как считаешь нужным, а об остальном не заботься и ничего не опасайся.

Тогда архимандрит снова сказал: – нужны будут на это деньги, имеются ли они в монастыре?

– Это тебя не касается это дело игуменьи, она должна дать деньги, не имеет – достанет.

В августе месяце 1863-го г. последовал указ консистории на имя архим. Пимена, извещавший его, что утвержден новый комитет по случаю перестройки: Вознесенского монастыря и что он назначен быть председателем комитета.

Когда он после этого явился ко владыке и тот словесно повторил ему что было уже в указе, он просил благословения осмотреть монастырь, ознакомиться со всеми подробностями и потом доложить ему о своем мнении.

–42–

1863 г.

По осмотре монастыря и после того как митрополит дал окончательно свое благословение, приступили к делу: это было в начале сентября месяца.

Работы шли успешно... Архитектором при этой постройке был А.С. Каминский, – членом комитета священник Антушев.²⁶¹⁵

Работы, начатые в начале сентября, были совершенно окончены к концу декабря».

(*Русский Вестн.* 1882 г. март, стр. 229–233).

О средствах прекратить затруднительное положение Вознесенского монастыря по причине ветхости зданий – записка митр. Филарета в *Душеп. Чт.* 1885 г. июнь, стр. 245–249.

Его же резолюция по тому же предмету 19 апр. 1863 г. там же, стр. 250 и сл.

Благополучно вступив в новый год, я стал более и более входить в дух и смысл своих новых обязанностей. Чем менее был я приготовлен к епархиальным административно-судным делам, тем более требовалось с моей стороны прилежания и внимания к ним. Но благодаря руководству такого великого и мудрого архипастыря, каков был приснопамятный святитель Филарет, без особенного затруднения можно было изучать науку епархиального управления. По заведенному порядку, мы с

преосвящ. Леонидом обязаны были в каждую неделю два раза, во вторник и пятницу к 5-ти часам пополудни являться с докладом на Троицкое подворье. Доклад происходил таким образом: читаем мы определение консистории, – митрополит внимательно слушает. По окончании чтения, если решение консистории изложено ясно и основательно, владыка молча берет из чернильницы перо и подает его докладчику: это значит, что докладчик должен написать, где следует: «с мнением консистории согласен». После сего владыка тут же утверждает консисторское решение, и делу конец. Иногда же по прочтении консисторского постановления, митрополит спрашивает докладчика: «как вы думаете, правильно ли решено дело?». – Если тот скажет: правильно, а митрополит найдет ре-

–43–

1863 г.

шение неправильным и тут же выскажет свой взгляд на дело, всегда, разумеется, правильный и основательный: докладчик обязан буквально запомнить слова митрополита и к следующему докладному дню должен изложить их с буквальной точностью или на консисторском деле, или на особом листе, в виде своего личного мнения. Тогда владыка на журнале или протоколе консистории пишет: «с мнением преосвященного согласен», или: «исполнить по мнению преосвященного»...

Кроме рассмотрения обычных консисторских дел, нам викариям приходилось исполнять немало особенных, экстраординарных поручений. Так я представил 1-го января 1863 г. по требованию преосвящ. митрополита свое мнение по вопросу о конвиктах²⁶¹⁶, или общежительных квартирах учеников духовно-учебных заведений.

Вот это мнение:

I) Конvikты, т.е. общежительные квартиры учеников имеют свою выгодную и невыгодную сторону.

Выгодная сторона конвиктов заключается, во-1-х, в том, что при общежитии значительно могут сокращаться издержки на содержание учеников пищей, на наем квартиры, на отопление и освещение комнат и на прислугу, не говоря уже о том, если помещение будет не наемное, как это, по-видимому в

Смоленской семинарии. Для учеников духовных училищ большею частью бедных и малое сокращение материальных издержек не маловажно.

Во-2-х, чем более живущих вместе, тем удобнее иметь все нужные учебные пособия: у одного может быть одна книга, которую он может снабдить других; у другого другая. При общежитии добрый пример одного прилежного и ревностного ученика благотворно может действовать на многих других, возбуждая соревнование и любовь к наукам. Кроме того, менее способные и успешные ученики скорее могут иметь для себя руководителей в общежитии, чем на частных квартирах.

Но, с другой стороны, чем многолюднее общество, тем

—44—

1863 г.

больше может быть среди него и худых; и как худые примеры сильнее действуют на молодых людей, нежели добрые, то чем многолюднее общество учеников, тем большее число из них могут одновременно подвергаться вредному влиянию худых примеров, — что не может иметь места на частных квартирах. Посему, чтобы общежительные квартиры приносили существенную пользу для учеников необходимо, чтобы при них был кто-либо из благонадежных наставников для постоянного наблюдения за нравственным поведением учеников.

Что касается до тех оснований, по которым автор замечаний о состоянии Смоленской семинарии предполагает, согласно с мнением семинарского начальства, закрыть существующий уже при Смоленской семинарии конвикт, то эти основания представляются достаточно твердыми. Из-за того, например, что некоторые ученики неблаговременно вносят, или совсем не вносят условленной суммы, не следует лишать выгод общежития прочих исправных учеников. Еще менее уважительна другая причина, представляемая автором замечаний. Исправный взнос условленной суммы за содержание того или другого ученика общежительной квартире ни родителям учеников не дает права требовать, ни тем менее на семинарское начальство не может налагать обязанность переводить из одного класса в другой ученика не благоуспешного в науках.

II) Для побуждения учеников семинарии к занятию древними языками, автор замечаний признает не излишним определить для каждого класса крайнюю степень знания, без которой ученик не может быть переведен в высший класс?

Но 1) как в точности определить крайнюю степень знания языков? 2) возможно ли назначить для всех, без исключения, учеников при различии их способностей и при неодинаковых наклонностях того или другого ученика к занятию тою или другою преимущественно наукою, одну и ту же степень знания древних языков? и наконец 3) справедливо ли будет за недостаточное знание древних языков при удовлетворительных сведениях в других более важных науках лишать ученика перевода в высший класс?

—45—

1863 г.

Автор замечаний считает полезным, в облегчение учеников предоставить каждому из них по своему желанию заниматься одним каким-либо языком, греческим или латинским.

Но для большей части учеников семинарии, поступающих на сельские священнические места изучение как того, так и другого языка, не может иметь почти никакого приложения к их будущей деятельности, при существовании в настоящее время русских переводов столь многих отеческих творений, а для тех, кои предназначаются к высшему духовному образованию, не излишне знание как латинского, так и греческого языка».

С новым званием и новым, более высоким положением в обществе, расширялся более и более круг моих общественных отношений и образовались новые, более или менее интересные для меня знакомства. Но не прерывались мои сношения и с прежними друзьями и знакомыми; по-прежнему продолжались у меня с ними и личные свидания и письменные сношения. Так 1-го ч., в день нового года писал мне, после личного со мною свидания среди Рождественских праздников, ректор академии, о. протоиерей А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за приют, покой и угощение, которыми я столько дней по любви вашей пользовался в обители вашей; — и вместе приветствую вас с

наступившим новолетием. Господь да дарует нам, по вашему предстательству святительскому, и в сей год видит щедроты его, как и в предшествующие.

Отцов и братьев своих нашел я в добром здоровье. И один из них, о. инспектор²⁶¹⁷, если здоровье не попрепятствует, думает завтра у вас же искать приюта до пятницы.

О. наместник²⁶¹⁸, как слышно, получил разрешение от святителя вести воду из рва замонастырского трубами, при посредстве машины на Красную башню²⁶¹⁹ и оттуда в

—46—

1863 г.

разлив на разные пункты в Лавре. Надобно и нам отделить себе струю, чтобы более не завидовать счастьем столичных жителей пить хорошую воду.

Простите, преосвященнейший владыко, благословите душевно вам преданного и всегда покорнейшего слугу вашего р. А.А. Горского.

1 янв. Приятно поставить цифру нового года в первый раз, и при том в письме к вам».

13-го ч. получил я от высокопр. митрополита записку следущ. содержания:

«Есть дело, о котором немедленно нужно мне говорить с вашим преосвященством, и удобнее говорить нежели писать. Посему желательно, чтобы вы побывали у меня сегодня в 6-м часу».

Являюсь в назначенный час. Владыка выходит в гостиную и повел со мною такую речь: «15-го ч. во вторник соберутся в кафедральный Чудов монастырь для принятия присяги, выборные от всех сословий г. Москвы, по случаю избрания в общественные должности по новому, Высочайше дарованному уставу. Подобно быть по сему архиерейскому служению: примите на себя труд совершить литургию, привести выборных к присяге и сказать им что-ниб. в назидание». — Признаюсь, такое неожиданное для меня предложение немало смутило меня: О чем я буду говорить подумал я, когда мне вовсе не известна сущность нового устава. Хотя об этом предмете немало уже писано было в газетах, но я не очень интересовался этим

предметом, как для меня чуждым; притом, я вовсе почти не читал и газет, так как все время мое поглощалось служебными занятиями. Тем не менее я не мог не исполнить архипастырского приказания. Возвратившись с Троицкого подворья домой, я тотчас принялся за дело. Прежде всего я собрал несколько номеров не читанных мною *Московских Ведомостей*, где нашел несколько статей, относящихся к настоящему предмету; перечитал их и с вечера же кое-что написал; утром на другой день переписал и послал на рецензию владыке.

Вот что было мною написано:

«Настоящее торжественное собрание в сем храме представляет нашим взорам новое необычайное зрелище. Бы-
—47—

1863 г.

вали здесь и прежде, в уреченные времена, подобные собрания нарочитых лиц городских сословий: но что прежде делалось тем или другим сословием порознь, то ныне совершается всеми сословиями вкупе единодушно. Ныне мы видим здесь и мужа высокого рода, и смиренного ремесленника.

Что сие значит? Какая цель такого собрания?

Благодарение Благочестивейшему Самодержцу! Он являет ныне сему древнему первопрестольному граду новый опыт высокого доверия; он дарует всем городским сословиям право совокупного деятельного участия в устройении общественного порядка. Отныне начинается новый стройный союз во взаимных отношениях городских сословий; ныне полагается конец тому вековому разобщению, какое до сих пор существовало между высшими и низшими сословиями; ныне все звания, как одно призываются к единодушному действованию на пользу общую. — И тем признательнее надлежит быть за даруемое ныне право, чем легче оно приобретается. Тогда как в иных государствах право местного общественного самоуправления достигается не иначе, как жаркими прениями и усиленною борьбой, у нас Самодержавная власть сама благоволит даровать сие право и отдельным сословиям, и целым городам, когда усматривает в них к сему способность.

Вам именитые сограждане остается только должным образом воспользоваться новым, Высочайше даруемым правом. Потщитесь же употребить сие право так, чтобы Верховная власть не имела причины раскаиваться, даровав оное.

Ныне вы собрались в сей храм дабы пред алтарем Всемогущего испросить благословение и помощь на дело, коим положено будет более или менее прочное основание будущего благоденствия сего многолюдного града. Вам предстоит избрание из среды себя достойных представителей коим, в свою очередь вверен будет новый выбор в различные должности общественного служения, – выбор, от которого будет зависеть немалая доля общественного порядка, спокойствия и благоденствия многих тысяч граждан. Итак, чем осмотнительнее и беспри-

–48–

1863 г.

страстнее будет сделано вами первое избрание, тем более может быть обеспечен успех второго выбора и тем более будет сохранено общее, а, следовательно, и ваше собственное, спокойствие и благо.

Вредные последствия неосмотнительного и пристрастного избрания на должности общественного, служения всего скорее и бедственнее отразятся на низшем городском сословии, на тех из ваших сограждан, коих Евангелие именует меньшими братьями Христовыми. Посему на честное и беспристрастное избрание лиц, коим вверено, будет попечение об общественном гражданском благосостоянии, каждому из вас надлежит взирать как на одно из дел христианского милосердия.

Усмотрите же себе, скажем вам, почтенные избиратели общественного управления, словами одного из древних опытных советников, – усмотрите мужи сильны, Бога боящиеся, мужи праведны, ненавидящие гордости и корысти. (Исх.18:21).

В намерении такового избрания произнесите ныне обет ваш пред сердцеведцем Богом, и Он благословит и совершит приемлемое вами избрание ко благу всех и каждого».

В тот же день владыка изволил возвратить мне мое писание при следующих, на особом листке, заметках:

Написано:

знатного вельможу

без различия деятельного совокупного

участия

новая эпоха

все, без различия званий

гибельнее

Можно было бы читать так:

мужа высокого рода

дейтельного

участия

новый стройный союз

все звания, как одно

бедственное

Вот варианты, которые не излишними нахожу предложить вашему преосвященству. Я дал бы в них отчет, есть ли бы это могло быть. Писать было бы много.

Благодарение Богу, слово ваше имеет силу, и соответствует цели. Благовествуйте силою мноюю. Ф.М.М.

Генв 14. 1863. 7½ вечера».

Такова деликатность великого и мудрого святителя в его отношениях к младшим братьям его епископам!...

15-го ч. получил я из Владимира от ректора семина-

(Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1899 год //**
**Богословский Вестник 1899. Т. 3. № 10. С. 49–96 (5-я
пагин.)**

—49—

ситься с автором, что «в настоящее время богословие привлекает взоры образованного общества не меньше, чем в шестидесятих годах естествознание» (стр. 121), но незначительный спрос на наши диссертации и пустынность аудитории во время публичных богословских чтений и ее переполнение во время лекций светского характера убеждают нас в противном.

На стр. 475 автор утверждает, что Св. Ипполит Римский не изъясняет слов Ап. Павла из послан. к Фессалоник. (2Фес.2:1–10). В действительности он объясняет их, но только не в «Сказании о Христе и антихристе», а в IV книге своих толкований на книгу прор. Даниила. Под «удерживающим» он ясно понимает здесь Римскую империю, которая должна прекратить свое существование по истечении 6000 лет от сотворения мира (Дан.4:21; ср. 4:24). Нельзя также категорически утверждать, что Св. Ипполит не держался хилиастических воззрений.

Двойственный взгляд Оригена на антихриста с одной стороны, как на дух безбожия и отступления, воплощающийся в целом ряде лиц, с другой – как на одно определенное лицо, автор примиряет априорными соображениями об отношении Оригена к буквальному и духовному смыслу Писания, между тем в сочинениях великого Александрийского учителя есть прямые указания на то, каким образом примирялась в его сознании эта двойственность. Сюда нужно отнести главным образом его сочинение «Против Цельса» (II, 50; VI, 45–46; VI, 79), где содержится как раз такое же учение об антихристе, какое высказывает и сам автор. Антихристианский принцип, как видно из этих мест, имеет, по мнению Оригена, многих личных носителей, однако среди многих антихристов выделяется один, которому принадлежит это название в собственном смысле и

который явится пред кончиной міра. Антихристы в несобственном смысле служат его предшественниками и прообразами и отчасти действуют в міре уже и теперь. Опуская другие мелкие недосмотры автора, выскажем свое общее суждение о его книге. Отмеченные нами недостатки сочинения проф. Беляева касаются более ее формальной стороны или имеют отношение к частностям

—50—

и к подробностям и неизбежны в таком обширном труде. К тому же свое объяснение они находят в том обстоятельстве, что сочинение печаталось по частям в течение долгого времени, и автор не имел возможности пересмотреть свою книгу еще раз после того, как она получила окончательное завершение. Вообще указанные нами недостатки не мешают нам признать его труд выдающимся и очень ценным вкладом в русскую богословскую науку. Мы приветствуем этот труд, во-первых, как монографию, посвященную систематическому богословию, потому что русская богословская наука, довольно богатая историческими и экзегетическими трудами, особенно нуждается в пополнении именно с этой стороны. В частности, книга проф. Беляева освещает вопрос об антихристе с такой стороны, которая до сих пор не получила разработки в русской богословской литературе. Сочинения проф. Нильского и архим. Павла Прусского преследуют полемические цели и направлены против раскольников. Проф. Беляев, касаясь неправильностей учения раскольников об антихристе лишь мимоходом, дает догматическое исследование вопроса об антихристе, а отчасти направляет свое сочинение против протестантов. До сих пор у нас таких исследований не было. Во-вторых, мы должны отметить строго-православное направление, которого автор держится неизменно в выяснении вопросов, составляющих задачу его исследования. В-третьих, обращает на себя внимание разносторонность сочинения профессора Беляева. Оно может быть полезно для занимающихся различными богословскими науками: апологетикой, толкованием Св. Писания Ветхого и Нового Заветов, историей западных исповеданий, отчасти историей раскола и главным образом, конечно, догматическим

богословием, предоставляя им отчасти материалы, отчасти же и выводы. В-четвертых, – диссертация представляет собою сложное целое, для составления которого необходимо было много труда и знаний. Автору приходилось обращаться ко всевозможным отраслям знаний. От истории философии он переходит к хронологии древней гражданской истории и к определению года рождения Иисуса Христа, что было необходимо ему при истолковании пророчества Да-

–51–

ниила. Отсюда он переходит к изучению обширной средневековой литературы, имеющей отношение к предмету его занятий. Особенно обращает на себя внимание тщательное изучение многочисленных сочинений Лютера, которое одно уже должно было поглотить массу времени. Все это требовало много усердия и усидчивости, много внимания и тщательности. Далее, книга изобличает в авторе не узкого специалиста, интересующегося только своим предметом и неспособного выйти из круга своих ежедневных занятий, а человека, живо интересующегося всеми умственными течениями современной жизни и разносторонне образованного. Прибавим сюда еще то, что автор самостоятелен в своей работе и выводах и что он не избегает трудностей, а занимается исследованием наиболее трудных и сложных вопросов. В виду этого считаю проф. Беляева вполне достойным степени доктора богословия».

б) экстраординарного профессора Академии Сергея *Глаголева*: Обширное исследование (XXXII+1034 стр.) экстраординарного профессора А.Д. Беляева представляет собою ценный вклад в православную богословскую науку. Заглавие его сочинения далеко не обнимает того, что оно в себе содержит. В своей книге автор дает истории безбожия от древнейших времен до страшного суда, теорию развития безбожия и вообще зла в мире; излагает свои взгляды на время и признаки пришествия антихриста и на его личность. Это изложение основывается у него на подробном анализе эсхатологических мест, отделов и целых книг Свящ. Писания. Дает обозрение учений св. отцов и учителей церкви о времени и признаках пришествия антихриста. Дает критико-исторический

обзор богословских мнений о времени и признаках пришествия антихриста, как православных, так и инославных, от начала возникновения богословия до настоящих дней. Но и этим не исчерпывается содержание его книги. Толкуя пророчество прор. Даниила о седмицах, поскольку оно может быть относимо к последним временам, он попутно исследует вопрос – в сущности не относящийся к его задаче – о том, как и откуда должны быть считаемы эти седмины. Его рассуждения по этому вопросу представляют собою целую монографию. Точно также в особую монографию может быть

–52–

выделен его трактат о сочинениях Лютера, в которых папа трактуется как антихрист, и папство, как дьявольское учреждение.

Сам автор, по-видимому, придает своему сочинению главным образом апологетико-полемическое значение. Он много говорит о безбожии, как духовной болезни, полемизирует с католиками, лютеранами и вообще протестантами всех толков, равно как и с русскими раскольниками-беспоповцами по вопросу о понимании учения Св. Писания об антихристе. Но помимо этих апологетико-полемических рассуждений богослов находит в его книге обширный историко-богословский материал – в первый раз в богословской литературе так широко обобщенный и освещенный с православной точки зрения. И это еще не все. Кроме этого в книге автора есть, если позволительно так выразиться, публицистический материал. Богослов по существу, конечно, не может быть спокойным и холодным теоретиком. Не остается им и наш автор. Можно заметить, и он сам дает понять это, что многие его воззрения сложились под влиянием тех впечатлений, которые он вынес из наблюдения действительности, из изучения настоящего, из знакомства с окружающим.

В своей работе автор ни у кого не заимствовал ни плана, ни схемы, ни руководящей точки зрения исследования. Он создали их сам. Мало этого. Для некоторых отделов у него, видно, не было даже указателей и обзоров литературы, и он принужден был не только обрабатывать материал, но и отыскивать его. В

своем опыте истории экзегезиса эсхатологических мест Св. Писания он в некотором смысле были пионером. В работах такого рода всегда и неизбежно бывает много недостатков. Находим их и в книге нашего автора.

Прежде всего мы упрекнем его за то, что он не дал никакого руководящая ключа, который помог бы читателю ориентироваться в его тяжеловесной книге. Он снабдил свою книгу в начале введением и оглавлением, в конце – тезисами, но вся эта арматура (более 3-х печатных листов) не облегчает читателю дела ознакомления с книгой. Так, VIII главу своей книги автор озаглавливает: «мерзость запустения, стоящая на святом месте и седь-

–53–

мины Данииловы». Буквально тоже заглавие, прибавляя лишь нужную запятую, он дает 9-й, 10-й и 11-й главам. Это напоминает легендарный курс педагогики, разделенный на 3 части: 1-я о воспитании, 2-я о воспитании, 3-я о воспитании. От такого разделения и оглавления нет никакой пользы читателю. В конце книги автора мы находим тезисы. Но состоятся ли они с текстом и где искать подтверждающий их текст? Это представляется на усмотрение читателя. Так, в 12-м тезисе автор высказывает мысль, что можно относительно антихриста «держаться старинного взгляда, что он произойдет из колена Данова» (1018 стр.), но когда мы читали книгу, то думали, что она внушает мысль, что можно и не держаться этого взгляда. Автор привел (196–197) основания этого взгляда, полное отсутствие значения которых он, конечно, хорошо понимал и потому не поддержал их от своего имени, но вслед за ними привели другое (менее распространенное) мнение о родословной антихриста, имеющее за собой основания такой же логической ценности, как и первое. Откуда же явился тезис? В 47 тезисе автор говорит, что множество протестантских богословов отказались от мнения Лютера, что антихрист есть папа (или папы, начиная с Бонифация VIII); этот тезис внушает мысль, что есть и теперь богословы, держащиеся взгляда Лютера. На 747 и 943 стр. автор решительно утверждает это положение, но на самом деле таковых теперь трудно найти. Он

может сказать, что неосновательность их взгляда он, между прочим, доказывает и тем, что громадное большинство от него отступило. Но если не большинство, а все отступило от этого взгляда, – что, пожалуй, и есть в действительности, – то нет нужды его и оспаривать, и опровергать; между тем автор борется с этим взглядом с преувеличенными усердием.

Не выясняет автор пред читателем своего отношения к источникам. Конечно, единственный источник у него для суждения о конце времен. – Св. Писание. В нем есть места, по мнению всех, – говорящие о последних временах, есть места, относительно которых спорят, – имеют ли они эсхатологическое значение, и наконец в Свящ. Писании немало таких мест, за которыми все новейшие

–54–

экзегеты – вопреки прежним мнениям – не признают эсхатологического значения. Автор не ставит вопроса об истории эсхатологических откровений и не дает систематического обзора этих откровений. Настаивая на апологетическом значении своей книги, автор при исследовании эсхатологических откровений часто обходит широко распространенный в настоящее время рационалистические мнения. Так, он тщательно обзорекает толкования пророчества о седмицах прор. Даниила, но совсем обходит почти утвердившееся в протестантской литературе мнение, что книга прор. Даниила – произведение маккавейского периода, и что ее содержание всецело истолковывается событиями этого времени. Обходит также молчанием автор широко распространенное в настоящее время историческое истолкование Апокалипсиса. По мнению толкователей этого направления, – а их не малое число и во главе их можно поставить Боссюэта – IV-XIX главы Апокалипсиса говорят о победе церкви над иудейством и греко-римским язычеством и не имеют эсхатологического значения. Автор не принимает этого мнения; он должен был показать – почему? Дающий вообще подробное обозрение литературы, автор в вопросе об Апокалипсисе обходит такое популярное и во всяком случае способное соблазнить многих произведение, как «Antechrist» Renan'a.

Должно отметить и еще пробелы, допущенные автором в обзоре литературы. Автор обошел в своем исследовании всю апокрифическую литературу по апокалиптике – иудейскую и христианскую. Он не коснулся книги Еноха, Вознесения Моисея, Вознесения Исаии, Завета 12-ти патриархов, Апокалипсиса Баруха, Апокалипсиса Ездры, 4-ой книги Ездры, Псалтири Соломона. Он не коснулся псевдо-языческой апокалипсической литературы (сивиллиных книг). Между тем вся эта литература содержит в себе немаловажный свод толкований – и притом не единоличных – эсхатологических мест Свящ. Писания.

Автор, конечно, не мог объять всей литературы по истории эсхатологических толкований. Рецензент и не имел бы права ставить ему в упрек пробелы в этом отношении, если бы сам автор не дал ему этого права своим утверждением, что он обозрели все существую-

–55–

щее. На стр. 533 он пишет: «вот и все западные средневековые богословы, которые написали толкования на послания Апостола Павла к Фессалоникийцам и изъяснили учение его об антихристе и о времени и признаках пришествия антихриста». Но на самом деле это не так. Там, где автор ставит точку истории, история только что начинается. Автор забывает о Бернарде Марлассе и его поэме:

Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus,

Ecce minaciter imminet arbiter, ille supremus...

Автор забывает об Иоахиме Флоринском, которого считают отцом целого направления в деле толкования эсхатологических откровений. Автор забывает всю средневековую эсхатологическую литературу. Английской эсхатологии в своем громадном трактате по истории эсхатологических учений автор отводит немного более полстраницы. А между тем в средние века и даже до XVIII столетия (Ньютон) англичане не менее других народов усердно размышляли над вопросами о конце мира. Judgment-day был у них предметом особых мистерий.

В обзоре русской литературы предмета нельзя не отметить допущенных автором следующих пробелов. В вопросе о седмицах Даниила он опускает книгу А.П. Рождественского –

«Откровение Даниила о семидесяти седмицах» – исследование ценное в апологетическом отношении. В вопросе о понимании (2Фес.11:1) et sqq. он оставляет статьи г. Орлова об антихристе («Православное Обозрение» 1889 г.). Если бы автором были приняты во внимание названные работы, ему пришлось бы нечто изменить и дополнить в своем исследовании.

Если, с одной стороны, у автора есть опущения и намеченные им задачи оказываются не вполне выполненными, то, с другой стороны, у него можно отметить нечто лишнее, удаление чего является делом желательным. Автор в своем труде высказывает иногда слишком бесспорные истины, настолько бесспорные, что их лучше совсем не высказывать. Иногда он высказывает такие положения, в которые может быть вложен смысл совсем нежелательный для дела научного исследования. Так, в 35 тезисе он перечисляет, что нужно знать и иметь богослову для правильного решения вопроса об антихристе. Перечи-

–56–

сление этих руководительных начал он заканчивает заявлением, что богослов должен иметь «здравый смысл и критическое чутье» (стр. 1022). Что здравый смысл нужен для решения всякого рода вопросов, это, конечно, истина бесспорная, но именно здравый смысл и удерживал доселе составителей всякого рода руководственных правил от того, чтобы высказывать эту истину. Здравый смысл, полагаем, должен бы был удержать автора и от речи о критическом чутье. Что он под ним понимает? Бессознательное, безотчетное угадывание истины? Но результаты такого угадывания могут быть приняты наукою только тогда, когда для них будут представлены могущие быть воспринятыми сознанием основания. Если же в доказательство истины своего мнения авторам будет предоставлено право ссылаться на критическое чутье, то тогда, конечно, люди, наименее обладающие даром духовного прозрения, будут его себе наиболее приписывать.

Но все это несущественно. Существенно важным является вопрос о том, – верен ли главный тезис книги А.Д. Беляева, достаточно ли он им обоснован, чтобы его можно было принять

как наиболее вероятное богословское мнение? Сущность воззрений автора можно выразить так. В мире постепенно растут и усиливаются зло и безбожие. Развиваясь постепенно, они от времени до времени проявляются особенно резко и явно. Безбожие как бы торжествует. Такое торжество атеизма, по мнению автора, имеет место в истории человечества с половины XVIII в. до настоящих дней. Были некоторые перерывы в этой эпохе атеистического торжества, и в настоящее время безбожие склоняется к упадку. Но в будущем безбожию, злу и развращению автор сулит богатое развитие. Конец мира будет торжеством зла. Историю этого окончательного торжества автор делит на два периода (стр. 173. Непонятно, почему много говоря об этом в тексте, автор умалчивает об этом в тезисах?): в первый – будут являться лжехристы и обольстители, будут войны, глады и землетрясения; во второй – будут преследовать за имя Христово, еще более умножатся лжепророки, Евангелие будет проповедано всем, и он закончится вступлением антихриста на царствование, которое продолжится 3½ года.

–57–

В течение этих 3½ лет обратится Израиль ко Христу, и затем наступит кончина мира.

Такая точка зрения в западной науке давно нашла себе наименование этико-церковного пессимизма. Уполномочивают ли Св. Писание и Св. Церковь принимать эту точку зрения? Мы думаем, что проф. Беляев не выяснил и не доказал этого. В основу своего представления о прошедших и будущих судьбах человечества он полагает притчу Господа о пшенице и плевелах (Мф.13:24–30, 28 стр.) и высказывает, что «великое значение этой притчи, кажется, мало сознано богословами». Мы боимся, что такое предположение богословы вправе сделать относительно нашего автора. По его представлению, плевелы заглушат пшеницу, останется какой-то остаток добра и святых людей, который можно не принимать в расчет при характеристике религиозно-нравственного состояния рода человеческого. Притча Господа научает нас совсем другому. Господин запрещает в притче вырывать плевелы с поля пшеницы, чтобы не повредить пшеницы. Таким образом,

плевелы – не страшный враг для пшеницы, даже их удаление может соединяться со вредом. В приложении к роду человеческому не значит ли это, что борьба со злом может укреплять нравственные силы, и что удаление зла может повлечь за собою некоторое нравственное расслабление (силы укрепляются упражнением), что наконец то, что в начале кажется содержащим в себе только злое, в конце может стать добрым? Конец притчи, как и ее начало, ясно утверждает преобладание (не качественное только, но и количественное) пшеницы над плевелами.

Сам автор в своей работе постоянно встречал тексты Св. Писания, которые должны были внушать осторожность по отношению к крайне пессимистическим суждениям о будущем. Вечное существование церкви на земле, которую не одолеют врата ада, распространение Евангелия по всей вселенной, обращение Израиля – вот отрадные истины, которые ясно возвещает Писание. Автор ослабляет значение этих текстов св. книг, опираясь главным образом на апокалипсис синоптических евангелий (Мф.24:1–36; Мк.13:1–33; Лк.21:7–33). Но многие толкователи скажут

–58–

ему, что он не прав вдвойне в своих толкованиях евангельских изречений. Во-1), несомненно, что эти изречения – по крайней мере в значительной части – говорят о событиях, предшествовавших утверждению новозаветного царствия Божия на земле, и говорят почти буквально так, как об этом говорилось и в Ветхом Завете (ср. Мф.25:29 с Ис.13:10; 24:23, 34:4; Иез.32:7; Иоил.3:3); во-2) можно почти с несомненностью утверждать, что если в этих текстах видеть речь и о втором пришествии Господа, то и тогда их должно понимать не буквально, а метафорически. На самом деле мы знаем, что землетрясения, глады и моры предшествовали, напр., падению Иерусалима. Что касается падения звезд и потемнения луны, то мы тоже знаем, что этого нельзя понимать буквально. Падение звезд в буквальном смысле невозможно уже потому, что каждая из звезд неизмеримо больше земли. Значит, слова Писания в данных местах должно понимать не буквально, во всяком случае они не

говорят о физических катастрофах (приводим эти соображения из нашей статьи «Конец земли», Богосл. Вестник 1894 г. № 11, стр. 267–268, потому что в книге автора не нашли их опровержения), между тем наш автор принимает в буквальном смысле выражения о море, гладе и пр. в приложении к последним временам.

В своем экзегезисе эсхатологических мест священного текста автор упускает из вида, что Божественное Откровение события будущего описывает языком прошедшего. Мы не знаем социальных и экономических условий, которые будут в отдаленном будущем; не знаем, какие нравственные недуги будут подтачивать жизнь и силы человечества; не знаем, какие формы преследования они будут применять друг к другу. Но автор ясно выражает, что в будущем повторятся гонения на христиан, подобные тем, которые были во дни Диоклетиана и Нерона, будут те бедствия, которые переживали евреи во дни войны иудейской. Деятельность антихриста он описывает так просто и ясно, как ее могли описывать только в средние века. «Привлекши на свою сторону множество людей лестью, коварством и волшебными чарами, – пишет

–59–

наш автор об антихристе, – «он воцарится и скоро достигнет всемирного могущества и владычества» (стр. 1020). Что понимает автор под этими «волшебными чарами»? Что он понимает под словом «воцарится»? Неужели автор думает, что священный текст дает основания утверждать, что антихрист будет монархом вселенной, или что он будет магом и волшебником? Не дает ли автор своей фантазии более простора, чем следует, и не хочет ли он расширить содержание Божественного Откровения далее тех границ, которые определены свыше?

Что в прошедшем давались подобные толкования и их держались компетентные толкователи, это в наших глазах не оправдывает автора. Обстоятельства оправдывают ошибки и преувеличения тех толкователей. И некоторые святые отцы держались хилиастических воззрений. Тяжкий гнет гонений, воплощение зла в образе кесарей – матери-и-брато-убийц,

страшные бедствия государства, наконец легко подсказывавшаяся мысль, что слово Писания «вскоре» относится к их дням, все это давало повод составлять подробные описания грядущих ужасов царства антихриста и поддаваться влиянию мрачно настроенного воображения. Но должно заметить, что, по отзыву современных писателей Запада (разумею Wadstein'a, Die eschatologische Ideen-gruppe: Antichrist–Weltsabbat–Weitende und Weltgericht. Leipzig. 1896 г. см. S. 4), Восток и в те тяжелые дни подпадал всего менее таким увлечениям. Это – в прошедшем. Темь менее следует увлечениям этого рода поддаваться в настоящем. Наш автор должен знать, что к апокалипсису людей часто влечет более любопытство, чем желание назидания, и Св. Церковь внушает своим сынам великую осторожность по отношению к эсхатологии уже тем, что совсем не употребляет апокалипсис в своих богослужебных чтениях.

Автор полагает, что Св. Писание дает решительные основания утверждать, что царство антихриста продолжится 3½ года. К сожалению, он недостаточно обосновал это положение и не устранил некоторых представляющихся возражений. Во-1), как согласить с этим точно определенным сроком слова Господа: «не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти»

–60–

(Деян.1:7)? Во-2), автор опустил из виду, что цифра 3½ года в применении к царству антихриста употребляется в Св. Писании так, как и обозначение «1000 лети», в которые сатана будет связан, и на каковом указании утверждались хилиастические чаяния. Если «1000 лет» там обозначает не 1000, а нечто иное, то не справедливо ли предположить, что по исполнении времени окажется, что и под 3½ годами нужно разуместь нечто иное? 3) Основание для такого предположения, по-видимому, дает то место книги пр. Даниила, в котором хотят видеть точное указание срока антихристового царствования. Последняя полседьмина пророчества Даниила давно уже прошла, как и 70 седмин, и, следовательно, если в приложении ко второму пришествию Господа под семидесятью седминами нельзя

разуметь 490 лет, то и под последнюю полседьминою в таком случае нельзя разуметь 3½ лет. Наш автор почему-то не обратил на это внимания.

Представив обширное обозрение мнений о том, что нужно понимать под ὁ κατεχων, то κατεχων и ἀποστασία во 2 Фессалоник. 11, наш автор пишет: «как бы ни был труден вопрос об удерживающем и держащем и сколь ни слаба была бы надежда на успех в решении его, мы без всякого колебания осмеливаемся приложить свои слабые силы к делу уяснения этого вопроса. Нам тем менее позволительно уклоняться от этого дела, что мы подробно изучили длинную многовековую историю опытов решения этого вопроса и этим подготовились к тому, чтобы дать свое самостоятельное и независимое решение» (стр. 989). Далее автор и дает это решение. Под ὁ κατεχων он понимает Господа Иисуса Христа, под το κατεχων – Св. Духа и под ἀποστασία – отступление от веры верующих. Мы не вполне понимаем, что автор понимает под своею самостоятельностью и независимостью. Мнение, которого он держится, не ново, не оригинально и вызывает более серьезные возражения, чем другое более распространенное, против которого он идет.²⁶²⁰

–61–

Мнение, что ὁ κατεχων есть Христос, защищал Ринк, и это мнение уже опровергалось в нашей богословской литературе (см. Правосл. Обозрен. 1889 г. Май-Июнь, стр. 229). Не повторяя того, что уже говорилось, скажем следующее: наш автор слова Писания «будет взят от среды» толкует в том смысле, что Иисус Христос сам удалится из среды. Из какой же это среды? Не из Церкви конечно, ибо Господь сказал: «Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ея» (Мф.16:18). А.Д. Беляев говорит: из среды міра, из поприща міра. Но, во-1), сама Церковь находится в мір; во-2), Божественное Откровение дает ясно разуметь, что Господь в последние времена и при пришествии антихриста будет, как Он есть и теперь, и вне Церкви. В последние времена будет проповедано Евангелие всем народам, и, по толкованию А.Д. Беляева, Израиль войдет в Церковь Христову уже при пришествии антихриста. Но обращение человека или народа ко Христу невозможно без предварительного воздействия Христа

на этого человека или этот народ (Апок.3:20). Таким образом следует, что Господь будет среди всего человечества и пред пришествием, и во время пришествия антихриста. Господь будет и тогда стучать в двери сердца людей, доступным восприятию истины, и Св. Дух будет воздействовать на них, и будут обращаться ко Христу. Церковь останется и вселенской, и открытой для принятия новых членов и во дни антихриста. Господь воплотился для спасения рода человеческого и никогда не оставит человечества. Об этом ясно и твердо учит Св. Писание. И наш автор не привел и не мог привести ни одного текста, в котором можно бы было видеть хотя бы отдаленное указание или намека на то, что заблудшееся человечество некогда будет предоставлено Господом самому себе (см. 1002–1003 стр.

–62–

книги). Напротив, из того же самого послания, но только не из той главы, толкование которой он дает, он мог бы узнать, что Господь с Ангелами Силы Своей явится совершить «отмщение непознавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа Нашего Иисуса Христа» (2Фес.1:8). Значит, Св. Дух будет воздействовать на человечество, но человечество будет противиться Духу Святому, и это противление, бывшее во все времена (см. Деян.7:51 и книгу нашего автора 1003 стр.), усилится, когда будет взят от среды удерживающий теперь. Очевидно, под удерживающим и держащим нельзя разуместь Господа Иисуса Христа и Святого Духа.

По плану труда автора его описание будущего на основании Св. Писания предваряется рассуждением о печальном состоянии мира в настоящие дни. Свое сочинение автор открывает обширным рассуждением о современном безбожии. Тезисы его рассуждения, по нашему мнению, представляют собою скорее результаты впечатлений, вынесенных автором из чтения произведений общей печати и из наблюдений общественных настроений, как они отражались в этой печати, чем из непосредственного изучения тех дисциплин, оценку и характеристику которых он предлагает.

Так на стр. 118 мы читаем отзыв автора о дарвинизме: «Критика открыла много важных недостатков в этом учении; научная ценность его упала в общем мнении; между тем как прежде его признавали величайшей теорией и не сомневались в его истинности, теперь его признают только гипотезой; стали раздаваться голоса и против развращающего влияния дарвинизма на нравы. Одним словом, прежний авторитет дарвинизма пошатнулся и дальнейшее падение его есть только дело времени. Тем более оснований ожидать этого, что дарвинисты, по-видимому, не могут прибавить в пользу своего учения ничего существенно важного и заняты только дробным раскрытием тем, поставленных главами эволюционной гипотезы». Эта тирада должна вызвать изумление у всех современных натуралистов и вообще лиц знакомых с естествознанием. Прежде против дарвинизма шли такие крупные натуралисты, как Миворт, Виганд, Агассиц, даже Гексли

—63—

в начале не думал принимать теории эволюции. Прежде обвиняли дарвинизм в развращающем нравственном влиянии, понимая учение о борьбе за существование в смысле принципа кулачного права. Где и какие голоса раздаются теперь против дарвинизма и где этикою дарвинизма оправдываются воровство и обманы? Дарвинизм давно перестал быть интересною новинкой, которая занимала досуг и воображение так называемых интеллигентных людей, но он стал научною теорией и научным методом. Преподавание естествознания везде дарвинистическое. Пусть автор посмотрит программы для государственных экзаменов в русских университетах. По зоологии рекомендуется учебник Клауса (по нем составлена и программа) — учебник дарвинистический, кончающийся рассуждениями о нашем родстве с человекообразными обезьянами. По геологии и палеонтологии рекомендуется учебник Иностранцева (по нем составлена и программа), в котором дарвинистические принципы указываются, как единственное руководительное начало, при пользовании которыми возможна хронологическая классификация геологических отложений (по палеонтологическим останкам). По

ботанике рекомендуется учебник Томе, в котором говорится об условности и временности понятия вида и об условности наших классификаций; но отрицание за видом значения неизменной единицы и есть сущность дарвинизма. Теперь в наших университетах введена антропология. Не обходит и в ней вопрос о происхождении человека. Слышали его решение на таких лекциях и мы. Оно – то, которое дано Дарвином в 1870 году. Таким образом, сама школа выпускает у нас всех молодых натуралистов дарвинистами, а относительно старых мы слышали уже более 10 лет публичное заявление одного компетентного натуралиста, что все русские натуралисты суть дарвинисты.

Но может быть так дело обстоит только в России? Нет, на Западе то же самое. В Берлинском университете, в котором занимается в настоящее время рецензент разбираемой книги, в текущий зимний семестр читаются четыре специальные курса о дарвинизме, как руководительном начале для понимания биологических явлений. (Два для медиков: проф. Гертвига – теория развития и дар-

–64–

винизм и др. Равица – дарвинистическая теория; и два для натуралистов: др. Иекеля – десцендентная теория (в приложении к палеонтологии) и др. Плата – учение о происхождении – дарвинизм). Если мы от школы обратимся к книжному рынку, то вот – ряд учебников, считающихся лучшими по общей зоологии (все вышли в 90-х годах): Berg'a, Boas'a, Claus'a, Gegenbauer'a, Hertwig'a, Kennel'я, Lennis-Ludwig'a, Martin'a, Taschenberg'a. Все они дарвинистические.

Наш автор думает, что дарвинисты не приводят новых важных доводов в защиту своей теории. Автор ошибается. По мнению дарвинистов, важнейшие фактические доводы в пользу дарвинизма явились уже тогда, когда, по представлению нашего автора, «научная ценность дарвинизма упала в общем мнении». Дарвинисты теперь считают доказанным факт происхождения современной однокопытной лошади от пятипалого предка, т.е. доказанным факт родства одно – и много – копытных (этими доказательствами они считают палеонтологические находки

плиотериума, миогиппиуса, месогиппиуса и орогиппуса). Другим доказательством громадной фактической важности они считают найденные в конце 1894 г. на Яве останки *anthropopithecus'a* Дюбуа. В нем хотят видеть примитивного человека – промежуточное звено между теперешними антропоидами и человеком. И впечатление от этой находки на умы ученых было так сильно, что в новейших изданиях по истории культуры костям нашего проблематического предка отводят первое место (см. напр., Гельвальда, Историю культуры, 1898 г.). Границы современного влияния дарвинизма определить очень трудно. Нашему автору представляется, что была пора увлечения дарвинизмом и что теперь она благополучно миновала. Но на самом деле, что прежде было только претензиями, притом таких дарвинистов, которые едва ли прочитали хотя бы одну книгу Дарвина (в роде покойного Писарева), теперь стало совершившимся фактом. Вот – пред нами «История немецкой литературы» проф. Коха и в ней утверждается могучее влияние современного естествознания (дарвинизма) на новейшую поэзию, так как «фактические доказательства дарвинистов и неизбежно следующие из них выводы

–65–

положили начало новому миропониманию» (Prof. M. Koch: «Geschichte der deutsch. Litteratur» 1897 г. Die jüngste Dichtung. S. 270.).

Наш автор говорит о критике, которая открыла «много важных недостатков» в теории Дарвина. Должно сказать нашему автору, что сильнейшие возражения против дарвинизма были высказаны в те годы, в которые, по его мнению, был особенно силен взрыв безбожия – именно в 60-тые Вигандом и Мизортом, и сила этих возражений не ослабела доселе и с ними приходится считаться дарвинистам и теперь. Все новейшие антидарвинистические сочинения (укажем, по нашему мнению, важные за последние 5 лет: Надаяка, Лаппарана, Сумтэ, Булэя, Нодена) узко специального характера. Дарвинисты на них не обращают внимания, лицам, не занимающимся естествознанием, они не известны, и едва ли придет скоро час,

когда их можно будет суммировать в осязательный и доступный пониманию каждого образованного человека результат.

Автор незнаком с дарвинизмом. Ему – богослову никто бы этого и не поставил в упрек, но дело в том, что в своем богословском труде он очень уверенно и решительно судит о дарвинизме. Это представляется странным и может повлечь к нежелательным последствиям. Автор внушает своим читателям мысль, что дарвинизм – умирающий враг религии. Это подсказывает вывод, что хранителям православной истины можно быть беспечным по отношению к дарвинизму. Напрасно автор манит такими отрадными перспективами.

Своеобразная склонность автора давать решительную оценку учений и мыслителей, которые имели только отдаленное отношение к задачам его исследований и изучать которые поэтому у него не было побуждений является, по нашему мнению, чувствительным недостатком всей первой части его труда. Сведения, сообщаемые им здесь, часто не точны и следовать за ними в выводах очень рискованно. Укажем несколько примеров этого. На странице 55 автор пишет: «близки были если не к положительному, то по крайней мере к отрицательному безбожию английские деисты прошлого века, напр. Гоббс, Толанд и др.». Гоббс умер за 220 лет до выхода в свет книги на-

–66–

шего автора (в 1679 году) и поэтому деистом прошлого века его нельзя назвать никаким образом.²⁶²¹ Деистом XVIII в. должно назвать перенесшего английский деизм на французскую почву Вольтера, которого автор на только что указанной странице называет представителем безбожия и относительно которого он в другом месте колеблется – признать ли его деистом или атеистом (35 стр.). Сочинения Вольтера найти легко, но если автор не хотел их читать, то изложение его взглядов он мог найти легко в любом учебнике по истории новой философии или в любом философском словаре. Прямолинейная философия Вольтера не принадлежит к числу загадочных или спорных, и пускаться нашему автору в область догадок относительно нее было совершенно излишне.

Рассуждения нашего автора о позитивизме нам представляются основывающимися на некотором недоразумении. Автор пишет: главами позитивизма были – во Франция Огюст Конт, в Англии Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер» (стр. 56). Думаем, что Спенсер не понял бы этого утверждения. Спенсер считает себя творцом самостоятельной синтетической философии, и на самом деле у него общего с Контом – только отсутствие прочных гносеологических пролегомен в системе. Конт учил о трех периодах развития, Спенсер – о эволюции и дифференциации существующего; Конт – о религии человечества, Спенсер – о непознаваемом и дифференциации религий. Новейшие позитивисты не ставят себя в связь с этими мыслителями, потому что в основу своих рассужде-

–67–

ний они полагают гносеологию, а Конт и Спенсер ее игнорировали. В каком же смысле наш автор употребляет термин «позитивизм»? Вся его статья о философии показывает, что он отождествляет его с контизмом. Но философии Конта, как признаваемой кем-либо теперь из философов, не существует совсем. Существует религия Конта (в Бразилии и Париже). Наш автор говорит, что в России среди писателей, проводивших за последние десять лет идеи позитивизма, нет ни одной заметной величины. «Нельзя же назвать, говорит он, крупной величиной Лесевича – эту карикатуру философа, который пишет много, но, по-видимому, и сам неясно сознает, что пишет» (стр. 66). Мы думаем, что наш автор поступил бы лучше, если бы совсем не упоминал о г. Лесевиче, ибо г. Лесевич вовсе не сторонник того позитивизма, который знаком нашему автору, и в своих статьях отзывается почти так же презрительно о философии Спенсера, как наш автор о нем.

Наш автор употребляет философские термины, называет философов и уверенно квалифицирует их по их «величине». Странная это склонность оценивать лица, а не доводы и учения! Но он обходит философские идеи, которые стоят на очереди дня, ничего не говорит о тех задачах и методах, которые намечают современные философы, и этим, может быть,

объясняется то, что в его речи о современной философии совсем не говорится о современных философах. Их имена не прославлены общей печатью, и потому наш автор не хочет их знать. Он не называет, говоря о современной философии, Лааса, Рилля, Авенариуса, Паульсена, Маха, Вундта, Бутру, Фулье и др.

Но la critique est aisée et l'art est difficile – говорит старое изречение. Исправлять труд А.Д. Беляева, дополнять его книгу легко могут богословы в будущем, но ему должно высказать глубокую благодарность за то, что он предложил своим читателям в настоящем. Труд, подъятый им на себя, был велик. Много лет изучения и исследования материала, много лет изысканий и размышлений должен был употребить автор прежде, чем представить свою книгу общественному вниманию. Задача автора – выяснить и возможно полнее раскрыть некоторые положения

–68–

Догматического Богословия. Что он сделал для этого? Он нашел нужным для этого изучить широко и детально целый цикл богословских наук – Св. Писание, творения Св. Отцов, церковную историю. Из его книги мы выносим впечатление, что он читал и перечитывал священные книги, размышлял над разночтениями и толкованиями и восстанавливал текст и истолковывал смысл различных мест и книг Писания, и в этом труде у него должны были проходить целые годы. Но это было только начало. Как богослов православный, он знал, что при решении богословских вопросов нельзя доверять исключительно своим силам и соображениям, что нужно пользоваться руководством и указаниями Св. Отцов, и он стал изучать святоотеческую литературу по исследуемому вопросу. В его книге мы находим обзор святоотеческих мнений и толкований об антихристе. От изучения руководственных начал он перешел к исследованию и разбору мнений тех, которые имели одинаковые с ним права на признание их компетентности и авторитета – к исследованию мнений ученых. Его книга в этом отношении представляет драгоценный материал, и будущий историк русского богословия должен будет много руководствоваться ею. Забытые имена и учения вызваны им к жизни, поставлены в

связь с историей всей духовной жизни человечества и русского народа.

Он представил свою книгу на соискание степени доктора богословия. Я думаю, что он уже давно заслужил эту степень. Кто следил за учено-литературною деятельностью нашего автора, тот знает, что он уже ранее дал несколько обширных монографий и массу статей по самым различным вопросам. Но если бы не было всех этих книги и статей, если бы мы совсем не знали нашего автора, а подлежащая книга была бы первою и единственною его рекомендацией, то и тогда мы бы не усомнились признать, что ее автор есть широко начитанный и глубоко-православный богослов, т.е. уже есть доктор богословия в прямом смысле этого слова. Его разносторонняя и изумительная эрудиция, о которой можно судить по нашим замечаниям о содержании его труда, и его ценные критические разборы, и опровержения антиправославных мнений,

—69—

о которых мы не можем говорить, потому что нам пришлось бы выписать в свой отзыв добрую четверть его книги, открывают в нем человека с замечательно широким богословским кругозором. Но есть в его книге еще сторона, которая нам представляется очень ценною и вызывает к себе уважение.

И в раннейших трудах автора, и особенно в разбираемой книге многих читателей может поразить кажущаяся разбросанность. Боже! о чем, о чем не говорится на 1000 слишком страницах подлежащего тома: и о Спенсере, и о русских раскольниках, и о социалистах, и о книге прор. Даниила, и о русских беллетристах, и о немецких богословах, и об Апокалипсисе, и об обучении народа во Франции. Но эта разбросанность только кажущаяся. Автор — сын православной церкви, глубоко усвоивший истины и идеалы православия. Идеалы не личные, а вселенские, и при свете этих идеалов он рассматривал и изучал действительность, и явления, относящиеся благодетельным или роковым образом к религиозной истине, он умел находить в самых отдаленных углах и сферах действительности. Тайна беззакония содевается многообразно, и царство Божие не приходит приметным

образом. И он искал везде, где можно искать, с горечью следов беззакония и с отрадою признаков зарождающегося добра. И то, что, казалось ему, разъясняло и раскрывало прикровенные истины Откровения, он отмечал и заносил в свою книгу.

Отрадное впечатление производит этот труд. Читая и перечитывая страницы этой поучительной книги, написанной глубоко-серьезным и в то же время ясным и легким языком, предносишь себе образ автора, образ человека, который как бы удалился от мира и, отдавшись изучению Писания и Отцов, в то же время из своего отдаления наблюдал мир, его дела и мысли, сличал жизнь с учением и теперь дает книгу – поучительный результат этого сличения.

Усвоить плоды тяжелых трудов легко и читателями теперь остается пользоваться результатами работ А.Д. Беляева.

Совет Академии поручил мне дать отзыв о книге

–70–

профессора Беляева. Исполняя теперь поручение Совета, я осмеливаюсь думать, что иду на встречу его желаниям, предлагая с своей стороны ходатайствовать пред высшею духовною властью о присуждении г. Беляеву за его книгу степени доктора богословия».

Справка: 1) По § 142 устава духовных академий «степени доктора богословия, равно как церковной истории и церковного права, удостоиваются магистры богословия без устного испытания, по представлении напечатанной диссертации или сочинения, хотя бы и написанного не с целью получения ученой степени». 2) Экстраординарный профессор Александр Беляев получил степень магистра богословия в Московской Духовной Академии в 1880 году. 3) По § 81 лит. в. п. 6 того же устава удостоверение степени доктора значится в числе дел Совета Академии, представляемых, чрез Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода.

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об утверждении экстраординарного профессора Академии по кафедре догматического богословия Александра Беляева в ученой степени доктора богословия. 2) Представить Его

Высокопреосвященству и в Святейший Синод по экземпляру диссертации профессора Беляева и копии с отзывов о ней экстраординарных профессоров Академии Ивана Попова и Сергея Глаголева.

VIII. Отзывы о сочинены кандидата богословия Павла Луппова под заглавием: «Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века», представленном (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

а) заслуженного ординарного профессора Василия Ключевского:

«В этом сочинении избранный автором предмет изучен довольно полно и обстоятельно. Автор собрал значительный запас исторического материала и очень старательно его обработал. Это можно видеть по плану и содержанию его исследования.

В первых двух главах своего труда автор излагает сведения о вотяках исторические, географические, стати-

–71–

стические и этнографические, со включением «психических особенностей» вотяка.

В третьей главе автор дает обстоятельный критико-библиографический обзор литературы своего предмета и перечень архивных источников, которыми он пользовался. Узнаем, что автор рассмотрел 47 дел Синодального архива, 246 дел архива Вятской Консистории и несколько дел Елабужского Духовного Правления, оказавшихся в библиотеке Московской Духовной Академии. Автор не ограничился хронологическими пределами своей задачи: чтобы выяснить себе с помощью аналогии ход дела в XVIII веке, он рассмотрел дела о вотяках XIX века, именно 304 дела из архива Вятской Духовной Консистории и 8 дел из архива Св. Синода. Конечно, он пользовался документами, напечатанными в Полном Собрании Законов, числом до 70, для характеристики направления миссионерского дела среди инородцев Казанского края.

В главах IV–XII излагается история распространения христианства среди вотяков вятских и казанских. До 1764 г.

автор рассказывает о тех и других отдельно, по различию местных условий, оказывавших влияние на успехи христианства в той и другой ветви Вотского племени. В XII гл. история христианского просвещения обеих вотских ветвей с 1765 года излагается совместно.

В главах XIII–XV автор излагает правительственные меры и усилия миссионеров, направленные к утверждению крещеных вотяков в христианской вере. По моему мнению, автор основательно отделяет этот момент христианского просвещения вотяков, как дальнейший, от момента начального, от внешнего или формального присоединения их к христианству. Здесь автор излагает правительственные меры, направленные к утверждению новообращенных в христианской вере, заботы миссионеров о просвещении взрослого новообращенного населения и об обучении грамоте новокрещенских детей.

Заключительная XVI глава подводит итоги миссионерской деятельности среди вотяков на основании сохранившихся документов, изображает состояние христианства у новокрещенных вотяков во второй половине XVIII века.

Автор очень экономно распределил изученный мате-

–72–

риал в своем сочинении. Особенно характерные места из неизданных архивных дел он поместил в тексте исследования, документы, представляющиеся особенно важными, он отнес в приложения, которых и набралось 59 №№. В этих приложениях есть документы очень любопытные (об образовании новокрещенских приходов, списки новокрещенцов, ведомости о детях, обучавшихся в новокрещенских школах). К сочинению приложена карта волостей Вятской губернии с вотским населением, изданная в 1894 г. Статистическим отделением Вятской Губернской Земской Управы.

Обставив свой труд такими научными средствами, автор изложил ход просвещения вотяков христианством до конца XVIII в. Он только рассказывает, сводя показания довольно разнообразных источников и пополняя этот свод своими осторожными замечаниями, необходимыми для пояснения излагаемых данных или для связи частей рассказа. Он избегает

общих рассуждений и как будто боится оторвать свое внимание от излагаемых фактов, чтобы привести их в связь не только с общим ходом церковных дел в России, но даже хотя бы только с движением русско-православного миссионерского дела в данное время. Потому его взгляд на предмет представляется несколько стесненным, излагаемые факты являются в тусклом освещении и с этой стороны его сочинение не вполне оправдывает свое звание диссертации, ученого исследования, соединенного с рассуждением об исследуемом предмете. Но будучи сводом тщательно собранного и систематически изложенного обильного материала, рассматриваемый труд самими обилием данных, извлеченных прямо из неизданных источников, простотой, отчетливостью и ясностью повествования, стройностью и обдуманностью плана дает достаточное основание признать его заслуживающими искомой автором степени магистра богословия».

б) заслуженного ординарного профессора Николая *Каптерева*:

«Сочинение г. Луппова состоит из короткого введения, шестнадцати глав самого исследования и приложения документов, извлеченных им из архивов: Синодального,

–73–

Вятской Духовной Консистории и Елабужского Духовного Правления.

Первые две главы своего сочинения автор посвящает сообщению общих сведений о месте древнего жительства вотяков и русской колонизации вотского края; о подчинении вотяков татарам и потом Москве, об отношении к ним Московского Правительства и поселившихся между ними русских, о физических особенностях занятой вотяками территории об их занятиях, быте, языческих религиозных верованиях.

В третьей главе автор дает подробное перечисление всех тех литературных произведений, в которых хотя что-нибудь говорится об утверждении или распространении христианства среди вотяков, причем автор не опускает из внимания даже беглых и случайных заметок путешественников, так или иначе

относящихся к занимающему его вопросу. В конце главы автор указывает на тот архивный рукописный материал, который ему пришлось изучить в разных архивах и часть которого печатается им в приложении к исследованию.

В следующих трех главах (IV, V, VI) автор говорит о распространении христианства среди вотяков в Казанском крае и в Вятской стране с XIV века до начала XVIII, причем находит, что христианство за это время среди вотяков почти совсем не распространялось вследствие особых неблагоприятных условий, подробно указываемых автором.

В седьмой, восьмой и девятой главах автор говорит о распространении христианства среди вотяков Казанского края и в Вятской епархии с начала XVIII столетия по 1740 год, причем находит, что и в это время христианство среди вотяков распространялось очень слабо – крестились единицы вотяков, а не массы.

В главах десятой, одиннадцатой и двенадцатой автор подробно излагает те меры правительства, которые оно, особенно начиная с 1740 года и до конца столетия, стало принимать, чтобы обратить инородцев вообще и, в частности, вотяков Казанского края и Вятской епархии в христианство. Эти правительственные меры автор подвергает подробному разбору со стороны их пригодности или непри-

—74—

годности для достижения цели – обращения вотяков в христианство. Из исследования автора оказывается, что, начиная с сороковых годов XVIII столетия, благодаря разным мерам, предпринятым правительством, началось, как в Казанском крае, так и в Вятской епархии, массовое обращение вотяков в христианство и из новокрещенных были образованы самостоятельные приходы, имевшие свои вновь выстроенные церкви. Но с шестидесятых годов обращение вотяков стало замедляться, а потом и совсем прекратилось.

В главах тринадцатой, четырнадцатой и пятнадцатой автор обзрывает те меры, какие предприняты были правительством для утверждения в христианстве новокрещенных вотяков. Эти меры, по изысканиям автора, были различны: одни носили

внешний характер, как, напр., освобождение новокрещенных от податей на три года, от солдатчины и т.п., другие же состояли в наставлении и обучении взрослых новокрещенных важнейшим христианским истинам, обрядам и образу жизни, в обучении вотских детей грамоте путем или домашнего научения, или же с помощью школы, которые пыталось было завести правительство в видах обучения вотских детей.

В последней – шестнадцатой – главе автор дает общий очерк состояния христианства среди новокрещенных вотяков в XVIII веке, причем находит, что вотяки сделались христианами только внешне, только по имени, а в душе по-прежнему оставались язычниками, сохранили свои прежние языческие верования, обряды и даже жертвоприношения. Но этого мало: во время пугачевского бунта вотяки ограбили выстроенные для них церкви, перевешали почти всех живших между ними священно-и-церковнослужителей, а сами открыто возвратились к язычеству.

Представленный нами краткий обзор содержания исследования г. Луппова показывает, что он постарался взятый им вопрос изучить во всей его полноте, насколько это позволял собранный им материал, и что поставленную им себе задачу он выполнил с успехом. Автор не только собрал, тщательно изучил и критически проверил все, что ранее его где-либо и кем-либо писалось о распространении и утверждении христианства у вотяков, но

–75–

и основал в значительной части свое сочинение по преимуществу на новом архивном им впервые открытом материале, что уже само по себе составляет не малую ученую заслугу, помимо тщательной строго-научной разработки материала, какую мы находим в исследовании автора. Кроме того, сочинение автора отличается и другими крупными достоинствами: каждый сообщаемый им факт, то или другое воспроизводимое им историческое явление, автор оценивает и обсуждает возможно всесторонне и, что особенно ценно, вполне объективно, без всякой предвзятой мысли – одно хвалить, другое порицать, видеть в историческом явлении не то, что в

нем есть действительно. С полной трезвостью взгляда автор рассматривает различные меры правительства, направленные к обращению вотяков в христианство, указывает на их благие последствия, но в то же время нигде не скрывает и их слабых сторон, нередко приводивших к очень нежелательным последствиям. К этому нужно прибавить и то, что все исследование автора написано хорошим литературным языком.

С своей стороны сочинение г. Луппова считаю заслуживающим степени магистра богословия».

Справка: 1) § 31 Положения об испытаниях на ученые степени: «Сочинение, представленное на степень магистра богословия и признанное удовлетворительным, должно быть напечатано, но в Совет Академии для рассмотрения оно может быть представлено и до напечатания, в рукописи четкой и чистой». 2) По § 32 того же Положения «ищущие степени магистра богословия обязаны представить Ректору Академии, по крайней мере за две недели до защищения, 50 экземпляров напечатанной диссертации». 3) По § 81 лит. а п. 10 устава духовных академий: «одобрение к напечатанию сочинений, писанных на соискание ученых степеней», значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Согласно отзывам рецензентов, позволить кандидату богословия Павлу Луппову печатать его магистерское сочинение, а суждение о коллоквиуме иметь по представлении им Преосвященному Ректору Академии узаконенного количества экземпляров напечатанной диссертации.

—76—

IX. Отзыв экстраординарного профессора Василия *Мышцына* о кандидатском сочинении действительного студента Академии Валериана *Калюцкого* на тему: «Ветхозаветное учение о Премудрости»:

«Главным источником для своего предмета г. Калюцкий считает книгу Притчей, придавая второстепенное значение книге Иова и Екклесиаста, а книгами неканоническими пользуясь постольку, поскольку они являются комментариями учения канонических книг о Мудрости. Недостатки существующих в западной библейской науке опытов исследования по данному

вопросу (Ewald'a, Hitzig'a, Delitzsch'a, Zöckler'a, Elster'a, Berteau, Benkenstein'a, Bruch'a, Klasen'a), отличающихся при крайнем своем разнообразии одинаково необоснованностью, заставляют автора отказаться от историко-экзегетического метода раскрытия ветхозаветного учения о Мудрости в связи с его историческим и последовательным развитием, вследствие крайней неопределенности времени и обстоятельств происхождения тех или других источников этого учения. Поэтому автор излагает предмет систематически, раздробив его на две части соответственно понятиям о мудрости человеческой и мудрости Божественной.

Сделав несколько замечаний касательно ветхозаветного учения о мудрости человеческой и ее отношении к мудрости Божественной, автор останавливает все свое внимание на последней. Здесь он прежде всего разбирает распространенный в западной богословской науке взгляд на Божественную Мудрость в ветхозаветных книгах только как на персонификацию Божественной мудрости, Божественных идей (Delitzsch, Staudenmaier, Oehler, Schultz, Dillmann, Frankenberg, Lucke, Bruch и др.) и доказывает необходимость понимания Божественной Мудрости в смысле Божественной Ипостаси; затем раскрывает отношение новозаветного учения о Сыне Божиим к ветхозаветному учению о Мудрости Божественной, приходя к выводу, что сущность учения Нового Завета о Слове Божиим составляешь и содержание ветхозаветного учения о Премудрости Божией «только с важным прибавлением: и *Слово стало плотью*». В заключении автор излагает историю святоотеческого понимания ветхозаветного учения о мудрости, при-

—77—

водя выдержки из творений отеческих частью на русском языке, частью в подлиннике.

Уже из этого изложения мыслей г. Калюцкого видно, что он мало уяснил связь понятий о Божественной Мудрости, как свойстве Божиим, и о Божественной Премудрости, как Личности Божественной, и потому дал такое резкое разграничение этих понятий в ветхозаветном учении, какое едва ли можно оправдать

экзегетически. Этот недостаток стоит в связи с другим, именно с недостаточным раскрытием понятия о человеческой мудрости в Ветхом Завете. Более точное раскрытие этого понятия уяснило бы автору и связь вышеуказанных понятий.

Впрочем, в виду значительного знакомства автора с святоотеческою и новейшею иностранною литературою, умелого пользования еврейским подлинником, связного и последовательного изложения предмета, мы считаем г. Калюцкого заслуживающим степени кандидата богословия».

Справка: 1) Валериан Калюцкий окончили курс в Московской Духовной Академии в минувшем 1898 году с званием действительного студента и правом на получение степени кандидата богословия по представлении сочинения, заслуживающего сей степени. 2) По § 81 лит. б п. 10 устава духовных академии «присуждение степени кандидата» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента Академии Валериана Калюцкого в степени кандидата богословия.

Х. Прощение пресвитера Московского придворного Благовещенского Собора Николая Извекова:

«Представляя при сем составленную мною книгу «Исторический очерк состояния Православной Церкви в Литовской епархии за время с 1839–1889 гг.», честь имею просить Совет Академии принять оную на рассмотрение в качестве диссертации на соискание степени доктора церковной истории, не оставив без внимания и другой мой ученый труд «История Литовской духовной семинарии» 1892 г. Вильна.

Справка: 1) Пресвитер Николай Извеков – воспитан-
–78–

ник Московской Духовной Академии выпуска 1й83 года. – Степени магистра богословия удостоен Советом Московской Академии за представленное и удовлетворительно защищенное им сочинение под заглавием: «Иерархия Северо-Африканской Церкви», Вильна, 1884 г. и утвержден в этой степени указом

Святейшего Синода от 7 мая 1885 года за № 1591. 2) По § 81 лит. а п. 6 устава духовных академий «распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени и оценка оных значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: Сочинения пресвитера Московского придворного Благовещенского Собора Николая Извекова передать для рассмотрения заслуженному ординарному профессору Академии по кафедре русской гражданской истории Василию Ключевскому.

XI. Заявление Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о том, что вторым рецензентом означенных сочинений пресвитера Извекова она назначает члена Совета – экстраординарного профессора по кафедре теории словесности и истории иностранных литератур Иерофея *Татарского*.

Определили: Принять к сведению.

XII. Прошение преподавателя Синодального училища церковного пения и штатного члена Наблюдательного Совета при означенном училище, священника Московской Василие-Кесарийской церкви Василия *Металлова*:

«В 188 $\frac{2}{3}$ учебном году я поступил своекоштным студентом в Московскую Духовную Академию, по богословскому отделению, и проучившись два года, по переходе на третий курс, уволился из Академии по собственному прошению, по семейным обстоятельствам и по недостатку средств к содержанию, что видно из журнала Совета Академии 16 августа 1884 года, ст. XVI. Мне не пришлось осуществить свое намерение – вновь поступить в Академию, по истечении двух лет и по устройению семейных обстоятельств, не смотря на искреннее мое желание окончить образование в Академии. Причиной тому была хроническая болезнь глаз, не дававшая мне возможности посвящать свой пастырский досуг ученым занятиям, и лишившая меня возможности окончить образование в Академии.

–79–

В настоящее время, вот уже несколько лет (около 10), мои глаза настолько здоровы, что я мог все это время посвящать ученым занятиям, избрав своею специальностью область

церковного пения и соприкосновенных с нею богословских, исторических и церковно-практических вопросов. Четырехлетнее прохождение должности учителя церковного пения в Саратовской духовной семинарии, по утвержденной в 1884 году Святейшими Синодом программе, привело меня к составлению учебных руководств по церковному пению для духовных семинарий по этой программе, так как, по новости этого предмета, в настоящем его виде, ощущался совершенный недостаток в такого рода учебных руководствах. Для восполнения этого недостатка и для более целесообразной постановки предмета церковного пения в духовных семинариях, по сравнению с другими учебными предметами, сообразно с требованиями новой программы устава 1884 г., мною составлены учебные руководства, удостоенные, затем, по рассмотрении, одобрения Учебного Комитета при Святейшем Синоде, из коих одно, сверх сего, определением Святейшего Синода принято учебником для V и VI классов духовных семинарий, а два, кроме того, удостоены, каждое порознь, учебной премии Макария, Митрополита Московского. Кроме этого мною написаны и напечатаны сочинения по специальным церковно-певческим вопросам. Список составленных мною сочинений следующий: 1) Очерк истории православного церковного пения в России. Изд. 2-е. Москва, 1896 г. 138+XI. Определением Святейшего Синода от 25 мая-1 июня 1894 года за № 1347, по заключению Учебного Комитета, сочинение принято учебным руководством по истории церковного пения в V и VI классах духовных семинарий. 2) Церковное пение, как предмет преподавания в народной школе. Замечания по дидактике и методике церковного пения. Изд. 2-е. Саратов, 1894 г. Стр. 56. Учебными Комитетом при Святейшем Синоде от 16 декабря 1893 года сочинение одобрено, как весьма полезное пособие при преподавании методики церковного пения в VI классе духовных семинарий. 3) Строгий стиль гармонии. Опыт изложения оснований строгого и строго-церковного стиля гармонии. По определению Учебного Комитета, утвер-

—80—

жденному г. Обер-Прокурором Святейшего Синода 9 декабря 1895 г., сочинение одобрено в качестве учебного пособия по церковному пению в духовных семинариях. 4) Азбука крюкового пения. Опыт систематического руководства к чтению крюковой семиографии песнопений знаменного роспева, периода киноварных помет. (Печатается в Синодальной Московской типографии). По заключению Учебного Комитета, утвержденному г. Обер-Прокурором Святейшего Синода 22 декабря 1896 г., сочинение одобрено в качестве пособия для преподавателей церковного пения в духовных семинариях и определением Святейшего Синода от 22 января-4 февраля 1897 г. удостоено учебной премии Преосвященного Макария, Митрополита Московского. 5) Осмогласие знаменного роспева. Опыт руководства к изучению осмогласия знаменного роспева по гласовым попевам. Сочинение (в рукописи) одобрено Учебным Комитетом в качестве учебного пособия для духовных семинарий и удостоено учебной премии Преосвященного Макария, Митрополита Московского. 6) Старинный трактат по теории музыки, 1679 г., составленный киевлянином Николаем Дилецким. СПб., 1897 г. 7) Синодальные, бывшие патриаршие, певчие. Исторический очерк. СПб., 1898 г. Сочинения, означенные под №№ 1, 2 и 4, приняты учебными руководствами и в Синодальном училище церковного пения и указаны во вновь утвержденной программе этого училища. С начала 1895 учебного года я состою преподавателем Синодального училища церковного пения по истории церковного пения, с чтением древних памятников его, и до начала нынешнего учебного года состояли преподавателем дидактики с методикой церковного пения. В настоящем учебном году в Синодальном училище введен новый, Высочайше утвержденный, устав, по силе которого учебные предметы могут преподавать только лица с высшим образованием и его правами. По причине этого обстоятельства я являюсь не имеющим права преподавать в Синодальном училище тех предметов, по которым учебниками приняты составленные мною сочинения, и в размере той их программы, в составлении которой, в виду нового устава, я

принимал участие ближайшее. Желая точнее определить свое служебное положе-

–81–

ние в учебно-воспитательном деле Синодального училища, принимая во внимание, что я прослушал двухлетний курс наук в Московской Духовной Академии и, по силе прежнего устава 1869 года, при действии которого я учился в Академии, – мне оставалось прослушать еще один только курс и курс специальный, – решаясь указать еще на то, что я не без успеха потрудился своими сочинениями и деятельностью в учебном деле, на пользу духовно-учебных заведений, по предмету церковного пения, в пределах новых программ, осмеливаясь поставить на вид еще и то, что я не переставал, по мере возможности, пополнять свое богословское образование чтением соответствующих сочинений, – почтительнейше прошу Совет Академии принять на себя труд обсудить (и в надлежащем порядке ходатайствовать о том), каким образом возможно мне получить ученую степень кандидата богословия. Осмеливаюсь обратить внимание Совета на то, что я учился в Академии при действии прежнего устава и вышел из Академии до введения нового устава 1884 года. Положения об испытаниях на ученые степени 22 августа 1874 года §§ 36–45 следующего содержания: «Слушатели академических лекций и посторонние лица, ищущие ученой степени кандидата, подают о том на имя Ректора Академии прошение, к которому прилагают установленные аттестаты о вполне удовлетворительном знании курса наук семинарии или классической гимназии (устав дух. академ. § 142). – Время для производства устных испытаний означенным в § 36 лицам на степень кандидата полагается то же, как и для испытания учащимся, т.е. пред окончанием учебного года. – Означенное в § 37 испытание обнимает все предметы, как общеобязательные, так и специальные того отделения, по которому ищется степень кандидата и пишется рассуждение на тему, одобренную отделением по принадлежности. Если диссертация будет признана удовлетворительною, ищущий степени приглашается для словесного объяснения в подлежащее отделение по содержанию диссертации. В случае

неудовлетворительности диссертации или словесного объяснения по оной, дозволяется ищущему степени кандидата представить новую диссертацию не позже шести месяцев после объявления решения о первой (устав

–82–

дух. академ. § 143). – Устное испытание означенных в § 36 лиц производится тем же порядком, какой указан для устного испытания студентов. Для кандидатской диссертации слушатели академических лекций и посторонние лица могут, если пожелают, избрать темы из числа одобренных и предложенных отделениями, или пишут на свои темы, с одобрением подлежащего отделения. – Выдержавшие испытание с успехом и представившие удовлетворительную диссертацию получают диплом на ученую степень кандидата. – Удостоившиеся по сему испытанию степени кандидата, если пожелают быть преподавателями в семинариях, могут избрать одну из групп четвертого курса для практически–специальных занятий наравне с студентами этого курса. – При прошении означенных лиц о допущении их к испытанию на степень магистра должен быть приложен диплом на ученую степень кандидата. – Устное испытание с их лиц на степень магистра и рассмотрение диссертации, равно как и удостоверение этой ученой степени, производится на одинаковом основании с испытаниями студентов Академии. – Вольные слушатели и посторонние лица допускаются к испытанию на ученую степень магистра во всякое время, кроме вакаций».

Принимая во внимание вышеизложенное, покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать пред Высшим Начальством о применении ко мне вышеприведенных статей прежнего академического устава, при котором я учился и вышел из Академии, с тем, чтобы я допущен был к устным испытаниям и подаче диссертации на правах постороннего лица для получения ученой степени кандидата, причем я покорнейше прошу, если возможно, сделать то ограничение, – освободить меня от обязанности сдавать устные испытания по тем предметам и наукам, по которым они уже сданы были мною успешно во время моего обучения в Академии. – При сем честь

имею представить и почтительнейше просить Совет Академии принять в качестве диссертации на степень кандидата мое печатное сочинение «Очерк истории православного церковного пения в России», с значительными, вновь внесенными мною, изменениями, дополнениями в тексте и особенно в подстрочных примечаниях, выдержками оригинальных текстов,

—83—

с указаниями первоисточников и обстоятельными цитатами».

Справка: 1) Студент Саратовской духовной семинарии Василий Металлов после поверочных испытаний, бывших в августе месяце 1882 года, принят был Советом Академии в число своекоштных студентов 1-го академического курса и поступил на богословское отделение; после годичных испытаний, бывших в апреле месяце 1883 года, удостоен перевода во II курс; в май месяце 1884 года – в III курс, а по определению Совета Академии от 16 августа того же года, утвержденному Его Высокопреосвященством 31 августа (т.е. уже при действии нынешнего устава духовных академий), уволен, согласно его прошению, по семейным обстоятельствам, из числа студентов Академии. 2) По § 135 устава духовных академий степени кандидата богословия и звания действительного студента студенты Академии удостоиваются при окончании *полного* академического курса. 3) В объяснительной записке к уставу духовных академий, Высочайше утвержденному 20 апреля 1884 года, между прочим, сказано: «При пересмотре постановлений об условиях и порядке удостоения ученых степеней, признано нужным отменить введенное уставом 1869 г. допущение посторонних лиц к испытанию в Академии на степень кандидата, а затем и магистра. В таком способе приобретения ученых богословских степеней не представляется нужды и от одного не ожидается никакой пользы: для потребностей церкви и духовного просвещения вполне достаточно контингента собственно воспитанников духовных академий; притом же Академия есть нарочито устроенное учреждение для приготовления молодых людей не только высшего богословского образования, но и известного направления и настроения, которого могут не иметь лица, для нее сторонние и вне стен ее воспитанные».

Определили: Не находя, в виду ясных указаний ныне действующего устава академического и объяснительной записки к нему, оснований к удовлетворению просьбы священника Металлова, прошение его оставить без последствий, о чем и уведомить его чрез Канцелярию с возвращением приложенных к прошению сочинений.

XIII. Представленный редакцией академического журнала
–84–

Богословский Вестник отчет о приходе, расходе и остатке сумм редакции за 1898-й год.

Справка: Пункты 6 и 7 правил отчетности по изданию Богословского Вестника: «По окончании года, не позднее 1-го марта, редакция представляет Совету Академии отчет по приходу и расходу сумм за истекший год и отчет по книжному складу. – Совет Академии, по получении отчетов редакции, избирает комиссию из трех лиц для обревизования прихода-расходных книг редакции и книжных запасов, находящихся в редакционном книжном складе».

Определили: Рассмотрение отчета и обревизование прихода-расходных книг редакции «Богословского Вестника» и книжных запасов, находящихся в редакционном книжном складе, поручить комиссии из о. Инспектора Академии *Архимандрита Евдокима*, экстраординарного профессора *Александра Шостына* и исправляющего должность доцента *Сергея Смирнова* с тем, чтобы они о последствиях ревизии представили Совету Академии свой доклад.

XIV. Отношения:

а) Совета Казанской Духовной Академии от 5 февраля за № 151: «Совет Казанской Духовной Академии честь имеет возратить при сем в Совет Московской Духовной Академии с благодарностью книгу: *Classicorum auctorum e vaticanis codicibus editorum, tomus X. Romae*», прося о получении уведомить».

б) Совета С.-Петербургской Духовной Академии от 10 марта за № 519: «Совет С.-Петербургской Духовной Академии имеет честь возратить при сем с благодарностью в Совет Московской Духовной Академии рукопись под заглавием: «Сношения России с востоком», препровожденную при отношении от 21 января

1899 года за № 18 для научных занятий профессорского стипендиата И. Щербова.

Справка: Возвращенные – книга и рукопись сданы в фундаментальную академическую библиотеку, а о получении их сообщено Советам Казанской и С.-Петербургской Академий отношениями от 13 февраля и 24 марта за №№ 25 и 47.

Определили: Принять к сведению.

XV. Отношение Управления Московского Публичного и Румянцевского Музеев от 4 февраля за № 78: «Государь Император, по всеподданейшему докладу г. Министра Народного Просвещения в 23 день января сего года, Высочайше соизволил на высылку в Московскую Духовную Академию, сроком на два месяца, для занятий профессора Голубцова, принадлежащего Московскому Публичному и Румянцевскому Музеям рукописного сборника грамот и разных документов за 1524–1724 годы, по описанию Востокова № L, на 125 листах.

Препровождая при сем, согласно отношению Московской Духовной Академии от 23 декабря 1898 года за № 583, означенный сборник, Управление Музеев имеет честь покорнейше просить о получении его уведомить, а по миновании срока сделать распоряжение о возвращении сборника в Музеи.

Справка: Означенный в отношении рукописный сборник за № L передан для научных занятий экстраординарному профессору Академии Александру Голубцову; о получении его Управлению Музеев сообщено отношением от 13 февраля за № 26.

Определили: Принять к сведению.

XVI. Отношение Совета С.-Петербургской Духовной Академии от 4 февраля за № 165: «Экстраординарный профессор С.-Петербургской Академии Николай Никольский, встречая при своих научных занятиях надобность в рукописи, принадлежащей библиотеке Московской Духовной Академии за № 100 (XIII века) и содержащей в себе хронику Георгия Амартола, вошел в Совет Академии с ходатайством о выписке для него в библиотеку нашей Академии означенной рукописи сроком на три месяца.

Вследствие сего, Совет С.-Петербургской Духовной Академии имеет честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии выслать рукопись за № 100, содержащую в себе хронику Георгия Амартола, в С.-Петербургскую Академию для научных занятий экстраординарного профессора Н. Никольского, сроком на три месяца».

Определили: Уведомить Совет С.-Петербургской Духовной Академии, что требуемая рукопись за № 100 не может быть выслана, так как она необходима для научных занятий экстраординарного профессора Академии А. Голубцова

—86—

и одного из оканчивающих курс воспитанников Академии.

XVII. Записки экстраординарных профессоров И. Татарского и И. Попова, доцента И. Андреева, исправляющего должность доцента П. Тихомирова и библиотекаря Академии К. Попова о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XVIII. а) Донесение библиотекаря Академии Константина Попова:

«Честь имею сообщить Совету Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку:

1) От Его Высокопреосвященства, Архиепископа Харьковского Амвросия, книжка: 50-летний юбилей Высокопреосвященного Амвросия, Архиепископа Харьковского.

2) От Его Высокопреосвященства, Архиепископа Владимирского Сергия, его книга: Св. Андрей Христа ради юродивый и праздник Покрова Пресв. Богородицы.

3) От Его Преосвященства, Епископа Костромского Виссариона, его поучения, говоренные в Костроме в 1897 году.

4) От Его Преосвященства, Епископа Нишкого Никанора, его брошюры: а) Архипастирска посланица и б) Одговор на софистичка извијанья г. архим. Н. Дучита.

5) От Его Высокопреподобия, Настоятеля Покровского миссионерского монастыря архимандрита Амфилохия Лутовинова, его книги: а) Пути Промысла в развитии вселенной, в трех экземплярах, в коленкор. перепл. и б) Начатки грамматики китайского разговорного языка, в трех экзempl.

6) От Императорского Московского Археологического Общества его издание: Кавказ. Материалы по археологии Кавказа, выпуск VII.

7) От Императорского Православного Палестинского Общества его издания: а) Чтения о святой земле (XVII-XXI), и б) Воспоминания о св. земле и Афоне, Никанора, еписк. Смоленского.

8) От Управления Кавказского Учебного Округа его из-
-87-

дание: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, выпуск 25-й.

9) От Императорского Московского Общества Истории и Древностей Российских – Чтения в Обществе, 1898 г., кн. 4-я и 1899 г., кн. 1-я.

10) Из Казанской Академии – издания Академии и диссертации: а) Несмелова, Наука о человеке, том 1-й; б) П. Юнгера, Книга прор. Амоса; в) Иеромон. Владимира (Благоразумова), Св. Афанасий Александрийский; г) Свящ. И. Галахова, Послание Св. Ап. Павла к Галатам; д) А. Кремлевского, История пелагианства; е) Н. Василькова, Т.н. «религия человечества»; ж) Н.И. Архангельского, Задача, содержание и план системы нравоучения; з) А. Мирянова, Быт еврейских царей; и) В. Никольского, Вера в Промысл Божий; й) Н. Родникова, Учение блаж. Августина о взаимных отношениях между государством и церковью; к) Е. Темниковского, Государственное положение религии во Франции; л) Протоколы заседаний Совета Академии за 1895 и 1896 гг.; м) Годичный акт в Академии 8 ноября 1898 года.

11) Из Киевской Духовной Академии – Речь и отчет о состоянии Академии за 189⁷/₈ учебный год.

12) Из Императорского Казанского Университета: а) Д.М. Синцова, Рациональные интегралы линейных уравнений; б) М.

Панченки, Солнечное лучеиспускание, части I–III, в 3-х кн.; в) П. Граве, О построении кривых третьей степени; г) П. Перова, К патологической анатомии острого отравления сулемой; д) Годичный акт в Университете 5 ноября 1898 г.

13) Из С.-Петербургского Лесного Института – Известия Института, 1898 г., выпуск 2-й.

14) Из Московского Сельско-хозяйственного Института – а) Известия Института, 1898 г., кн. 4-ая, и б) Речь и отчет в годичном собрании Института 26-го сентября 1898 г.

15) От Калужской Ученой Архивной Комиссии – Известия Комиссии, 1898 г., выпуски, 5–6, 7–8 и 9–10.

16) От Тульского Историко-филологического Товарищества – издание Товарищества: Тульская Старина, I.

17) От бывшего Инспектора Академии иеромонаха Иннокентия – его книга: Пастырское богословие в России за XIX в., и брошюры: а) Епископа Арсения, Св. Григория Паламы, мит-
–88–

ропол. Солунского, три творения, доселе не бывшие изданными; б) Его же. Георгия Схолария сочинение: «Новый мыслитель»; в) Епископа Антония, Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы, издание 2-е и г) Его же. Письма к пастырям, издание 2-е.

18) От Протоиерея К. Никольского его книги: а) О службах русской церкви в прежних печатных книгах; б) Пособие к изданию Устава, издание 5-е; в) Об антиминых русской церкви; г) Анафематствование, совершаемое в первую неделю Великого Поста; д) О часовнях; е) Краткое обозрение богослужебных книг, издание 4-е; ж) Об изучении церковного устава; з) Материалы для истории исправления богослужебных книг.

19) От гг. профессоров Академии духовные и светские журналы за 1898 год, 21 название в 412 томах и тетрадях, именно: а) Русский Вестник, 1–12; б) Русское Богатство, 1–12; в) Русский Архив, 1–9 и 11; г) Русское Обозрение, 1–5; д) Северный Вестник, 1–7; е) Русская Старина, 1–12; ж) Неделя, 1–16, 18–52; з) Книжки Недели, 1–12; и) Нива, 1–52; к) Ежемесячные литературные приложения к Ниве, 1–2, 4, 6, 7–12; л) Исторический Вестник, 1–12; м) Христианское Чтение, 1–12; н)

Душеполезное Чтение, 1–10; о) Странник, 1–6, 8–11; и) Труды Киевской Духовной Академии, 1–11; р) Церковным Ведомости, 1–23, 25–52; с) Церковный Вестник, 3–22, 24–52; т) Московские Церковные Ведомости, 1–48; у) Братское Слово, 1, 3–5, 7–8; ф) Православный Собеседник, 1–9, 11: х) Вера и Разум, 4–20 (№ 20 в 2-х экзempl.).

20) От ординарного профессора Н.Ф. Каптерева – его книга: Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством в текущем столетии (1815–1844 г.).

21) От ординарного профессора И.Н. Корсунского его книга: а) Иннокентий, Митрополит Московский и б) Покровская церковь Московской Духовной Академии.

22) От иеромонаха Мефодия его брошюры: а) Калмыки Больше-дербетовского улуса Ставропольской губернии, издание 2-е, в 3-х экзempl.; б) Княземихайловский миссионерский стан Ставропольской епархии, в 3-х экзempl., и в) Историческое описание Кавказского миссионерского монастыря, в 8 экзemplях.

–89–

23) От П.И. Щукина его издание: Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П.И. Щукина, 5-я часть.

24) От С.А. Белокурова его книги: а) Древнерусская картография, вып. I; б) О библиотеке Московских государей и в) Русские летописи.

25) От Ив. Е. Евсеева, – Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания.

26) От и.д. доцента Академии И.М. Громогласова его книга: Третий всероссийский миссионерский съезд, выпуск 1-й, в трех экзemplях.

27) От члена Смоленского Окружного Суда Д. Бугославского его брошюра – Установление праздника в честь свв. мучеников-князей Бориса и Глеба.

28) От Священника Знаменской, в Переяславской слободе, в г. Москве, церкви Вас. Петр. Флерины рукопись в 4-ю долю листа, под заглавием: «Апоффегмата многих вещей 1746 года переписанных разных месяцев и числ тщанием и трудами

собраны и переписаны студентом Василием Сахаровым, Mosquensis Academiae Theologiae auditore».

29) От Е.К. Редина его книга: Ф.И. Буслаев. Обзор трудов его по истории и археологии искусства.

30) От священника Георгиевской, на Красной Горке, в Москве, церкви Н. Скворцова его книга: Храм Рождества Христова в Кудрине.

31) От преподавателя Тульской духовной семинарии М.Н. Руднева его брошюра: Резолюции и распоряжения Святителя Тихона, епископа Воронежского, по архивным документам Тульской духовной Консистории.

32) От магистра богословия Н.И. Виноградова его переводы: а) Пленники Кавказа и б) Прокаженный г. Аосты, соч. Ксавье-де-Местра.

33) От С.-Петербургского Отделения Комитета о сельских ссудо-сберегательных и промышленных товариществах – 23-й отчет Комитета.

34) С почты: Обозрение Высокопреосвящ. Арсением Казанской епархии за 1897 и 1898 г. Казань, 1898 г.

35) Из Упсальского Университета – издания Университета на шведском языке (12 названий, в 14-ти томах).

36) Чрез и.д. доцента Академии И.М. Громогласова
–90–

Сборник неизданных памятников византийского церковного права. Издал А. Павлов. СПб. 1898 г.

37) От Вал. Ляковского его книга: «Братья Киреевские, жизнь и труды их».

б) Отношения: 1) г. Директора Императорской Публичной Библиотеки от 3 Марта за № 463:2) Виленской Комиссии для разбора древних актов от 16 Марта за № 87:3) Калужской Ученой Архивной Комиссии от 19 февраля за № 86:4) Канцелярии Совета Императорского Человеколюбивого Общества от 8 марта за № 1069 п 5) С.-Петербургского Отделения Комитета о сельских ссудо-сберегательных и промышленных товариществах от 17 февраля за № 183, при коих препровождены в дар Академии разные книги и брошюры.

Определили: Благодарить жертвователей.

XIX. Прошения:

а) студента II курса Академии Сергея Гапонова: «По заключении врачей мне ни в коем случае нельзя продолжать занятий в настоящем учебном году. В виду сего покорнейше прошу Совет Академии разрешить подачу третьего семестрового сочинения и экзамены отложить до августа месяца.

При сем прилагаю свидетельство врача академической больницы о состоянии моего здоровья».

б) студентов I курса, греческих уроженцев, иеродиакона Дюниша Марангудакиса и Саввы Тсолакиса (на имя Преосвященного Ректора Академии): «Поступивши во вверенную Вашему Преосвященству Духовную Академию уже по начале учебного года, мы не имели возможности прослушать полностью весь курс наук, читанный студентам 1-го курса. Слабое знание русского языка лишает нас возможности пополнить опущенное к экзаменационному времени, тем более мы не в состоянии подать письменным семестровые работы первого академического года. Указанные причины побуждают нас обратиться к Вашему Преосвященству с покорнейшей просьбой разрешить нам держать устные испытания после летних каникул, в Августе месяце, к каковому времени мы надеемся пополнить пробелы в изучении предметов I курса и подать семестровые сочинения на заданные темы».

—91—

Справка: Указом Святейшего Синода от 16 января 1891 года за № 212 Совету Академии вменено в обязанность позволять студентам перенесение устных экзаменов на послеканикулярное время только в самых уважительных случаях и не иначе, как с особого в каждом отдельном случае разрешения Его Высокопреосвященства.

Определили: 1) Принимая во внимание, что, по засвидетельствованию академического врача, студенту II курса Сергею Гапонову для поправления действительно расстроенного здоровья необходимо отправиться в южные страны в продолжительный отпуск, ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении дозволить ему сдать устные испытания по предметам II курса и представить третье

семестровое сочинение в августе месяце текущего 1899 года. 2) Просьбу студентов I курса, греческих уроженцев, иеродиакона Дионисия Марангудакиса и Саввы Тсолакиса, по отсутствию достаточно уважительных причин к ее удовлетворению, – отклонить.

XX. Рассуждали о назначении премий из процентов с капиталов: а) покойного Высокопреосвященного *Митрополита Московского Макария* – за лучшие печатные труды наставников Московской Духовной Академии и лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии и б) покойного Преосвященного *Епископа Курского Михаила* – за лучшие печатные труды наставников и воспитанников Академии по Священному Писанию.

Справка: 1) В настоящее время в распоряжении Совета Академии имеются следующие премии: а) Митрополита Московского Макария – в 485 рублей – за лучшие печатные труды наставников Академии; б) его же – в 291 рубль – за лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии и в) Епископа Курского Михаила – в 201 рубль – за лучшие печатные труды наставников и воспитанников Академии по Священному Писанию. – 2) В собрании Совета Академии 28 января текущего года на соискание премии Митрополита Московского Макария в 485 рублей представлены были сочинения: а) заслуженного ординарного профессора Академии Николая Каптерева под заглавием: «Сношения Иерусалимских патриархов с Русским правительством с половины XVI до

–92–

конца XVIII столетия (1-я половина XV-го тома «Православного Палестинского Сборника», 1895 г. и в текущем столетии (1815–1844 гг.)» – 2-я половина тома, 1898 г.). Издание Императорского Православного Палестинского Общества; б) экстраординарного профессора Александра Беляева под заглавием: «О безбожии и антихристе. Том I: Подготовление, признаки и время пришествия антихриста». Сергиев Посад. 1898 г. и в) исправляющего должность доцента Академии Сергея Смирнова под заглавием: «Древнерусский духовник». – Право на соискание премии Митрополита Московского Макария в 291

рубль за лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии признано за Инспектором Академии Архимандритом Евдокимом, законоучителем Московского училища Ордена Св. Екатерины священником Иоанном Арсеньевым и преподавателями духовных семинарий: Кишиневской – Сергеем Маргаритовым, Вологодской – Иваном Тюрниным и Саратовской – Александром Прозоровским. – На соискание премии Епископа Курского Михаила в 201 рубль сочинений представлено не было.

3) Правил о присуждении премий Митрополита Московского Макария, утвержденных Святейшим Синодом, – а) п.п. 1–4 «Проценты разделяются на четыре премии, первая в 500 рублей, за лучшие печатные труды наставников Московской Духовной Академии, вторая в 300 рублей, за лучшие магистерские сочинения воспитанников Московской Духовной Академии, третья и четвертая по 100 рублей, за лучшие сочинения студентов Московской Духовной Академии, написанные ими в течение первых трех курсов. Первой премии удостоиваются сочинения, составляющие значительное приобретение или для науки вообще, или по крайней мере для русской научной литературы, которые могут быть или оригинальными исследованиями, или переводами, если только для перевода избраны сочинения важные для науки и не малые по объему, преимущественно сочинения, написанные на древних языках. В случае, если в каком-нибудь году не окажется сочинения, вполне удовлетворяющего указанному в предыдущем § условиям, премия в 500 руб. может быть разделена на две – по 250 руб., которые выдаются также за печатные труды, имеющие значительное научное достоинство, но менее капитальные.

–93–

Второй премии (в 300 руб.) удостоиваются лучшие из сочинений, написанных на степень магистра, если эта степень получена в Московской Духовной Академии, и, если автор сочинения окончил курс в сей же Академии». б) п. 6: «Сочинения, написанные на степень магистра, хотя бы авторы их состояли в числе наставников Московской Духовной Академии, не могут быть представляемы на первую премию, ни полную, ни половинную, а только на вторую; а сочинения, написанные ими

на степень доктора, могут»; в) п.п. 13–15: Чрез два месяца после январского заседания Совета, в мартовском заседании происходит обсуждение достоинства представленных на премию сочинений и присуждение самых премий. Если в распоряжении Совета есть сумма для того, чтобы назначить кроме полной премии половинную, то Совет может в том же заседании назначить за сочинение второе по достоинству половинную премии. В том же заседании Совета решается вопрос, какое из сочинений, написанных на степень магистра, заслуживает премии».

Определили: 1) Премию из процентов с капитала Митрополита Московского Макария за лучшие печатные труды наставников Академии в 485 руб. разделить на две равные части – по 242 руб. 50 коп. каждая – и назначить их заслуженному ординарному профессору Академии Николаю Каптереву и экстраординарному профессору Александру Беляеву. 2) Премию из процентов с того же капитала в 291 рубль назначить Инспектору Академии Архимандриту Евдокиму за его магистерскую диссертацию под заглавием: «Св. Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования». Сергиев Посад, 1898 г. 3) Назначение премии Епископа Курского Михаила в 201 рубль отложить до следующего года. 4) Постановления сии представить на Архиерейское утверждение Его Высокопреосвященства.

XXI. По случаю приближающегося окончания учебного года рассуждали о вызове воспитанников духовных семинарий в состав нового (LVIII) академического курса и о назначении предметов поверочного испытания.

Справка: 1) § 109 устава духовных академий: «Совет Академии пред началом академического года, по рассчи-

–94–

слении, сколько из каждой семинарии предполагается нужным вызвать лучших воспитанников в состав нового академического курса, представляет в определенном по § 81 порядке, Святейшему Синоду о вызове таковых в Академию и вместе с сим объявляет об имеющем быть приеме в Академию

для желающих поступить в оную». 2) По определению Святейшего Синода от 4 мая-3 июня 1887 года для каждого курса Академии положено по 30 казенных вакансий. 3) По § 81 лит. а п. 1. устава духовных академий «назначение предметов поверочного испытания при приеме в студенты Академии» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: В состав нового академического курса вызвать на казенный счет из семинарий: Рязанской, Тульской и Ярославской – по два воспитанника из каждой; из Вифанской, Владимирской, Вологодской, Воронежской, Калужской, Костромской, Московской, Нижегородской, Новгородской, Орловской, Смоленской, Тамбовской, Тифлисской и Харьковской – по 1-му воспитаннику из каждой, всего 20 воспитанников, а остальным 10 вакансий предоставить волонтерам. 2) Предназначение сие представить установленным порядком на благоусмотрение Святейшего Синода. 3) Об имеющем быть приеме в Академию для желающих поступить в оную напечатать объявление в «Церковных Ведомостях», издаваемых при Святейшем Синоде. 4) Устные испытания произвести в начале будущего учебного года по Священному Писанию Нового Завета, общей (до разделения церквей) и русской (до учреждения Святейшего Синода) церковной истории, латинскому языку и одному из новых языков по выбору экзаменующихся: для письменных упражнений дать три темы: по догматическому богословию, истории и обличению русского раскола и философии.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Апреля 5. По ст. VII. Согласен на ходатайство, с каковым ныне же и вхожу в Св. Синод. По ст. IX. Действительный студент академии Валериан Калюцкий утверждается в степени кандидата богословия. Прочее смотрено и утверждается».

–95–

8 апреля 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме

профессоров: В. Ключевского, не присутствовавшего по болезни, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. Отношение Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода от 27 марта текущего года за № 2085: «По утвержденному г. Синодальным Обер-Прокурором 17 марта 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Иван Захаржевский определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Симферопольского духовного училища.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии кандидату Захаржевскому дано знать о состоявшемся назначении его на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

II. Ведомость Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о пропущенных наставниками Академии лекциях в *марте* месяце текущего года, из которой видно, что: а) по болезни: исправляющий должность доцента И. Громогласов опустил 4 лекции, заслуженный ординарный профессор В. Ключевский, экстраординарные профессора И. Татарский, А. Введенский, А. Спасский и И. Попов и доцент И. Андреев – по 2 лекции, ординарный профессор Н. Заозерский и экстраординарный профессор А. Шостын – по 1 лекции; б) по семейным обстоятельствам: ординарный профессор В. Соколов и экстраординарный профессор А. Спасский – по 2 лекции.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

III. Отзывы о сочинении кандидата Московской Духовной Академии выпуска 1894 года священника Григория Мозолевого под заглавием: «Обличительная речь Господа нашего Иисуса

–96–

Христа против книжников и фарисеев». Харьков, 1896 г., представленном на соискание степени магистра богословия: а)

ординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофана Муретова.

«Сочинение состоит из коротенького введения, сообщающего об отношении речи Господа, помещенной в 23-й главе евангелия Матфея, к сходственным местам в евангелиях Марка и Луки, – о времени, поводе и составных частях речи (стр. 1–7), и двух частей: в первой излагаются общие сведения о книжниках-фарисеях, обличаемых Христом (стр. 7–42), – во второй пословно толкуется самая речь Господа (стр. 43–182).

Недостатки сочинения: 1) Неполнота в изучении источников и пособий предмета. Автору неизвестны даже такие, в своем роде классические, труды, как Велльгаузена исследование о фарисеях, Делича дополнительные *Horae hebraicae*, Вебера иудейское древне-синагогальное богословие, Леви словари к Таргумам, Талмуду и Мидрашимах, – Суренгузия издание Мишны, – Уголино *Thesaurus*, где имеется издание и перевод многих талмудических трактатов и древних мидрашимов, – Вюнше извлечения на немецком языке агадической части Вавилонского Талмуда и переводы древних мидрашимов, – Тишендорфа большое восьмое издание греческого текста Нового Завета, – Винера грамматика, – и весьма многое другое. 2) Эта неполнота изучения источников и пособий естественно должна была повести за собою и неполноту в изучении самого предмета. Автору остались неизвестны многочисленные, уясняющие евангельский текст, данные о фарисеях и книжниках-раввинах, как например, умалчивая обо всем другом, даже известное деление фарисеев на семь или вообще на несколько классов, содержащее в себе едва не буквальную параллель указываемым в евангелии Матфея недостаткам современного Христу фарисеизма. 3) Данными источников автор пользуется без проверки их по подлинникам, заимствуя эти данные иногда из отдаленных популяризаций ученых, в роде Фаррара, Прессансе и под. Не говоря уже о памятниках иудейско-раввинской письменности, даже Иосифом Флавием наш автор пользуется не только не по новейшему изданию Нисе, но даже и не по греческому подлин-

(Продолжение следует).

Ноябрь

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 1: гл. 10-Кн. 2: вступл. (Ин.1:18–29)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 161–176 (1-я пагин.). (Продолжение)

–161–

егда есть на облацех в дни²⁶²² дождя, тако стояние²⁶²³ света окрест: сие видение подобия²⁶²⁴ славы Господни (Иез.1:25–2:1). Итак, поскольку не трудно было ожидать, что нечто подобное могут сказать нам не малочисленные из невежд, то блаженный Евангелист спешит пресечь возражение их, говоря: Бога никто не видал никогда, ибо Сам Единородный, будучи Бог, сущий в недрах Бога и Отца, сообщил нам сие изъяснение, весьма ясно сказав священноначальнику Моисею; что никто не увидит лице Мое, и жив²⁶²⁵ будет (Исх.33:20), а также некогда Своим ученикам: не яко Отца видел есть кто, токмо сый от Бога, сей виде Отца (Ин.6:46). Одному только по природе Сыну видим Отец, и притом именно так, как можно умопредставлять себе, соответственно божественным, свойствам, возможность видеть божественную природу и быть видимою, – другому же из бытий никому. Посему отнюдь не выскажет лжи слово святых пророков, восклицающих, что они видели Господа Саваофа, ибо они не утверждают того, чтобы природа Божия могла быть созерцаема такою, какова она есть по самой своей сущности, но напротив, сами ясно восклицают: сие видение подобия славы Господни (Иез.2:1). Итак, вид божественной славы отображался прикровенно по подобию с нашими предметами и был, вернее сказать, подобием, как бы отпечатлевавшим на доске свойственную божеству славу, так как истинное существо ее превышает границы нашего разума и слова.

–162–

В виду этого весьма премудрым оказывается Евангелист, если к словам: и видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца, исполнь благодати и истины, приводит доказательство от превосходства Его над всеми. Как от красоты созданий

соответственно (Прем.13:5) созерцается сила Творца всего и небеса безгласно поведдают славу Божию, творение же руку Его возвещает твердь (Пс.18:2): так опять и Единородный должен оказаться высшим и превосходнейшим по славе, – как Бог, Он превосходит восприимлющую силу глаза, но мыслится и прославляется по тем свойствам Своим, коими Он превосходит тварь. Такую именно, полагаю, а не другую, заключает в себе мысль толкуемое изречение. Но надо также обратить внимание на то, что и называет Сына *Единородным Богом*, и говорит, что Он есть **в недрах Отца**, дабы оказывался опять и находящимся вне единоприродия с тварью, и имеющим особое из Отца и в Отце существование. Ведь если Он действительно есть *Бог Единородный*, то как может не быть другим по природе сравнительно с теми, кои суть боги и сыны по усыновлению? – Единородный не может быть мыслим (как один) между многими братьями, но как единственный из Отца. А как, по слову Павла, хотя и много есть или и называется, как на небе, так и на земле, богов (1Кор.8:5), но Сын есть *Бог Единородный*: то очевидно Он должен быть вне других и не принадлежать к числу богов по благодати, но напротив – быть истинным (Богом) вместе с Отцом, что и Павел вслед за вышеприведенными словами утверждает: *нам же един Бог Отец, из Него же вся, и един Господь Иисус Христос, Имже вся* (1Кор.8:6). Так как один

–163–

по природе есть Бог Отец, то сущее из Него и в Нем Слово не должно оставаться вне бытия-богом, украшаясь (божественными) свойствами Родившего и по существу восходя к равному (с Ним) достоинству, именно в отношении бытия-богом по природе.

Потому-то и говорит, что Он есть в недрах Отца, дабы ты опять разумел бытие в Нем и из Него, по сказанному в Псалмах: *из чрева прежде денницы родих тя* (Пс.109:3). Как здесь выражение "*из чрева*" полагает собственно в значении истинного рождения *из Него*, как бы опять по подобию с нами, ибо рождаемые от людей дети выходят из чрева: так и когда употребляет выражение "*в лоне*", то как бы желает выразительно указать на рождение Сына Отческим лоном, на подобие

богоприличного воссияния и неизреченного некоего исхождения к собственной ипостаси, имеющим (лоном) в то же время Его в себе, так как не чрез отсечение или отделение по телу произошло из Отца божественное Рождение (Сын). О семь и Сын негде говорит, что Он – в Отце, и с Своей стороны имеет в Себе Отца (Ин.14:10–11), ибо само свойстве сущности Отца, естественно переходя к Сыну, являет в Нем Отца; также опять и Отец имеет в Себе Сына, как вкорененного ненепреложным тожеством сущности и как рожденного из Него, однако же, не чрез отделение или местное расстояние, но как всуществующего (в Нем) и всегда сосуществующего (с Ним). Так должны мы благочестиво понимать изречение, что Сын есть в недрах Отца, а не как истолковывают некие из обыкших богоборствовать, *на коих суд праведный есть* (Рим.3:8): все правое извращают они, по

–164–

слову Пророка (Мих.3:9), прельщая слух простецов и неосмотрительно *согрешая против братьев, за коих Христос умер* (1Кор.8:12).

Однако ж, необходимо сказать о том, как они думают и говорят, и пытаются учить других. Если святой Евангелист говорит, что *Сын есть в лоне* (лоне) Бога и *Отца*, как правильно понимают это и чада Церкви и на этом основании утверждают, что Он существует из Отца и в Отце, и со всею справедливостью стараются сохранить истинный образ рождения, то напротив те, опьяненные невежеством, тотчас же осмеивают это и дерзают даже говорить так: «вздор говорите вы, ибо неблагопристойно представляете о Боге, думая, что посредством изречения о рождении Сына в лоне Отца указывается на рождение из сущности Его, и неразумно предполагая, что Он есть плод Нетварной Природы. Или, говорят, вы не слышали в Евангельских притчах, когда Сам Христос говорил о богаче и Лазаре, что умер Лазарь и отнесен был ангелами *в лоне Авраама* (Лк.16:22)? Разве из того, что Лазарь оказался в лоне Авраама, будете заключать, что он существует из него и в нем по естеству, или же справедливо откажетесь говорить так и сами согласитесь с нами, что под лонем разумеется любовь? Посему и мы

утверждаем, что изречение о бытии Сына в лоне Бога и Отца употреблено вместо выражения: *в любви*, как и Сам Он негде говорить: *Отец любит Сына* (Ин.3:35).

Но если любители брани и способные к одним только порицаниям думают поразить нас такими словами, то и мы со своей стороны можем вопреки им противопоставить правое учение истины. Лоно, любезнейше, по-вашему означает любовь, как это

–165–

мы только что слышали от вас. Но если *возлюби Бог мир* (Ин.3:16), по слову Спасителя, и *любит Господь врата Сиона* (Пс.86:2), по святому Псалмопевцу, то неужели осмелимся сказать, что как мир сам, так и врата Сиона находятся в недре Бога и Отца? А с другой стороны, когда говорит к священноначальнику Моисею: *вложи руку твою в недра твои* (Исх.4:6), то неужели, скажи мне, повелевает ему любить свою руку, а не скрыть ее? Потом: разве не окажемся за это подлежащими великому посмеянию, даже более – не впадем в нечестие против Самого Отца, утверждая, что все находится в недрах Его, и всем прочим существам сообщая исключительное Одного только Единородного качество, так чтобы Сын не имел ничего большего пред тварью?

Так, распрощавшись с невежественным мнением их, перейдем к правильному раскрытию истины в том смысле, что когда о Сыне говорится, что Он в недре Отца, то указывается на Него (Сына), как сущего из Него и в Нем. Тщательно исследовав значение мыслей (этого изречения), мы найдем, что это действительно так, а не иначе. *Единородный*, говорит, *Бог, сый в лоно Отца, Той исповеда*. Как только назвал *Единородным* и *Богом*, то тут же присоединяет: *сый в недрах Отца*, дабы Сын разумелся природно сущим из Него и в Нем, употребив *лоно Отца* вместо *сущности*, и взяв сравнение от телесных предметов; ибо видимые явления служат иногда образами духовных предметов и бывающее у нас руководствует к пониманию того, что выше нас. Так нередко в качестве образа берутся предметы телесные и сообщают нам уразумение возвышеннейших умозрений, хотя

–166–

и понимаются в свое время так, как представляется сказанным²⁶²⁶, каково, думаю, и есть сказанное при Моисее: *вложи руку твою в недра твои*. Также и выражение, что Лазарь находился в недрах Авраама, нисколько не вредит нашему учению, но напротив того – согласуется с ним и соответствует нашим умозрениям. Ведь Писание говорит почти так: умерший Лазарь и отрешившийся от жизни с телом отнесен был в лоно Авраама, вместо: вчинен между сынами Авраама, ибо отцом многих народов поставил его Бог, как негде написано о нем: *яко отца многих язык положих тя* (Быт.17:5 ср. Рим.4:17).

(Ин.1:19:20). *И сие есть свидетельство Иоанна, егда послаша Иудеи²⁶²⁷ от Иерусалима иереев и левитов,²⁶²⁸ да вопросят его: ты кто еси? И исповеда и не отвержися: и исповеда, яко аз несмы²⁶²⁹ Христос.*

Воспоминает свои слова Евангелист и с достохвальным старанием полнее излагает нам то, на что ранее уже указал кратко и вообще (ст. 6, 7 и 15). Сказав, что *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о свете*, он считает нужным привести теперь и самое содержание бывшего от него свидетельства. Когда, говорит, блюстители иудей-

–167–

ских подзаконных учреждений послали к нему священников и левитов, с повелением спросить, что скажет он о себе: тогда именно и весьма ясно он исповедал, отбросив всякий стыд ради истины, ибо сказал, *что я не Христос*. Таким образом и я, говорит (Евангелист), писатель книги (евангелия) не лгу, говоря о Нем: *не был тот светом, но да свидетельствует о свете* (ст. 8).

(Ин.1:21). *И вопросиша его: что убо²⁶³⁰? Илиа ли еси²⁶³¹? И²⁶³² глагола: несмы. Пророк ли еси ты²⁶³³? И отвеща: ни.*

Как бы в качестве изъяснения сказав опять: *исповедал, что я не Христос*, старается показать, когда или каким образом совершилось это исповедание, и, как мне кажется, желает этим обнаружить неразумие Иудеев. Действительно, *глаголющися быти мудри, они обьяуродеша* (Рим.1:22) и, высокомерно

присвояя себе знание закона, всюду распростирая заповеди Моисеевы и утверждая, что они (Иудеи) точно толкуют слова Пророков, однако же изобличаются как совершеннейшие невежды посредством тех вопросов, кои неразумно предлагают (Крестителю). Ведь священновождь Моисей, говоря, что Господь явится в качестве пророка, предсказывал сынам Израиля, что *Пророка от братий твоих, якоже мене, восставит тебе Господь Бог твой, того послушайте:*

–168–

по всему, елико просил еси от Господа Бога твоего в Хориве (Втор.18:15–16). Затем блаженный Исаия, представляя нам предтечу и предвестника как *Глас вопиющего в пустыни*, говорит: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Его (Ис.40:3 по Мф.3:3).* И с ним третий пророк Иоиль²⁶³⁴ говорит о Фесвите, а это был Илия: *и се Аз посылаю вам Илию Фесвитянина, иже устроит сердце отца к сыну, и противныя в мудрости праведных, да не прииду²⁶³⁵ и поражу землю в конец (Мал.4:4–5; Лк.1:17).*

Итак, хотя возвещалось только о трех, кои должны прийти, то есть о Христе (Мессии), Иоанне и Илии, – Иудеи, однако же ожидают пришествия многих, дабы и услышали справедливо: *заблуждаетесь, не зная писаний (Мф.22:29).* Так вопросив блаженного Крестителя и узнав, что он не был Христос, продолжают: *что же? Илия ли еси?* И когда он сказал, что *несмы*, то им надлежало бы наконец спросить о Предтече, ибо это еще оставалось (после вопроса о Христе и Илии). Но они невежественно возвращаются к самому Христу (Мессии), объявленному в законе пророком; ибо заметь, что говорят они, не зная писаний Моисея: *пророк еси ты? И ответил: нет*, так как он не был сам Христос (Мессия), как уже и ранее утверждал.

–169–

(Ин.1:22:23). Что (ты) глаголеши о тебе самом? – Аз глас вопиющего в пустыни.

Сильно обличает их как ничего незнающих и пророческим свидетельством удостоверяет врученное ему служение или назначение. Я пришел, говорить, не для чего иного, как для того, чтобы сказать, что уже при дверях, даже более – внутри дверей

Ожидаемый Владыка, – будьте готовы идти тем путем, какой Он укажет, – вы шли путем Моисеевым, возьмите путь Христов, – о сем пути вам предвозвещал хор святых пророков.

Сопостановление изречений о пути Христовом

Исаия: *Приидите, и взыдем на гору Господню, и в дом Бога Иаковля, и возвестит нам путь свой, и пойдем по нему (Ис.2:3).*

Он же: *Будет тамо совершенно чист путь, и путь свят наречется, и не будет тамо льва, ни от зверей злых ни один не взыдет тамо: разсеянии же пойдут по нему (Ис.35:8–9).*

Он же: *Начало Сиону дам и Иерусалим призову²⁶³⁶ на путь (Ис.41:27).*

Он же: *И наведу слепых на путь, егоже не ведеша, и по стезям, ихже не знаша, ходити сотворю им (Ис.42:16).*

Иеремия: *Станите на путех и вопросите о стезях Господних вечных: и видите, кий есть путь благ, и ходите по нему, и обрящете очищение душам вашим (Иер.6:16).*

–170–

А какой это путь благ и очищающий ходящих по нему, о сем да скажет сам Христос: *Аз есмь путь (Ин.14:6).*

(Ин.1:24). И посланнии беху от фарисей.

А посланные от Иудеев были левиты и некоторые из священников. Своими вопросами они обличали себя в невежестве, так как воображали, что одно лицо есть Христос (Мессия), а другое возвещенный в законе пророк, – и потому, после того как святой Креститель сказал: *я не Христос*, спрашивали: *пророк ли ты* (ст. 20:21)? Но вот и толпа фарисеев уловляется в том, что она более считала себя, чем действительно была, имеющею точное знание божественных словес; ибо что же вообще крестишь, говорят, если ты не Христос, ни Илия, ни пророк? Оказываются также страждущими не малым безумием против Иоанна, ибо не удостаивают, как надлежало, помещать его в числе ожидаемых, но по впитанному ими себе недугу гордыни считают его ничем, хотя он и предвозвещается чрез глас пророка. Услыхав, что аз (есмы) глас вопиющего в пустыни: *уготовайте путь Господень (Ин.1:23; ср. Мф.3:3; Ис.40:3)*, они, не приняв этого слова, едва даже не

воспрещают ему бесстыдно, говоря, как бы так: ничего нет в тебе достойного веры, даже и ничего удивительного или великого, – *что же вообще и крестишь?* Зачем, будучи ничто, ты вообще и занимаешься таким делом? Таков обычай у нечестивых фарисеев – уже присутствующего умалять, а имеющего прийти притворно предпочитать; ибо для того, чтобы всегда иметь к себе почтение от Иудеев и доставлять

–1–

себе доходы денег, они не желают прославления никого другого (кроме себя самих). Так и Самого Наследника они убили, говоря: *приидите, убием Его и удержим достояние Его* (Мф.21:38).

(Ин.1:26–28). *Аз крещая водою.*²⁶³⁷

Незлбно переносит блаженный Креститель (речь) своих порицателей, а данное в словах о себе самом объяснение весьма целесообразно обращал в предмет спасительной проповеди. Научает уже, хотя и против их воли, посланных от фарисеев, что Христос уже внутри дверей. Я, говорит, ввожу детоводственное крещение, для начала покаяния омывая водою оскверненных грехом и научая от низшего возноситься к совершеннейшему; ибо надлежало исполнить на деле то, что проповедовать послан я, – *уготовайте, то есть, путь Господень*. Но Податель большого и досточуднейшего и Дарователь всякого совершенства во благе *посреде вас стоит*²⁶³⁸, еще не знаемый по причине облачения телом, настолько превосходящий меня, Крестителя, что я не должен считать себя достойным быть у Него даже в качестве слуги. Это, полагаю, означают слова: *несмы достоин*²⁶³⁹ *развязать его ремень обуви*. Высказывая истину, он совершает и нечто другое полезное, а именно: убеждает надменного фарисея смиренномудрствовать, а себя самого представляет в образец этого.

–172–

Сия, говорит, *в Вифаваре*²⁶⁴⁰ произошло *об он пол Иордана* (за Иорданом), сообщая и это как бы знак точной и тонкой памяти своей; ибо все мы имеем обычай в повествованиях о

предметах важнейших вспоминать и места, в коих им случилось быть.

–173–

Главы, содержащиеся во второй книге

I. О том, что не по причастию и не как привзошедший пребывает в Сыне Святый Дух, но существенно и по природе присущ Ему, – предметом толкования служит изречение: «и свидетельствова Иоанн, яко видех Духа сходяща яко голубя с небесе, и пребысть на Нем» (1:32).

II. О том, что Сын не есть одна из тварей, но превыше всего, как Бог и из Бога, – толкуется изречение: «Грядый свыше над всеми есть» (3:31).

III. О том, что Сын есть Бог и из Бога по природе, – толкуются слова: «приемый Его свидетельство запечатле, яко Бог истинен есть» (3:33).

IV. О том, что свойства Бога и Отца присущи Сыну не по причастию, но существенно и по природе, – толкуются слова: «Отец любит Сына и вся даде в руке Его» (3:36).

V. О том, что Сын, как Слово и Бог, не находится в числе поклоняющихся (тварей Богу), но напротив Ему воздается поклонение (от тварей) вместе с Отцом, – толкуется изречение: «вы кланяетесь еже (его же) не весте, мы кланяемся еже (его же) вемы» (4:22).

VI. О том, что Сын не менше Отца ни по силе, ни по действительности в чем-либо, но и равносильен и единосущен, как сущий из Него и по природе, – предметом толкования служат слова: «не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видишь Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит» (5:19).

VII. О том, что ни одно из божественных достоинств или преимуществ не присутствует в Сыне по причастию или как привзошедшее, – объясняются слова: «Отец бо не судит никогоже, но суд весь даде Сыну» (5:22).

–174–

VIII. О том, что Сын, будучи Богом и из Бога по природе и точным образом Родившего, имеет и равную с Ним честь и славу, – толкуются слова: «да вси чтут Сына, якоже чтут

Отца: уже не чтит Сына, не чтит Отца пославшаго Его» (5:23).

IX. О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, но равносильен по действительности во всем, как Бог из Бога, – толкуются слова: «не могу Аз о Себе творити ничесоже: якоже слышу, сужду» (5:30).

–175–

Книга вторая

(Ин.1:29) *Во утрий виде Иисуса грядуща к себе.*²⁶⁴¹

В весьма малое время Креститель оказывается вместе и пророком, и апостолом, ибо о Ком недавно предвозвещали как об имеющем прийти, теперь объявляет Его уже пришедшим. Посему и превзошел меру пророков, как Сам Спаситель говорить в одном месте к Иудеям, рассуждая о нем так: *чесо изыдосте в пустыню видными?... Пророка ли? Ей глаголю вам, лишше пророка (Мф.11:7:9).* Те (пророки) некогда пророчествовали, что явится Христос, а он (Предтеча) не только восклицал, что приидет, но и указали Пришедшего, ибо *во утрий*, говорится, *видит Иисуса грядуща к нему.*

(Ин.1:29). *И глагола: се Агнец Божий вземляй грехи мiра.*²⁶⁴²

Теперь уже не своевременно было (говорить) «*приготовьте путь*», когда явился уже и был пред очами Тот, для Кого совершается приготовление (пути). По-

–176–

ложение дела требовало других слов. Надлежало раскрывать, Кто был Пришедший и зачем совершает нисшествие Пришедший к нам с небес. Итак, се, сказано, *Агнец Божий вземляй грех мiра*, на Коего указал пророк Исаия в словах: *яко овча на заклание ведеса и яко агнец пред стригущим его безгласен (Ис.53:7)*, и Коего, сказано, некогда предобразовал закон Моисеев. Но тогда Он спасал только отчасти, не простирая милость на всех, ибо был образом и тенью, – теперь же Тот, Кто некогда живописуем был посредством загадок, Истинный Агнец, Непорочная Жертва, ведется на заклание за всех, дабы отогнать *грех мiра*, дабы низвергнуть губителя вселенной, дабы Своею за всех смертью упразднить смерть, дабы разрешить проклятие, бывшее на нас, дабы прекратилось наконец (наказание,

выраженное в словах Бога) «земля еси и в землю отъидеши» (Быт.3:19), дабы явился Второй Адам, – не от земли, но с неба (1Кор.15:47), – и стал для человеческой природы началом всякого блага, разрушением внесенного (грехом) тления, виновником вечной жизни, основанием преобразования (человека) по Богу, началом благочестия и праведности, путем в царство небесное. Един за всех у мук Агнец, спасая Богу и Отцу весь сонм людей, – *Един за всех*, дабы всех подчинить Богу, – *Един за всех*, дабы всех приобрести, дабы наконец все не ктому себе живут, но Умершему за них и Воскресшему (2Кор.5:15). поскольку мы находились во многих грехах и посему были повинны смерти и тлению, то Отец дал Сына в *избавление* за нас (1Тим.2:6), Одного за всех, так как и все в Нем, и Он выше всего. Один умер за всех, дабы все жили в Нем, ибо смерть, поглотив Агнца за

(Продолжение следует).

Игнатий, диакон. Житие св. отца нашего Никифора, архиеп. Константинограда и Нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви св. Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 17–32 (2-я пагин.)

–17–

видеть человека, который бы ухаживал за его нивой. И он не обманулся в своей просьбе, ибо Бог ищущим Его всегда являющийся, стучащим отверзающий дверь, истинные прошения божественным мановением и духом исполняющий, – ясно указал на Никифора, как на человека, достойного священного помазания, и очевиднейшим образом открыл его тогдашнему соименному ему императору, бывшему совершенным в отношении истинной веры.

21. Этот, как не уступавший никому в мудрости, был сильно озабочен тем, чтобы доставить вдовствующей (церкви) обручника и женихова представителя, способного держать убедительное слово при научении и мудро идти по стопам прежнего пастыря. Посему сообщил он (о деле) всем священникам и монахам и тем, коих знал за наиболее отличных и выдающихся из состава синклита, дабы к справедливому избранию большинства, подтвержденному согласием Божественного Духа, присоединиться с своим мнением. Они же, так как невозможно людям избежать пристрастия, разрушив согласие враждой друг к другу, все выбирали и влекли разных лиц, – не того, кого предназначало предвидение Верховной Силы, а кого отмечало и понуждало желание каждого. Царю, напротив, здравый ум указывал архипастыря в Никифоре, и он приглашал всех обратить внимание на него, напоминая о выдающихся достоинствах мужа, о его красноречии духовном и светском, о кротости и мягкости его нрава, о сердечной чистоте его и нераздражительности по отношению ко всем. И вообще (говоря), как бы сплошным снегом своих царственных речей

наполнив слух всех, он, без всякого насилия, всех как бы в сеть уловил к одному

–18–

решению. Тогда Никифор был провозглашен патриархом всеми единогласно.

22. Итак, император посылает к нему мужей с известием, чтобы он немедленно и безотлагательно явился в столицу. Он же, предпочитая похвальное послушание непохвальному ослушанию, хотя и неохотно, последовал за посланными. Когда царь добился того, к чему стремился, и увидел осуществление своего желания, то, говорят, сказал ему: «предо мною, богобоязненный, если бы только я вменял ни во что заповеди Божии и нерадел об их исполнении, открывался наклонный и широкий путь, идя которым я сделал бы архиереем столицы не человека достойного кафедры, а первого встречного, который бы изъявил желание на это. Но так как из божественного Писания я знаю, каков должен быть иметь имеющий священнодействовать и других долженствующих возводить в священные степени, – знаю, что он должен быть высок в добродетели и с чистыми устами, страж знания, истолкователь закона и вестник всемогущего Господа, то боюсь, чтобы, пренебрегши этою священою заповедью, мне не подвергнуться осуждению за нерадение и не навлечь на себя грозного проклятия. Ныне, когда Бог вручает вам священство и бразды сего священного поприща, не отвергните предложения и, решаясь на божественную брань, взирайте на то, что полезно всем. Знаем, что, по слову твоего и общего наставника Павла, ты выказываешь искусство борьбы не против воздуха, и надеемся, что бежишь не для того, чтобы ничего не получить (1Кор.9:24–26), а для того, чтобы с достигнутым тобою порабощением тела быть глашатаем для других, – и да сияет слава твоя паче золота. Не просите Бога

–19–

только о вашем спасении и уединении не ищите только для себя, а старайтесь, чтобы спасение получили все. Обручите за себя прекраснейшую невесту, послушно принимающую своим ухом жемчуг правых и чистых догматов, с главою, покрытою венцом благодатных даров, блистающим отеческими

преданиями, как драгоценными камнями, с украшающим ее грудь и таинственно возлежащим на ее шее золотым ожерельем из определений семи боговдохновенных соборов; а внутри она облечена всякою славою и евангельски украшена священными и честными изображениями. Иначе обручит ее себе какой-либо прелюбодей, который, сея в ней плевелы еретических семян, опозорить красоту истинных сынов ее, или же в овчей одежде будет лицемерно излагать здравую веру, а внутри обнаружит волка неверия и загонит стадо в горы и места, не посещаемые Господом. Имея Агнца Божия Христа истинного Бога нашего руководителем для удержания стада на правой стезе, не отвергни призыва и не презри нашей просьбы, чтобы не навлечь тебе гнева Божия на себя».

23. Доводами царя, как бы копьями, брошенными из сердца, раненый в душу, он отвечал: «мне думается, государь, что пасти словесное стадо способен только тот, у кого нет связей с землей, – у кого есть непоколебимое стремление идти по небесным стезям при отсутствии всякого препятствия этому со стороны плоти, – кто считает себя не подлежащим страшным прещением против пастырей, изрекаемым пророческими устами (Иер.23:1), – кто, по примеру Пастыреначальника и единого Архиерея Христа, готов душу свою положить за стадо свое, – кто входит в ворота овчарни церковной не

–20–

для того, чтобы закалять и убивать пагубным учением, а для того, чтобы животворить, спасать и заботливо охранять детей в ограде веры, – кто следит за каждым шагом, взглядом, настроением и образом жизни пасомых и для уврачевания каждого разнообразить свои пастырские заботы, употребляя чаще свой посох на то, чтобы исправить и удержать от падения, и только иногда пользуясь жезлом, бьющим без поранения, и воздерживаясь от всякого недоброжелательства. На такую брань я не готов и не хочу выступать против невидимых, непримиримых и всегда готовых к бою и хорошо вооруженных (врагов). Плоть я – и не умею достаточно владеть духовным оружием против тех, от нападения коих не может укрыться никакая сила, хотя бы она и охраняла себя со всех сторон».

24. Царь, прерывая его, возразил: «нет у тебя основания и повода противиться и отклонять священное иго Христово, ибо, как сказал я, само Слово, являясь на помощь, будет сопастырствовать и соусердствовать и сделает легким для вас все, что казалось доселе трудным». Всегда совершенно послушный божественным (внушениям), повинуется (Никифор) и этим (внушениям) и тотчас просит императора переменить одеяние мирянина на ангелоподобный образ монашеский, присоединяя к (прежней) строгости (новую) строгость и к успешно понесенным трудам еще более трудное совершенство. Царь согласился и мудро нашел приличным, чтобы остриженные волосы священной главы его, равно как и блестящее пурпуровое платье его, были приняты руками сына его и соправителя; ибо подобало, чтобы волосы, возвращенные вершиною божественных добро-

–21–

детелей, были приняты самыми высшими по достоинству, и чтобы имеющий войти в славу высшего священства блистал необыкновенною славою. Когда было совершено божественное пострижение в монашество, согласно тайносовершителю и мудрому Дионисию, и возведение в священные степени по чину сообразно священным канонам, последовало украшение и архиерейским посвящением, – когда и как, к повествованию о сем обращаюсь.

25. Когда царь и синклит собрались в великую церковь праздновать страшное воскресение²⁶⁴³, когда золотые струи света, обливая сверху это священное собрание, как бы предуказывали на блеск чаемого бессмертного прославления, когда стеклась толпа, блистая белыми одеждами: тогда Никифор, держа в руках божественный свиток веры, им самим прежде составленный, исповеданный сердцем и устами и согласно с ним провозглашенный клиром, приступил к божественному руковозложению, ссылаясь на сего непреложного свидетеля и обещая ни в чем не преступать изложенного в нем и предстать в великое и славное пришествие великого Бога и Спасителя нашего с этим истинным и чистым исповеданием. Сей свиток после совершения над ним таинства он положил под

престол как бы для освящения и для получения от Бога утверждения. Когда священное таинство по божественному изволению было совершено, народ воскликнул трижды: ἄξιός ἐστι τῷ ἁγίῳ. После сего взошедши на священное возвышение трона, как бы на высочайшую вершину горы, которое дивный Аввакум духовно

—22—

назвал именем божественной стражи (Авв.2:11), возгласив всему народу благо мира и получив себе таковое же пожелание, сам совершал остальную часть божественного жертвоприношения.

26. Таким образом Бог, Который смиренным дает благодать, судил вручить ему за его любовь к духовному восхождению высшую должность церкви, получив каковую и начав строить на ней достойно евангелия, он сохранил неподвижным основание веры. Нашедши церковь в спокойном состоянии, ибо соблазны ереси, как сказано, были изгнаны отеческим собранием, он при полной тишине поплыл по морю церкви, не опасаясь для нее еретического волнения. Посему ревность подвигла его обратиться на другой путь против безбожных и странных ересей, с недавних пор, тогда начавших совершать дерзновенно полные мерзости тайны их безумия, т.е. против Иудеев и Фригийцев (монтанистов) и против пивших чашу неверия из болтовни Манеса. Посредством составленного им сочинения обстоятельно ознакомив царя²⁶⁴⁴ с их нелепым культом и в личной беседе разъяснив, что подобно гангрене этот культ может причинить вред всему обществу, если им впредь будет позволено делать, что хотят, он так поразил богоубийство Иудейское, странные баснословия Фригийцев и бредни Манихеев, что их мерзости не исходили уже открыто из уст и болтовня их обмана раздавалась только в тайных сокровенных местах. Лишенные властью возможности открыто говорить и действовать, нечестивцы были доведены до невозможности делать что-либо даже скрытно.

—23—

27. Таким образом волнение незаконных ересей мало-помалу утихло и правая вера истинного исповедания нашего, ярко заблистав, доставила отдых церкви Божией. Но когда совне

все обстояло так хорошо, он перенес свое внимание на то, что внутри, – говорю о порядках жизни монашеской. Мужи, избравшие себе сию небесновысокую жизнь или давшие обет избрать ее, под предлогом будто бы родства или иного благовидного соображения, надумали строить свои монастыри рядом почти с обителями женскими, причем хотя и избегали явного сожития, но не могли совсем избежать приращения помыслов. У них все было общее и имущество, и доходы, однако иначе, чем как говорится (Деян.4:32) о древних верующих. У тех, при добром отречении от имущества, предпочиталось общее, здесь же, при дурном общении во всем, выходило, что не отрекались ни от чего. И было некое нарушение высокой жизни, и всякий стал подозревать в блудодеянии давших обет девства. При виде сего целомудреннейший ум патриарха без всякого промедления решил не допускать соблазна до полного развития и искоренить склонность к любострастию. Пользуясь апостольскою властью и избрав стоящих на страже ее исполненных ревности Финееса архиереев, послал их как бы на вторую проповедь, чтобы поразили они гнусную страсть канонической секирой и прекратили заразу увещательной кротостью. Посетив все места, пораженные этою болезнью и искусно пользуясь спасительными лекарствами, постарались они довести до заживления эту гнойную язву: они удалили мужеские помещения от женских и снабдили эти последние всем необходимым, чтобы не были стеснены нуждою и не держались за во-

–24–

споминания о бывшем довольстве, и чтобы не сделалось последнее горше прежнего их сожития. Мужей же возвратили они к их занятиям и в монастыри, а вернее – к заботе каждого о своей душе, – и внушили им впредь избегать, как укушения змеи, женского сожительства, дабы страсть к наслаждению, прокравшись в дверь помыслов, не пустила стрелы и не причинила поранения душ. Таким образом приложив все заботы об исправлении священного стада монахов, эти вожди целомудрия доставили Пастыреначальнику душеполезный доход от своих занятий с значительным приростом.

28. Также и во всяком другом месте и городе, если находил присутствие этой болезни, действовал пером и чернилом, составляя лекарство против нее. Нечто таковое совершил он в одной из местностей Таврских. Управлявший тогда тамошним народом воевода, охваченный сею позорною страстью, старался развестись с своей женой, чтобы на место ее привести какую-то распутницу. Решившись смыть с него постыдную скверну, Никифор поставил ему на вид его грех при помощи требований и прещений Писания, которым он справедливо будет подлежать, если не захочет воздерживаться от него. И это так почти и случилось.

29. Так как он старался проверять чистоту своей православной веры определениями отцов, то согласно каноническому и древнему обычаю, повелевавшему иметь общение веры с апостольскими кафедрами, изложив ее (веру) в соборном послании, отправил к тогдашнему папе Римскому Льву; (и это послание) было позорным столбом для ложных ересей и памятником для православной веры. Если кому угодно на деле познать силу слова сего мужа,

–25–

пусть прочитает это послание, и он поймет высоту и ясность (разумения им) божественных догматов. Удивился сему священный Лев и приняв с любовью, заявил, что (все это) совершенно согласно с главными догматами Петра. Тождество естества и равночестность единосущной Троицы он изложил так безукоризненно, что ни в чем не уступал выдающимся богословам. Явление в последние времена единого из лиц св. Троицы от пречистой и непорочной Девы и Богородицы Христа истинного Бога нашего разъяснил и исповедал согласно с вселенскими соборами, так что не было опущено ничего из относящегося к богочитанию. Заступления пред Богом и предстательство пречестной Богоматери, небесных сил, апостолов, славных пророков, мучеников и всех святых праведников, покланяемые их останки и священные их изображения он объявил достойными почитания настолько, насколько справедливо почитать и величать так живших и так Богом прославленных. Так было твердо обосновано служение в

духе и истине единому Богу, истинно поклоняемому, так было приготовлено чистейшее питье здоровой веры, не подцвеченное каким-нибудь составом, а состоящее из смеси богопреданных определений и исцеляющее всякое расстройство, вызываемое близостью мутной ереси. Но разве одним только исповеданием великий (муж) сей изъяснил сущность истинной веры? Разве исповедание не было сопутствуемо ревностью? Разве это подлежит спору и разве он не оберегал веру от опасностей? Разве этим опасностям он не сопротивлялся, как алмаз, и робостью слова разве решался когда-либо вызвать к себе неблаговоление у Бога? Нет, – но при исповедании и ревности и среди

–26–

опасностей горячее слово его, острейшее меча, опускалось над мыслями тех, которые решились силою бороться с божественным, в корне посекая их учение.

30. Видя это, всегда завидующей доброму противник, умышляющий сильную бурю для порядка вещей, непримиримо воюющий с тишиной и миром, приткав к крепкому хитону церкви старые отрепья ересей, не захотел видеть твердый покой церкви и государства, но задумав смятение, равное его дерзости, повел против обоих войну, которые не была объявлена. Выковав не острые стрелы и мечи, (чтобы поразить) тело, как это принято у противников, а отточив на оселке злобы своей языки, способные умышлять дурное, двинул войско свое для причинения душевной опасности, сделав (при этом) императором гордого недавнею своей тиранией Льва²⁶⁴⁵, похожего разнообразием своего нечестия на меняющего свой вид хамелеона, потерявшего здравый ум при самом его провозглашении (императором), переманувшего в свое злочестие всех знатнейших, притеснявшего подобно как (Фараон) Израиля при Моисее и оказавшегося для нового Израиля даже более страшным, чем Амаликитяне, своею свирепостью превзошедшего Сеннахерима, свою гнусностью – Рапсака, а постыдным служением чреву – Навузардана.

31. Он, восстав против почтившего его императора, который поставил его начальником первого ранга военного отряда или

фемы, вменил ни во что честь и почтившего и ринулся в бездну тирании. Во Фракии у царя возгорелась война с гуннами, гра-

–27–

бившими города, во время которой Лев, будучи главным виновником поражения, способствовал постыдному бегству всего войска. Царь в это время находился в городе, напрасно ожидая плодов победы. А Лев, соблазняя войско бунтовщическими речами, обольщая его пустыми обещаниями и пользуясь силой, завладел царскою властью, с каковою поспешно явился в столицу и, находясь наглец внутри стен (чего не должно было бы быть), с обычными почестями, по главной улице отправился ко дворцу и лишил достоинства мужа, царствовавшего до него, который более украшался простотой невинности, чем порфиroy. Когда он увидел неблагодарного лаявшего Льва и услышал львиное рычание против власти, то, сняв царскую одежду и остригши волосы, облекается в черное платье вместо золотого и укрывается с женой и детьми за священной оградой. Это едва склонило Льва не поступать с ним жестоко; отправив скорее его в ссылку, сам стремился к тому, чтобы надеть на свою голову царскую корону.

32. Узнав об этой беде и догадываясь о нетвердости мыслей и склонностей мужа, намеревался он заставить его подписаться под писаным изложением веры. Составив свиток, содержащий символ пречистой веры нашей, он увещевал царя чрез некоторых архиереев подписаться собственноручно под ним. Он согласился с доводами, но отложил сделать это, готовый подклонить себя церковному игу после того, как он удостоится чести венчания, если ей суждено осуществиться. Между тем побуждаемый внутренним невежеством и влечением и худо пользуясь ими, как бы чернилом и пером, до коронования подписался под свитком

–28–

ереси, скорее предав себя водительству демонов, чем послушав отцов, радевших вести ко спасению.

33. Таким образом прибыл он в храм Софии для коронования. И тотчас неусыпающий глаз, дающий видеть будущее, совершителя торжества великого архиерея и

праведника удостоил видеть, что с ним будет. Святому казалось, что при возглашении молитвы и возложении короны, когда время было коснуться головы коронуемого, он вложил свою руку в терновник и колючки; он также открыто говорил, что при прикосновении к короне он ощущал боль. Так эта колючая голова при прикосновении к ней святого предвещала беззаконную ярость его (Льва), вскоре имевшую обрушиться на церковь.

34. Но удалился к себе увенчавший царской короной главу свою, на которую (потом) по справедливости принял и последний удар, так как оказался попателем всякого права. На другой день его царствования богоносный Никифор снова убеждал нового царя подписаться под православным изложением веры, но он упорно отказывался. Добившись порфиры ложью и приняв маску Притея, он всем обращающимся к нему представлялся в разных видах. О, преданная демонам душа, благодаря коей потрясается основание веры! О, разнузданное блуждание мыслей, извращающих учение правого исповедания! О, многообразное сплетете лжи, которым спутывается простота православных догматов! Не с противниками и врагами, в то время обложившими стены города, была первая борьба его, но против Того, Кто решением, Ему одному известным, вручил ему бразды правления, двинул он

—29—

войско. Совершенно или почти не заботясь, как сейчас сказано, о врагах, неспособный вступить в бой или отбиваться от них, благодаря хитроумному, придуманному им, плану недавнего поражения, он выступает против Царя всяческих, употребляя все усилия, чтобы удалить из церкви Его икону. Вместо того, чтобы богобоязненно относиться к вещам, достойным почитания, с благоговением принимать древнее предание, вместо того, чтобы держаться надежного божественного пути, по которому проложены стопы святых, и страшиться сопротивления богоносного пастыря, он с неистовым упрямством и помраченным умом держался за свое решение. Подобно рабу тому Иеровоаму, отвергнув без рассмотрения наставления древних и благополезные советы мудрых, обратился он к

легковесным речам нововводителей и басням баб, изрекавших не (по вдохновенно) свыше, а от земли и обещавших ему долголетие и победы, если изрыгнет нечестие против древнего положения дел.

35. Так созывает он к себе на собрание отчасти тех, коим каноническими правилами возбранено было священное служение, а отчасти тех, которые и против воли подчинились давлению силы. Поместив их во дворце и распорядившись кормить их, как свиней, этот отступник от старого учения приказал сочинить новую веру. Ободряемые царскою дерзостью, подобно мифическому Эгеону²⁶⁴⁶ бесчинствуя почти во всяком храме, искали они и отбирали книги и те из них, которые были

—30—

направлены против идолов, они одобряли, как согласные с их зловерием, а те, в которых защищались иконы, они сожигали, как обличавшие их баснословие.

36. Приглашает он и многих епископов, чтобы их авторитетом прикрыть это новое рассмотрение. Но когда епископы приближались к гавани на противоположном Византии берегу, то не переправлялись тотчас же и добровольно к архипастырю, посылая по установившемуся обычаю уведомление к нему, а встречая воспреещающее царское распоряжение и насильственно арестовываемые, пересылались для наказаний Эхета и Фаларида. И если они соглашались с их взглядами, следовало прекращение насилий и освобождение, если же кто, движимый любовью к истине, несколько боролся с нечестием, то осуждался на заключение, голод и подземные ужасы, которые ни в чем не уступали привидениям Эмпусы.²⁶⁴⁷ Так составляется соборище второго Каиафы, так злоумышляется борьба многоглаголения Иоания и Иамврия с новым Моисеем; так уничижается звезда священства и отец вселенной Никифор изобретателями мрака и радетелями, и предтечами антихриста. Принудив учителя к молчанию, они заставляют учить по церквам тех, кои не получили даже степени учеников, препятствуют златоточивой реке слова течь как должно, не страшатся (доверить) вести самоуверенно церковь тем, которые роют яму для своей гибели и не имеют воды мудрости: архиерею

возбраняют касаться священной трапезы, а тем, коим не дозволено входить в храмы Божии, вручают святое святых; всячески стараются потрясать столбы

—31—

церкви и хвалятся, что поддерживают ее своими пустыми и нетвердыми измышлениями.

37. Видя это, слуга Божий Никифор всячески просил Бога, заклиная и призывая на помощь, сохранить церковь чистою и непорочное стадо не замарать гнусною скверною ереси. Посему всех к себе привлекал, наставлял, увещевал не примешиваться к закваске еретичествующих, убеждал как яда и порождения ехидны избегать чуждых извержений их учения. «Они, говорил он, причиняют не телесную болезнь, поддающуюся уврачеванию лекарствами, но вводят повреждение во внутренняя души, не поддающееся лечению снаружи. Итак, не уступим веянию времени и даже насилию власти, хотя ересь и увлекает царя и с ним множество зломыслящих, но ни во что обратится сила их и ничего не будет значить против церкви Божией, ибо не ко множеству благоволит Бог, но призирает и на одного, трепещущего и боящегося словес Его, и одного ясно являет представителем целой церкви. Посему станем молитвою испрашивать благословения Божия, всенощным стоянием будем смиренно Умилостивлять Бога и просить Его избавить нас от перенесения всего, что умышляют против нас преследователи». Сказал он это, и все, собравшись в храме, молились в течение всей ночи.

38. Когда царь узнал о том, как они воспевали гимны, то им овладел страх и робость (при мысли), не замышляется ли что против него под влиянием уважения к архиерею и (сочувствия) к его положению. Около времени пения петухов отправляет он в храм, сердясь и негодуя, упрек за это архипастырю, как виновнику беспорядков. «Не следовало, говорил он, в то время, когда

—32—

царь все направляет к миру, замышлять несогласия и разделения и отметать мир. Так как вы оказались поступающими против воли царя, то с наступлением дня идите во дворец,

чтобы он мог касательно происшедшего получить точные сведения». Когда собрание узнало о присланных, оно изъявило полную готовность слушать. Не было никого, кто не воссылал бы от сердца слезной молитвы и не просил бы Промыслителя и Судию всех воздать справедливое кафолической вере. Когда служба кончилась, святейший муж к священному собранию сказал следующее:

39. «Нельзя было, богоизбранное собрание, даже во сне видеть церковь в том состоянии, в каком она находится теперь, и среди тех бед, которые уготовляются для нее, потому что вместо радости она облачается в скорбь, от глубокого мира направляется к смятениям, – она, пасущая всех при совершенно добровольном послушании каждого, подвергается невольному расхищению пасомых, – призывая всех к согласию, она раздирается враждебными мнениями. Ту церковь, которую Христос стяжал кровью Своею, которую соделал чистою от всякой скверны и порока, которую, окружив апостолами, пророками, мучениками и всеми праведниками, явил огражденною, как рай, мы видим теперь претерпевающею от кажущихся нашими, но на самом деле совсем чуждых нам, такие беды, о каких молимся, чтобы не терпеть нам даже и от врагов. Вместе с образом Христа ныне бесчестится и первообраз, если, конечно, честь образа относится к первообразу; ныне издревле хранимое церковью устное и писанное предание устраняется и упраздняется, и врагами истины изобретается предание не-
(Продолжение следует).

Сменцовский М. Значение Лихудов в истории русского церковного просвещения и церковной жизни²⁶⁴⁸: [Речь перед защитой магист. дисс. Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 351–358 (4-я пагин.)

–351–

Ваше Преосвященство,
Милостивые Государи.

XVII век богат просветительными начинаниями. Русское правительство и русское общество предпринимает ряд попыток устроить и упрочить дело русского просвещения. С востока от Греков идут постоянные напоминания, что пора, давно пора в Москве устроить правильно организованную высшую школу, которая бы и для России служила источником просвещения, да и в самой Греции поддерживала искру мудрости, готовую погаснуть окончательно. От латинских народов Европы то же не раз поступают в Москву заманчивые предложения услуг делу русского просвещения. Но все эти попытки и предложения только в самом конце XVII века, с прибытием Лихудов и с устройством славяно-греко-латинской Академии получили надлежащее разрешение.

Вот почему в истории русского просвещения братья Лихуды занимают такое видное положение. С них именно начинается история правильно-организованного, существующего на счет правительственной субсидии церковно-школьного просвещения Великой России.

Мы не будем передавать здесь подробности устройства и организации Славяно-греко-латинской Академии, греческой и

–352–

Новгородской архиерейской школ, в которых преподавали братья Лихуды. Эти подробности желающие могут найти в нашей книге. Скажем одно, что (просветительное влияние Лихудов было широко и благотворно. И, прежде всего, благодаря им русская школа XVII-го и начала XVIII века в значительной своей части избежала крайностей одностороннего латино-польского

направления, а русское общество, неустойчивое и шаткое в своих убеждениях и взглядах, значительно отрезвилось от одностороннего увлечения латино-польскою культурою, которое могло вести и действительно вело за собою расшатанность и в жизни, и во взглядах и было весьма опасно для неокрепшей еще русской богословской науки.

Но этим не ограничивается значение просветительной деятельности Лихудов. Гораздо выше положительное влияние ученых братьев на рост русского просвещения, выразившееся в целом ряде ученых сочинений и в их школьных трудах. За время их учительства в Москве и в Новгороде они подготовили немало вполне образованных воспитанников, каковы: Федор Поликарпов, Николай Семенов, Алексей Барсов, монахи Косьма, Феолог, Иов, Палладий Рогов, доктор Постников, а из позднейших Феодор Максимов. Все они заявили себя плодотворною деятельностью на разных поприщах науки и жизни, и их имена служат лучшим доказательством благотворного влияния Лихудов на русскую церковную и общественную жизнь. Признавая это влияние, Св. Синод в указе от 17 февраля 1723 года назвал труды ученых братьев по обучению Российского юношества «достохвальными, достополезными и всеми известными». Такой отзыв со стороны высшего правительства Русской Церкви и служит лучшей оценкой учебной деятельности Лихудов и лучшим для них памятником.

Что касается в частности научно-литературной деятельности Лихудов, то, по обстоятельствам времени, она получила по преимуществу полемико-апологетический характер и направлялась то против латинян, то против лютеран и кальвинистов. Особенное значение и известность получила их полемика против латинян по вопросу о времени пресуществления святых даров. Независимо от литератур-

—353—

ных трудов, в споре по этому вопросу огромное значение имела та нравственная поддержка, которую оказали Лихуды защитникам православия. Определить степень влияния, какое имели Лихуды на этих последних и, вообще, ту долю участия,

какая принадлежит Лихудам в истории этого спора, в значительной мере составляет задачу нашего исследования. Позволим себе несколько подробнее остановиться на этом вопросе.

Какое значение принадлежит Лихудам в истории спорного вопроса о времени пресуществления? Был ли он ими принесен в Москву, или же был поставлен здесь еще до их прибытия? и можно ли их именно считать виновниками споров о времени пресуществления?

В ответах на эти вопросы можно отметить резкую противоположность воззрений. Если одни, и большинство, обвиняют Медведева и утверждают, что он именно начал полемику по спорному вопросу еще задолго до приезда Лихудов, то другие, напротив, находят, что «греки Лихуды приехали на Москву и завели спор о времени пресуществления св. евхаристии». Взгляд этот, высказанный еще Митрополитом Евгением, в последнее время усердно защищает г. Прозоровский, автор исследования о Сильвестре Медведеве. «Эта полемика, говорит он, могла возникнуть и действительно возникла на Руси только по прибытии на Москву самобратий Лихудов».

Но почему же Лихуды избрали для спора именно этот вопрос и почему он нашел сочувствие в русском обществе и даже послужил предметом горячих споров? Ведь, должно же было что-нибудь повлиять на их выбор. С другой стороны, вопрос неинтересный, не отвечающий запросам общества, само собой разумеется, не мог встретить сочувствия со стороны этого последнего, не мог привлечь его внимания, тем более не мог сделаться предметом такого живого обсуждения, даже борьбы, какую он вызвал в действительности. Ясно, что вопрос этот уже назрел, что он был уже поставлен хотя и не успел еще сделаться предметом литературной полемики. В своей книге мы привели доказательства того, что в Западнорусской и Московской богословской литературе вопрос этот, действительно, был поставлен давно. Правда, он еще

—354—

не служит предметом специального обсуждения, он затрагивается стороною, так сказать попутно с другими вопросами и интересует русских людей не столько теоретической, сколько практической, обрядовой своей стороною: их занимает вопрос, когда именно следует совершать «боголепное поклонение» телу и крови Христовой: во время ли великого выхода, во время ли произнесения слов Христовых – «примите, ядите и пейте» или позднее, при произнесении молитвы: «и сотвори убо хлеб сей», и д. Но важно уже одно то, что богословская мысль занята этим вопросом и чувствует нужду в его разъяснении. В решении этого вопроса преобладает латинское мнение, но высказано и иное воззрение (раскольническое), а в Скрижали ясно выражен православный взгляд. Церковная практика по спорному пункту так же не представляет должного единообразия. – Уже одно то, что с церковной кафедры самым патриархом произносится слово «о благоговейном в храме стоянии», в котором осуждается один обычай и предлагается другой, что рассылаются особые послания «о согласии божественных литургий с соборным Чиновником, иже учинен в 183 (1675-м) году», как делает это Рязанский митрополит Павел, – все это ясно показывает, что вопрос о совершительном моменте таинства евхаристии есть вопрос времени, требующий, но не получивший еще, окончательного решения.

Разнообразие церковной практики, явное противоречие между Скрижалю, Жезлом Правления и другими учительными книгами, – все это не могло не смущать благочестивых русских людей и естественно должно было вызвать и действительно вызвало среди них недоумения и породило вопрос – где же правда? Эти недоумения возникли прежде всего в среде раскольников, но они не прошли незамеченными и со стороны православных и оказали прямое влияние на дальнейшую разработку вопроса о времени пресуществления. Все это наглядно показывает, как в богословской литературе того времени, в неопределенности и противоречивости ее воззрений относительно времени пресуществления уже были даны

условия, способные вызвать последующие горячие споры и ту полемику, которые действительно и начались.

—355—

Мы имеем свидетельство о начале и происхождении спора о времени пресуществления. Свидетельство это идет от Медведева, т.е. от такого лица, которое никак нельзя заподозрить в сочувствии к Лихудам. Вот что говорит он, объясняя происхождение спора: «Прежде о неверии Христовым словесем нецыи точно тайно и со опасением, до приезде в царствующий град Москву иеромонахов греков Иоанникия и Софрония, по прозванию Лихудов, российским же языком толкуется волченков, о том глаголаху и православный народ оными лжетолковыми своими словесы возмущаху. Егда же онии греки, по прозванию волченки, в царствующий град приидоша — лестцы и законопреступницы Христовы, — как называет он защитников православия, — не тайно начаша глаголати». Из этих слов с несомненностью следует, что еще до приезда Лихудов вопрос о времени пресуществления успел обратить на себя внимание Московских книжных людей и сделался предметом обсуждения, пока еще устного.

С другой стороны, есть основания думать, что Лихуды еще до проезда в России, на западе имели случай основательно познакомиться с вопросом о пресуществлении, так что предмет Московских недоумений был для них хорошо известен. Вот почему, вскоре по приезде в Москву, когда к ним обратились за разъяснениями и поддержкой и не только сторонники православия, но, можно думать, и их противники, Лихуды решили избрать этот вопрос темой для публичного диспута с Белобоцким. Открыто поставленный на публичном диспуте, вопрос о времени пресуществления, естественно, должен был обратить на себя внимание общества. И если доселе, по словам Медведева, нецыи точию тайно и со опасением глаголаху, т.е. если доселе им интересовалась только некоторая, может быть, действительно незначительная часть русского общества, то теперь этот вопрос получил более широкий интерес и охватил более широкий круг лиц духовных и светских. Православные почувствовали под собою почву и ободрились, латинствующие

были встревожены и «отягощены вредом усумнения». Начались открытые прения.

Политические страсти и личные счёты, наконец искусная
–356–

деятельность иезуитов, все это придало спору о времени пресуществления страстный и бурный характер, какого, быть может, он не получил бы при более спокойном настроении спорящих сторон. Но эта продолжительность и страстность спора не говорит ли вместе с тем и о том, что вопрос о времени пресуществления имел живое общественное значение и что правильное решение его было в высшей степени необходимо. Лихуды твердо стали на защиту православного понимания этого вопроса и оказали сильное влияние на решение его в должном направлении. В этом их заслуга пред русскою церковью.

Но если можно скептически относиться к тому значению, какое имели Лихуды в истории вопроса о времени пресуществления, то за то бесспорно высокое значение для русской Церкви – другого труда Лихудов (преимущественно Софрония): труда по исправлению и пересмотру славянского текста библии Ветхого Завета. С замечательно верным пониманием потребностей русской Церкви, Лихуды добровольно предлагают митр. Новгородскому Иову вместе с своими «старыми учениками» заняться пересмотром и исправлением славянского текста книг Ветхого Завета. Митрополит Иов горячо отозвался на это предложение и начал энергично хлопотать и пред Императором, и пред сильными и влиятельными людьми того времени – граф. Ник. Моис. Зотовым и княз. Ал. Дан. Меншиковым о том, чтобы «учителем Иоанникию и Софронию Лихудиевым» поручено было «исполнити сие богоугодное дело». Не смотря на эти хлопоты, желание митроп. Иова на этот раз не было исполнено – и только через 6 лет, 14-го Ноября 1712 года именными Высочайшими указом образована была комиссия, которой поручалось «прочсть словенскую библию и согласить во всем со греческою 70 переводников библиею». Достоин замечания, что в состав этой комиссии, кроме Софрония, который в списке исправителей занимает первое место, вошли Феодор Поликарпов, Николай Семенов, Алексей Барсов и

монахи Феолог – все ученики Лихудов. Некоторое, незначительное, впрочем, участие в трудах комиссии принимали и Иоанникий Лихуд. В течение 7 лет комиссия трудилась «со всяким усердно-тщательным радением» и к Июлю 1720 года окончила свой сложный и

–357–

кропотливый труд, а к 1723 году успела даже вторично пересмотреть и проверить исправления пятокнижия Моисеева и книги Иова; и должно было ожидать, что труд Петровских справщиков скоро выйдет в свет. Но не так случилось в действительности. Какие-то тайные причины, об истинном характере которых можно говорить только предположительно, остановили это святое дело на целые 10-ть лет, и только в 1735 г. вновь был поднят вопрос о напечатании новоисправленной библии. Организуется ряд комиссий, которым поручается «освидетельствовать» работу Петровских правщиков – «исправно ли во всем учинено». Пятнадцать лет продолжается это свидетельствование и в конце концов исправители Елизаветинского времени приняли почти все исправления, внесенные комиссией Петровских правщиков. С тех пор славянский текст ветхого Завета, за ничтожными исключениями, остается без всяких изменений и, таким образом, вот уже скоро 150 лет, как русская церковь имеет во всеобщем употреблении библейский ветхозаветный текст, правленный Петровского комиссией, в которой Лихудам и непосредственно и посредственно (в лице учеников) принадлежит такое видное и почетное место.

В заключение скажем несколько слов о нравственном характере Лихудов. Много темных сторон указывали в свое время в этом характере враги и недоброжелатели Лихудов. И действительно их нравственный облик не чужд многих темных пятен. Они не были людьми святого подвига и убеждения, каким выступает, напр., другой просветитель России из Греков – преподобный Максим Грек. С большим правом их можно сравнить с другим их единоплеменником – Паисием Лигаридом. Они такие же странствующие интернационалисты, как и Лигарид. Подобно ему, они лукавы, льстивы и своекорыстны, на что

справедливо указывали их враги и недоброжелатели. Но было бы грубою ошибкой видеть в Лихудах каких-то профессиональных интриганов, а на их противников смотреть, как на кротких овечек или невинных жертв, – тенденция к чему в последнее время замечается в исторической литературе. Пусть, быть может, Лихуды виновны в происшедших при них волнениях и сво-

–358–

рах, но виновны, во всяком случае, не более своих противников, которые тоже не только защищались, но и нападали, не только пассивно плыли по течению, но и помогали победы с энергией, настойчивостью, и часто не разбирая средств. Напряженность и страстность борьбы которую должны были вынести Лихуды со своими противниками, объясняет и отчасти извиняет, как эту неразборчивость в средствах, так, с другой стороны, – делает понятными всю преувеличенность и односторонность обвинений, на которые так щедры враги и недоброжелатели Лихудов. Односторонность этих обвинений восполняется лестными, и то же нечуждыми преувеличений, похвалами, которые расточают Лихудам их сторонники и почитатели. Беспристрастно рассматривая эти похвалы и порицания, мы должны сказать, что и те, и другие имеют за собою известную долю правды и резкая противоположность между ними объясняется различием мерки, которою оценивали значение Лихудов их враги и их поклонники: одни ценили их ученые заслуги, ради которых они прощали Лихудам их нравственные изъязны, другие, напротив, видели только эти изъязны и не хотели видеть ничего более. В настоящее же время, когда не только можно, но и должно беспристрастно оценивать события и лица, Лихуды являются такими, какими они были: людьми своекорыстными, хитрыми, льстивыми, быть может, людьми не твердых убеждений, но образованными, умными и полезными деятелями.

М. Сменцовский

**Глаголев С.С. Религия и наука в их взаимоотношении
к наступающему XX-му столетию²⁶⁴⁹:
[Вступительные чтения по Введению в богословие в
Московской Духовной Академии] // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 359–385 (3-я пагин.).
(Начало)**

–359–

Когда занималась заря XIX столетия, свободомыслящие люди Европы бодро и смело смотрели в будущее они верили, что начинается новая эра в истории человечества, что в близком будущем восторжествует свобода – политическая и научная, и что вместе с исчезновением политического рабства рассеются и религиозные суеверия. Воображению свободолюбивых философов конца XVIII века рисовался свободный сын XIX столетия, сын не имеющей никаких господ и не знающий властей и авторитетов, кроме авторитета своего разума. Еще раньше, чем солнце XVIII века зашло, один из сынов этого века (Вольтер) сказал: «пройдет сто лет и христианство сделается достоянием истории». Разуму этого философа христианство представлялось явлением антиразумным, антирациональным, и он был убежден, что свет науки скоро покажет всему человечеству эту антиразумность и антирациональность христианских доктрин, что на место стесняющей совесть догмы станет охраняющее совесть право, на место скрывающей истину религии станет исследующая истину наука. Желанные сто лет прошли. И XIX век отходит в вечность, как назад сто лет отходил в вечность XVIII век. Исполнилось ли приведенное пророчество?

–360–

Вы, господа, собравшиеся сюда в эту скромную аудиторию, свидетельствуете своим присутствием здесь, что это было не пророчество, а только мечта, что эта мечта не осуществилась, и что имеются люди, которые признают безумным и горьким делом ее осуществление. Вы явились сюда, чтобы изучать православно-христианское богословие, православно-христианскую религию, но изучать – не как исторический

памятник, не как оставленную грезу, а как живое и действенное учение, которое должно осуществлять в жизни и в осуществлении которого заключается истинное благо и истинная жизнь. Но может быть мы с Вами только немногие и печальные исключения, только старые тени, пережиток прошлого? Может быть современное научное откровение еще не проникло с своим светом в ту умственно низкую ложбину, в которой живем мы, и в то время, как в других местах, солнце знания делает для всех явною истину, мы, блуждающие в тени, живем еще верою в старые призраки?

Ваша совесть и Ваша вера протестуют против этой гипотезы: на моей обязанности лежит показать, что и разум не может согласиться с нею. Религиозная вера существует. Ее отрицают, ее пытаются отвергать, на нее нападают со всевозможнейших сторон; но она светит и греет в сердцах лучшей части человечества. Мы с Вами избрали своею задачею служить делу утверждения этой веры. Как служить – об этом Вам много будут говорить в будущем. Но теперь в настоящем при моем первом знакомстве с большинством из Вас предлагаю Вам некоторые доводы в доказательство того, что религиозная вера существует не у одних нас. Затем мы постараемся рассмотреть с Вами положение веры – ее современное отношение к ее (говорят) исконному врагу – знанию: и, на основании этого рассмотрения, мы попытаемся установить первые методологические правила в деле выяснения и обоснования веры.

I.

Я проехал в 98–99 гг. по Европе, около полугода я жил в Берлине и пять месяцев в Париже – этих

–361–

двух умственных центрах старого материка. Исполняется ли там пророчество фернейского пророка? Существует ли там вера, как умирающий пережиток, или она и там, как у нас, есть сила, действующая во спасение? И затем, сравнительно с тем, что было назад столетие, насколько мы знаем и можем судить об этом бывшем, расширилось или, наоборот, сузилось и ослабело это царство веры? Мне кажется, я высказываю свое личное мнение, что царство веры теперь укрепилось в качественном

отношение вера стала более разумною и, следовательно, более крепкою. Конечно, вера – не платье, она не выставляется наружу и оценить ее глубину и определить ее размеры далеко не так легко, как определить значение каких-либо экономических приобретений или территориальных захватов. Вера, это – сокровище, которое человек носит в глубине своего духа и которое, помня заповедь Спасителя, он даже старается скрывать от непосвященных. «Не давайте святыни псам». Можно ли говорить о благодатной силе таинства тела и крови с человеком, для которого всякое таинство есть только грубое и безмерное суеверие – предметы для острот и насмешек. Пред ним должно молчать, чтобы он не принял горшего осуждения. Но к счастью и скрывающая себя молчаливая внутренняя вера неизбежно должна проявляться в некоторых внешних обнаружениях – в поведении, в отношениях к людям, в образе действий. И не только вера, но даже и желание, и искание веры – я имею в виду разумное и честное искание – не могут совсем оставаться тайными: их можно открыть и заметить. Христиане первого века, исповедуя тайно свою религию, имели некоторый условный знак, по которому узнавали друг друга – знак рыбы. Христианин, подозревая в незнакомом собеседнике христианина, чертил или показывал знак рыбы, и, если собеседник действительно был христианином, он отвечал на этот тайный знак явным исповеданием веры. Масоны нового времени имеют тоже условные знаки, по которым они узнают принадлежность друг друга к франкмасонской общине. Но кроме этих условных знаков есть некоторая безусловная печать, которую налагают на человека его религиозные убеждения, и от взора даже

–362–

непроницательного и неглубокого не может совсем ускользнуть эта печать – печать дара Духа святого. Внешняя жизнь человека есть выражение его внутренней настроенности, и вот, мне кажется, что современная жизнь запада являет нередкие примеры истинной религиозности – той религиозности, которая является могучею силою мира и ради которой может быть и стоит мир.

Действительную веру, раз она существует действительно, теперь найти легче, чем это было сто лет назад. Некоторые условия назад тому столетие делали то, что людям в роде Вольтера казалось, что истинной веры (т.е. веры действующей во благо) нет совсем, а людям иного склада ума, чем у Вольтера, казалось и кажется, и теперь, что назад тому столетие истинной веры было очень много, дело в том, что тогда рядом с истинной верой было много симуляции веры. Трудно было иногда различить первую и вторую. Быть верующим часто бывало выгодно, и потому рядом с верою тогда стояло лицемерие. Репутация религиозной благонадежности, твердость в вере стоили тогда гораздо дороже всяких дипломов, и поэтому даже либеральные короли XVIII столетия при назначениях на высокие должности руководились как главными мерилем таковой репутацией, и, поощряя вольномыслие в гостинной, всячески возбраняли ему вход в канцелярии министерств. Но канцелярии эти заманчивы, и потому люди опытные и практичные сбрасывали с себя легкомысленный костюм вольнодумцев, облачались во вретище благонадежности, начинали усердно ходить в церковь, усиленно вздыхали о грехах и, имея в перспективе царство небесное, скоро приобретали очень хорошее положение в царстве земном. Теперь такое побуждение к религиозному лицемерию сильно ослабело. Во Франции ему по-видимому трудно иметь место. Там религиозность, понимаемая в смысле католическом, естественно может внушать себе только опасения. Там сомневаются, чтобы глубоко-религиозный католик мог быть глубоким патриотом, потому что для искреннего католика интересы Ватикана должны быть дороже интересов Франции, и затем там сомневаются, чтобы искреннему католику мог нравиться теперешний правительственный строй республики. Христиан-

—363—

ская монархия для верующих католиков должна представляться несравненно более привлекательною, чем не признающая никакой религии палата депутатов. Поэтому католики в католической Франции считаются опасными людьми. Когда там происходят религиозные торжества, и должны бывают

говорить духовные ораторы – напр., в этом году на празднествах в честь Жанны Дарк – правительство заранее волнуется, боится антиправительственных речей со стороны духовных, и в стране, где не запрещаются никакие сходки, где терпят анархисты, иногда замечается недостаток терпимости по отношению к служителям христианской религии. Когда нынешними летом на скачках в булонском лесу оскорбили действием президента, в этой дикой расправе кроме непосредственных участников обвиняли вообще аристократов и клерикалов, и лучшие из таковых – назову между ними известного антрополога маркиза Надаяка – должны были подать особую петицию о своей совершенной лояльности, полной готовности подчиняться законами республики и с выражением порицания тем, кто так грубо выразил свой протест против существующего правительственного строя. При таких условиях, понятно, не всякий имеющий наклонность быть лицемером захочет им быть в действительности, во всяком случае для удовлетворения своей артистической наклонности к симуляции, он предпочтет стать лицемером не религиозным, а политическими: будет прославлять не Бога, а принципы свободы и равенства и вместо религиозных собраний будет усердно посещать политические митинги. Но пусть его ходит, куда он хочет. Для нас важно, что около каждого верующего человека теперь рядом не стоит симулянт и поэтому теперь реже и меньше должно приходиться думать – имеем ли мы дело в тех или иных случаях с действительно верою или с притворством. Конечно, нельзя сказать, что религиозное лицемерие исчезло совсем, в отдельных случаях оно не исчезло и во Франции, но оно ослабело.

Рядом с лицемерием в доброе старое время было много ханжества. Лицемер стремится обманывать других, ханжа идет далее: он обманывает и самого себя. Усердно исполняя внешний ритуал религии, он приобретает внут-

–364–

ренную уверенность, что он не таков, как прочие люди. Мнимым или действительным образом эта уверенность передается и другим, и таким образом ханжа приобретает

внешний почет и внутреннее благополучие, приобретает влияние на дела и притом на дела, требующие в высшей степени нравственно-деликатного отношения – на дела религиозной совести. Влияние ханжей в этом отношении было и велико, и плачевно. Нередко это – люди, у которых порочность, бесчувственность, жестокость по отношению к ближним соединяются с приданием великой важности и с тщательным исполнением каких-либо правил религиозного ритуала, исполнение которых с их стороны не требует никаких усилий и никакого труда, но который для других часто являются бременами неудобноносимыми. Такого рода ханжество боится просвещения: свет знания заставляет ханжей оставлять председательство на торжищах и бежать в темные норы и тайные помещения, все равно как свет солнца заставляет прятаться летучих мышей и сов. Только невежественных людей ханжи увещевают убедить, что исполняемые ими правила – важнейшие и спасительнейшие правила, и что неисполнение их великое преступление, тезисы, которыми они привлекают уважение к себе и гнев на легкомысленно относящихся к их священному культу. Умственное развитие, не касаясь щекотливого вопроса о тех побуждениях, которые заставляют ханжей становиться ханжами, показывает, что их дело – пустое дело и даже не дело, к ним начинают относиться с насмешкою и презрением и их перестают слушать, и они тогда удаляются в свои коморы, чтобы оплакивать развращенность людей, а охотников стать их преемниками в виду невыгодности занятия не оказывается.

Так, по мере развития из кадров людей, стоящих под знаменем религиозной веры, выходят лицемеры и ханжи, затем, по мере научного развития от веры, которая сама становится просвещенною, отделяются люди суеверные и люди слепой веры. Источники слепых и суеверных верований – умственная и нравственная лень. Люди, мышление которых не привыкло работать, смотрят на вещи глазами своих отцов, повторяют их символ веры и

–365–

служат их богами, но истинное богопочитание не может быть наследственной привычкой, а должно быть выражением живого убеждения и личной настроенности. Рутинность в деле религии часто прикрывает отсутствие религии, а там, где она является даже фанатичной, прикрывает отсутствие разума. Если люди, не любящие мыслить, становятся приверженцами слепой веры, то люди, не любящие нравственной самостоятельности, охотнее других подчиняются влиянию суеверий, они живут в мире нелепых страхов и химерических надежд, но понятно, что опору своим заблуждениям они могут находить только в своеобразном толковании религиозного учения о тайне и таинстве, а не в рационализме. По естественному порядку такие люди свою патологическую религиозность должны передавать своим детям, но здесь между ними и их детьми становится просвещение, наука. Новые знания, которые дает этим детям школа, оказываются несогласимыми или трудно согласимыми с верованиями отцов. Разбираться в этих верованиях и знаниях оказывается и трудно, и некогда; при новых условиях жизни является более удобным пользоваться новыми знаниями, чем старыми верованиями и суевериями, и дети пассивно плывут по новому руслу, которое прорыла новая эпоха, как отцы пассивно плыли по старому.

Так, в XIX столетии происходило не падение религии, не крушение верований, а оставление знамени веры теми, которые всегда были сомнительными исповедниками истин религии, и нравственные качества которых нередко могли бросать только тень на то знамя, под которым они стояли. Должно ли скорбеть о том, что с их удалением ряды верующих поредели? Нет, думаем мы, потому что они не только не служили делу религиозной истины, но не редко препятствовали и другим увидеть, где она находится. Однако было бы большою несправедливостью сказать, что наука, просвещение отняли у христианства только ненужных или даже негодных членов. Нет, взглянем смело в глаза истине и сознаемся, что наука отнимает у религии людей, которые, если бы она не отняла их, были бы добрыми сынами веры. Такое обвинение науки может некоторым показаться ужасными, парадоксальным, но за

всем тем оно справедливо: наука заставляла и заставляет многих отказываться от признания истин религии во имя двух родов оснований: **во-1)**, потому что наука неоднократно провозглашала, как доказанную истину, положения, которые стоят по-видимому или в действительном противоречии с истинами веры; **во-2)**, потому что наука, воспитывая мышление человека в сфере естественного, тем самым отучает его от понимания сверхъестественного: одностороннее изучение материи заставляет забывать о духе; и постоянное исследование физических законов необходимости делает непонятными и недопустимыми нравственные законы свободы. Таким образом, методы науки и ее содержание являются искушением для веры человека. Господь не налагает на людей искушений более, чем они могут понести, но люди часто не обнаруживают охоты нести и такое бремя, которое вполне отвечает их силам, от этого и происходят падения при искушениях. Теперь в новое время, как и в первые дни после творения, искушение дьявола: будете как боги, знающее добро и зло, оказывается особенно губительным. Исполняется толкование Господа притчи о плевелах: «Ко всякому слушающему слово о царствии и неразумющему приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его: вот, что означает посеянное при дороге» (Мф.13:19).

Без сомнения, это печально. Печально видеть людей, которые по-видимому по своим умственным дарованиям и нравственным качествам должны бы были быть украшениями христианской церкви и которые выступают на борьбу против и этой церкви. Печально видеть это прание против рожна, которое притом обыкновенно заканчивается не тем, что Савлы становятся Павлами, но, напротив, тем, что и слушавшие раньше слова св. Павла превращаются в Савлов. Церковь покидается. Надежды Вольтера на то, что наука будет отнимать у церкви ее сынов, оправдывались и оправдываются отчасти, но к счастью только отчасти. Остается еще добрая земля, семя, посеянное на которой; приносит плоды: одно — во сто крат,

другое – в шестьдесят, иное в тридцать, т.е. есть люди, слушающие слово истины и разумеющие его.

Некогда пророку при Хориве, возмущенному нечестием
–367–

Израиля и думавшему, что только он один остался верным служителем Господу, в веянии тихого ветра Господь возвестил, что Он «оставил между израильтянами семь тысяч (мужей); всех сих колена не преклонялись пред Ваалом и всех сих уста не лобызали его» (Зцар.9:18). Мы недостойны подобно великому пророку получать вразумления свыше. Но достаточно вразумлений нам дает сама действительность. Нам говорят: «неверующий запад», «гниющий запад», нам пишут книги: «борьба с западом», все это, конечно, должно утверждать в мысли, что религиозность на западе подгнивает, и что просвещение там неизбежно соединяется с безбожием. Но страшен сон, да милостив Бог. Книги часто бывают плохими зеркалом действительности, искажающим и обезображивающим ее. Одну сторону жизни, одно явление, несколько фактов писатели обобщают, провозглашают всеобщий характер этого явления, ужасаются им или ликуют. Из множества красок и цветов, которыми пестреет мир, они выбирают какой-либо один и думают, что избранный ими цвет и есть окраска целого мира. Несколько атеистических и кощунственных книг, несколько случаев, говорящих о дурной нравственности и безрелигиозности, и вот готово обобщение, что люди не веруют, развратились, как во дни Ноя, и что нужно ждать скорого гнева Божия подобного тому, который некогда порастил Гоморру. Но мир стоит. Солнце светит. Каждую весну расцветают цветы, природа облекается в праздничные уборы, птицы и животные наслаждаются радостями жизни, а человеку дано их неизмеримо больше. Значит, есть нечто доброе в мире, ради него поддерживает Господь бытие мира, значит, есть еще в человечестве горение и трепетание духа, тяготение к бесконечному благу.

Да, оно есть, не на востоке только, не в Москве, которую парижане называют святым городом (*le sainte ville de Moscou*), но и в Париже, и в других старых городах старой Европы.

Вот перед нами столица Германии – Берлин. В нем немало величественных и просторных церковных зданий. Посмотрите на жизнь Берлина между 10 и 12 часами по воскресным дням. Все магазины, все торговые заведения

–368–

заперты, улицы пустыньны и даже на обыкновенно оживленном Фридрих-штрассе – этом жизненном нерве Берлина – вы находите редких встречных и на лицах всех как бы написано, что они и сами понимают, что теперь не время фланировать по городу. Войдите в церкви: они полны посетителями. В протестантских церквях присутствующие сидят, но, если вы пришли поздно, для вас не останется места на скамейках и вам по православному обычаю придется слушать службу стоя. Пение, игра на органе, молитва и проповедь, вот – содержание протестантской службы. В пении отчасти принимают участие все присутствующие, проповедь слушается с глубоким вниманием, тишина, серьезность. Состав присутствующих разнообразный: старые и молодые, мужчины и женщины, преобладает элемент женский, дети совершенно отсутствуют. Но не думайте, что дети забыты. Для них совершается специальная служба около двух часов дня. Тогда происходят церковным собрания из тех малых, о которых Христос сказал, что таковых есть царствие Божие. Маленькие мальчики и девочки всегда хорошо и чисто одетые, как бы ни были бедны их родители, с серьезными и торжественными личиками сопровождаемые матерями, няньками и воспитателями школ собираются слушать наставления пастора, получают религиозно-нравственные брошюры, листки и без сомнения они расходятся потом к своим детским забавам с более чистою и просветленною душою.

Кроме воскресений в протестантских кирхах бывают еще собрания вечером по средам. И эти собрания не бывают малолюдными, только на них в громадном большинстве преобладают женщины. Женщины – охранительницы интимных начал: мужчина проводит свою жизнь и делает свое дело в обществе, на улице, пред людьми, женщина своими заботами охраняет семью, покой и чистоту семейного очага, она раньше священника учит ребенка молиться. Ренан сказал, что в

образовании великих религий (христианства и ислама) великую роль играли женщины. Что ни одна строка христианского и магометанского вероучения не написана женщиною, это следовало бы знать французскому ученому, но что в христианской общине и особенно в христианской семье женщины оказывали могу-

—369—

чее влияние на проведение религиозного вероучения в жизнь, об этом мы склонны спорить всего менее. Мужчину от религиозных забот отвлекает «злота днєви», он находит себе ободрєние и нравственное успокоєние в семье, здєсь он забывает о горєстях и неприятностях службы, о тяжелых столкновениях, о несправедливости. Жєнщина для того, чтобы дать нравственные ободрєние и поддержку ищущему их мужу, черпает себе нравственные силы в молитве и церкви, и тот запас чистого настроения и добрых мыслей, который ей дает церковь, она отдает семье, детям, мужу. Церковные собрания Берлина показывают, что там много таких жєнщин, и что, следовательно, там много детей будет научено хорошо молиться.

Один день в году протестанты всецело посвящают покаянию. Это – Busstag – день покаяния. В Берлине в прошлом году он справлялся в среду 16 (4) ноября. Торговая, научная, промышленная и служебная жизнь в этот день прекращаются. В университете не читается лекций, в театрах не играют спектаклей, не дозволяются даже концерты. Совершаются усиленные службы, а вечером в некоторых театрах даются духовные оратории. Я был в этот день в церкви ап. Филиппа. Проповедовавший суперинтендент Фридрих говорил проповедь на евангелический рассказ о том, что Христос лицам, сообщивших ему о галилеянах, умерщвленных Пилатом сказал: «думаете ли вы, что эти галилеяне были грешнее всех галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но если не покаетесь, все также погибнете» (Лк.13:2–3). Эти громовообличительные слова Господа проповедник – хотя и не в угрожающе суровой форме – нашел возможным приложить к своей скромной пастве. Громадная зала кирхи, хоры, все было переполнено, костюмы на

всех были скромны, лица носили на себе отпечаток религиозного смирения. Все приходили сюда с любовью к Богу, и все призывались к любви к ближнему (при кирхе имеется попечительство о бедных прихода), и думается, что все вышли из нее несколько лучшими, чем какими вошли. В том обстоятельстве, что в этот день запрещены спектакли, ясно открывается, что большинство на стороне церковных преданий, что религия здесь далеко не достояние истории.

–370–

А дозволенные оратории? Это, ведь, нечто подобное богослужению. Я слушал в тот вечер в королевской опере ораторию Гайдна – «времена года». Театр был полон, но публика была одета необыкновенно скромно. В художественно задушевной форме изобразив путь жизни человека, оратория дала всеми глубоко-нравственное назидание, показав, каким разумным светом освещает круговорот жизни религия. В произведении не было ни одного элемента, ни одной ноты, которые носили бы на себе отпечаток того, что нередко носит на себе искусство – язычества, прославления человеческой страсти, любви к женщине, геройских подвигов и т.п. Нет, все было освещено высокою христианскою идеей. Это был урок религиозной этики, облеченный из снисхождения к немощи слушателей в эстетически художественную форму.

Мне пришлось еще провести в Берлине Weihnacht – святую ночь, рождество Спасителя мира. Рождество – детский праздник. Уже задолго до 25 декабря в магазинах появились елки, праздничные деды с праздничными подарками, башмаки, наполненные конфетами и т.д. Почти каждое немецкое семейство, устраивает себе в этот праздник елку. Но религиозный центр тяжести в празднике чувствуется очень сильно. Уже задолго до святок в кирха начинают даваться религиозные концерты – содержание пьес главными образом составляет событие Рождества, – иногда устанавливается небольшой сбор в пользу бедных на святки, ибо весьма прилично конечно, чтобы был хотя один день в году, когда и все бедные были бы сыты. Все это, видно, совершается по установившейся веками традиции, эти сантиментально

возвышенные концерты, на которых добродушные немки проливают обильные слезы, эти праздничные книжки и картинки, назидательно поучающие о святой ночи, и это светло-торжественное и умиленное настроение, которое, конечно, более всего охватывает детей, но которое чувствуют в некоторой мере и старики, и взрослые. Чем может заменить наука эту чистую радость чистого праздника?

У нас имеются данные, что даже тогда, когда эта наука заключает свое содержание в отрицании божественного характера христианских праздников и в отрицании сверх-

–371–

естественности христианства служители ее иногда ищут успокоения в том, что они отрицают в своих научных теориях. Есть в Берлине тиргартен, это большой лес среди большого города. В нем есть церковь во имя ап. Матфея, пастор этой церкви Браун – один из лучших проповедников Берлина – отличается в церковном отношении строгим образом мыслей и сурово осуждает новейшее рационалистическое направление богословской пауки, он стоит за то богословие, которое существовало исстари, которое верит, что Христос воскрес и что если Он не воскрес, то суетна вера наша. Знаете ли, кого называют в числе усердных слушателей и почитателей этого пастора? Адольфа Гарнака, эту блестящую звезду Берлинского Университета. Историк рационалист, может быть забывая о своих рационалистических теориях, скромно слушает здесь изложение и утверждение старой, им в сущности отрицаемой протестантской веры. Что приводит сюда историка? Недавно его постигло несчастье. Его брат – профессор математики, которому он посвятил свою историю догматов, сошел с ума; он заболел манией преследования, совершил из Берлина в Будапешт бегство от воображаемых врагов и кончил тем, что был посажен в дом умалишенных. Мы думаем, что подобного рода события не остаются без влияния на наше нравственное мирозерцание, но нам также кажется, что для талантливого историка и помимо этого печального обстоятельства имелись побуждения, заставлявшие его ходить в церковь тиргартена. Остроумно и своеобразно объясняя происхождение христианских догматов,

он своим светлым умом должен был видеть, что он лишает их внутреннего смысла, и его сердце, конечно, не могло успокоиться на его доктринах. В лаборатории своих научных спекуляций он должен был находить слишком мало чистого и согревающего душу воздуха. Такой воздух сохраняется в старых церквях, и блестящий историк Берлина и ходит туда, чтобы от времени до времени дышать в их здоровой и нравственно-благодетельной атмосфере.

Германию, положим, не называют безбожною, но этот эпитет часто усвояют стране, с которою мы в настоящее время находимся в союзе – Франции. Союзная, друже-

–372–

ственная... и безбожная нация. Для уха человека, воспитанного в старых верованиях такое сопоставление определений, без сомнения, покажется странным, но нам кажется, что это последнее определяющее прилагательное не только странно, а в значительной мере и неверно. В Париже возвышается немало величественных и грандиозных церквей, и эти церкви – не забытые музеи, не археологические памятники, а места постоянных многолюдных собраний. Зайдите в Notre Dame (собор парижской богородицы) в какой вам угодно час, и всегда вы увидите у подножия статуи девы людей, которые на коленях выливают и исповедают перед нею скорби своего сердца, молят о своих нуждах, благодарят за полученные радости. На улицах Парижа можно встретить очень многих духовных лиц. О том, что религиозная вера далеко не угасла в Париже, кроме церквей и кюрэ свидетельствуют целые улицы и округа. На улице Rennes – громадной и широкой улице, тянувшейся от бульвара С.-Жермен к вокзалу Монпарнас вы найдете целую серию магазинов, торгующих религиозными предметами, специальные книжные магазины по католическому богословию (в других местах имеются специально протестантские). Округ около церкви св. Сульпиция (там состоит аббатом Вигуру – исследователь в области Ветхого Завета, работы которого высоко ценятся и учеными рационалистического направления) прямо носит название клерикального: магазины, названия, надписи, все здесь говорить о силе католической веры. На любой улице Парижа вы

найдете немало магазинов, где продают Souvenir première communion – обыкновенно картинки на память о первом причащении, и в магазинах платья обыкновенно выставляются костюмы мальчиков и девочек для première communion. К первому причащению у католиков допускаются мальчики и девочки в возрасте лет 14 после испытания в знании веры, и видно, что еще многие жители Парижа считают нужным учить детей истинам этой веры и направлять их к принятию пищи от древа жизни.

Замечательно, что в Париже религия имеет своих почитателей главным образом вовсе не в низшем классе населения, христианство здесь вовсе не религия рабов, как

–373–

это было в древнем Риме, и не религия невежд, как это пытаются утверждать некоторые органы русской печати. Нет, христианство имеет здесь своих искренних сынов в самых различных классах общества. И так как мы с вами, конечно, должны и хотим иметь дело с миром интеллигентным, с миром разума, то для нас и поучительно отметить, что в высшем ученом учреждении французской республики члены с христианским образом мыслей вовсе не устранились и не представляют собою исключительного явления. Высшее ученое учреждение Франции, это – французский институт, здания которого помещаются против роскошных музеев Лувра на левом берегу Сены. Институт этот подразделяется на следующие отделения: французская академия (академия сорока бессмертных), образующаяся главным образом из наличного состава лучших французских литераторов, академия наук, академия надписей и изящной литературы, академия нравственных и политических наук, академия изящных искусств. Между членами этих академий находится немало лиц, религиозность которых никем не оспаривается. Таков в числе бессмертных Брюнетьер (он же редактор одного из самых солидных журналов Франции *Revue de deux mondes*), по мнению некоторых и благомыслящих и верующих ученых он даже перешел нужные границы в своем недавнем апологетическом походе, именно тем, что, защищая веру, вздумали чересчур

унижать науку, этим он дал в руки своих врагов оружие, которым, конечно, те не замедлили воспользоваться. Но во всяком случае Брюнетьер – лицо не отсталое по своим воззрениям: заседания академии бывают под его председательством. Далее, в числе членов есть даже епископ (Перо, епископ отенский), членом состоит Бурже, который довольно решительно исповедует истинность и нравственную обязательность христианских доктрин. По отделении наук мы находим немало добрых католиков и вообще верующих христиан: престарелого математика Гермита, астронома Фая, который начало своей книги о происхождении мира посвятил рассуждению о Боге творце, бытие которого признал непоколебимо, Лаппарана – строгого католика и блестящего геолога, Годри, который хотя и ве-

–374–

рует в эволюцию, но верует также, что прогрессивное течение мировой жизни управляется высшим Промыслом. В академии надписей мы находим аббата Дюшени, в академии нравственных и политических наук Поля Жанэ и Бутру являются представителями идеалистических начал. К этим именам можно бы было присоединить и другие и потом должно заметить, что если начать перечислять членов института, стоящих в прямой оппозиции к религии, то их окажется очень немного. Каждый новый член в каждом отделении института выбирается путем голосования членами этого отделения. Конечно, все кандидаты хорошо известны тем, кто их выбирает, и то обстоятельство, что при таких условиях выбираются лица с религиозным мировоззрением и что, напротив, прямые противники религии выбираются редко и только обыкновенно уже во внимание к исключительной талантливости (в прежнее время Литрэ, Ренан, теперь – Сюлли Прюдом, но Эмиль Зола в течение уже многих годов тщетно стучится в двери академии), ясно показывает, что атмосфера французского института, а вместе с тем, конечно, и атмосфера всей мыслящей Франции вовсе не антирелигиозная.

Мы ведем речь о том, что было и что есть. То, что есть, мы можем наблюдать более или менее непосредственно: современное религиозное состояние России, Германии, Франции,

Англии и т.д., но о том, что было, мы можем судить только по литературным источникам, свидетельствам современников, и здесь наши представления о положении дел могут в значительной степени меняться, смотря по тому, какие начала мы примем в руководство для составления наших суждений. При оценке и выяснении прошедшего очень легко можно впасть в заблуждение, доверившись писателям, которые идеализируют старину и особенно старину религиозную. Нам всем приходилось слышать и читать о благочестивой и святой старине, о благочестии людей прошлых столетий, и опираясь на подобного рода чтение, некоторые думают, что происходит постоянное падение веры. Но обратимся к иного рода документам. Остановимся на философской литературе второй половины XVIII столетия и именно на философской литера-

—375—

туре Франции и сравним ее с современной. Литература прошлого столетия безмерно далеко заходила в отрицании, литература настоящего времени гораздо сдержаннее, спокойнее — и относится с несравненно большим уважением к традиционным взглядам и верованиям. Франция и особенно Париж легко могут произвести на наблюдателя впечатление безбожной страны, потому что там не запрещается неверующим людям громко кричать, что они ни во что не веруют, но очень несправедливо шум, поднимаемый подобного рода лицами, принимать за выражение общего настроения и общих убеждений. Разумная религиозная вера спокойна, серьезна и не говорлива; неверие нередко бывает хвастливым и заносчивым и часто обнаруживает склонность к победоносному шуму. Во Франции нет цензуры, и потому атеисты спешат воспользоваться имеющеюся возможностью поглумиться над верою, высказать свое *profession de foi*, привлечь, если это окажется возможным, к себе новых адептов. Когда, основываясь на подобного рода явлениях, нам говорят о современном торжестве атеизма и об отошедшем в вечность благочестии прошлого, нам вспоминаются рассказы о прежних благочестивых людях, которые громко вслух всего мира говорили: Господь Бог создали Адама, а потихоньку в интимных компаниях наставляли: «ну,

полно, какой там Бог, просто-напросто обезьяна» когда у лучших из таковых в интимной же беседе спрашивали, почему же они оказываются такими неблагодарными по отношению к произведшей их природе и по отношению к своим действительным обезьяноподобным предкам, ставя на их место придуманного Бога и мифического Адама, – они отвечали, что этими они успокаивают сердца верующего народа и делают более спокойными и счастливыми собственное положение, последнее, конечно, самое важное. Святые отцы и благочестивые мыслители прошлых веков всегда признавали, что есть нечто худшее, чем атеизм, и мы думаем, что это религиозное лицемерие прошедшего гораздо хуже наивного крика современных атеистов.

Говорят о том, что религиозность исчезает в массах. Но прежде всего спросим мы, откуда знают, что она в них была? К народу, к массам внимательно стали от-

–376–

носиться и изучать его только недавно. Прежде его или игнорировали, или идеализировали, или изображали в самых черных красках, но в глубину народной души не заглядывали. Во всяком случае несомненно, что назад тому столетие народ был гораздо невежественнее, чем теперь: он не знал самых начальных истин религиозной веры. Какую же веру мог иметь он? кем и какому неведомому Богу был воздвигнут алтарь в сердцах этого народа? Что он был суевернее, это – бесспорно. В таком случае нужно только радоваться, что он теперь хотя отчасти освободился от гнета и власти страхов, созданных собственным воображением, он стал менее доверчив и более критичен, и самостоятелен; но действительные сторонники религиозной истины могут и должны только радоваться этому.

Я сказал, что мне представляется, что вера теперь стала более разумною и, следовательно, более крепкою. Вера людей в течение последнего столетия подвергалась многими искушениям, и потому неудивительно, что большинство из преодолевших искушения суть люди высоких достоинств. Прежде вера, все равно как милостыня фарисеев, получала очень скоро свою награду и притом не от Бога, а от людей. Это

делало слабейших из верующих требовательными, заносчивыми, самоуверенными. Они могли преследовать неверие, сомнения, и будучи господами положения вещей, они нередко в религиозной, но неразумной ревности наряду с действительными заблуждениями преследовали и мнимые, наряду с требованием исповедания божественной истины часто требовали исповедания и человеческой лжи – своего совершенно ошибочного понимания писания и – вообще – откровения. Теперь положение вещей изменилось. Люди веры прежде всего сами призываются давать отчет в их уповании, им никто не спешит подчиниться, но от них требуют, чтобы они представили оправдание разумности и моральности своих воззрений. Прежде учителя веры не всегда с достаточным разбором возлагали бремена на тех, кто желал им следовать, придавали одинаковую важность и существенному, и несущественному, не разграничивали области веры от области, подлежащей свободному исследованию, поэтому учение о

–377–

кровообращении или о шарообразности земли казалось ими иногда более преступными, чем воровство и убийство. Теперь в силу новых условий они принуждены много раздумывать о существенном и несущественном в вере, о том, где должно полагать границы требованиям религиозного вероучения. Прежде *ad maiorem Dei gloriam* – для религиозных целей часто пускались в ход мирские средства, пытались насильно направлять людей в царство небесное, теперь в этом деле следуют словам Господа о царстве небесном, что оно «силою берется и употребляющие усилие входят в него» – входят при помощи собственной нравственной самодеятельности, к которой могут направить человека только высокий нравственный пример и убеждающее своею внутреннею истиною слово. И на самом деле – посмотрим: в доброе старое время, когда царили благочестие и чистота веры, на который так умиляются любители старины, каковы были духовные вожди народа? Католическое духовенство начала новых веков, иезуиты – что же это действительные служители Христа и истолкователи Его заповедей? Иезуитов вообще никогда не обвиняли в

безнравственности, они всегда являлись фанатическими служителями религиозной идеи, но каким грубым непониманием христианства была запечатлена их деятельность в прошлом! Иезуитов много и теперь, между ними много ученых, и верующие и неверующие читают теперь с истинным удовольствием их трактаты – в этих трактатах нет старой казуистики, нравственной эластичности, двухсмысленности, это – добросовестные и часто талантливые исследования по различным вопросам знания. На служителях католической веры лежит старая тень многих исторических грехов: их обвиняют и в жестокости к противникам (Бруно, Галилею) и в безнравственности. Рассказывают страшные истории о разврате пап. Но теперь? Самый упорный враг католицизма едва ли насчитает во Франции много фактов, говорящих о безнравственности или бесчестности их служителей алтаря. Что касается до нравственной личности последних пап, то на нее решительно никто не осмеливается набросить тени. Католицизм с своим видимым непогрешимым главою, конечно, содержит много заблуждений; нельзя сказать, что

–378–

его духовенство вообще безупречно: от времени до времени оно в различных местах проявляет неразумный фанатизм, и затем, обязательное целибатство налагает на него такое искушение, переносить которое способными оказываются только немногие. Но бесспорно, что теперешнее духовенство несравненно лучше прежнего, что времена Боккачио и его «Декамерона» прошли. Если учителя и руководители стали лучше, то должны стать лучше и ученики и руководимые.

Но мы предполагаем не только то, что учителя веры и общество верующих становится лучше; нет, мы предполагаем гораздо бóльшее, что и неверующее общество стало лучше, что, несмотря на то, что оно отрицает учение Христа, оно восприняло некоторые Христовы заповеди и все шире и шире, более и более проводит их в жизнь. Ближайшая задача, которая намечена возрожденному человечеству, это – устройство царствия Божия (церкви Божией) на земле. Царство Божие, это – правда, мир и радость о Святом Духе. Без сомнения, прямой путь, которым каждый может содействовать устройению этого царствия, это –

прежде всего личное религиозное, а затем и всестороннее усовершенствование; но человек слаб, и едва ли его особенно можно осуждать, если он приближается к высшей правде не прямыми, а извилистыми путями. Должно любить Бога, это – высшая задача и высшее блаженство человека, но больному и мутному взору человечества страшно и больно взирать на Божество. Поэтому людям дана другая ближайшая заповедь – любить ближнего. Кто говорит: «я люблю Бога, а брата своего ненавижу; тот лжец, ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит» (1Ин.4:20). Апостолъне говорит, что, кто любит ближнего, тот уже непременно любит и Бога, но из его слов можно вывести, что любовь к ближнему есть шаг на пути любви к Богу. И вот, мне думается, что неверующий Запад делает шаг в этом направлении. Никто не может оспаривать, что там видна усиленная забота о благополучии меньших братий. Работа о том, чтобы бедным детям давать бесплатное образование, доставлять содержание, развлечения, устраивать для них праздники: затем забота о бедных

–379–

взрослых, чтобы они не подвергались эксплуатации богатых, чтобы они по возможности имели доступ к духовным радостям жизни, могли наслаждаться чтением, музыкою, пением, театром, могли бы видеть произведения искусства, знакомиться с научными завоеваниями. Далее, забота о бедных в болезни и старости – образование пенсий, сберегательных касс. – Теперь тщательно стараются урегулировать заработную плату и число часов рабочего дня. Число рабочих часов стремятся сократить, а заработную плату увеличить. Бесплатные лечебницы, бесплатные библиотеки, бесплатные учебные курсы в западных городах часто попадаются на глаза. Во время моего пребывания в Париже там произошла стачка почтальонов. Палата депутатов составила проект об увеличении их содержания, сенат отверг предложение палаты. Это произошло в среду днем, а в четверг утром в Париже уже не разносилось писем, и Париж, в котором ежедневно доставляется на дома до миллиона писем, печатных изданий и посылок, подобно глухим городкам и деревням, имеющим не ежедневное почтовое сообщение, в этот день

остался без почты. Стачка была быстро и энергично подавлена. Бесспорно, образ действий стачечников был нечестен (они отказались исполнять обязанности, не отказываясь от должности), незаконен и неразумен. Вследствие их поведения пострадали совершенно невинные люди, не получившие своевременно нужных сообщений. Не представлялось особых затруднений уволить весь состав почтальонов и заменить его новым, но вместо того, чтобы поступить так, с каким снисхождением и вниманием отнеслись к ним правящие классы. И печать, и общество единогласно высказали порицание их движению, но, признавая их заслуживающими кары, указывали великое смягчающее обстоятельство в скудости получаемого ими содержания и говорили, что должно смягчить им наказание и позаботиться об улучшении их быта. Точно также во всех других сферах деятельности упорно ставится теперь вопрос о меньших делателях, об их благополучии. Не только эксплуатация, но даже неравноправность встречают себе суровое осуждение. О народе, о меньшем брате заботятся – его хотят накормить, одеть, научить и приобщить к культурному человечеству. Но эти

–380–

заботы о меньшем брате разве не представляют собою шага на пути к устроению царствия Божия?

Могут возразить, что в данном случае мотивы, побуждающие неверующие общественные классы запада заботиться о низших, вовсе не высоконравственного характера. Что одни о меньших братьях вспоминают, чтобы кольнуть ими своих старших братий, что другие обращаются к меньшим братьям, чтобы имеют в них опору против старших. Что вообще высшие классы делают уступки низшим, потому что чувствуют, что безмерная эксплуатация и давление низших классов не могут кончиться добром, что народ, эта стихийная сила, может возмутиться, прийти в движение, может произойти революция, может начаться дикая и кровавая расправа с высшими классами. Побуждением для того чтобы заботиться об образовании и развитии низшего класса, говорят далее, может служить стремление иметь у себя слуг и работников лучшего качества. Вообще хотят установить, что не любовь к меньшему брату побудила старшего протянуть

ему руку помощи, а забота о собственном благополучии и собственная опасность. Если же все это совершается даже не на альтруистической, то тем более, конечно, не на религиозной почве. Сами борцы за права человека не апеллируют к религии, да и их способ действия далеко не всегда согласуется с требованиями религиозной правды. Пусть все это так! скажем мы. Пусть взаимодействие между высшими и низшими, благотворительные учреждения, больницы, школы возникли для блага ближнего раньше, чем устроявшие эти учреждения пожелали им блага. Вообще, пусть выражения любви явились раньше любви. За всем тем, нам кажется, во всем этом нужно видеть движение ко благу, к созиданию царствия Божия. Внутренняя настроенность людей не отвечает провозглашаемым и даже отчасти осуществляемым ими принципам добра, дела явились раньше любви, но раз заповедь о любви произнесена громко, раз люди увидели необходимость осуществления этой заповеди, то благоразумие скоро приведет их к сознанию, что самое лучшее для них это приобрести такую настроенность, по отношению к которой дела любви явились бы ее естественным выражением. В про-

—381—

шедшем высшие классы общества презирали низшие и эксплуатировали их. Низшие классы завидовали высшим и ненавидели их. Вот – строй жизни, над созиданием которого трудился отец лжи и зла дьявол. Божественный промысл словами пророков и учителей, равно как и событиями жизни, наставлял людей, что их жизнь ненормальна, и что начало благополучия на земле утверждается на возвешенных с неба шести последних заповедях десятословия: почитай родителей, не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не клевети и не только не делай, но и не желай делать ничего подобного. Первая из этих заповедей и есть первая заповедь с обетованием: «да благо ти будет, и да долготелен будеши на земли блазе». И вот, опыт тысячелетий приводит людей к признанию вечной правды этих истин второй части десятословия. Часть признается за истину, это великий шаг к тому, чтобы признать истину целого.

Движение по направлению к истине, по пути к правде выражается в настоящее время в отношениях некоторых неверующих к служителям религиозной правды. В прошедшем это отношение можно было характеризовать одним словом – глумление. В служителе алтаря, в богослове неверующие вовсе не хотели видеть человека каких-либо убеждений, борца за то, что он считает истиной, – в нем обыкновенно видели шарлатана и притом даже низшего разбора. Мы можем читать старинные описания того, как негры ловили иезуитов, и как маленький негритьёнки кричали с восторгом, что они сегодня будут есть иезуитину. Мы можем читать описания любовных приключений патеров, по большей части неудачных, рассказы об их корыстолюбии и о том, как, встречаясь с плутами, более искусными, чем они сами, они оставались в глупом положении и пропадали. Даже наш Пушкин – может быть в дни, когда у него, пользуясь его собственным выражением были «сердце пусто и празден ум» – разрешился одним таким произведением. Досужие люди не прочь и теперь искать для себя духовного наслаждения в подобного рода глумлении – но общее направление теперь иное. Неверующий мыслитель наших дней видит в богослове не шарлатана, не практического дельца, а идеалиста –

–382–

человека благородных, возвышенных, но – правда – ложных принципов. Каждое заблуждение, конечно должно иметь вредные последствия; таковые последствия, с точки зрения современного атеиста, должна иметь и религиозная вера, но он видит для нее много смягчающих обстоятельств – он признает, что эта, с его точки зрения, *piā fraus* полезнее и благотворнее того «не знаю», которое только единственно он может сказать в ответ на вековые вопросы. Затем, современный мыслитель, не принимающий положительной религии, *libre penseur*, вообще говоря, не столько атеист или пантеист, сколько скептик, – он во всем сомневается и в глубине души у него всегда таится сомнение – точно ли выбранное им миропонимание есть наилучшее? Будучи в глубине души скептиком, мыслитель понимает прекрасно, что для житейского обихода очень

недостаточно одной скептической философии, что нужно нечто положительное, нужны некоторые устои и что такие устои можно находить в религии. Конечно, религия с ее мистицизмом, откровением, догматами в его глазах есть тормоз для свободного исследования истины, но с другой стороны он признает, что она заключает в себе много добрых правил, освящает требования морали, и что в конце концов догматы религии не хуже догматов любой философии. Отсюда и служитель религии, будет ли он служителем церкви или только ученых, защищающим религиозные начала, в глазах современного атеиста является лицом, вполне заслуживающим уважения, – он видит в нем разномыслящего собрата (собрата по занятиям философскими вопросами), и в его глазах этот брат является даже окруженным некоторым возвышенным ореолом: он защитник умирающих идеалов – возвышенных, благородных, но умирающих, он – жертва святой иллюзии. Современный мыслитель, конечно, считает себя несколько выше этого собрата, молящегося тени, но он слишком развит для того, чтобы не оценить достоинств святой молитвы. Человек, молящийся небу об очищении своего сердца и оправдании своего духа, не виноват в том, что небо не слышит его, потому что оно пусто; если небо не может, то люди должны оценить благородный характер его молитвы. Во имя этого и многих иных по-

–383–

добных соображений христианский богослов не презирается теперь неверующим миром. Ученый неверующий спешит к нему с дружественно протянутой рукою и с готовностью служить, поскольку может, своими учеными указаниями. При подобного рода встречах, при первом свидании забывается различие наций, различие убеждений, люди сходятся на общей почве, честного искания истины, которую они понимают различно, но узнать которую оба они желают от всей души. Я смею думать, что ни один православный богослов в настоящее время не может сказать, что на инославном и неверующем западе к нему отнеслись высокомерно, с насмешкою или что ему отказали или обнаружили неохоту давать нужные пособия. О нет,

современный православный богослов при своих странствованиях по западу также, как и другие, – и я склонен думать даже более, чем другие – встречает свидетельства и доказательства возрастающего и укрепляющегося сознания братства народов. Его встречают как брата, как друга, к его верованиям относятся с уважением и к нему самому с любовью. Подобного рода отношение рождает в душе самым благородные чувства, – начинает сознавать нравственную солидарность человечества. А разве эти чувства не представляют собою приближения к тем, которые должны одушевлять членов церкви Христовой, где нет ни эллина, ни иудея, ни раба, ни свободного, ни мужского пола, ни женского, но – все и во всех Христос.

Кто верит, что человечество должно устраивать свою жизнь не по собственным измышлениям и произволу, а на основании учения откровения, кто верит, что залог счастья человечества в религии, тому, мы думаем, должно быть дорого то обстоятельство, что религия в настоящее время становится предметом усердного изучения, и ее изучают не только верующие, как данное и непререкаемое исповедание веры, но ее исследуют и неверующие, как замечательный исторический факт, как важную психологическую проблему. Изучается религия вообще, во всех тех разнообразных формах, в которых она являлась в исторической действительности. Стараются понять религиозные верования дикарей, пытаются проникнуть в сум-

–384–

рак их души. Прежде вопрос о них, их верованиях и убеждениях решался одень просто: они хуже скотов бессловесных, их можно и должно употреблять вместо скота, за ними охотились в Африке и ими наводняли торговые рынки Америки. Когда американские дикари оказались малоспособными к работе, обстоятельства как-то сложились так, что эти несчастные дикари стали вымирать. Теперь вспомнили и об этих уже действительно меньших братьях человечества, и теперь лучшие из исследователей засвидетельствовали, что в душе у первобытных дикарей таятся те же и стремления, и порывы к непостижному Благу». Пытаются понять сущность их верований, выяснить и определить тот психический рычаг,

который заставляет их почитать фетишей и бояться мертвецов. Усердно изучают религии древних культурных народов, из религий современных буддизм со стороны некоторых пользуется даже преувеличенным вниманием. Изучение религий ведется рационалистическим методом, но весьма важен самый факт, что оно ведется и ведется усердно. В первое время существования христианства о христианах ходили самые нелепые и невозможные слухи, говорили, что они употребляют в пищу человеческие тело и кровь, что предаются неудержимому разврату, что у них на вечерах любви происходит кровосмешение. В ответ на эти обвинения христиане отвечали приглашением узнать их поближе. На религию вообще в недалеком прошлом возводилось тоже немало и тяжелых обвинений и происхождение ее предполагали в самых мутных источниках. Мы должны радоваться, что религию теперь исследуют. Пусть на самом деле проверят – явилась ли она вследствие невежества, неразумия и страха или имеет свой корень в иных высших побуждениях. Пусть исследуют христианство. Результатом исследования должно явиться познание истины, но Христос сказал: «познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин.8:32), т.е. свободными от заблуждений, истина рассеет тьму, в которой теперь бредет человек, и он тогда свободно и сознательно будет выбирать себе путь жизни, который теперь он часто выбирает под темными влияниями. Конечно, между познанием истины и ее исканием лежит большое

–385–

расстояние и их разделяет немалое число препятствий. Ограниченность умственных сил и познаний человека делают то, что он легко принимает ложь за истину и высшую истину отвергает во имя лжеименного знания. По отношению к религиозной области даже обыкновенно происходило то, что первые шаги исследования вели к отрицанию или сомнению. Но наша религиозная вера дает нам надежду, что это – только первые шаги, – дальнейшее движение само по себе должно показать ошибочность первоначальных рационалистических обобщений и затем, неужели богословы окажутся совсем

неспособными или не желающими показывать рационалистам ошибочность их методов и воззрений?

Не будем закрывать глаза перед истиною: научное исследование доселе в общем направляло людей не по пути к церкви, но вело от церкви на страну далече. Между некоторыми положениями науки и тезисами веры по-видимому есть противоречие, а тех двух противоречивых положений только одно может быть истинным. Между религией и наукой конфликт по многим пунктам существовал всегда и по многим пунктам он устранен, но постепенное развитие научного знания непрестанно выдвигает новые пункты для столкновений. На ком лежит забота об их устранении? Конечно, на нас с вами, господа! Наше дело бороться с теми идолами Бэкона, которые закрывают святую истину от человечества.

Вам предстоит вести эту борьбу в наступающем XX столетии. Вы – работники XX столетия. В каком же положении находится теперь к началу века поле духовной битвы, в которой принимаюсь участие лучшие духовные силы человечества? В каком положении находится конфликт между религией и наукой? Какие представляются лучшие средства для его устранения? Я думаю, что нам лучше всего начать нашу работу с обсуждения этих вопросов, с исследования современного положения борьбы между религией и наукой, чтобы путем такого исследования выяснить существо и задачи науки о религии, определить методы, которыми мы должны идти в избранной нами деятельности.

С. Глаголев

Павлов А.С., проф. Из лекций: Источники церковного права // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 386–433 (3-я пагин. (Продолжение))

–386–

(Из лекций покойного профессора Московского Университета, А.С. Павлова)

I. Виды источников церковного права и их относительная важность

§ 1. Божественное право церкви, как первооснование и притврий ее положительного права.

Из понятия о церкви, как божественном учреждении, осуществляющем на земле недостижимые ни в каком другом человеческом союзе цели христианской религии, необходимо следует, что первоисточником основных законов, определяющих ее устройство и деятельность, служит *божественная воля* Основателя церкви, открытая Им последней. Но и сама церковь, как живой организм, поставленный в обыкновенные условия человеческой жизни, уполномочена своим Основателем развивать свое право, сообразно с потребностями времени и места. Кроме того, по своему положению в сфере мирского права, церковь находится в зависимости от государства и от него получает нормы, определяющие ее *внешние* права и отношения. Таким образом, право церкви, по своему происхождению, есть или *божественное* (*jus divinum*), или *человеческое*, созданное частью самою церковью (внутреннее право), частью государством (внешнее право).

Божественное право, относясь к самому существу церкви и составляя первичные основы ее устройства и деятельности, необходимо для нее во все времена и, значит, имеет характер неизменяемости. Источниками познания этого право служат, прежде всего, *книги священного писания*,

–387–

в которых содержатся непосредственные откровения божественной воли. Но каноническая важность правил религиозно-общественной или, что то же, церковной жизни,

содержащихся в священном писании, не одинакова. На первом плане стоят, конечно, правила, данные церкви Самим ее Основателем или от Его имени – Апостолами, как продолжателями божественного дела устройства церкви. Затем следуют правила церковной жизни и дисциплины, предписанные Апостолами от своего собственного лица и ими же отличенные от правил божественных (1Кор.7:12:25). Наконец, церковь находит для себя обязательные законы и в книгах священного писания ветхого завета, преимущественно в Моисеевом законодательстве, о котором сам Христос сказал: «Я пришел не разрушить закон, но исполнить» (Мф.5:17). Действительно, в учении Иисуса Христа и Его Апостолов многие предписания Моисеева законодательства, взятые в их духе и внутренней сущности и очищенные от примеси национально-еврейских элементов, получили значение закона Божия и для христианской церкви. Таковы, например, известные десять заповедей Моисеева закона, составляющие основание общественной христианской морали и вместе как бы сокращенный криминальный кодекс церкви. Таковы и некоторые определения Моисеева законодательства, относящаяся к брачному праву (например, законы о родстве и свойстве, как препятствии к браку). Но самый факт нахождения в книгах священного писания тех или других правил, имеющих отношение к внешнему порядку церковно-общественной жизни, еще не решает вопроса о присущем им характере норм божественного, неизменного права. Так, напр., в одном из посланий Апостола Павла содержится правило: «подобает епископу быть единым мужем» (1Тим.3:2); но мы знаем, что по действующему церковному праву для епископов обязательно безбрачие. В объяснение этого нужно сказать, что приведенное предписание Апостола дано было применительно к обстоятельствам времени, когда безбрачных кандидатов на епископство находить было трудно; впоследствии же церковь, как толковательница норм божественного права, в том же самом *jus divinum* нашла основание для правила, требующего,

–388–

чтобы епископ был безбрачен. – Какой-же критерий должно принять для безошибочного суждения о том, что из правил церковно-общественной жизни, содержащихся в священном писании, принадлежит к *jus divinum*, и что не принадлежит? Таким критерием может служить только ясно выраженное сознание вселенской церкви, что *известное правило или установление имеет свой источник в божественной воле и относится к самому существу церкви*, а не есть только предписание, вызванное исключительными обстоятельствами церкви первенствующей. Отсюда сама собою открывается необходимость другого источника для познания норм божественного права, именно *священного предания*. Под именем священного предания разумеется совокупность правил церковной веры и жизни, полученных церковью от тех же боговдохновенных авторитетов, от которых она имеет и священные писания, но переданных не в письмени, а устно или в непосредственно-апостольских установлениях. Указания на этот источник церковного права находятся в самом священном писании. Так, апостол Павел дает верующим наставление соблюдать предания, полученные от него **СЛОВЕСНО** или в письмени. И по отношению к преданиям вопрос о том, имеют ли они характер норм божественного права, решается в последней инстанции авторитетом Вселенской церкви. Что она изначала и непрерывно соблюдала как несомненно-апостольское предание, как необходимый законы своей жизни, то – бесспорно – должно быть относимо к *jus divinum*, наряду с подобными же нормами, содержащимися в священном писании. Содержание всей совокупности норм божественного права церкви может быть выражено в следующих общих положениях: **1)** Церковь есть непосредственно-божественное учреждение, назначенное для осуществления в роде человеческом цели христианской религии – духовного обновления нравственно падшего человечества и воссоединения его с Богом; значит, она имеет божественное право на существование. **2)** Как видимое общество верующих во Христа, поставленное в обыкновенные условия человеческой жизни, церковь имеет нужду в определенном внешнем порядке

своей земной жизни; значит, она уполномочена своими Основателем устанавливать этот порядок,

—389—

сообразно своему существу и назначению, и охранять его от возможных нарушений со стороны частного произвола. **3)** Для установления и сохранения порядка в каждом человеческом обществе необходима общепризнанная власть: такая власть существует и в церкви; она дана ей вместе с ее бытием и, значит, точно так же, как и сама церковь, имеет характер непосредственно-божественного установления. **4)** Осуществляя в мире такую жизненную цель, которая указана человечеству не человеческим разумом, а божественным, церковь, как видимый союз людей, существенно отличается от той высшей формы человеческого общежития, которая называется государством и в которой осуществляются естественные жизненные цели людей, как существ разумно-нравственных. **5)** Церковь основана на все времена и для всего человечества: но условия ее внешней жизни не всегда и не везде одни и те же. Поэтому она, при осуществлении своей задачи, имеет нужду, а, следовательно, и право, изменять формы своего внешнего порядка, поскольку этот порядок не связан с самим существом ее, т.е. не имеет прямых оснований в божественном праве. **6)** Как видимое общество, поставленное в обыкновенные условия человеческой жизни, церковь имеет нужду в материальных средствах для осуществления своих целей, поскольку эти цели относятся к земной жизни верующих. Другими словами: церковь *jure divino* имеет имущественную правоспособность, основанную на необходимом требовании ее земного существования.

Из представленного очерка общего содержания норм божественного права церкви само собою открывается, что нормы эти не имеют характера **юридических** норм в строгом смысле этого слова и в своей совокупности не составляют кодекса положительных церковных законов, раз навсегда определивших внешний порядок церковной жизни во всех его подробностях. Христос дал Своей церкви только основные черты ее устройства и общее полномочие действовать в мире, сообразно своему назначению. Таким образом, нормы божественного права служат

только первооснованиями, высшими началами и критериями положительного церковного права, которое ни

—390—

в каком случае не может стоять в противоречии с ее божественным правом. Это положительное или *человеческое* церковное право, создаваемое самою церковью при содействии государства, возникает и развивается, как и всякое другое положительное право, в двух формах: в форме *законодательства* и в форме *обычая*.

§ 2. Законодательство, как источник церковного права.

В силу положительного существа и устройства церкви, **законодательство** естественно составляет самый обильный источник ее права. Органы законодательной власти в церкви даны в самом ее устройстве, в учении о котором они и будут рассмотрены нами. Здесь же мы ограничимся только указанием общих свойств собственно церковного, или канонического законодательства. **Во-1-х**, в своем *содержании и действии* оно ограничено *чисто церковными делами и отношениями*. Там, где законодательная деятельность церкви переходит за пределы ее непосредственной компетенции где она своими законами затрагивает отношения чисто гражданские или светские, там всегда предполагается формальное или молчаливое согласие на то со стороны государства, которое, поэтому, в праве видоизменять и вовсе отменять церковные законы, касающиеся дел и отношений гражданских или государственных. **Во-2-х**, по своему *направлению* законодательство церкви вообще отличается строго консервативным характером. Его развитие обусловлено необходимостью соблюдения единства начал церковной жизни во все времена и при всех обстоятельствах. Наконец, **в-3-х**, согласно с существом церкви, как союза, основанного на религиозной вере и держащегося силою убеждения, церковные законы обыкновенно составляются и формулируются не столько в повелительном тоне *законов*, сколько в форме *правил* убеждающих и наставляющих, т.е. действующих на волю чрез совесть. Отсюда и древнее название их — *κανόνες*, а не *leges*; отсюда и их своеобразная *санкция*,

состоящая в угрозе нарушителям их гневом Божиим, карою небесною или дисциплинарным наказанием, налагаемым самою церковью и состоящим в отлучении от ее общества.

Наряду с каноническим или собственно церковным законодательством, источником права церкви служит и

—391—

законодательство гражданское. Конечно, как *общество религиозное*, существующее *jure divino*, церковь не может быть всецело объектом законодательной деятельности государства. Но как внешний, видимый союз, она стоит внутри мирского правового порядка: ее члены суть вместе и граждане государства. Отсюда само собою следует, что правовые нормы, действующие в данном государстве, простирают свое действие и на церковь, определяют, так сказать, ее правоспособность в сфере мирского общественного порядка и решают вопрос о том, насколько собственно церковные законы имеют силу и в этом *мирском* (гражданском и политическом) порядке. Словом: все *внешнее* право церкви имеет своим источником положительное гражданское и государственное законодательство. Что же касается до *внутренних* церковных дел и отношений, то католическая церковь в принципе отвергает возможность определяющего участия здесь государственной власти; она допускает возможность только *признания* государством уже существующих законов внутреннего церковного порядка, созданных самою церковью. Напротив, с точки зрения православного и протестантского церковного права, государственная власть может быть даже непосредственными органом церковного законодательства, т.е. может давать нормы и по внутренним делам, и отношениям церкви. Но при этом всегда предполагается, что законодатель сам принадлежит к церкви и действует в строгом согласии с основными и неизменными началами ее собственного права.

§ 3. Обычное право церкви.

Законодательство не обнимает всего действующего права церкви; наряду с этим источником церковного права необходимо признать с таким же значением и *обычай*. Обычаем, в юридическом смысле, называется такой образ действий,

обязательная сила которого утверждается не на прямом предписании законодательной власти, а на общем убеждении данного социального круга в том, что в известных случаях необходимо держаться именно одного, а не другого образа действий, другими словами – соблюдать одно определенное правило. Вся совокупность таких правил и называется *обычным правом*. Существование обычного права в церкви

–392–

необходимо предположить уже потому, что церковь вообще в своих действиях консервативна и соотносит их с примерами своего прошедшего. И действительно, в источниках канонического права мы находим весьма частые и прямые указания на действие в церкви *обычаев* наряду с законодательными нормами, т.е. *канонами* (1 Всел. соб. пр. 18; VI Всел. 39; Вас. В. 87 и др.). Правда, в канонах древней церкви слово «обычай» нередко употребляется в смысле *предания*, так как и тому, и другому одинаково присущ признак древности. Но на самом деле обычай и предание – два совершенно различные понятия. Преданием называется то, что церковь производит от авторитетов, имеющих для нее законодательную власть, именно – от Апостолов; следовательно, предание подходит под понятие нормы *законодательной* (только не писанной), и притом имеющей значение нормы божественного права. Напротив, обычай непосредственно производится жизнью самого церковного общества и – следовательно – принадлежит к нормам человеческого права. Тем не менее, отождествление в наших источниках обычая с преданием допускается не без основания. Только тот обычай может получить в церкви обязательную силу, который прямо или косвенно утверждается на общепризнанном церковном предании и ни в каком отношении не противоречит этому последнему. Противоречие церковного обычая с несомненным апостольским преданием служило бы доказательством, что этот обычай не есть продукт истинно-церковного сознания, и таким образом, сам по себе он еще не доказывает действительного существования соответственной ему церковно-юридической нормы. Этою чертою обычное церковное право отличается от права светского,

или гражданского. В гражданском праве неписанный закон (или обычай) представляет собою первоначальную форму права, переходящего потом в писанные законы. Напротив, церковь с своими божественными правилами, писанными и неписанными (т.е. преданиями), есть институт всецело положительный, жизнь и деятельность которого утверждается на положительных предписаниях закона Божия. Для того, чтобы обычай получил силу церковного закона, от него требуется, **во-1-х**, чтобы он был *consuetudo rationabilis*,

—393—

т.е. чтобы не противоречить духу и существу как всей церкви, так и в частности природе того института, которого он касается; **во-2-х**, чтобы он был *consuetudo legitime praescripta*, т.е. чтобы его существование и действие могло быть доказано за более или менее продолжительное время. Если церковный обычай удовлетворяет этим требованиям, то он может быть не только *consuetudo praeter legem*, т.е. восполнять пробелы церковного законодательства, но и *consuetudo contra legem*, т.е. ограничивать действие закона и даже прямо заступать его место, (отменять его). Объясним это примером. Действующий закон нашей церкви требует, например, чтобы при крещении младенца был один восприемник, лицо одного пола с крещаемым, и ставит этого восприемника в отношение духовного родства к воспринятому и его родителям, а это духовное родство имеет известное юридическое значение, именно в сфере брачного права. Между тем обычай требует, чтобы у каждого крещаемого, как духовно новорожденного, было два восприемника в качестве духовного отца и матери, и обоих этих лиц ставит в отношение духовного родства, как к воспринятому и его родителям, так и между собою. При постоянном соблюдении этого обычая противоположный ему церковный закон действует в брачном праве лишь настолько, насколько церковно-общественное сознание допускает возможность диспенсации (освобождения) от обязательной силы обычая.

II. История источников церковного права

Отделение первое. История общего церковного права

§ 4. Деление на периоды.

Историю источников общего церковного права и их практического употребления в православной греко-восточной церкви можно разделить на четыре периода, из которых первый простирается от начала христианства до эпохи признания его государственною религией в римской империи при Константине Великом: второй период – от Константина Великого до издания Фотиева Номоканона в конце IX столетия;

–394–

третий – от конца IX до половины XV столетия, или до падения Византийской империи и, наконец, четвертый – от завоевания Константинополя турками до настоящего времени.

Период I. От основания церкви до Константина Великого

§ 5. Источники церковного права в этом периоде.

Первые христианские общины управлялись своими предстоятелями, епископами, по тем нормам, какие даны были в писаниях и преданиях апостольских и которых все держались с неизменною верностью, как общего и необходимого канона церковной жизни и дисциплины. Единство оснований церковного порядка поддерживалось живыми сношениями между отдельными христианскими общинами, который в своей совокупности сознавали себя, как одно целое, как одну вселенскую церковь (ἐκκλησία καθολική). Внешними центрами этого единства служили те церкви, который основаны были непосредственно самими апостолами и в которых поэтому другие, позднейшие церкви видели для себя живой образец веры и дисциплины. Такими центрами были: на востоке – церкви *иерусалимская, антиохийская и александрийская*, на западе – *римская*. Но повсеместное действие одних и тех же начал церковной жизни не исключало возможности возникновения в поместных церквах некоторых особенных правовых норм, соблюдавшихся под именем *отеческих преданий и обычаев*. Эти особенности, в силу присущего церкви стремления к единству в учении и дисциплине, нередко подавали повод к спорам между отдельными церквами по вопросам, для решения которых не было прямых оснований в общем церковном предании. В таких случаях составлялись церковные соборы (σύνοδοι, concilia) из предстоятелей отдельных церквей, и спорный вопрос решался

на основании предания старших церквей, основанных лично тем или другим Апостолом. Соборные определения (ψήφοι συνοδικαί, *sententiae synodales*, s. *conciliorum*), если дело представляло важность для всей церкви (напр., спор о крещении еретиков, о принятии отпадших от христианства), сообщались в окружающих посланиях и другим церквям, предстоятели которых лично не

—395—

принимали участия в соборных совещаниях. Если такое определение действительно было повсюду принимаемо за правильное, то оно получало значение *канона*, т.е. общеобязательной нормы. Впрочем, в рассматриваемый период только *догматические* определения соборов достигали всеобщего признания; что же касается до чисто дисциплинарных, не имевших прямого отношения к вере постановлений, то действие их обыкновенно ограничивалось только теми пределами, в которых собор был непосредственно компетентен. Потому-то в те времена еще не было в обычае называть дисциплинарные определения соборов канонами и давать им редакцию строго-формулированных правил, в какой они являются в следующем втором периоде. По той же причине мы не имеем от этого периода ни одного соборного дисциплинарного определения, которое вошло бы в состав общецерковного канонического кодекса, т.е. сделалось источником общего церковного права.

Частейшие вопросы церковной дисциплины, не имевшие общецерковной важности, решались отдельными иерархическими лицами в так называемых канонических *ответах* (*responsa canonica*) или *посланиях* (*epistolae canonicae*). Такие послания всего чаще писались епископами старших церквей в ответ на вопросы епископов церквей младших, находившихся в известном подчинении своей митрополии. Ответные послания обыкновенно давались на имя лица, вопрошавшего, и формально не имели для него обязательной силы. Но всеобщее уважение, каким пользовались некоторые из авторов таких посланий, и внутренний авторитет самых ответов, т.е. их строгое согласие с общим духом апостольского предания и соответствие с природою церковных

институтов, были причиной того, что в следующем периоде некоторым из канонических посланий, явившихся в рассматриваемое время, получили одинаковое значение с соборными канонами. Словом, судьба этих *responsa canonica* была та же, что и судьба известных *responsa prudentium* римского права, которые также давались юристами, как частными лицами, но благодаря своему внутреннему достоинству в императорский период получили значение законов, а в эпоху Юстиниановой кодификации составили особую часть законодательного

–396–

свода, называемую *Digesta*. Подобно им и *responsa canonica*, бывшие сначала необязательными частными суждениями по церковным вопросам, впоследствии сделались источниками общего церковного права. От настоящего периода мы имеем в каноническом кодексе нашей церкви по одному посланию трех отцов Восточной церкви, именно: *Дионисия александрийского* († 265) о продолжительности поста пред Пасхою и пр., *Григория неокесарийского* († 270) – о мерах против тех христиан, которые во время нашествия варваров сделались виновными в различных преступлениях против религии и церкви, и *Петра александрийского* († в нач. IV в.) – о том, как должно поступать с *падшими*, т.е. отрекшимися от веры во время гонения на христиан, воздвигнутого императором Диоклетианом. Но значение источников общецерковного права эти *epistolae canonicae* получили, повторяю, только уже в следующем периоде.

§ 6. Сборники источниковъ церковного права.

Из всех рассмотренных нами норм церковной дисциплины в первые три столетия наибольшим уважением пользовались, конечно, нормы апостольского происхождения, которые содержались как в писаниях, так и в преданиях Апостолов, т.е. в их наставлениях, данных словом и личным примером. Для того, чтобы нормы этого последнего вида не пришли в забвение или не подверглись искажению, уже весьма рано нашли нужным дать и им письменную форму. Так явилась довольно значительная масса *апокрифов*, т.е. таких писаний христианской древности,

который выдают себя за подлинные произведения Апостолов, но на самом деле содержать в себе только их устные предания, да и то не всегда в чистом виде, а некоторые и прямо составлены еретиками. Старших из апокрифов, так наз. Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, относится, по всей вероятности, к началу II-го столетия нашей эры. Здесь от лица Апостолов излагаются разные наставления, касающиеся христианской веры и жизни и, между прочим, содержится несколько норма церковно-юридических. Этот старший, несколько лет тому назад открытый апокриф²⁶⁵⁰, уже к концу IV века вы-

–397–

теснен был из употребления другим подобным сборником, так называемыми *Апостольскими Постановлениями* (Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων, Constitutiones apostolicae). В настоящем своем виде Апостольские Постановления состоят из 8 книг, в которых соединены в одно целое три самостоятельных сборника, происшедшие в разный времена и от разных авторов. Первоначальное зерно заключается в первых шести книгах, который составляли сначала особенный сборник, носивший название: *Наставление Апостольское* (Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων). Здесь в виде общего, соборного послания Апостолов ко всем верующим излагались наставления, касающиеся различных сторон церковной жизни и дисциплины. К этому сборнику, еще до первого вселенского собора (325 г.), присоединены два других в качестве VII и VIII книг. Содержание первого сходно с вышеупомянутым «Учением XII апостолов»; последний (VIII-я кн.), напротив, имеет характер по преимуществу церковно-юридический, содержа в себе ряд постановлений, изданных, будто бы, от лица каждого из 12 апостолов, о рукоположении клириков, о правах епископов и других предметах церковной дисциплины. В рукописях эта третья составная часть Апостольских Постановлений, как самостоятельное целое, озаглавляется: «Постановления св. Апостолов о рукоположениях». По форме ее и весь сборник из 8 книг получили название *Апостольских Постановлений*, изданных, будто бы, св. Климентом, третьим епископом римским. Так называется все это целое уже в последнем (85)

апостольском правиле. Происхождение всех составных частей Апостольских Постановлений относят к концу III или к началу IV в., – словом, к концу первого периода, на следующих основаниях. **Во-1-х**, церковь представляется здесь еще гонимой языческим (римским) государством (кн. IV, гл. 9; кн. V, гл. 1; кн. VIII, гл. 45; русск. перев. стр. 127, 130:302), а известно, что именно в первые три столетия она несколько раз подвергалась кровавым гонениям со стороны римского государства, видевшего в ней вредную секту. **Во-2-х**, догматическое учение церкви в Апостольских Постановлениях сформулировано так, как требовала полемика церкви против ересей, возникавших в первые три столе-

–398–

тия (в особенности против гностицизма); но здесь нет еще указаний на арианскую ересь, осужденную первым вселенским собором (в 325 году). **В-3-х**, церковные писатели IV века говорят об Апостольских Постановлениях, как общеизвестной книге, и, хотя не причисляют ее к каноническим, однако рекомендуют для чтения в церквах (Афанасий александрийский, Епифаний кипрский и 85 ап. правило). Все эти свидетельства принадлежат церкви Восточной, в которой произошел и исключительно употреблялся сборник Апостольских Постановлений. Но и на востоке сборник этот подвергся строгой цензуре со стороны пято-шестого или Трульского собора (691 года), который во 2-м своем правиле отверг Апостольские Постановления, как поврежденные еретиками. Тем не менее, составители греческих церковно-юридических или канонических сборников и после Трульского собора продолжали пользоваться Постановлениями, именно 8-ю книгою, в которой, как уже сказано, всего более содержится канонического материала. Отрывки из этой книги, через посредство греческого Номоканона, вошли и в нашу Кормчую под именем правил верховных Апостолов Петра и Павла и всех 12-ти Апостолов (Кормч. гл. 2 и 3; ср. Ап. Пост. кн. VIII, гл. 32, 33 и 46). По строгому смыслу трульского правила и эти отрывки, хотя в них нет ничего еретического, не имеют канонического значения. Они, действительно, и не приняты в новую русскую редакцию канонического кодекса восточной

церкви, в так наз. «Книгу Правил». Но как исторический памятник, Апостольские Постановления в целом их составе имеют громадную важность. Они представляют нам полную и живую картину церковной жизни и дисциплины в первый три столетия нашей эры.

В тесной связи с Ап. Постановлениями стоит другой апокрифический сборник уже чисто канонического содержания, так называемые *Правила Апостольские* (Κανόνες τῶν ἀγίων Ἀποστόλων). Произошел этот сборник несколько позднее Постановлений, как видно из того, что в последнем (85-м) апост. правиле упоминаются уже 8 книг Апост. Постановлений. Поэтому и буквальное сходство, в некоторых пунктах, правил с Постановлениями должно быть

—399—

объясняемо так, что последние служили источником для первых, а не наоборот (Ср. Ап. Пост. III, 20; VIII, 4. 27 и правила 1 и 8, и др.).

Нет сомнения, что значительная часть Ап. правил содержит в себе нормы, сохранявшиеся в церковной практике от времен апостольских. Но нельзя отрицать и того, что некоторые из них принадлежат временам гораздо позднейшим. Таково, например, 30-е правило, запрещающее домогаться епископства при помощи светских властей, или 37-е правило, предписывающее, чтобы в каждой провинции дважды в году собирались церковные соборы: ясно, что то и другое правило могло произойти только в те времена, когда церковь вступила уже в союз с римским государством, т.е. при первых христианских императорах, или, что тоже, не раньше половины IV века. Вероятно, около конца того же столетия произошел и самый сборник Апостольских Правил, как письменный памятник. Весьма загадочно и знаменательно одно обстоятельство: почти буквальное сходство некоторых апостольских правил с постановлениями антиохийского собора 341 г.²⁶⁵¹ Как объяснить это сходство: собор ли пользовался уже готовым сборником Апостольских Правил, или наоборот — автор этого сборника черпал свой материал, между прочим, из постановлений названного собора? Если мы допустим первое, то останется совершенно

непонятным, почему собор, пользуясь источником, который прямо производил себя от Апостолов, ни разу не указал и даже ни единым словом не намекнул на столь авторитетное основание своих постановлений. Напротив, составитель сборника Ап. Правил, несомненно антиохийский клирик (см. 37 правило, где употреблены сиро-македонские

—400—

названия месяцев), мог иметь свои, вполне понятные, побуждения к тому, чтобы обратить постановления собора своей отечественной церкви в правила самих Апостолов. Подобно Ап. Постановлениям, сборник Правил Апостольских образовался из разновременных составных частей. Первоначально он содержал в себе первые 50 правил, после которых в старших рукописях стоит особый эпилог, показывающий, что тут когда-то был конец всего сборника. В таком же виде и составе сборник этот в конце V века переведен был с греческого языка на латинский римским аббатом Дионисием Малым. Но уже во второй половине следующего столетия *антиохийский* пресвитер Иоанн Схоластик, автор систематического сборника церковных канонов в 50 титулах, знал все ныне принятые Восточною церковью 85 апостольских правил. Если, таким образом, и этот дополненный состав Ап. Правил впервые встречается нам в каноническом сборнике *антиохийского* происхождения, то здесь же, по всей вероятности, произошли и последние 35 правил, известные под тем же именем. Первый несомненный след существования сборника Апостольских Правил и употребления их в церковной практике встречается в постановлении константинопольского собора 394 года. Собор этот прямо ссылается на правила апостольские, имея в виду, по всей вероятности, 74-е правило. Но замечательно, что председатель этого собора, патриарх Нектарий, был родом из Тарса, который находился тоже в *антиохийской* церковной области.

Судьба Апостольских Правил была не одинакова на востоке и западе. Латинский переводчик их Дионисий Малый в предисловии к своему переводному каноническому сборнику прямо заявляет, что в его время правила эти еще не пользовались общим признанием и не считались подлинно

апостольскими. Да и в оглавлении самого греческого сборника они надписывались οἱ λεγόμενοι τῶν Ἀποστόλων – «так называемые апостольские». Вскоре, именно в первой четверти VI в., они подверглись на западе формальной проскрипции, будучи отнесены римским собором при папе Геласии к числу апокрифических и подложных. Впрочем, этот соборный суд не имел решающего влияния на дальней-

–401–

шую судьбу Апост. Правил на западе. Благодаря тому обстоятельству, что канонический сборник Дионисия Малого, содержащий в себе перевод Ап. Правил, вошел на западе во всеобщее употребление, и самые эти правила сделались там источником общего церковного права. Не сразу установился авторитет этих правил и на востоке. Иоанн Схоластик, как *антиохиец*, принял их в свой упомянутый сборник без всякой оговорки. Но неизвестный автор несколько позднейшего греческого немоканона в XIV титулах, составленного в Константинополе в начале VII в., принимает те же правила с такими же оговорками, как и Дионисий Малый, именно выражается о них: «так называемые апостольские» и прямо заявляет, что некоторые считают их сомнительными (εἰ καὶ τῆς αὐτοῦς ἀμφιβόλους ἡγήσαντο). Только в конце VII в. трульский, VI-й всел. собор (691 г.), отвергший, как мы видели, Апост. Постановления, формально включил в число общих источников церковного права и 85 апостольских правил, назвав их «преданными нам именем св. Апостолов» (παράδοθέντας ἡμῖν ὀνόματι τῶν ἁγίων Ἀποστόλων), значит – и он не смотрел на них, как на подлинное произведение Апостолов, хотя и поставил их, по примеру существующих канонических сборников, на первое место в ряду источников церковного права. Такое место они удерживают в каноническом кодексе восточной церкви и до настоящего времени.

О гражданских или светских источниках церковного права в рассматриваемом периоде, конечно, не может быть и речи, так как в первые три столетия государство или игнорировало церковь, или формально относилось к ней в разряд *collegia illicita* и преследовало христиан кровавыми казнями.

Период II. От эпохи признания христианства государственной религией до издания Фотиева Номоканона

I. Источники церковного права в этом периоде

§ 7. Источники церковного происхождения: соборные каноны и канонические послания.

С эпохи признания христианства, при Константине Великом, —402—

стантине Великом, господствующей религией в римской империи начинается новый и самый блистательный период развития церковного права, — период, который по всей справедливости должен быть назван *периодом образования общецерковного или вселенского канонического кодекса*. В этот период церковь, покровительствуемая государством, могла беспрепятственно заняться развитием и устройством своего внутреннего порядка и дисциплины. Главным органом этого развития являются теперь *соборы*, получившие уже характер правильного института. Принято было за правило, чтобы в каждой церковной области местные епископы дважды или, по крайней мере, однажды в год собирались, по приглашению своего *митрополита* (епископа главного города провинции), на собор для обсуждения общих дел и решения вопросов, вызываемых местной церковной жизнью и практикой. (См. апост. пр. 37; ник. 1 соб. 5; антиох. 20; халкид. 19; трул. 8). Определения этих областных соборов, первоначально и сами по себе, были обязательны только для церквей той области, где собор являлся высшей церковной инстанцией. Но так как основания церковной жизни и дисциплины повсюду были одинаковы, то нет ничего удивительного в том, что правила некоторых областных соборов, соединенные для удобства местной практики в один сборник, мало-помалу приняты были и в других церковных областях и таким образом делались источниками общего церковного права и без формального признания их в этом качестве. Такое значение получили в настоящем периоде правила следующих семи областных соборов IV и V столетий: анкирского (314 г.), неокесарийского (314), антиохийского (341), сардикского (344), гангрского (362–370), лаодикийского (343–381) и карфагенского (419). Пять из

этих соборов были греческие, один (сардикский) смешанный – из греческих и латинских епископов и один – чисто латинский (карфагенский). Правила пяти греческих соборов получили общецерковное признание благодаря тому обстоятельству, что они вскоре после их издания соединены были в одном сборнике, который быстро распространился по востоку и в продолжение V-го века стал известен в разных переводах и на западе. Правила сардикского собора, на котором, как сказано, присутствовали латинские и греческие

–403–

епископы, одновременно редактированы были на том и другом языке, но так, что оба оригинала оказываются не всегда согласными между собою. Понятно, что в западной церкви принят был латинский оригинал, в восточной – греческий. Определения карфагенского собора 419 г. представляют собственно свод определений всех предыдущих африканских соборов. В римской и потом во всей западной церкви они получили признание благодаря тому, что в конце V в. приняты были в канонический сборник Дионисия Малого, на Востоке же они стали известны в конце VI или в начале VII в., когда здесь появился греческий перевод их, принятый в канонический кодекс греческой церкви.

Кроме *обыкновенных* областных или поместных соборов, периодически собиравшихся в каждой провинции, в настоящий период были еще *чрезвычайные* соборы, на которые, по приглашению самих императоров (теперь уже христианских), являлись представители всех поместных церквей и которые поэтому получили название *вселенских* (σύνδοσι οἰκουμένης). Они составлялись обыкновенно по по поводу возникновения в церкви ересей, для их осуждения и формального установления общецерковной веры, в противоположность еретическому учению. Настоящему периоду принадлежат все общепризнанные вселенские соборы, которых было семь:

№	Наименование	год
1	Никейский 1-й	325
2	Константинопольский 1-й	381
3	Ефесский	431

4 Халкидонский	451
5 Константинопольский 2-й	553
6 Константинопольский 3-й	680
7 Никейский 2-й	787

Нужно, впрочем, заметить, что только догматические определения этих соборов, т.е. те, в которых осуждались ереси и устанавливалось общецерковное учение, получили бесспорное признание во всей церкви. Не то было с дисциплинарными постановлениями, с канонами вселенских соборов. Только 20 правил 1-го вселенского собора сразу и повсюду приняты были, как непререкаемые церковные законы. Напротив, в отношении к правилам остальных

—404—

соборов вселенских между востоком и западом не было полного согласия. Так, восточная церковь знает 8 правил II-го вселенского собора, а западная — только 4, и в том числе отвергает 3-е правило, которое ставит константинопольского епископа, *как столичного*, по преимуществам чести, на равную степень с римским. Под именем правил II-го вселенского собора, ефесского, приняты были тою и другою церковью совершенно различные отрывки из актов этого собора. А на халкидонском, IV вселенском соборе имел место даже формальный протест папских легатов, повторенный и самими папой Львом I, — протест против определения (пр. 28), которым константинопольский епископ совершенно приравнивался, по правами власти, римскому. Результатом протеста было то, что римская церковь приняла в свой канонический кодекс только 27 правил халкидонского собора. Что касается V-го и VI-го вселенских соборов, то они занимались решением только догматических вопросов и не издал никаких дисциплинарных определений или канонов. Для восточной церкви этот недостаток восполнен был особым константинопольским собором, созванным в 691 году императором Юстинианом II. Собор этот, как дополнение V-го и VI-го вселенских соборов, называется у греков *пятошестым* (πενθέκτη)²⁶⁵², а по месту своих заседаний в дворцовой зале, таки наз., *трулле* (τροῦλλον), — *трульским*. Западная церковь не признает за его правилами

вселенского значения, во-первых, потому, что на нем не было ее представителей, т.е. папских легатов; во-вторых, потому, что некоторым из его постановлений прямо направлены против обычаев и практики римской церкви (см. пр. 13, 55 и 73). Впрочем, значительная часть правил, трульского собора (общее число их 102), благодаря переводу их на латинский язык и принятию в состав частных канонических сборников, находившихся на западе в преимущественном употреблении, сделались источником общего церковного права; в этом качестве они приводятся и в Декрете Грациана, составляющем первую часть

—405—

католического Corpus juris canonici. Наконец, правила VII вселенского собора, 2-го никейского, на котором присутствовали и папские легаты, формально приняты в римской церкви только в конце IX века, когда они, вместе со всеми деяниями этого собора, переведены были на латинский язык, по приказанию папы Иоанна VIII, библиотекарем его Анастасием.

Наряду с источниками *общего* церковного права, которые содержались в правилах, рассмотренных нами областных и вселенских соборов, настоящий период представляет еще огромную массу местных источников, куда принадлежат: **1**, определения всех других областных или провинциальных соборов и **2**, канонические послания единоличных церковных авторитетов. Некоторые из этих источников получили общее признание на востоке, другие – на западе. Так, упомянутый нами трульский собор 691 г. относит к числу общих источников канонические послания 12-ти отцов греческой церкви III, IV и V вв.²⁶⁵³ На западе из числа местных источников особенно выдавались знаменитый *epistolae decretales* римских пап. Уже в V веке эти *epistolae* имели здесь одинаковое значение с соборными канонами и составляли необходимую принадлежность каждого канонического сборника, составленного с целью обнять все действующее право церкви.

Постепенное обособление востока и запада в признании источников своего церковного права и почти непрерывные споры между епископами старого и нового Рима (Константинополя) из-

за прав власти кончились во второй половине IX века открытым и формальным расколом обеих церквей. Поводом к этому послужило дело знаменитого патриарха Фотия, возведенного на кафедру императором Василием Македонянином на место изверженного Игнатия. Папа Николай I протестовал против такого вмешательства государственной власти в дела церкви. Но
—406—

этому делу в Константинополе собирались три собора: первый, так наз., *двукратный*, в 861 году, на котором в присутствии и при участии папских легатов, Фотий был утвержден на своей кафедре, а Игнатий объявлен низложенным; второй в 869 г., на котором, по настоянию папы, отменены были постановления предыдущего собора и патриархи поменялись своей участью; третий – 879 г., известный под именем *собора в храме св. Софии*, на котором, под председательством Фотия, восстановленного в своем достоинстве, дело опять поставлено *in statu quo*. Каждый из этих соборов издавал каноны, составленные в интересе той или другой из спорящих сторон. Римская церковь признает собор 869 г. за *восьмой* вселенский и, значит, ставит его правила в ряд общих источников церковного права. Напротив, восточная церковь придает каноническое значение только правилам первого и третьего соборов, составлявшихся по делу ее великого патриарха. С этого времени восток и запад уже ни разу не встречаются в признании одних и тех же источников канонического права. Запад пошел в направлении, указанном Лжеисидором; восток навсегда остался со своим каноническим кодексом, образовавшимся в период вселенских соборов.

§ 8. Гражданские законы, как источник церковного права в настоящем периоде.

Вступив в настоящем периоде в союз с государством, церковь естественно должна была получить еще новый и обильный источник своего права *в законодательстве христианских императоров*. Этому законодательству предстояла нелегкая задача – согласить церковный порядок с государственным, гражданским, который был насквозь проникнут старым, языческим духом, и вместе с тем открыть возможно

большой простор преобразующему влиянию церкви на жизнь общества, воспитанного в духе другой религии или без всякой религии. Действуя в этом направлении, византийские императоры в своих законах по делам церкви: **1)** давали свою санкцию соборным определениям или канонам, которые вследствие того получали значение государственных законов; **2)** восполняли пробелы собственно церковного законодательства, почерпая материал для таких законов

—407—

большую часть из обычного права церкви; **3)** расширяли пределы церковной юрисдикции, предоставляя ведению епископов многие дела чисто-гражданские (преимущественно дела, касающиеся союза брачного и семейного); **4)** оказывали церкви самое широкое покровительство в сфере имущественного права, предоставляя ей здесь разные привилегии и отдавая в ее руки все дела общественной благотворительности; **5)** определяли внешние права и обязанности клира, как особого состояния в государстве; **6)** охраняли единство церкви, преследуя ереси и расколы, как государственные преступления. Все эти действия законодательной власти в греко-римской империи вытекали из того принципа, что церковь и государство, как тело и душа, составляют один организм, и что между ними должно быть постоянное взаимодействие для общего блага. Этот принцип ясно высказан и довольно последовательно проведен в церковном законодательстве Юстиниана, которое поэтому как бы ассимилировалось с церковным правом в греческих номоканонах. Сомнение в обязательной силе императорских законов для церкви могло возникнуть только в случаях, когда эти законы противоречили канонам. Но в Юстиниановом законодательстве случаи такой коллизии весьма редки, ибо законодатель, по собственным его словам (в одной из новелл), «не стыдился согласовать свои законы с соборными канонами». Притом же, судя по характеру и содержанию многих церковных законов Юстиниана, надобно предположить, что они изданы были по предварительному совещанию с теми духовными иерархами, на имя которых были адресованы в виде рескриптов.

Впрочем, в 131 новелле Юстиниан высказал общий руководительный принцип, по которому гражданские законы должны быть бессильны против церковных догматов, т.е. определенных церковью пунктов христианского вероучения, но могут отменять дисциплинарные постановления соборов, т.е. их каноны, когда того требует общее благо. Пример такой отмены находим в 137 новелле, предписывающей, чтобы областные церковные соборы собирались не дважды в году, как велят древние церковные каноны, а однажды, что принято и на двух последних вселенских соборах (трул. 8; VII всел. 6).

—408—

Юстиниан был вместе и кодификатором всех государственных законов по делам церкви, изданных как его предшественниками, так и им самим: законы эти изложены в первых 13 титулах его Кодекса (т.е. сборника императорских конституций) и потом дополнены его новеллами. Немало законов по делам церкви издано и позднейшими византийскими императорами, например, Ираклием, четыре новеллы которого приняты церковью, как важное дополнение к церковным законам Юстиниана.

Наряду с законодательством христианских императоров для церкви не потеряло практического значения и древнее классическое римское право. Оно не только оставалось основанием, на котором решались в духовных судах дела гражданские, предоставленные ведомству церкви (например, дела о завещаниях духовных лиц или в их пользу, о легатах *ad riam causam*, т.е. об отказах с благотворительною целью, об условиях брачного договора и т.п.), не только служило нормою для канонического процесса, но и в гражданских судах принималось за основание при решении дел, касающихся гражданских прав церкви (например, по вопросам о способах приобретения имуществ церковными установлениями, о давности по отношению к церковным имуществам, об освобождении рабов в церкви и проч. Что касается, в частности, до западной, римской церкви, то она в настоящем периоде явилась даже нарочитою хранительницею сокровищ римского права среди варварских народов, разрушивших западную

римскую империю. Церковь эта не только сама руководилась в своих гражданских делах и отношениях римским правом (*ecclesia jure romano vivit*), игнорируя местные варварские обычаи и законы, но и могущественно содействовала принятию римского права во всех новых западноевропейских государствах.

II. Опыты кодификации источников церковного права

§ 9. Общие замечания о них.

Понятно, что из всех до сих пор рассмотренных нами источников церковного права должна была составлять весьма значительная масса церковноправового материала. С тем вместе открылась потребность в составлении специальных сборников, кото-

—409—

рые бы облегчали практическое употребление столь многочисленных и разнообразных источников. По своему содержанию сборники эти разделяются на *чисто-канонические* (содержание в себе исключительно церковные каноны), *чисто гражданств* (содержащие в себе только государственные законы по делам церкви и отрывки из источников римского права, насколько оно пригодно было для церкви) и *смешанные* (в состав которых входили источники и церковного, и государственного происхождения). Рассмотрим в отдельности важнейшие сборники, относящиеся к этим трем категориям.

1) Сборники чисто канонические

§ 10. Постепенное образование основного канонического кодекса и его состав.

Канонические сборники, происшедшие в настоящем периоде, были делом частных и большею частью неизвестных лиц. Тем не менее они имели весьма важное значение в истории церковного права. Благодаря им, постановления многих областных соборов, первоначально обязательные только на месте своего происхождения, сделались источниками общего церковного права. Объясняется это тем, что основания церковной жизни и дисциплины повсюду были одинаковы, — следовательно, и церковные правила, изданные в одной местности, оказывались вполне пригодными и для другой, тем более, что в начале настоящего периода число писанных правил

в каждой церкви было еще очень ограничено. Таким образом, соединение в одном сборнике правил нескольких соборов, хотя бы и местных, оказывалось делом, существенно важным для церковной практики не только там, где произошли эти правила и их сборники, но и в других церковных областях. Первый опыт частной кодификации соборных канонов сделан был на греческом востоке, в Малой Азии, именно – в Понтийском диоцезе. Правила бывших там в 314 году двух соборов: анкирского и неокесарийского, вероятно – вскоре после их издания, соединены были кем-то так, что из них составилось как бы одно целое: правилам обоих соборов дана одна продолжающаяся нумерация. Этим надолго определился способ изложения соборных канонов и в позд-

–410–

нейших сборниках. Первое прибавление указанный двухчастной сборник получил в 20 правилах Никейского собора, бывшего в 325 году. Так как это был собор вселенский, то его правила, хотя и позднейшие, войдя в канонический сборник Понтийского диоцеза, были поставлены здесь на первом месте, выше анкирских и неокесарийских, о чем и замечено в надписании правил всех трех соборов, с указанием на их хронологическое отношение; но первоначально принятый способ счета правил был удержан и теперь, т.е. правила анкирского и неокесарийского собора не считались отдельно от никейских, а следовали за ними с продолжающимся счетом, так что после 20 правил Никейского собора, 1-ое правило анкирского считалось 21-м и так далее – до последнего правила неокесарийского собора. В продолжение IV и V вв. описанный сборник пополнился правилами других греческих соборов поместных и вселенских, именно: гангрского, антиохийского, лаодикийского, константинопольского I (вселенского II) и ефесского (вселенского III). Отсутствие в этих прибавлениях строго-хронологического порядка доказывает, что они делались в разных местах, в разное время и разными лицами. С другой стороны, эти разновременные и разномастные прибавления к составу первоначального канонического кодекса ясно указывают на то, что он постепенно входил в общее церковное употребление. В

451 году по этому кодексу несколько раз были читаны правила прежних соборов на IV вселенском халкидонском соборе, который в первом своем правиле дал и общее подтверждение всему содержанию сборника.²⁶⁵⁴ Из цитат, приведенных в актах этого собора, видно, между прочим, что правила позднейших соборов приписывались к составу первоначального канонического сборника по принятой в нем методе, т.е. без особого счета для правил каждого собора, а с одной общей нумерацией. Такой же точно сборник в конце V века был в ру-

–411–

ках у римского аббата Дионисия Малого, который, по просьбе Салонского (в Далмации) епископа Стефана, перевел его на латинский язык. Из перевода видно, что в греческом оригинале содержались под одной общей нумерацией правила семи восточных соборов (никийского, анкирского, неокесарийского, гангрского, антиохийского, лаодикийского и Константинопольского 1-го); общее число этих правил было 165. К этому составу своего оригинала Дионисий прибавил из других греческих источников, и уже с особой нумерацией, 50 правил Апостольских и 27 правил халкидонского собора. Первые он поместил во главе своего перевода, а последние – вслед за правилами вышепоименованных греческих соборов. В самом же конце Дионисиева сборника стоят, в латинском оригинале, правила двух западных соборов: сардикского (344 г.) и карфагенского (419 г.). Таким образом, Дионисий был не только переводчиком готового греческого кодекса, но и новым его редактором, включившим в этот кодекс источники и греческого, и латинского происхождения. Тот же Дионисий, по поручению папы Гормизды († 523), совершил и другой, замечательный труд: составил сборник только общепризнанных церковных правил, параллельно на греческом и латинском языках. Сборник этот не дошел до нашего времени. От него сохранилось только обращенное к папе предисловие, из которого видно, что в этом сборнике не нашли места Правила Апостольские, который, как мы видели до Дионисия вовсе не были известны на западе и еще при папе Геласии († 496) прямо отнесены были к числу апокрифов, затем – правила сардикского собора, греческий текст

которых, очевидно, не был известен Дионисию, и наконец – правила карфагенского собора, существовавшие тогда только в латинском оригинале. Понятно, почему этот сборник утратился и, вероятно, весьма рано. Он был непригоден для практики, так как не обнимал всего действующего права ни латинской, ни греческой церкви. Практика требовала, напротив, чтобы к кодексу общепризнанных канонов присоединялись источники местного церковного права, т.е. такие, действие которых ограничивалось, по крайней мере – первоначально, только местом их происхождения. Так образовались местные ре-

–412–

дакции общецерковного канонического кодекса. Из них особенно замечательны, в историческом отношении, следующие три: римская, испанская и греческая.

§ 11. Местные редакции канонического кодекса – римская и испанская; сборник Лжеисидора.

Кодификатором особенных источников канонического права *римской* церкви был вышеупомянутый Дионисий Малый, переводчик правил общепризнанных греческих соборов. В дополнение к этому переводу он, по просьбе римского пресвитера Юлиана, составил особый сборник папских декреталов, т.е. канонических решений и посланий римских пап, начиная с Сириция (385–398) и оканчивая Анастасием II (496–498). Сборник этот, вскоре после его издания, присоединен был к первому, переведенному Дионисию сборнику и вместе с ним получил на западе всеобщее признание. В 774 году тот и другой сборник, как одно целое, с прибавлением разных позднейших источников, послан был папою Адрианом I в дар франкскому королю Карлу Великому (сделавшемуся впоследствии западным императором) и чрез это получил во франкской церкви такое значение, что уже в IX в. местные соборы и королевств сеймы называли его не иначе, как *Codex canonum*.

Кодекс *испанской* церкви получил окончательную редакцию около половины VII столетия. Он обыкновенно называется Исидоровым, по имени св. Исидора Севильского († 636), которому неправильно приписывалось его составление. По своему составу испанский канонический кодекс сходен с

римским, как он редактирован Дионисием Малым, именно: в первой части содержит источники общего церковного права, т.е. правила уже известных нам греческих соборов, но не в Дионисиевом переводе, а в другом, так наз. Исидоровом, затем правила сардикского и карфагенского соборов в латинском оригинале, и наконец – постановления местных испанских и соседних галльских соборов. Вторая часть содержит в себе Дионисиев сборник папских декреталов с разными дополнениями. Мнение, что редакция испанского канонического кодекса принадлежит св. Исидору Севильскому, утверждается только на том обстоятельстве, что предисловие к этому кодексу читается и в сочинении Исидора, так наз. Этимологиях.

–413–

Испанский канонический кодекс преимущественно важен в том отношении, что он послужил основанием для знаменитого сборника Лжеисидоровых декреталов. Появление этих подлогов объясняется тем преобладающим значением, какое имели на западе папские *epistolae decretales* сравнительно с другими источниками церковного права. Власть папы в то время была уже такова, что его голос имел решающее значение для всего христианского запада не только в вопросах дисциплины или права, но и самого вероучения. В сборнике Лжеисидора находится около ста подложных декреталов, приписанных большею частью папам первых двух столетий нашей эры, и несколько других подложных статей, например – дарственная грамота Константина Великого, будто бы данная папе Сильвестру, когда названный император переносил столицу из Рима в Константинополь. В грамоте говорится, что император оставляет Рим и Италию для того, чтобы отдать эту старую столицу и ее территорию римскому первосвященнику, подле которого неприлично быть светскому государю. Кроме этих подлогов, и текст подлинных источников, содержащихся в названном сборнике, тенденциозно искажен для согласования их с подложными. Подлог иногда до того груб, что трудно понять, как могли не заметить его грамотные современники, сколько-нибудь знакомые с историей церкви. Так, например, составитель декреталов, приписанных папам первых трех столетий, ставит

этих пап в переписку с такими лицами, который жили после них спустя несколько столетий, или заставляет их приводить места св. писания по латинскому перевод – *вульгата*, принятому западною церковью не ранее V века. Очевидно, умы современников были уже подготовлены к принятию этих подлогов за подлинные источники канонического права древней церкви, то есть за произведения тех авторитетов, имя которых носили на себе вымышленные декреталы. Позднейшие составители канонических сборников, вошедших в общее употребление на западе, например – Грациан, автор известной нам системы западного церковного права – Декрета, принятого болонскою юридическою школою за *Corpus juris canonici*, черпали из Лжеисидора свой материал без всякого разбора и таким

–414–

образом возвели его вымыслы в незыблемые основания, на которых прямо или косвенно утверждается все средневековое право католической церкви. Только в XV столетии, когда на западе появился дух критики, возникло сомнение в действительной принадлежности некоторых декреталов папам, которым усвоил их Лжеисидор, и это сомнение после неумолимой научной критики, какой подвергнут был весь сборник реформатским ученым Блонделем, сделалось общим убеждением. Теперь и самый ярый ультрамонтан – католик не решится поднять голос за Лжеисидора. Но когда подлог сделался очевиден и непререкаем, то католические теологи и канонисты, усиливаясь спасти честь своей церкви, стали доказывать, что вымыслы средневекового компилятора, как человека частного и даже неизвестного, не имели того громадного влияния на социальное положение и на всю систему канонического права католической церкви, какое им приписывают; что Лжеисидор не сам создал средневековые церковно-юридические и политические воззрения, а строили свою систему большею частью уже из готового материала и в своих личных вымыслах выражали только то, что уже было общим убеждением эпохи. Тут, надо сознаться, есть доля правды: подлог не весь принадлежит Лжеисидору, многое он

нашел уже готовым; но не нужно забывать общей тенденции автора, которая побуждала его тщательно собирать доселе разрозненный материал в одно громадное целое, пригонять все к одной общей идее, ради которой он не задумывается в одном месте прибавить, в другом изменить смысл подлинных источников, в третьем, наконец, дать полную волю своей фантазии. Словом: Лжеисидор возвел свои и чужие вымыслы в грандиозную систему, которая должна была могущественно импонировать на ум средневекового человека, в особенности с того времени, когда западные соборы и сами папы стали пользоваться подложными декретами, как несомненно подлинными. Первый пример ссылки на подложные декреты, заключающиеся в Лжеисидоровом сборнике, встречается в актах суассонского собора 853 года: этим приблизительно определяется время происхождения сборника. Затем, на те же самые подложные декреты ссылался во 2-ой половине IX столетия папа

—415—

Николай I в своих спорах с Константинопольским патриархом Фотием.

Отечеством Лжеисидора была, несомненно, Франкская империя. Это доказывается, **во-1-х**, примерами первоначального употребления подложных декретов в актах франкского суассонского собора; **во-2-х**, их латынью, которая обилует галлицизмами; **в-3-х**, их источниками, которые или прямо произошли во франкском королевстве, или там исключительно употреблялись. То обстоятельство, что Лжеисидор взял для своей фабрикации не местный или, лучше сказать, не общепринятый на западе канонический кодекс, каковым был тогда сборник Дионисия Малого, а менее известный испанский сборник, легко объясняется желанием автора скрыть свои подлоги и связать их с авторитетным именем св. Исидора Севильского, которого чтит и Франция. Но кто был сам этот таинственный фабрикант, это до сих пор остается и, кажется, навсегда останется загадкой. Неодинаково определяется учеными и цель Лжеисидорова сборника с его подлогами. Данные для решения этого вопроса, заключающиеся в самом

содержании компиляции, состоят в следующем: **во-1-х**, автор решительно и во многих местах отрицает право светской власти судить епископов и вообще лиц духовных; **во-2-х**, ослабляет власть над епископами не только государей, но и ближайших органов высшей духовной администрации (митрополитов, примасов и проч.) и подчиняет их непосредственно папе; **в-3-х**, предоставляет каждому клирику право апеллировать на приговоры компетентных судебных инстанций к папскому престолу, а последнему – безграничное право отменять эти приговоры. Отсюда, в связи с обстоятельствами того времени, при которых указанные пункты в содержании лжеисидоровой компиляции представляли жгучий жизненный интерес, заключают, что ближайшая цель всех подлогов состояла в эмансипации епископов от светской и митрополичьей власти через непосредственное подчинение их папе. Таким образом, возвышение папской власти, вероятно, не было прямою целью фальсификатора; но история, хотя бы вопреки его личному намерению, обратила его труд в могущественное средство для достижения *именно этой цели*.

–416–

Основанная мысль сборника о превосходстве духовной власти над мирскою и есть именно тот краеугольный камень, на котором утверждалось духовно-материальное владычество пап над средневековым западным христианским миром. Все дальнейшее развитие церковного права на западе определялось в своем направлении теми началами, который положил Лжеисидор.

§ 12. Канонический кодекс греко-восточной церкви: свод церковных правил I. Схоластика и *Σύνταγμα κανονικόν*.

Перейдем теперь к истории наиболее для нас важного канонического кодекса восточной или греческой церкви. Первоначальный состав и постепенный рост этого кодекса до V столетия, когда он явился в латинских переводах, нам уже известен. Это был хронологический сборник общепризнанных соборных правил, подтвержденных уже в первом правиле четвертого вселенского собора, или халкидонского, который, как мы видели, и сам пользовался этим сборником. Во времена

Юстиниана, т.е. в VI в., этот кодекс общего церковного права получил и на востоке такую редакцию, которая давала ему характер местного, греческого церковного кодекса. Автором этой редакции был антиохийский пресвитер Иоанн, по образованию и первоначальной профессии адвокат (отсюда его прозвание – Схоластик), а с 557 г. патриарх Константинопольский. По примеру какого-то неизвестного нам лица, составившая **систематический** сборник канонов в 60 титулах, который не дошел до нашего времени, Иоанн Схоластик сделал такой же, т.е. систематический свод общепризнанных церковных правил, разделенный на 50 титулов, и дал ему такое надписание: Συναγωγή τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων εἰς πεντήκοντα τίτλους σιγημένη. В начале этого свода, после предисловия, помещен полный перечень источников, из которых он составлен, именно: правила Апостольские (в количестве 85-ти), правила 9-ти греческих соборов (четырех вселенских и шести поместных: анкирского, неокесарийского, гангрского, антиохийского и лаодикийского) и правила сардикского собора в *греческом* оригинале, неизвестном Дионисию. К этим общепринятым источникам Иоанн Схоластик впервые прибавил *два канонические послания отца греческой церкви* Василия Великого, разделив

–417–

их на 68 правил. Эта прибавка и сообщила прежнему каноническому кодексу греческой церкви местный характер, так как канонические послания отцов восточной церкви так же остались неизвестными на западе, как на востоке были неизвестны декреты римских пап. Свод Схоластика несомненно имел весьма обширное и продолжительное употребление в греческой церкви. Он был известен и на западе даже в IX веке. По крайней мере, на него ссылался папа Николай I в письме к патр. Фотию в доказательство того, что грекам должны быть известны правила сардикского собора, благоприятные папской власти, ибо они содержатся в греческом своде канонов в 50 титулах. Не потерял своего значения труд Схоластика и после издания знаменитого греческого номоканона в XIV титулах, – напротив, нередко присоединялся к этому

последнему и, вероятно, вместе с ним переведен был на славянский язык в эпоху обращения Моравов и Болгар в христианство, т.е. во второй половине IX века. Существуют переводы Схоластикова сборника и на языки других народов, принявших христианство от греков (например, перевод сирийский).

После Схоластика, но еще до трульского собора 691 года, появился в Константинополе новый сборник канонов: *Σύνταγμα κανονικόν*, разделяющийся в формальном отношении на две части: систематическую и хронологическую. В первой излагалось содержание канонов в XIV титулах, с подразделением каждого титула на большее или меньшее число глав. Здесь каноны одинакового содержания не приводились в тексте, а только указывались (цитировались) цифрами. Во второй же части содержался самый текст правил в прежнем хронологическом порядке, как было в первоначальных сборниках. В сравнении с трудом Схоластика этот новый сборник имеет важные преимущества как в материальном, так и в формальном отношении. В материальном отношении преимущество этого сборника заключается в том, что здесь мы встречаем уже значительные приращения в источниках канонического права греческой церкви. Так, кроме 85 правил апостольских, канонов десяти соборов (четырех вселенских и шести поместных) и двух канонических

—418—

посланий Василия Великого, принятых Схоластиком, неизвестный автор нового сборника внес сюда, **во-1-х**, целый канонический кодекс Африканской церкви, изданный Карфагенским собором в 419 году, но только теперь переведенный с латинского на греческий язык, и, **во-2-х**, определения константинопольского собора, бывшего в 397 году при патриархе Нектарии. Но самое значительное дополнение к прежнему кодексу канонов сделано в отделе канонических посланий св. отцов. К двум посланиям Василия Великого, находящимся у Схоластика, автор нового сборника прибавил, **во-1-х**, еще одно послание того же отца, разделенное на 16 правил, поставив его впереди прежних двух посланий; **во-2-х**,

канонические послания и ответы следующих восьми отцов греческой церкви III–V вв.: *Дионисия* и *Петра* александрийских, *Григория* неокесарийского, *Григория* нисского, *Тимофея*, *Феофила* и *Кирилла* александрийских и *Геннадия* константинопольского. При составлении своей «Синтагмы» неизвестный автор, несомненно, пользовался латинскими сборниками Дионисия Малого и одно прямо заимствовал у последнего, а в другом подражал ему. Прямо взят у Дионисия упомянутый кодекс Африканской церкви, или – что то же – правила карфагенского собора 419 г., а по примеру Дионисиева сборника папских декреталов, присоединенного к канонам соборным, неизвестный греческий собиратель увеличил состав своего канонического сборника посланиями названных отцов греческой церкви. Влияние Дионисия на нашего автора сказалось и в том, что вопреки Схоластику, но в полном согласии с Дионисием, он отзывается о правилах апостольских еще с сомнением в их подлинности. – В формальном отношении *Σύνταγμα κανονικόν* имеет то преимущество перед сборником Схоластика, что в ней: весьма удачно соединены выгоды и систематического, и хронологического изложения канонов. Тогда как Схоластик, по требованию своей системы, должен был разрушить первоначальный, *исторический* вид канонов, т.е. разместить каноны одного и того же происхождения по разным титулам своего свода, неизвестный автор нового сборника сумел удовлетворить требованиям и системы, и истории, образовав из первой части своего труда как бы анали-

–419–

тический, предметный указатель (в виде цифровых цитат) ко второй его части, где содержался самый текст правил в первоначальном их виде, т.е. в той последовательности, в какой они изданы соборами и св. отцами. В системе Схоластика легко было найти правило, относящееся к *известному предмету*, но весьма трудно было отыскивать правила *по их принадлежности тому или другому церковному авторитету*, тогда как по новому сборнику легко давалось то и другое. О времени происхождения этого сборника с полной достоверностью можно сказать только следующее: он появился *несомненно* уже после Иоанна

Схоластика, умершего в 578 году, ибо в нем находится, как мы видели, значительная масса источников канонического права, вовсе неизвестных Схоластику; с другой стороны, нельзя сомневаться и в том, что сборник этот составлен еще до Трульского собора, то есть, до 691 года. Это видно из того, что неизвестный автор «Синтагмы» в предисловии к своему труду отзывается о некоторых принятых им источниках с сомнением в их канонической важности. Так, о правилах апостольских он говорит, что не все признают их за подлинный; на правила карфагенского собора 419 года, им самим впервые включенный в канонический кодекс восточной церкви, он смотрит только как на источник местного, особенного права Африканской церкви, хотя и находит, что они могут быть полезны для общецерковной практики; наконец, канонические послания отцов греческой церкви еще не имеют в его глазах одинакового значения с соборными правилами. Все эти сомнения и оговорки, конечно, не имели бы места, если бы у автора было пред глазами 2-е правило трульского собора, решительно и навсегда утверждающее каноническую важность тех же самых источников.

§ 13. Формальное подтверждение состава греческого канонического кодекса на трульском соборе и позднейшие прибавления к нему.

Рассмотренные нами два сборника канонов восточной церкви – свод Иоанна Схоластика и синтагма неизвестного автора, как мы уже выше заметили, были делом частных лиц. Они вошли в общее употребление, благодаря тому, что облегчали для практики познание и применение упомянутых источников церковного права. Особенным

—420—

уважением пользовался второй из названных сборников по его материальным и формальным преимуществам. В 691 году весь состав этого сборника формально утвержден во 2-м каноне Трульского, пято-шестого вселенского собора. Достаточно сравнить это правило с перечнем источников канонической синтагмы, стоящим в ее начале, чтобы убедиться, что собор редактировал свое правило именно по этой синтагме. В самом деле, собор исчисляет утверждаемые им правила в том самом

порядке, в каком они изложены были в Синтагме неизвестного автора, и при этом не указывает ни числа правил каждого собора, ни содержания или оглавления канонических посланий св. отцов: то и другое, очевидно, предполагалось общеизвестными из той церковной книги, в которой все эти правила содержались. По всей вероятности, в составе ее находились уже и те дополнения в отделе канонических посланий св. отцов, которые исчисляются в соборном правиле, но которые не показаны в индексе источников Синтагмы, поставленном после предисловия к ней, именно: канонические сочинения Афанасия александрийского, Григория Богослова, Амфилохия иконийского и соборное постановление о перекрещивании еретиков, состоявшееся в III в. под председательством карфагенского епископа, св. Киприана. Само собою понятно, что и 102 правила самого трульского собора вскоре внесены были в состав утвержденной им канонической синтагмы. Ниже мы увидим, что она получила окончательную редакцию в конце IX века от руки знаменитого патриарха Фотия.

2) Сборники чисто гражданские

§ 14. Сборник Схоласстика и Collectio constitutionum ecclesiasticarum.

Постоянно возрастающее число и самое значение для церкви государственных законов, как источников церковного права, создавали потребность для практики иметь особые сборники гражданских законов, изданных по делам церкви. Такие сборники стали появляться и на востоке, и на западе с того времени, когда все действующее право греко-римской империи кодифицировано было Юстинианом в Институциях, Дигестах и Кодексе и дополнено новыми законами этого императора, известными

—421—

под именем *новелл*. Государственные законы, прямо касающиеся церкви, содержались собственно в Кодексе и новеллах. Отсюда преимущественно и черпали свой материал составители юридических сборников, предназначавшихся для церковной практики. Но мы уже выше заметили, что для церкви не теряло практического значения и древнее римское

гражданское право, кодифицированное в Институциях и Дигестах. Поэтому в некоторых церковно-юридических сборниках встречаются извлечения и из этих двух законных книг. Для нас, конечно, имеют особенную важность те сборники этого рода, которые произошли на востоке и потом сделались источником или, по крайней мере, образцом и для русского церковного права. Некоторые из них принадлежат тем самым лицам, которые были редакторами и канонического кодекса греческой церкви. Так, известный уже нам Иоанн Схоластик, в бытность свою патриархом Константинопольским и по смерти Юстиниана († 565 г.), составил, в дополнение к своему каноническому сборнику в 50 титулах, извлечение из 12 новелл названного императора, (именно – из новелл: 6, 5, 83, 46, 120, 56, 57, 3, 32, 131, 67:123), разделенное на 87 глав. Новый труд Схоластика носил такое заглавие: «Различные постановления из божественных новелл благочестивой памяти Юстиниана, изданных им после Кодекса, именно такие постановления, которые в особенности согласны с божественными и священными канонами и доставляют им особенную силу и которым мы дали некоторый порядок и счет для удобнейшего нахождения искомой главы, так как эти главы извлечены из разных новелл». Этот сборник, вместе с каноническим сборником Схоластика, вошел на востоке в общее церковное употребление. Еще в XIII в. греческий монах Арсений, впоследствии патриарх Константинопольский, в своем сокращенном изложении канонического кодекса, пользовался 87 главами Схоластика, как единственным гражданским источником церковного права. Во второй половине IX века те же самые главы, вместе с каноническим сводом Схоластика, были переведены, по всей вероятности – в Болгарии затем из болгарских Кормчих они перенесены и в русские. В печатной нашей

–422–

Кормчей они составляють 42 главу. Подлинник впервые издан Геймбахом в *Ἀνέκδοτα juris graeco-romani*, t. II, p. 145 sq.

Гораздо богаче по своему содержанию другой сборник этого рода, обыкновенно называемый *Collectio constitutionum*

ecclesiasticarum или Collectio tripartita. Как видно из последнего названия, сборник этот состоит из трех частей. Первая содержит в себе первые 13 титулов Юстинианова Кодекса, состоящие исключительно из постановлений по делам церкви христианских римских императоров, начиная с Константина В. и оканчивая самим Юстинианом. Вторая дает в 6 титулах извлечения из Дигестов и Институций, имеющие отношение и к церковному праву. В третьей предлагаются извлечения из новелл Юстиниана, изданных после Кодекса. Нужно заметить, что вся эта замечательная компиляция составлена не на основании подлинного текста указанных законных книг Юстиниана, а по частным переделкам этого текста, сделанным византийскими юристами VI столетия (Анатолием – Кодекса, Анонимом – Дигест и Институций, Афанасием – новелл). Составление этого сборника Цахариэ фон-Лингенталь приписывает тому же неизвестному лицу, которому принадлежит вышеописанный канонический сборник – Σύνταγμα κανονικόν. Основание этой догадки заключается в следующем: автор упомянутого канонического сборника в предисловии к нему говорит, между прочим, что в дополнение к своему труду он поместил, *в особой части его*, извлечения из императорских конституций и из сочинений ученых юристов (ἐν ταῖς τῶν σοφῶν ἐρμηνείαις), имеющие отношение к церковному праву.²⁶⁵⁵ А как настоящая церковно-юридическая компиляция есть единственная, в которой приводятся места из «сочинений римских юри-

–423–

стов», т.е. из Дигестов, то к ней всего приличнее идут приведенные слова *предисловия* к каноническому сборнику.

3) Сборники смешанного содержания (номоканоны)

§ 15. Древнейшие из этих сборников.

Описанные нами сборники церковных канонов и гражданских законов церковного содержания составлялись особо, отдельно одни от других, как две самостоятельные части кодекса церковных законов. Такое раздельное изложение канонов и законов выражало ту мысль, что только первые, каноны, составляют в собственном смысле источник церковного права, а последние служат только дополнением и подтверждением

канонов. В западной церкви, поставленной сравнительно независимо от светской власти во всех государствах, возникших, на развалинах западной римской империи, навсегда осталось в силе то воззрение, что каноны стоят неизмеримо выше законов и никак не могут быть смешиваемы с этими последними. Напротив – в восточной, греческой церкви, где влияние государственной власти на церковные дела постоянно увеличивалось и где поэтому государственные законы получали для церкви все большую и большую важность, уже в IV веке пришли к мысли составить из тех и других источников церковного права одно целое, один церковный кодекс. А как сборники церковных канонов, употреблявшиеся на востоке, были систематические (сборник Иоанна Схоластика в 50 титулах и позднейший сборник в XIV титулах), то, в силу вышеизложенного взгляда на отношение законов к канонам, позднейшие редакторы канонического кодекса признали целесообразным для церковной практики приписывать государственные законы по делам церкви под титулами той системы, в какой излагались церковные каноны. Так произошли на востоке сборники смешанного содержания, получившие впоследствии название *номоканонов*.

Древнейшим номоканоном признается тот, который образовался из соединения уже известных нам канонического и гражданского сборников Иоанна Схоластика. Автор этой компиляции вполне удержал титулы Схоластика, но уже не приводил под ними полного текста

–424–

канонов, а только указывал их цифрами, законы же гражданские выписывал под каждым титулом дословно из Схоластикова сборника в 87 глав, делая по местам некоторые дополнения из Дигест (по перифразу Дорофея), Кодекса (по Исидору) и новелл (по Афанасию). Затем, чего он не сумел из 87 глав поместить под титулами канонического сборника, то приписал в конце своей компиляции под заглавием: «другие церковные главы из того же нового законоположения» (т.е. из того же сборника 87 глав: «Ἐτέρα κεφάλαια ἐκκλησιαστικὰ τῆς αὐτῆς νεαρᾶς διατάξεως»). Составление этого номоканона Цахариэ относит ко времени императора Маврикия (582–602). Мне

кажется, напротив, что эта компиляция произошла несколько позднее, именно после появления номоканона в XIV титулах, о котором сейчас будет речь. По крайней мере, то обстоятельство, что в номоканоне в 50 титулах каноны церковные не излагаются уже в тексте, а только цитуются цифрами, может быть объяснено только тем, что автор этого номоканона имел уже перед глазами готовый образец такого изложения канонов и законов в номоканоне в XIV титулах. Во все продолжение средних веков Номоканон в 50 титулах оставался у греков в обширном церковном употреблении и, по требованию практики, испытывал разные перемены и получал разные дополнения. Между прочим, во многих рукописях простые цитаты канонов заменены полным текстом их.

Как из соединения канонического и гражданского сборников Иоанна Схоластика произошел номоканон в 50 титулах, так из систематического указателя канонов в XIV титулах и вышеописанной *Collectio tripartita* образовался знаменитый номоканон в XIV титулах, обыкновенно приписываемый позднему редактору его, патриарху Фотию. Неизвестный составитель этого номоканона не только разместил все содержание названного гражданского сборника под титулами канонов, но и дополнил его многими новыми извлечениями из Дигестов, Кодекса и новелл. Сделал ли редактор этого номоканона какие-нибудь дополнения к составу второй части того же сборника, в которой содержался самый текст канонов, расположенных в хронологическом порядке и которую, в отличие от пер-

—425—

вой, сделавшейся теперь *номоканоном*, принято исключительно называть *синтагмой*, — на это трудно сказать что-нибудь решительное. Несомненно только одно, что спустя несколько десятилетий после появления номоканона в XIV титулах, трульский собор 691 года, подтверждая состав канонической синтагмы, относит к числу источников общего церковного права и такие канонические послания отцов церкви, какие не указаны первоначальным автором синтагмы в перечне ее источников, именно канонические сочинения Афанасия

александрійського, Григорія Богослова, Амфілохія іконійського і Кипріяна карфагенського. А як соборне постановлення цього останнього уже цитується в номоканоні (тит. XII, гл. 14. Συντ. I, 273; Pitra, Juris eccles. hist. et monum. II, p. 609), і трульський собор, говоря взагалі, утверджує вже *наличний* склад канонічної синтагми, то можна з деякою ймовірністю передполагати, що вказані прибавлення до синтагми належать саме автору номоканона в XIV титулах, а собор тільки підтвердив своїм авторитетом ці доповнення. Час видання цього номоканона, по всій ймовірності, падає на правління імператора Іраклія (610–641). Так можна думати на том ґрунті, що відомий уже нам збірник – Collectio tripartita, служивший для автора номоканона в XIV титулах головним джерелом, звідки він брав законодавчі акти для своєї компіляції, має в кінці особе пізніше доповнення, що складається з 4-х новел названого імператора, і одна з цих новел, видана в 612 році, уже цитується в 30-й главі 1-го титула номоканона (Συντ. I, 69; Pitra II, 477: Ἀπὸ δὲ τύπου τοῦ δεσπότης Ἰρακλείου – назва *правлячого* імператора).

О особі автора можна, напевно, сказати тільки одне, що він був юрист, автор монографії «о протиріччях в законах» (περὶ ἐναντιοφανεϊῶν), яку він сам цитує в 10-й главі IV-го титула номоканона (Σ. I, 124; Pitra 511). По заголовку цього твору і сам автор славився у пізніших візантійських юристів під іменем *Енантіофана* (так саме він називається в сносках до Базиліки). Приклад Іоанна Схоластика, зробившись з адвоката патріархом, дає місце передположенню, що цей юрист був і лицем духовним. Бинер висловлює

–426–

догадку, що це міг бути сучасний імператору Іраклію патріарх Сергій (609–638).

§ 16. Номоканон в XIV титулах і належача до нього канонічна Синтагма в редакції патріарха Фотія.

В 883 році номоканон в XIV титулах і належача до нього хронологічна Синтагма канонів видані були знову.

Новый издатель отнесся к труду своего предшественника с полным уважением. В своем предисловии, приписанном к предисловию первоначального автора, он прямо заявляет, что не хочет присвоить себе чужого труда, а желает только возвысить его достоинство прибавлением к первоначальному его составу правил соборов, бывших после первого издания этой книги, именно соборов трульского, никейского 2-го или вселенского седьмого, вместе с каноническим посланием патриарха Тарасия, бывшего председателем на этом соборе, к папе Адриану, наконец – правил двух константинопольских соборов, собиравшихся по делу патриарха Фотия: *двукратного* и *софийского*. Кроме этих дополнений к синтагме канонов, новый издатель ее приписывает себе и некоторые дополнения к номоканону, т.е. прибавление к нему каких-то новых гражданских законов, – каких именно, он не указывает, и мы теперь указать не можем.

Эту новую редакцию греческого кодекса церковных законов общее предание восточной церкви приписывает знаменитому патриарху Фотию. Но в сравнительно недавнее время известный знаток греко-римского или византийского права Цахариэ фон-Лингенталь в своем исследовании о греческих номоканонах (изданном в Мемуарах нашей Академии Наук за 1877 г.) высказал несколько возражений против достоверности этого предания, который разделяет и наш русский канонист, проф. Суворов в своем курсе церковного права. Сущность возражений Цахариэ состоит в следующем. **Во-1-х**, заслуга нового издателя номоканона так незначительна, что едва ли можно приписать его столь ученому и выдающемуся лицу, каков был патриарх Фотий, особенно если взять во внимание, что важнейшие дополнения к первоначальному изданию номоканона и синтагмы, именно – правила трульского и 7-го вселенского собора, конечно, были сделаны уже прежде Фотия,

–427–

вскоре после издания тех и других правил. **Во-2-х**, если бы издание 883 года опубликовано было от лица вселенского патриарха, то было бы необъяснимо, каким образом во времена, очень близкие к этой эпохе, продолжали появляться списки

номоканона и синтагмы, представляющие тот и другую в первоначальном их виде, а не в новой официальной редакции, – списки, сохранившиеся до нашего времени (наприм., Бодлеев № 715, довольно подробно описанный у Цахариэ), и почему вообще до XII века, до времен Вальсамона, который в своих толкованиях на номоканон принимает его за подлинное произведение патриарха Фотия, было игнорировано столь знаменитое имя. **В-3-х**, в 883 году, когда вышло новое издание номоканона и синтагмы, Фотий не был патриархом, а лишь прежде и после этого года.

Мы не можем согласиться ни с одним из этих возражений. Первое из них устраняется или, по крайней мере, значительно ослабляется тем вероятным предположением, что ближайшая или даже исключительная цель нового издания номоканона состояла в том, чтобы включить сюда правила двух Константинопольских соборов, на которых Фотий был председателем и которые были благоприятны ему лично. На второе возражение заметим, что спустя три с небольшим года после издания номоканона, именно в 886 г., Фотий во второй раз был лишен престола, что, конечно, не могло благоприятствовать быстрому и повсеместному принятию вновь отредактированного им канонического кодекса. При том же не нужно забывать, что книги распространялись тогда путем переписки, вследствие чего те или другие перемены в их составе и редакции не вдруг делались общим достоянием, а в отдаленных провинциях могли оставаться неизвестными и очень на долгое время. Наконец, ни откуда не видно, чтобы издание 883 г. было официально опубликовано от лица вселенского патриарха. Официально публиковались тогда только самые источники церковного права, а не сборники их, которые как прежде, так и теперь, были делом частных, хотя бы и иерархических лиц. Фотий не выставил своего имени в новом издании номоканона потому же, почему не сделал этого и первый автор той же книги. Тем не менее имя Фотия,

–428–

как нового издателя номоканона, не было игнорировано на востоке до времен Вальсамона. В некоторых рукописях

номоканона, написанных еще задолго до того времени, когда убеждение в авторстве знаменитого патриарха сделалось на востоке всеобщим, имя его выставлялось против **второго** предисловия к номоканону. — Что касается до третьего и последнего возражения Цахариэ, то оно прямо ошибочно. 883 год падает на второе патриаршество Фотия, когда он стоял на верху своей славы и величия. В виду всех изложенных обстоятельств нужно согласиться, что предание о принадлежности патриарху Фотию второй редакции номоканона в XIV титулах и соединенной с ним синтагмы имеет свои достаточные основания. В XII веке это предание сделалось только общим убеждением, благодаря вышеупомянутому комментарию на номоканон, написанному величайшим из греческих канонистов — Вальсамоном. Номоканон и синтагма в редакции патриарха Фотия до сих пор составляют основание общего церковного права на всем православном востоке.

§ 17. Канонические синопсисы о схолии.

Настоящий период представляет нам не только опыты более или менее совершенной кодификации источников церковного права, но и такие работы над их текстом, который имели целью содействовать правильному пониманию и практическому употреблению отдельных церковно-юридических норм. С этою целью составлялись так называемые *синопсисы* и *схолии* или *гlossы*. Синопсисом называлось сокращенное изложение общей мысли данного закона. Таким изложением, конечно, значительно облегчалось понимание закона в особенности в тех случаях, когда оригинальный текст закона изложен был пространно. Синопсис некоторых церковных канонов появился весьма рано, может быть, вслед за их изданием, в виде оглавлений над их оригинальным текстом. В таком именно виде дошли до нас в самом общецерковном кодексе правила лаодикийского собора, бывшего во 2-ю полов. IV в. Все эти правила начинаются словами *περὶ τοῦ* или союзом *ὅτι*, т.е. о том, что и т.д. Синопсис других правил, содержащихся в общепринятом каноническом кодексе, сделан был, по всей вероятности, не прежде конца VI в., когда и у ви-

—429—

зантийских юристов вошло в обычай излагать текст источников гражданского права в сокращении (ἐπιτομή), σύνοψις). Цахариэ в своем специальном исследовании о каноническом синопсисе высказывает догадку, что старшая из дошедших до нас редакций этого синопсиса произошла в промежуток времени между появлением сборника Иоанна Схоластика в 50-ти титулах и анонимной канонической синтагмы с систематическим указателем к ней в 14-ти титулах. Догадка эта основывается на том, что в древнейшей редакции синопсиса находится сокращенный текст канонических посланий **только** одного Василия В., как и у Схоластика, но уже не *двух только* посланий, принятия Схоластиком, а *трех*, как находим у автора синтагмы в XIV титулах. Затем состав канонического синопсиса увеличивался в такой же мере, в какой возрастали и состав канонической синтагмы с полным текстом правил. Позднейшие редакции синопсиса дошли до нас частью без имени авторов, частью с именами Стефана, епископа ефесского, и Симеона Магистра. Последний жил в IX веке, а о первом нельзя сказать ничего определенного. Для практики синопсис представлял не только то удобство, что в его изложении правила легче понимались и запоминались, но и то, что синопсис требовал меньше времени для переписки и меньших затрат на письменный материал, тогда очень дорогой.

Так как церковные правила, содержащиеся в общепринятом каноническом кодексе, произошли в разные времена и в разных местах, то для установления по ним канонической догмы необходимо было отделять в них местное от общего, устарелое от действующего, пояснять невразумительно изложенные правила другими более ясными, примирять кажущиеся или действительные противоречия между ними, – словом: необходимо было *толковать* правила. Греческие юристы и канонисты называли такие толкования *схолиями*, латинские – *глоссами*. Первоначально, те и другие писались на полях рукописей, содержавших в себе текст источников, и состояли в пояснительных замечаниях на отдельные места или на целый текст источников. Но с течением времени некоторые из старших схолий приписаны были к самому тексту правил и

таким образом сами сделались правилами. Так схолия, помещенная в конце правил Григория неокесарийского и объясняющая названия четырех степеней публичного церковного покаяния, о которых говорится в этих правилах, впоследствии принята была за последнее (12-е) правило названного св. отца. Равным образом схолия к последнему (59-му) правилу Лаодикийского собора, в котором запрещается читать в церковных собраниях какие-либо книги, кроме признанных священными, — схолия, подробно исчисляющая книги св. писания ветхого и нового завета, составляет теперь 60-е правило названного собора. Вообще схолия, раз внесенная в юридическую или каноническую рукопись, оставалась в ней навсегда. Если данное правило понималось неодинаково, то позднейшие схолии принимали характер *критических* замечаний на предыдущие. Это были уже схолии на схолии. Взятые в своей совокупности, схолии настоящего периода представляют почти сплошной комментарий на весь состав канонического кодекса восточной церкви. В следующем периоде они доставили богатый материал авторизованным толкователям этого кодекса — Аристину, Зонаре и Вальсамону.

§ 18. Епитимейники или покаянные номоканоны на востоке и пенитенциалы на западе.

Наряду со сборниками, обнимавшими есть общепризнанные церковные каноны, в настоящем периоде появились и такие сборники, в которых содержались правила, специально относившиеся только к *дисциплине церковных покаяний*. Эта ветвь церковного права, т.е. дисциплина церковных покаяний, в настоящий период получила необыкновенно широкое развитие вследствие того, что жизнь новообращенных в христианство народов представляла немало таких явлений, которые противны были существу христианской религии и против которых, поэтому, церковь должна была действовать всеми силами и средствами своего духовного авторитета. Всех нарушителей закона Божия, всех явных грешников церковь подвергала своим запрещением, своим духовным карам, сущность которых состояла в лишении всех или только некоторых прав, принадлежащих члену церкви,

пока виновный не загладит своего преступления более или менее продолжительными и суровыми подвигами церковного

—431—

покаяния. Правила о церковных покаяниях составляют весьма видный отдел и в составе общецерковного канонического кодекса. Сюда относятся, например, все правила, изложенные в канонических посланиях Григория неокесарийского, Василия Великого и Григория нисского. То же должно сказать и о правилах некоторых соборов, напр., анкирского и гангрского. Но и вне канонического кодекса до нас дошло множество правил о церковных покаяниях неизвестного происхождения или таких, которые должны быть отнесены к апокрифическим, каковы, например, все те, который усвоятся самим Апостолам. Все указанные правила говорят собственно о публичных церковных покаяниях, которые выполнялись пред лицом всей церкви в течение более или менее продолжительного времени, смотря по тяжести греха, и с подразделением на несколько степеней. Но уже в начале V столетия эта дисциплина публичных церковных покаяний стала значительно ослабевать на востоке, благодаря тому обстоятельству, что наряду с нею развилась дисциплина тайных покаяний, т.е. таких, которые назначались духовниками за тайные грехи и преступления, открываемые на исповеди. Само собою понятно, что эти тайные покаяния или духовнические епитимии не могли быть так строги и продолжительны, каковы были прежние публичные покаяния. Духовнику представлялось право и сокращать, и удлинять сроки епитимии, смотря по нравственному состоянию кающегося (трул. 102). Под влиянием этой дисциплины изменилась и прежняя дисциплина публичных церковных покаяний, которые и теперь назначались за явные преступления против церковных уставов. Вместо многолетних покаяний, проходимых кающимися пред лицом всего церковного общества по степеням, церковные суды стали назначать за открытые преступления менее продолжительные сроки отлучения от церкви; но взамен того от кающихся требовались усиленные внешние подвиги покаяния, как-то: продолжительные молитвы с земными поклонами, строгий пост на хлебе и воде, раздача милостыни, выкуп

пленных и т.п. Так образовалась новая система церковных покаяний и новые правила, относящиеся к этому предмету. Нужно заметить, что эта система выработана не путем формального законо-

—432—

дательства, а путем практики; поэтому и правила о церковных покаяниях нового типа произошли большею частью от неизвестных авторов. Сборники этих правил получили на востоке название каноникḗ, κανονάρια, а на западе — libri poenitentiales. Древнейший из восточных или греческих канонариев приписывается константинопольскому патриарху Иоанну Постнику, жившему в конце VI-го века. Но в настоящем своем виде книга эта, дошедшая до нас во множестве разных редакций, не может быть приписана Постнику, так как в ее содержании находится немало такого, что указывает на времена позднейшие, напр., упоминаются такие посты и праздники, коих в VI-м столетии еще не было в восточной церкви, и делаются ссылки на сочинения таких церковных писателей, которые жили после Иоанна Постника. Тем не менее книга о церковных покаяниях, носящая на себе имя этого патриарха, пользовалась в восточной церкви всеобщим уважением. Главное содержание этой книги составляют наставления духовникам, как они должны совершать исповедь тайных грехов и какие епитимии налагать на кающихся, согласно с их личными особенностями (возрастом, полом, состоянием и т.п.). Она переведена на разные языки народов, принявших христианство от греков. Именно, известны переводы славянский и грузинский. Первый появился в конце IX в., в эпоху обращения болгар в христианство; второй сделан в конце X или в начале XI века грузинским царевичем Евфимием, принявшим монашество на Афоне. Довольно значительные отрывки из Постникова покаянного номоканона приняты и в официальные издания канонического кодекса греческой церкви, именно в константинопольский Пидалион и в каноническую синтагму церкви греческого королевства.

В позднейших греческих и славянских епитимейниках, составленных по образцу книги Иоанна Постника, встречается немало правил, которые поражают наивностью и странностью

своего содержания. Назначается, напим., епитимия за то, если кто положит ногу на ногу. О человеке, зачатом накануне воскресенья или праздника, предсказывается, что он будет или вор, или разбойник, или пьяница. Неудивительно поэтому, если высшая духов-

—433—

ная иерархия относилась к подобным епитимейникам с большим неодобрением. Так, напр., наш русский иерарх XII в. Нифонт новгородский, когда ему прочитали вышеприведенное правило о человеке, зачатом под воскресенье или под праздник, заметил: «такие книги годится сжечь». Впоследствии наш митрополит Киприан в своем индексе или перечне «отреченных», т.е. негодных к церковному употреблению книг к числу их отнес и «худые номоканунцы», что обретаются «по молитвенникам у попов».

Греческим канонариям или покаянными номоканонам соответствуют латинские *libri poenitentiales*. На западе первоначальным отечеством пенитенциалов была ирландская и британская церковь. Особенным авторитетом пользовался здесь и на всем западе пенитенциал, приписываемый английскому примасу, кентерберийскому архиепископу Феодору († 690 г.), который был родом грек. Поэтому, конечно, в пенитенциале, носящем на себе имя этого автора, и встречается много правил, напоминающих восточную дисциплину церковных покаяний. Западные пенитенциалы, подобно восточным епитимейникам, содержат в себе немало странностей и нелепостей. Поэтому они и здесь подвергались иногда строгому суду церковных соборов, как такие книги, *quorum certi errores, incerti auctores*. Но если смотреть на восточные епитимейники и западные пенитенциалы не с канонической, а с исторической точки зрения, то они окажутся важным источником для познания народных верований, нравов, обычаев и вообще культуры тех стран, где произошли эти книги.

А. Павлов

**Платонов М.В. К истории русского правоведения²⁶⁵⁶:
[Письма к гр. М.В. Толстому и частью к его матери /
Предисл. и примеч. В.П. Протопопова] //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 434–459 (3-я
пагин.)**

–434–

20.

Любезнейший и почтеннейший Друг!

Михаил Владимирович!

Спешу известить Вас о том, что мы наконец отъезжаем, скачем, летим! – однако ж еще не в сию минуту, – нет, 11-го в среду; это уже, несомненно. Теперь мы прощаемся с Петербургом и живущими в нем, хотя правду сказать – прощаться по-настоящему мне здесь почти не с кем, и я почти с радостью могу себе сказать, отъезжая, что здесь –

Мне было некого терять,

Мне было не с кем расставаться!!

И так я прощаюсь с Вами и со всеми моими друзьями, поднимаюсь повыше, чтобы еще раз издалека взглянуть на Вас (положим на дилижанс), в последний машу Вам шляпою –видите ли? Извозчик готов ударить по лошадям – нет, постойте! еще скажем несколько слов.

Нам назначено жалование, по 700 талеров в год, это значит около 2.500 р., и говорят, что очень довольно. Тут же включается и гонорарий профессорам. (Они не берут платы (merces), а только honorarium!) Срок – два года, не более. Нас поручают профессору знаменитому, Савиньи²⁶⁵⁷, кой и член Государственного Совета в Берлине, и дру-

–435–

гому: Кленце²⁶⁵⁸; разумеется мы будем также под начальством нашего посланника Алопеуса.²⁶⁵⁹ В Берлине – не более 1½ года, остальные полгода на путешествие далее, и – в Париж, где мы должны познакомиться с образом тамошнего судопроизводства, лучшего – говорят – во всем свете. – Отсюда едем в дилижансе, который до Берлина переменится только три

раза – чего же спокойнее? За дилижанс, *который займем* мы 7 человек одни, около 1.700 р., и по 100 р. на пут. содержание. Говорят, доедем в две недели. ^{7/}₁₉ октября начнутся лекции в Университете Берлинском. – Думаю, что в нашей Академии происходит не малая суматоха, если не кончилась уже – по случаю нового требования студентов – мы поспешили им очистить место. А видно уж кому-нибудь из Ваших знакомцев будет улететь. Впрочем, нет кажется нужды отделять всех троих с самого начала. Только нужно особенно знание языков – новейших и латинского. Знающему будет легко. Оставляем им и книжки, с коими мы возились здесь. Из здешней Академии уже назначены: в том числе один мой земляк. – Еще новость: в этом же или следующем месяце составится Комитет – по воле Государя – из духовных и, может быть, светских особ для собрания и приведения в порядок законов Церковных. – Вы спросите: не постоянно ли таким образом будут требовать из Академии для образования в Юриспруденции? – Бог Знает; по крайней мере теперь Государь изъявил свою волю только об единовременном требовании, на сей раз. Вчера были мы на обеде у Михаила Михайловича²⁶⁶⁰ для

–1–

прощания, (хотя он хотел еще завтра проститься с нами окончательно) тут собраны были и все нас обучавшие главным предметам. Здесь, кажется, забыт был член Государственного Совета, Действительный Тайный Советник и пр. и пр., оставался только муж ученый, патриот, и добрый хозяин. Натурально – говорили по большей части об ученых предметах. Между прочим, слышал я тут от Михаила Михайловича, что о. Иакинф²⁶⁶¹ будет профессором Китайского языка при Университете, по преобразовании его. Известно, что предположено учредить при оном 12-ть кафедр по восточным языкам (не мало ли!) и одни только обучающиеся сим языкам будут (в здешнем Университете) на казенном коште – более никого. Михаил Михайлович берет, кажется, во всем этом – по части просвещения – большое участие. Слышно было, может быть, и у вас, о неуместной и мелочной строгости и т.п., введенной в Педагогическом Институте – все на это жаловались;

слухи дошли до Михаила Михайловича и он – как сам сказывал нам – принял сами меры для исправления этого (разумеется, какие мог, – не имея никакого непосредственного влияния на эту часть). – Но Вы конечно хотите знать что-нибудь, или даже, многое о новостях военных, заграничных. Ничего более, наверное, не знаем, кроме того, что идут переговоры о мире.²⁶⁶² Слухи прибавляют к этому всеобщий бунт народа в Константинополе против Султана, который будто и заставил его просить мира, что очень вероятно. В первых числах разнеслись здесь повсюду слухи о взятии Константинополя, но правда, кажется, только то, что передовые отряды наши являлись даже в виду сей столицы. Паскевичь все идет вперед. Наконец скажу о себе, что видел я здесь и Хозрева-Мирзу²⁶⁶³ – в театре, на представлении Жизни игрока. Он отправляется отсюда 18-го сего месяца. – На сей раз более сказать нечего; желаю Вами быть спокойными и довольными;

–437–

а Вы пожелайте счастливого пути Вас почитающему и любящему

Василию Знаменскому.

9-го сентября

1829-го г.

21.

Ваше Сиятельство!

Михаил Владимирович!

Имея твердость проститься бесслезно с вами, с вами, в которым разлука долженствовала стоять весьма дорого для моего сердца, искренно вас любящего, я дорогою ехал довольно спокойно, обращая в милых своих то любезных товарищей, то вас. Приехав в Дмитров нашел родителей довольно спокойными и, употребив день на проплате с родственниками и знакомыми, отправился в Москву. Родители заплатили несколькими слезами дань своей ко мне любви и провожали меня за Дмитров с полверсты с довольным великодушием.

По проезде в Москву являлись к митрополиту²⁶⁶⁴ и, когда на вопрос его нам: есть ли у нас какие бумаги от Академии, мы отвечали, что имеем одни только аттестаты, билеты и бумагу к

Военному Губернатору: велел нам идти, куда хотим – и мы, едва схватив благословение его, пошли восвояси. Я теперь довольно спокоен и весел. Кланяюсь до земли всем вашим. Прощайте. Ваш

И. Платонов
1829 года
Сент. 21 дня.
Москва.

И я простившийся с Вами, как знаете, в доме родителей успокоившийся, в доме Архиерейском нерешенный, живя весело и здорово, также кланяюсь Вам, Ваше Сиятельство, и всем Вашим и желаю всего доброго.

Я. Баршев.

P.S. Сердечно благодарю за Ваше участие в нашем жребии, по которому Вы так скоро и так непрестанно желаете знать наши дела.

–438–

Примите искреннее уверение во всегдашнем почтении и уважении душевно вам преданного

Сергея Баршева.

22.

Любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

Мы в Берлине! – Ехали, ехали – наконец приехали, и, слава Богу! благополучно. Впрочем, путешествие наше было не очень продолжительно; мы выехали из С.-Петербурга 10-го сент. на ночь, приехали сюда 26-го рано по утру; след., ехали всего 15 дней, но в том числе не менее 5-ти дней употреблено на остановку и отдых в разных городах, как то, Дерпте, Риге, Митаве, Мемеле, Кенигсберге. Дорога наша составляет около 1.500, – около 800 до границы и 700 от границы до Берлина. Видели в дороге довольно и хорошего, и худого, но для описания всего не одно письмо было бы нужно. От С.-Петербурга до границы ехали в одном дилижансе или точнее, экстра-дилижансе, который для нас был нанят особенно, и коим мы могли располагать, в рассуждении остановок, не подчиняясь обыкновенным законам дилижансов. На этой дороге видели:

Нарвский водопад, – в Дерпте – Университет со всеми принадлежащими к нему строениями, с кабинетами, библиотекой, и пр. Далее осмотрели хорошо Ригу (в коей жили двои почти сутки) – город, построенный совсем на особенный, т. е. на старинный немецкий манер, – весь из каменных строений и довольно красивых, но сдвинутых чрезвычайно тесно, с улицами узкими (от 4 до 7 саж. ширины), темными, кривыми и перепутанными; в Митаве видели много жидов, много неопрятности, впрочем, ничего замечательного, кроме замка или дворца герцогов Курляндских. Дорога между Дерптом и Ригию, по причине глубоких песков, так дурна, что 10 лошадей едва могли тащить наш дилижанс, и часто совсем останавливались. В Риге – забыл сказать – принял нас очень хорошо тамошний прокурор, отец нашего Петерсена²⁶⁶⁵ (который с нами вместе ехал);

–439–

у него мы обедали и ужинали, сверх того он доставил нам билеты в театр, где видели мы какую-то комическую оперу, в коей много смешного и много безвкусного, и пр. 20-го сент. (2-го окт. по здешн.) по утру вступили мы на Прусскую землю. От границы до Кенигсберга ехали на перекладных, и с беспокойствами кое-какими. Кенигсберга не успели посмотреть порядочно, впрочем, могу сказать то, что в нем есть много огромных строений, много красивых, но много безобразных, – есть улицы хорошие, но гораздо более узких, темных, кривых, грязных, какие в немецких городах, особенно старинных, во вкусе; и я почти не жалею, что мало видел Кенигсберг. – От Кенигсберга до Берлина опять ехали в дилижансе, – 340 верст (77½ миль) проехали в трое суток. Замечательна точность, с какою назначены часы и минуты для каждой остановки, для завтрака, обеда, ужина, кои бывают на известных, всегда одних и тех же станциях. Это путешествие было очень приятно: дорога от Кенигсберга до Берлина – вся шоссе, отделана прекрасно; виды около дороги также по большей части прекрасные, и тем лучше, чем ближе к Берлину. На этой: дороге весьма много встречается городков, большею частью мелких; между большими достойнейший замечания Эльбинг, – в коем мы, к сожалению,

были ночью и только ужинали, – город прекрасно отстроенный, с огромными зданиями, с широкими прямыми улицами, и пр. Исключая еще один или два города, все прочие мелкие городки почти на один манер, походят на большие немецкие деревни; зато деревни наоборот походят на городское строение, и вот почему. Вы не увидите здесь деревянных строений, а везде какие-то полукаменные, сложенные из кирпича, наложенного между перекрещенными деревянными брусьями; кирпич прикрыт! штукатуркой, а дерево краской, большею частью красною; таким образом везде – в городках и деревнях, видишь только такие крещатые домики; и городок представляет только собрание таких домиков, с их огородами, или садами, около каждого из них расположенными. Это только окрашивает их; самое строение совсем не красиво. Но об этом уже слишком. – Как бы это ни было, только мы приехали в Берлин; остановились в гости-

—440—

нице; но как тут содержание очень дорого, то поспешили найти квартиры, и нашли их, правда, в тот же день, но скоро некоторые переменили, и я переменяю свою с концом этого месяца – по разным причинам. Здесь нельзя иначе нанять квартиру, как с мебелью, по большей части прекрасною, при ней готова пышная постель, прислуга (кроме чищенья сапог и платья), но за все это надобно платить очень недешево; напр., я плачу за новую квартиру 6 талеров в месяц (талер – 360 коп.), другие – около того же (мы все наняли особые квартиры – по одной комнатке). Прочие вещи по большей части столь же дороги, как в Петербурге, или дороже; но сукно дешевле, а потому сшить платье из сукна стоит здесь дешевле по крайней мере третью против С.П.Б. Дешевы также часы. Но вот еще чему подивитесь: мы обедаем в ресторации (так как и все квартирующие обыкновенно имеют здесь стол в ресторациях или трактирах), платя в месяц за обед 3½ талера (12 р. 40 коп.) – по 42 к. за обед, состоящий из супа, соуса и жаркого, кои, по крайней мере, мне кажутся довольно хороши. Вместо ужина довольствуемся булкой с чаем, или бутербродом. – Но я еще не сказал о том, как нас приняли. Приняли очень обыкновенно:

представились посланнику, представились Савиньи, коему мы поручены от Михаила Михайловича. Первый поговорил немного, рекомендовал особенно осторожность в поведении и обращении и экономно в издержках; от него будем мы получать жалование, и на первый раз получили по 100 тал., а вперед всякий раз, когда будет нужда в деньгах, должны относиться к нему (что вышло против нашего ожидания и вопреки обещанию Михаила Михайловича, кой сказал, что на первый раз будет нам выдано полугодичное жалование, т.е. по 350 тал.). Савиньи сделал нам некоторые вопросы по Римскому праву на немецком языке; поговорил еще кой-что. По его распоряжению в первый сей семестр будем мы слушать: 1) Encyclopädie d. positiv. Rechts и 2) Institutionen und Antioquitäten d. röm. Rechts – у Кленце; 3) Статистику Прусс, у Гофмана²⁶⁶⁶, 4) Химию эксперим., 6) Всеобщ, физич. География (которая

–441–

преподается здесь совершенно новым и особ. образом) и Географию Палестины (!!?) у Риттера.²⁶⁶⁷ (Предметы, кои мы должны проходить здесь – в Берлине, исчислены Михаилом Михайловичем. От Савиньи зависело только распределение их по времени, выбор профессоров и т.п.). За сей семестр за лекции заплатили мы около 100 руб. с человека. Лекции начнутся еще в конце октября (по новому стилю). – На сей раз пора кончить. Не забывайте живущего на чужбине, но столь же Вам преданного

Василия Знаменского.

11–23 окт. 1829 года.

23.

Любезнейший друг!

Михаил Владимирович!

Прежде всего и паче всего считаю нужным извиниться пред вами в долговременном молчании. Прошу вас не принять его за опыт охлаждения моей любви к вам: нет! я доселе не писал к вам ни строки потому, что вы могли узнать о состоянии нашем частью из моего письма к брату, которое, я думаю, вы и читали и в котором видели свидетельство моего к вам почитания, частью из письма Якова Ивановича и Сергея Ивановича Баршевых к

товарищам и к Ивану Николаевичу.²⁶⁶⁸ Почему я не стану вам описывать ни моего семидневного пребывания или, лучше, гощения в Москве, о котором я несколько извещал вас оттоле, ни моей поездки, хотя, впрочем, довольно знаменательной, по пышности брички и помедленности езды, ни нашего явления к Балугьянскому, осыпавшему нас на первый раз латынью, ни той аудиенции, которую сделал нам М.М. Сперанский, ни образа нашей оседлости в Университете и пр. и пр. Потому что все сие подробно описано в писанных нами в Академию письмах. Но не знаю, и можно ли что представить вам нового из перспективы фактов, образующих нашу судьбу; ибо она та же, коей изображение видели и в письмах В.

—442—

Потаповича и Константина Алексеевича. Также, как и у предшественников наших, место занятия нашего двоякое: Университет и канцелярия, из коих в первом слушаем лекции по Римскому Праву по руководству Гейнеция у г-на Шнейдера²⁶⁶⁹, переводим Софокла с греческого на латинский у г-на Грефе²⁶⁷⁰, учимся немецкому и французскому языкам первому у Польнера²⁶⁷¹, а второму у Поллока²⁶⁷², а в последнем (в канцелярии) слушаем лекции по части российского правоведения у г-на Куницына²⁶⁷³; по части народной экономии — у г-на Плисова²⁶⁷⁴; по части российского публичного Права у г-на Клокова²⁶⁷⁵; только Статистикой и Историей, кажется, предоставлено нам самим по себе заниматься. Также как предшественники наши, должны каждодневно посвящать полчаса на хождение в канце-

—443—

лярию; также должны улыбаться, слушая красноглазого и растворяющего приятными анекдотами свои лекции упомянутого Куницына; также должны преимущественно заниматься немецким языком и пр. Так состояние наше во всем согласует с состоянием наших предтеч! Но может быть тоже ожидает нас и в Берлине, что и они сретили; та же имматрикуляция, требующая большого терпения и многотрудных походов; то же стояние на разных квартирах. Ибо мы узнали кое-что о предместниках наших из письма Алексея Андреевича²⁶⁷⁶ к

некоему законоучителю здешнего коммерческого училища; именно, что они приехав в Берлин, должны были immatriculiren sich lassen (так пишет Алексей Андреевич), т.е. вписаться в число студентов; для чего потребно выдержать у всех профессоров экзамен по их предметам; и здесь-то потребны, по словам А.А. ноги и терпение; что лекции их уже начались и что они стоят на различных квартирах. – Вот все, что можно было узнать из письма его! Надеемся получить подробнейшее сведение о состоянии предшественников наших из письма Василия Потаповича и его товарища к Нафанаилу²⁶⁷⁷ ректору Александро-Невской семинарии, писанного, говорят, на латинском языке.

Здесь появилось стихотворение, писанное Придворным поэтом Мирзы²⁶⁷⁸ в честь Его Императорского Величества Николая Павловича. Какая выпренность! Какая пышность! или не знаю, не лучше ли, какая надутость! Здесь видишь победоносного Императора, повелевающим солнцем и луною, а прочих государей, исчезающих во прахе ничтожества; здесь Паскевичъ является во всем величии и славе и пр. Но ах! пожалейте о судьбе сего поэта, истощившего, кажется, весь восточный запас живой и пламенной фантазии своей на возвеличение похвал российского Императора! он получил от жестокого Мирзы здесь ты-

—444—

сячу ударов по пятам, а в Персии должен потерять голову, сие вместилище своей поэзии. Причина сему та, что он хотел здесь из огнепоклонника сделаться христианином.

Позвольте теперь сообщить вам объяснение мраморных досок паросских, о которых я спрашивал вас по случаю чтения примечаний французского перевода Превращений Овидиевых и которые составляют столь драгоценный памятник для древней Истории. Это суть две мраморных плиты, найденные графом de Gerandol (не знаю, впрочем, не ошибаюсь ли несколько в имени; по крайней мере оно весьма похоже) на острове Паросе, известном своим мрамором, на которых начертаны все эпохи древности незапамятной с определением хронологии. Первоначально сии и доски были привезены нашедшим их

графом в Англии, где и доселе хранятся, как драгоценное сокровище; оттоле списки с них распространились и по всей просвещенной Европе; едва ли и в наших журналах нет сказания о них. Иначе они называются, т.е. кроме Les marbres de Paros – Planches de comte Gerandol. Сим сведением я одолжен моему дядюшке – контролеру Колычеву, о котором я некогда и неоднократно говорил с вами. – Более писать нечего. За сим, лаская себя надеждою получить от нас ответственное письмо, прошу Вас, s'il vous plait, писать на французском языке. Ибо я, посещая дядюшку каждое воскресенье и слыша в его доме от мала до велика говорящих по-французски, чувствую сам крайнюю необходимость в знании сего языка и часто, часто сожалею, что не мог воспользоваться дружественным обращением с вами для сего знания, тогда как вы сами не только хотели, но и побуждали меня говорить с вами по-французски. Но кто знал будущую мою судьбу? По крайней мере теперь позвольте пользоваться письменным собеседованием для приобретения бóльших успехов в французском языке.

Вполне преданный Вам

И. Платонов.

1829 года

Окт. 28.

Санкт-Петербург.

—445—

24.

Любезнейший друг мой!²⁶⁷⁹

Знаете, это столь известное изречение Горация:

... omne tulit punitum,

Qui utili dulce miscuit.

Письмо ваше на французском языке, обращенное к нам, – одно из совершеннейших произведений, представляющее собою счастливое соединение приятного с полезным. Я извлеку из него бесконечное наслаждение и не малую долю пользы, благодаря тому, что изучаю французский язык. Вследствие чего примите мою горячую благодарность за ваше послание, и смею надеяться, что не откажетесь и впредь писать такого рода письма.

За сим приветствую вас с новым годом и вместе с тем от всего сердца желал бы, чтобы все ваши предположения и намерения увенчались желанным и блестящим успехом, чтобы полное благоденствие сопровождало вас на жизненном пути, и чтобы ваш друг Платонов всегда торжествовал, взирая на ваши успехи во всем. Вот мои пожелания вам с наступлением нового года.

Я, слава Богу, чувствую себя прекрасно! Занятия наши по изучению права движутся медленно, так как главный наш профессор Александр Петрович Куницын²⁶⁸⁰ сильно заболел. Происходит это частью также оттого, что остальные профессора (напр., Плисов²⁶⁸¹), проф. Политической Экономии трудятся над составлением некоторых отделов русских законов, с целью до нового года представить их на рассмотрение и одобрение Государю. Другие профессора (между прочим, М. Клоков²⁶⁸²), проф. Народного Права поглощены мечтаниями о женитьбе. Поэтому вы можете судить, что наше учение ограничивается только чтением дома книг, касающихся преимущественно главного предмета наших научных занятий. Надеемся, что после нового года мы приступим и к остальному. Представьте,

—446—

по сие время мы не видели даже собрания русских законов; ведь это, однако ж необходимо для нашего изучения и стоит на первом плане; оно настолько же важно для нас, как Священное Писание для богослова, относительно других им изучаемых наук. Понемногу я составляю себе библиотеку покупкой книг. Недавно приобрел от одного студента университетского всех классиков греческих в переводе Мартынова за 30 руб.; мне сдается – очень дешево. Вот все, что имею сообщить вам о настоящем моем положении. Когда в праздничное время у нас побывает Михаил Михайлович, я не премину вам написать, что им будет сказано, как о нашей судьбе, так и вообще обо всем.

Могу наконец передать вам еще новость, относящуюся к преподаванию, но быть может эти слухи уже дошли до вас. В число предметов преподавания в здешнем университете введена новая таблица счисления. Изобретатель ее – командир московского полка Слободской. Поводом к этому изобретению

послужили поданные высшему начальству неправильные счета, за которые последовал строгий выговор. Слободскому это дало толчок, вследствие которого он сделался изобретателем подходящего снаряда для счетоводства. Долго он размышлял над ним, соображал и в конце концов пустил его в ход. Не сумею вам описать наружное его устройство; но что делает это изобретение бессмертным – это легкость и неимоверная быстрота, с которой можно считать самые сложные цифры, кроме логарифмов. Говорят, что это новая таблица введена будет в употребление во всех школах и учебных заведениях.

Имею честь быть

Ваш Иван Платонов.

1829 г.

23 декабря

С.–Петербург.

25.

Любезнейший мой друг!

Христос Воскресе!

Поздравляю вас с великим днем Воскресения Христова и желаю вам провести этот торжественный празд-

–447–

ник в радости и веселии как телесном, так и душевном. Ибо я уверен, что вы имеете склонность ко всему божественному и духовному христианской религии и не принадлежите к числу тех, на души которых все торжества и церемонии церковные не имеют никакого действия, и которые остаются к ним вполне равнодушными и холодными.

Полагаю, что мои ученицы²⁶⁸³ уже осилили одна русскую историю, другая русскую грамматику, с ее ненавистными падежами, непостижимыми родами, таинственными спряжениями и всеми видоизменениями, наполняющими грамматику; или они теперь занимаются одним повторением пройденного. В каком бы я был восторге, узнав, что таблица умножения более не является в глазах Людмилы Павловны чем-то в роде еврейского языка.

Вы спросите, как я себя чувствую? Отвечу: если вы прочли поведенное мною Александру Родионовичу²⁶⁸⁴, где вся моя

жизнь описана, то положение мое и по сегодняшний день ни чуть не изменилось.

Вот новость, волнующая умы петербургских жителей. В государственном совете поднят вопрос об уничтожении в России чинов, доселе отличающих одного от другого состоящих на службе. Я этим хочу сказать, что не будет ни статских, ни надворных, ни титулярных советников и т.д., но все должности и почетные степени будут занимаемы сообразно с достоинствами искателей какого-либо сана или места. Таков порядок в Англии, Франции и других цивилизованных странах Европы, где чины давно не существуют. Судите сами, полезно ли оно и благодетельно ли отзовется на Петербурге *variï varia*. Что касается меня, я смотрю на эту меру, как на очень важную и подходящую для внутреннего усовершенствования нашего отечества. Она разбудит и воспламенит деятельность людей всякого рода; она заставит приобретать всегда истинное усовершенствование для получения места более почетного и доходного; она заставит каждого делать свое

—448—

дело и исполнять свои обязанности рачительнее. Слышно, будто этот важный проект составлен Михаилом Михайловичем Сперанским, что он уже утвержден Государем, уже печатается для обнародования ко дню Пасхи.

Ходят также слухи, что Император едет в Москву, где проживет три года. Говорят, также, что нам угрожает отъезд М.М. Сперанского на теплые воды; путешествие это предпринимается им для излечения болезни и восстановления сил. Желательно, чтобы последний слух не оправдался и оказался ложным.

За сим позвольте узнать, часто ли теперь вы посещаете Академию? Читаете ли там газеты? Чью квартиру чаще посещаете? и т.д. Прощайте!

Имею удовольствие быть

ваш И. Платонов.

1830 г.

1 Апреля.

Берлин.

26.

8 Апр./27Мар. 1830.

Ваше Сиятельство!

Достопочтеннейший Друг!

Михаил Владимирович!

Я мог бы и должен бы был начать мое письмо извинением в том, что доселе не писал, т.е. почти полгода; но так как я начинал уже два письма (на сих же днях) сего рода извинениями и притом еще к лицам, к коим еще ни однажды не писал, – то право истощился уже в выражениях и, наскучив этим самому себе, боюсь наскучить и Вам. Или же так как Вы, не имея о нас ни слуха, ни духа, вероятно сомневаетесь даже и о том, живы ли мы, – мог бы я сказать, что я в самом деле был не жив или не совсем жив, или по крайней мере не очень жив, и теперь какими-то судьбами ожил, или стал поживее, со всею прочею живущею тварью, и в этом было бы хотя на крошечку правды (что я может быть объясню ниже). Но я не хочу себя скрашивать, ни извинять; предаю себя на Ваше милосердие, что хотите, то со мною и делайте! И так более об этом говорить не буду, предоставляю Вам побранить меня хорошенько. Между тем спешу поздравить Вас с приближающимся всерадостным празд-

–449–

ником Пасхи, и желаю Вам от всего сердца сретить и проводить его во всей полноте душевной радости – в кругу родственному в недрах родной Церкви, родной земли! Да! Сии то три родные круга, ничем не заменимые необходимы для полноты радости сего праздника, которая в них только может отражаться и отсвечиваться всеми многообразными радужными цветами. И этого-то нам недостает; порадуйтесь же и за нас, а мы будем радоваться с Вами! – Вы, может быть, меня не понимаете, потому что Вы нам завидуете, наверное: а я Вам завидую! что делать? Так и всегда бывает в свете! – Здешняя Пасха – протестантская – ранее нашей именно неделей, след., приходится на нашей страстной неделе (на коей мы располагаемся говеть, потому что в другое время не бывает службы, кроме воскресных дней). Но этот контраст не столь разителен, как Вы думаете. Здешные праздники (хотя их и всего три в году), не исключая и Пасхи, совсем не имеют той

торжественности и всенародности, которая всякого невольно увлекает так как у нас, иностранец может их не приметить; и причина этого различия, кажется, вот в чем. Торжественность и благолепие Богослужения, к коему стекаются все звания и возрасты, которое на всех равно производит впечатлите, – вот что делает у нас сей праздник всенародным, сообщает всем одно чувство и некоторым образом уравнивает всех; и вот чего именно не достает здесь: большей части народа и в голову не приходит идти в церковь, и, т.о., теряется религиозный характер того праздника, который только в религии и имеет свое основание; светские увеселения столь различны для различных званий, что тут весьма мало может быть общего; так теряется и народность праздника. Но я заговорился, пора о чем-нибудь другом. Смотрю на Ваше письмо и вижу, что Вы предполагаете у нас непрерывные новости: и так новостей, новостей Вы конечно от меня ожидаете, и особенно политических: а я – увы и ах! должен писать почти то же, что из Петербурга писал. Газеты мы конечно читаем, всякого рода: но ведь и для здешних газет, чтоб наполнить их новостями, не валяются же царства и не рождаются новые, а если это случится, так конечно упомянут об этом и русские газеты. Однако, по-

–450–

старюсь сказать хотя в общих чертах, что содержат здешние газеты. **Во-1-х**, в большом корабле должно быть много и балласту – так и в здешних многословных газетах. Далее, во всех газетах всех земель доселе ужасный был крик и шум о России, о войне турецкой, о мире Адрианопольском. При всем бескорыстии России и монарха ее в семь деле газетеры известных партий в Англии и Франции вопияли тут, однако же против чего – то, толковали об опасности от могущества России и пр., и пр. Напротив стояли горой за Россию все газеты и журналы немецкие, некоторые французские и даже английские. Ну, что ж из всего этого? Журналы остались всякий с своим умом или глупостью, а Россия при своем вековом могуществе – она себе идет вперед и ничего не примечает! Кроме газет пустились теперь писать о России, о последней войне отдельные книги и книжки и т.п. Сколько ни бились, а наконец-таки согласились, что

с Россией нечего делать, что это великан на твердой земле, и только на море имеет перевес Англия. Все также вообще отдают справедливость личному великодушию Николая; случается читать оды в честь Ему; такую оду написал даже король баварский (коей, впрочем, я не читал). Далее: повторяется на разные манеры одно и то же о борьбе оппозиции с министерством во Франции, которая теперь доходит до кризиса; Палата депутатов отвергла бюджет и в речи самому королю объявила о своем неудовольствии на министерство, король в своей речи объявил напротив, что он остается тверд в своих прежних мерах, вследствие чего ожидают упразднения (Auflosung) нынешней палаты и созвания новой; между тем та и другая сторона хвалится, ободряет себя, и пр. В Англии, как и всегда, речь идет о заседаниях Парламента и в сих особенно об ост-индской торговле; в Нидерландах палаты рассматривают новое законодательство – и когда какой член одного, можно все это подробно находить в газетах. В Швеции недавно окончился съезд государственных чинов (Reichstag), на коем делалось то и, то, чего нельзя Вам рассказать, да и не много было бы для Вас интереса в этом. Но важнейшее теперь, по крайней мере для нас, составляют дела Греции. И об этом также, как о всем прочем, толкут и вкось и

–451–

впрямь. Одни пишут, напр., что президент²⁶⁸⁵ с неудовольствием видит назначение Леопольда²⁶⁸⁶ на престол греческий и употребляет разные происки и тайные меры, чтобы этому воспрепятствовать, что С.-Петербургский кабинет согласен с ним; другие напротив (что кажется достоверно) уверяют, что президент сам ничего иного не желает, как прибытия нового государя; сие последнее весьма ясно выражается в письме Булгари²⁶⁸⁷, его приближенного, к нашему министру Нессельроде²⁶⁸⁸ (помещенном в здешних газетах), в коем он сообщает мысли графа Каподистрия, что «Греции необходимо теперь не иное Правление, как Монархическое для ее усмирения, и притом не конституционное; что Монарх только может обуздать буйных аристократов, кои притесняют народ и с коими бороться президент не имеет сил, что народ напротив с

радостью примет Монарха», и пр. Между тем в Англии доселе еще спорят, кажется, о назначении пределов Греции. Ну, не желаете ли Вы еще заглянуть в Америку? – Нет, воля Ваша, далеко! Не поеду!

А не угодно ли воротиться в Россию? Мы узнаем и о русских новостях из Северной Пчелы, коя долетает к нам тем или другим путем, напр., чрез Захара Петровича, кой ее выписывает. Кроме того, в здешние газеты также выписывают оттуда все замечательное; мы знаем напр., из них, что в Ярославле новый губернатор даже что ректор Иоанн получил орден, и т.п. из здешн. газет. Недавно писал к нам наш М.А. Балугьянский, что на лето поедет Михаил Михайлович Сперанский в Карлсбад на минеральные воды, и вероятно будет проезжать чрез Берлин. О как мы будем рады увидеть его здесь! – Он был болен и видно очень болен, и теперь

–452–

чувствует необходимость поправить свое здоровье – да! без необходимости он верно бы не поехал, имея столь много дела на руках и занимаясь им с такою ревностью. Кстати: чуть было не забыл сказать, что мы были однажды – тому уже с месяц – у Гумбольдта²⁶⁸⁹, коему мы рекомендованы Михаилом Михайловичем и он то известил нас о болезни сего последнего (кого он называет своим другом): ему писал о нем Канкрин²⁶⁹⁰, из С.-Петербурга. Впрочем, мы сидели у него всего с полчаса; когда пришли, он вынес одну плитку чаю (так назыв.), который употребляют Киргизы, составляя оный из плохого чая, масла, соли и пр. и который он привез с собою из Сибири. Говорил между прочим о греческом языке у нас в училищах: он заметил, что его плохо знают в гимназиях, но слышал, что он более в силе в духовных училищах, и по этому поводу говорил вообще о духовном образовании в России, и пр. Он обучается русскому языку, прежде ходил к нему для сего один студент из Лесного Института, теперь он предложил обучать его одному из моих товарищей, кой рекомендован ему в Петербурге одним учителем, обучавшим его также русскому языку. Что бы еще сказать о нас? – Теперь у нас праздное время, один семестр кончился в конце марта, другой начнется в начале апреля. Мы

можем гулять сколько угодно, впрочем, здешняя погода доселе не очень благоприятствует гулянью; посудите: снег стоял еще в начале марта (по здешнему стилю), но доселе еще не увидите вы ни одного листочка, ни травинки зеленой; так медленно идет здесь весна; то дождь, то сильный ветер гоняет гуляющих. Зима была здесь ничем почти не милостивее для нас, как и на Руси, а в некотором отношении еще скучнее: морозы доходили до 20-ти град., а комнаты между тем обыкновенно с одними оконницами (только в редких домах двойные), я же поселился на бедую угловую комнату с тремя окнами, и так доходило до того, что нужно было топить по три раза в день (!!!) и

—453—

за каждый раз 2 гроша (24 копейки). От того-то я и был полужив.

К I-му марта переменил я квартиру по разным причинам (так, как и все почти мои товарищи около того же времени), переехал в *Sommerwohnung* или на дачу, если угодно, то есть, по далее от центра и многолюдства, где воздух свежее и открытее. — Пред сим только я прочитал в берлинских газетах о неожиданном посещении Государем Москвы и радости жителей, — о сооружении покойному Государю памятника в Таганроге и пр. Сообщают также некоторые анекдоты о Государе, из коих заключают о близости Его к народу (*Popularität*). Но возвратимся назад в Берлин. Кажется, я не писал еще Вам ни слова об Университете и профессорах. Во главу угла поставляют (по крайней мере многие) *Гегеля*²⁶⁹¹, седого патриарха той философии, кою называют здесь *die neueste, die welthistorische, die Hegelische Philosophie*. В тайны сей философии я доселе еще не пускался, знаю только то, по отзывам людей, даже уважающих его, что характер оной есть самый решительный догматизм, так как характер его самого — самоуверенность, по коей он почитает свою систему за лучшую из всех существовавших. Я слушал его однажды — впрочем, преподавание его не имеет ничего привлекательного, нет в нем никакой жизни — это чисто механическое чтение по листикам, прерываемое кашлем, и слабостью голоса — он уже стар и слаб. Более судить не могу. Другое светило Университета в другом

отношении – есть *Савиньи*, столь же знаменитый в Правовед., особенно в Римском Праве и составляющих опору сего факультета. Характер его сочинений есть ясность (чего конечно требует и самый предмет), так как первого – темнота. По богословскому факультету славятся здесь *Неандер*²⁶⁹² и *Шлейермахер*.²⁶⁹³ Первый известен и у вас по своей Истории Церкви. Богослов, имеющий мало *ориги-*

–454–

нальности в системе, ибо – сколько я могу судить – в древнем духе отцов, с древним разумением св. Писания; и кажется, этот дух христианский отражается в его характере; он так прост в своей наружности, так просто и даже бедно одевается, что никто не почел бы его за профессора, – и это тем заметнее здесь, где всякой почитает за необходимый долг – одеваться чисто. *Шлейермахер* более оригинален в своей системе, в коей (так, как и в проповедях его) более философии и учености, нежели простой веры, – впрочем, сколь далеко он уклоняется от сей последней, определить не осмеливаюсь, – я мало еще знаю его. Славится также *Ritter*, образовавший в новом виде физическую географию, по следам Гумбольдта, т.е. обогативший её новыми обширнейшими соображениями и сообщивший ей систематическую форму; мы слушали у него в этом семестре *Allgem. Erdkunde*, в коей, впрочем, частнейшее не могло иметь места, а только общие обозрения частей света. Да чему же мы учились? спросите Вы при этом случае. Я уже именовал предметы в первом письме: теперь только осталось бы мне сказать о том же в прошедшем времени. Но к этому я еще прибавлю несколько слов. Главным предметом было, так, как и будет еще в следующий семестр, Римское Право; о нем могу сказать, что оно хотя не имеет почти никакого непосредственного отношения к нашим законам, но имеет важное влияние на образование юридических понятий вообще, в чем я также убежден, – это юридическая Логика или Геометрия. Энциклопедия составляла род введения во все юридические науки, – и так ее отношение само по себе ясно. Другие предметы суть только вспомогательные, хотя может быть и очень издалека вспомогательные; напр., Химия – это было собственно желание

Михаила Михайловича, чтобы мы ей учились, но сказать правду, при той полноте и подробности, в какой ее преподавали, при чрезвычайном разнообразии и множестве фактов, в коих и состоит существо ее, и вместе при сжатости времени, и даже недостатке внимания для предмета совсем отличного рода от всех других, – мы успели схватить разве только общее, а весьма мало частного. Притом же это всегда казалось нам более роскошью, нежели потребностью при на-

–455–

шем образовании. Вообще, касательно плана нашего образования здесь, мог бы я очень многое заметить, но удерживаюсь на сей раз. Главный недостаток тот, что нас передали безусловно в чужие руки, таким людям, кои хотя весьма сведущи в своем деле и в своем кругу, но не могут хорошо знать, что надобно из нас сделать и как, и прилагают к нам начала, кои годятся вообще для здешнего порядка вещей. А мы не имеем при этом почти никакого голоса. – Предметы на следующий семестр назначены будут также профес. Савиньи. Я упомянул Вам только о двух, трех более известных лицах, но всех учащихся здесь более 100 чел. И так не только наименовать их невозможно (да и не нужно), но и выбрать из них трудно. – О студентах Университета и о Берлине вообще я не говорил еще ничего; впрочем, если что могу сказать об этом (конечно ничего важного), то позвольте мне оставить до другого времени, а за сим ожидать – долго ли, коротко ли – и от Вас известия о ваших или о наших родных новостях; и при сем прошу Вас упоминать о них не мимоходом, как Вы то сделали в последнем письме, предполагая за известное то, что мне совсем неизвестно – а наконец всего и паче всего – сохранить Вашу дружбу ко мне и не забывать истинно Вас почитающего и любящего

покорнейшего слугу

Василия Знаменского.

27.

Любезнейший друг,

Михайло Владимирович!

Как справедливы были ваши предположения насчет мыслей и чувств моих относительно вас! Да! милый друг! Я думал, что

или вы сделались жертвою (и теперь пишу трепещущею от ужаса рукою) холеры с толикою жестокостью, свирепствовавшей в новоизбранном местопребывании вашем, или забыли меня и перемену жительства употребили средством сокрыться от меня. Всякой раз, когда я читал исчисление несчастных жертв эпидемии, делаемое в Северной Пчеле на основании Московских Ведомостей, я говорил сам в себе: «ах! жив ли

—456—

то любезнейший Михайло Владимирович? не подвергся ли, и он сему бичу гнева Божия?». Судите же, милый друг! о том удовольствии, когда я получил письмо ваше, о том восторге, который родился в колебавшейся нерешимостью душе моей при чтении первых строк вашего письма: и тысячу раз его читал, перечитывал, снова начинал читать и – решился в тот же раз время, которое хотел я разделить с одним из петербургских моих друзей, посвятить на писание ответственного письма к моему другу, который и, милостью Божией, жив, и не забыл меня.

Прежде всего спешу поздравить вас и всех ваших с наступающим новым годом: от глубины души моей желаю и молю Положившего во Своей деснице времена и лета, чтобы страшилище человеков нещадная холера, как призрак, исчезла с лица Москвы и вселенной. Мы защищены от сей Ериннии хлором, который готовится в собственной университетской лаборатории студентами физико-математического факультета, под надзором профессора и которым служитель двукратно в день (по крайней мере, прежде; ибо ныне опасность уменьшилась) в 12 часов утра и в 9-ть вечера, когда студенты уходят к столу, кропит комнаты, дегтем, расставленным по коридорам в плошечках и маленькими ковриками, разосланными у студенческих кроватей, дабы вставая с постели и становясь на пол не простудить ног; поделаны нам фланелевые брони, т.е. нагрудники или, лучше сказать, набрюшники, для держания в тепле желудка, против которого холера, как русский солдат с троегранным штыком, особенно говорят устремляется; роздано по две пары носков и наконец нам студентам правоведения, так как мы должны каждодневно ходить в канцелярию, куплены калоши; но не думайте, чтобы мы уповали токмо на средства

предусмотрительности человеческой, часто испытывающей тщету самых лучших и обдуманых мер предосторожности; нет! мы предпосылаем и молитвы к Карателю греха, дабы они, соединенные в един сонм, отвратили от нас погубляющего лютого аггела. Каждую литургию благоговейный священник пред престолом Вышнего возносит к Нему молитвы наши (изложенные

—457—

Архиепископом Казанскими Филаретом²⁶⁹⁴ в сочиненном им по случаю сей болезни молебне) и каждую литургию мы, повергаясь на колена, изливаем по гласу священника молитвенные чувства наши: вот, любезный друг! всеоружие наше, которым мы ополчены против лютой посланницы смерти! По сему образчику нашего защищения судите и о мерах предосторожности принятых и прочими жителями Петербурга; каждый запасся хлором, каждый старается теплее одеваться; каждый по мере благочестия и веры обращается с молитвою к Богу. Не стану писать вам общественных мер, принимаемых Правительством против холеры, как то о больницах; ибо это, я думаю, известно вам частью из Северной Пчелы, частью из других журналов. Равно не знаю, что написать и о политических новостях; ибо и мы жители Петербурга, ограничиваясь почти одними журналами, едва ли преим�ствуем в знании политических новостей пред вами жителями Москвы. Я думаю, слышали, как, при объявлении гнусной измены поляков²⁶⁹⁵ Госзгдарем Императором на разводе, генералы, до глубины души тронутые печальными словами Его, бросились в восторге лобызать Его руки и ноги, как воспламененные ряды бывшего на разводе воинства громогласным ура трясли своды манежа (место развода); как Государь Император, возвратившись во дворец, изъявил пред супругой Своею Свое высочайшее удовольствие, сказав: «нынешний день есть счастливейший в моей жизни»; как потом с Императрицею прогуливался по Невскому проспекту, уверенный в любви своих подданных, как отец в круге семейства; читали, без сомнения, манифесты и воззвание к народу и.в. П-скому; читали, я думаю, и подробное объяснение польского мятежа, последовавшее, говорят,

вследствие представления Императору Любецкого и Езерского²⁶⁹⁶ и писанное будто бы самим Высоцким²⁶⁹⁷, самым буйным из мятежников; знаете, думаю, и о во-

—458—

оружии Польши, состоящем из 140 тысяч, знаете и о многочисленности нашего войска, двинувшегося к пределам Польши, в коем заключаются и моих два двоюродных брата, из коих один состоит в сибирском гренадерском полку, а другой у Принца Прусского в поселенных ротах. Достиг конечно до вас слух, что Император скоро сам отправится к пределам Польши и будет иметь главную квартиру в Вильне и пр., и пр.

О Берлинцах скажу вам, что они живут хорошо и весело. Мы неоднократно получали от них письма и сами неоднократно посылали к ним. По последнему письму извещают нас о путешествии, которое они совершали в каникулярные дни городах в двадцати немецких и все в различных; только один Константин Алексеевич²⁶⁹⁸ за болезнью оставался дома. За то имел удовольствие видеться с Михаилом Михайловичем Сперанским, который в то время возвращался из Карлсбада, куда ездил он пользоваться теплыми водами для поправления своего здоровья; причем сказал, что они скоро возвратятся из путешествия. А мы должны будем ехать на их место, как мы это решительно узнали от Михаила Михайловича; занятия наши приходят к окончанию или, лучше, кончились; ибо по одному Гражданскому Праву остается только несколько не пройденным. Вероятно экзамен наш начнется в феврале месяце, я говорю, вероятно; ибо Михаил Михайлович выразился о термине нашего курса несколько неопределенно, сказав, что «обдосужась, мы сделаем вам экзамен»; впрочем, дополняя это сказания из слов начальника нашего отделения, что экзамен наш не может быть в январе, а должен начаться в феврале, мы удостоверяемся, что он должен быть в сие время, а посему определяем время нашего свидания с родственниками и время для отъезда в вояж, т.е. февраль на экзамен, март на свидание, апрель на путешествие. Между прочим, Михаил Михайлович сказал нам о наших предшественниках, что они из числа 500 студентов Берлинского Университета суть первые, как отзывается о них

—459—

сам Савиньи, знаменитейший во всей Европе профессор Юриспруденции, что они весьма прилежны и пр.

В заключение прошу вас извещать меня о новостях Московского Университета, о новых произведениях, усовершенствованиях и пр. Затем остаюсь сердечно преданный вам И. Платонов.

Санкт-Петербург.

1830 г. дек. 26 д.

В. Протопопов

(Окончание следует)

**Воскресенский Г.А. Из церковной жизни
православных славян: Болгария // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 460–489 (3-я пагин.).**

–460–

Болгария – Статистические сведения относительно епархии и духовенства и о бракоразводных делах в княжестве болгарском. – Биографические сведения о болгарском экзархе, блаженно́мъ Иосифе I. – Высокопреосвященный Григорий, митрополит доростольско-червенский († 16 дек. 1898 г.). – Новоназначенный председательствующий и член болгарского Св. Синода. – Избрание и хиротония митрополита в доростольско-червенскую епархию. Биографические сведения о новорукоположенном митрополите. – Определения болгарского Св. Синода, касающиеся духовного просвещения. – Сведения об условиях получения русских стипендий болгарскими уроженцами. – Благие результаты мероприятий Св. Синода относительно благоустройства болгарских монастырей. – Прискорбный случай с сливенским митрополитом Гервсием. Окружное послание сливенской митрополии. – Самоковское духовное училище и константинопольская духовная семинария в 1898–1899 учебном году. – Художественные издания болгарского Благотворительного Братства «Иосиф I». – К вопросу об основании богословской библиотеки и синодальной типографии в Болгарии. – Упадок религиозности и нравственности в болгарском обществе по свидетельству окружного циркуляра министра народного просвещения и церковных дел и по отзывам болгарских журналов и газет. – Отрадные явления в церковной жизни болгар. Празднование 19 февраля и 11 мая. – К сооружению в г. Софии храма во имя св. Александра Невского и православного храма у подножия Балкан в южной Болгарии. – Церковное торжество 11 августа, в годовщину боя на Шипке. – Проект памятника Императору Александру II в г. Софии. – Современное положение болгарской церкви в Македонии.

В конце 1898 года канцелярия болгарского Св. Синода обнародовала «статистические сведения относительно епархии

и духовенства, равно и о бракоразводных делах в княжестве болгарском». Сведения эти относятся к 1890–1897 гг., отчасти к 1884–1890 гг. Вот эти сведения. Княжество болгарское разделено на 11 епархий, из коих три в южной и восемь в северной Болгарии. Епархии суть следующие: пловдивская или филиппопольская, старозагорская и

–461–

сливенская (в южной Болгарии или Румелии), варненская, доростольская или рушукская, терновская, ловчанская, врачанская, виддинская, софийская и самоковская (в северной или собственно в княжестве). Эти епархии состоят из 60 наместничеств и 2.106 приходов. Во всех епархиях в 1890 г. было 377.358 домов, считая в каждом доме средним числом по 8 душ. В 1897 г. число приходов возросло до 2.123, а домов до 519.913. Состав духовенства следующий: 11 митрополитов, 1 епископ, 11 архимандритов, 1.902 приходских священника, 1.373 священника до рукоположения своего состояли учителями, и 19 диаконов. Всех церквей 1.767, кроме того 274 параклиса, 175 мужских монастырей с 215 монашествующих и 19 женских монастырей с 306 сестрами. – В течение 1884–1891 гг. было разведено браков всего 1.809, по отдельным епархиям – в филиппопольской 345, софийской 310, терновской 254, доростольской 173, виддинской 151, врачанской 174, ловчанской 101, самоковской 98, варненской 88, сливенской 77 и старозагорской 38. Горожане и селяне разводятся почти в равной пропорции. Большая часть бракоразводных дел (615) – по прелюбодеянию; затем 383 случая по причине буйства и пьянства, 343 случая по причине отсутствия одного из супругов, 113 случаев по причине психического расстройства и пр. Число случаев расторжения браков с годами все возрастает: между тем как в 1884 году всех браков расторгнуто 151, в 1891 году их 281. Увеличивается ежегодно и количество браков, хотя далеко не в такой пропорции, как их расторжение. Так, в 1887 г. всех браков было заключено 23.445, а в 1896 году – 24.799, т.е. за 9 лет число браков увеличилось только на 5%, тогда как число разводов увеличилось почти на 90%.²⁶⁹⁹

Во главе управления болгарскою церковью стоит с 1877 года блаженный экзарх Иосиф I. В газете «Съветник» (1899, № 16) помещены краткие биографические сведения о нем, которые и приводим. Болгарский экзарх Иосиф I родился 1840 г. в г. Калофере, где получил и первоначальное образование. В 1861 г. Лазарь Иовчев (мірское имя

—462—

экзарха) прибыл в Константинополь, и, не успев поступить, как того желал, в одну из русских семинарий, принят был в французское училище на Бебеке в Константинополе, где состоял в то же время и учителем болгарского языка. Богатые природные дарования и прилежание молодого Иовчева обратили на него внимание некоторых константинопольских болгар, которые предложили ему отправиться в Париж для поступления на филологический факультет университета. В сентябре 1864 г. он прибыл в Париж, где слушал в течение трех лет курс наук филологических, а потом также в три года окончил курс наук юридического факультета. В 1870 г. вернулся в Константинополь, тогдашний центр болгарского церковного движения и принял живое участие в церковном вопросе. Прежде всего он поступил в одно из судебных установлений и занимался изучением турецкого языка, и в то же время писал, большею частью безыменно, в болгарские газеты; кроме того, один год состоял редактором тогдашнего периодического издания «Читалище». Ему была предложена должность главного секретаря при смешенном совете и Св. Синоде, которую он и принял. В бытность его секретарем вступил в силу известный султанский фирман, избран был первый болгарский экзарх и назначены митрополиты в болгарские епархии. Имея от природы склонность к монашеской жизни и уступая желаниям блаженного экзарха Анфима, других болгарских архиереев и наиболее видных болгар-мірян, Лазарь Иовчев решил вступить в духовное звание и в сентябре 1872 г. когда в патриархии провозглашалась схизма на болгарскую экзархию, он был рукоположен в болгарской на Фанаре церкви в диаконский сан, вскоре возведен был в сан архимандрита и назначен протосингелом экзарха, которому в самую тяжкую пору был верным и усердным

помощником в борьбе с патриархией, добивавшейся утверждения схизмы и уничтожения фирмана. Весною 1873 г. архимандрит Иосиф был отправлен с поручениями в епархии дунайского и адрианопольского округов. В течение года он управлял виддинскою епархией, а в феврале 1876 г. рукоположен в Константинополе митрополитом в ловчанскую епархию, где и оставался до 1877 г., когда, по низло-

—463—

жении Анфеима, он был избран экзархом и прибыл в Константинополь. Как экзарх, Иосиф I с великою душевною скорбью был очевидцем ужасов русско-турецкой войны 1877–1878 годов, не будучи в состоянии остановить ход событий. После войны и заключения берлинского договора, определившая новое положение, Порты была крайне нерасположена к болгарскому церковному деду и слышать не хотела о существовании болгарской экзархии. Тогда Иосиф I удалился в Восточную Румелию, в Филиппополь, устроил здесь церковные дела, обеспечил свои церковные права органическим уставом этой области и в качестве экзарха Румелии вернулся в Константинополь, чтобы выжидать и действовать для расширения своего ведомства в Македонии и Фракии. Многие и сложные причины парализовали усилия экзарха подвинуть церковный вопросы в Македонии. При всем том ему удалось заручиться личным благоволением султана и Порты и чрез то до известной степени парализовать преследования со стороны греческой церкви и эллинизма, равно и действия других иноверных пропаганды в Македонии и адрианопольском округе и даже открыть здесь несколько болгарских училищ. Под его председательством выработаны были уставы, по коему и ныне управляется Болгария в церковном отношении. Православные болгарские народы – в княжестве, в восточной Румелии, в Македонии и Фракии, имеет одни и те же духовные связи и, в разной степени политической самостоятельности, составляет одно тело. Экзарх – представитель народа в племенном и религиозном отношении. Настоящая его миссия – приведение в действие султанского фирмана о болгарской экзархии и защищение болгарской народности и языка в турецких

владениях, особенно в Македонии. Экзарх Иосиф I много сделал для учебного дела болгар турецких. Под его высшим надзором и покровительством состоят ныне свыше 490 болгарских школы, в коих обучаются 23.810 учеников и учениц при 640 учителях и учительницах. Экзарх Иосиф I между другими орденами имеет русский орден Св. Анны 1 степени.²⁷⁰⁰

—464—

16 декабря 1898 года в г. Софии скончался на 71 году жизни председательствующий Св. Синода болгарского высокопреосвященный Григорий, митрополит доростольский и червенский. Покойный митрополит родился в 1828 г. в г. Сорока в Бессарабии от православных родителей Григория и Екатерины Немцовых. Первоначальное образование получил в родном своем городе. В 1846 г. отправился на богомолье на Афон и так увлекся тамошнюю природой и жизнью монашеской, что пожелал навсегда остаться в хиландарском монастыре. Здесь Григорий прошел хорошую школу под руководством иеромонаха Илариона Стояновича (впоследствии макариопольского, а затем терновского митрополита) и архимандрита Неофита Бозвели. И тот, и другой — известные болгарские патриоты и церковные деятели — содержались в монастыре по суду константинопольского патриарха. Живя в обществе этих заточников и будучи послушником при Иларионе, Григорий как бы специально подготовлялся к тому, чтобы стать одним из служителей тому народно-церковному делу, которым были одушевлены его наставники. Скоро молодой послушник стал иноком и в отсутствии своего старца, Илариона, исполнял его писарскую должность в монастыре. В 1850 г. Григорий поступил в греческую школу в Карее, но не мог оставаться здесь долго. Скоро ему пришлось сопровождать в Константинополь своего старца, получившего прощение от патриархии. Константинопольские болгары избрали Илариона настоятелем своей церкви в Фанаре. Здесь же остался служить и рукоположенный в диакона Григорий, исполняя вместе с этими должность учителя в болгарском училище при той же церкви. Год спустя он поступил в греческое училище в Фанаре и здесь занялся изучением греческого языка. В 1855 г. диакон Григорий

участвовал в комиссии, разбиравшей спор хиландарского монастыря с иверским. Затем отправился в Болгарию вместе с Иларионом, командированным для разбора монастырских дел в Шумлу, Тернов, Врачу, Ловеч и Сливен. Пребывание Григория в последнем городе совпало со временем, когда особенно обострился вопрос о славянском языке при богослужении в болгарских церквях. Тут же Григорию пришлось видеть и раз-

—465—

решение этого вопроса. По возвращении Григория из хиландарского монастыря, куда был посылаем Иларионом, протосингелом терновской митрополии, он поступил в халкинское богословское училище, в котором и окончил курс в 1863 г. До 1869 г. состоял главным учителем в болгарском училище в Фанаре и проповедником при тамошней болгарской церкви. Быв еще раз послан на Афон по поводу введения общежития в хиландарском монастыре, Григорий рукоположен был там во священника и немного спустя патриархом Софронием произведен в архимандрита. Прослуживши после этого некоторое время настоятелем при болгарской церкви в Фанаре, архимандрит Григорий отправился в Берковицу в качестве наместника софийского митрополита. Посещая самолично и вместе с митрополитом епархию и окрестный места, он имел удобный случай изучить большую часть дунайского округа, близко познакомиться с духом и стремлениями народа, равно как и с турецким управлением. Затем по причине болезни возвратился в Константинополь и оставался там до решения болгарского церковного вопроса. Избранный в 1872 г. кандидатом на епископские кафедры: охридскую и доростольскую, архимандрит Григорий принял последнюю и, в том же году рукоположенный в митрополита, отправился в свою епархию. Вскоре же был командирован в Ниш и Пирот для разрешения возникших между местным архиереем и паствою недоразумений и был избран в члены Синода. В 1875 г., по смерти терновского митрополита Илариона был назначен управляющим терновскою епархией, и управлял ею до конца 1878 г. Со времени освобождения Болгарии митрополит Григорий был делегатом болгарского экзарха при

болгарском правительстве и два раза управлял софийскою епархией. Много лет он был председательствующим в болгарском Синоде. Между различными знаками отличий митрополит Григорий имел русские ордена Св. Анны 1 степ., и Св. Владимира 2 степени. Покойный митрополит Григорий занимает видное место в болгарской литературе. В самую горячую пору борьбы с греками за независимость болгарской церкви он написал немало статей журнальных и газетных, в которых горячо отстаивал свободу на-

—466—

циональной церкви. Статьи его, исполненные патриотизма и глубокого понимания дела, высоко ценились современниками. В течение своей почти полувековой деятельности митрополит Григорий принимал самое живое участие во всех важных болгарских народно-церковных делах и всюду отличался своею живостью и необычайною энергией, своею редкою добротой и великодушием, и благодаря этим качествам пользовался самою широкою популярностью, какая едва ли выпадала на долю других болгарских тружеников. С самого начала болезни его, продолжавшейся 9 дней, болгарский князь и княгиня проявили живое участие к положению болящего, неоднократно лично навещали его, приглашен был нарочитый доктор из Вены. В присутствии князя, княгини и членов Св. Синода последовала и самая кончина его. Все население болгарской столицы с нетерпением следило за течением болезни и с глубокою скорбью встретило известие о его кончине. Народное болгарское собрание приняло похороны его на государственный счет и закрыло заседание 19 декабря, в день похорон, в знак народного траура. Народная скорбь и любовь к почившему особенно сказались при торжественных проводах его в г. Руцук, кафедральный город доростольско-червенской епархии, которою митрополит Григорий: управлял в течение 26 лет. Душеприказчиками его были назначены: митрополит врачанский Константин, архимандрит Василий, духовный наставник княжича Бориса и один руцукский гражданин (И. Симеонов). Все свое движимое и недвижимое имущество покойный завещал на благотворительные цели.²⁷⁰¹

Председательствующим Св. Синода болгарского блаженный экзарх Иосиф I назначил высокопреосвященного Досифея, митрополита самоковского. Это – первый болгарский митрополит, рукоположенный для возрожденной болгарской церкви болгарскими иерархами, так как до него все бол-

–467–

гарские архиереи рукополагаемы были греческим патриархом с членами греческого Св. Синода. Митрополит Досифей несколько раз был избираем членом Св. Синода болгарского, не однажды и ранее был его председателем.²⁷⁰² На место Досифея членом Св. Синода избран в начале апреля терновский митрополит высокопреосвященный Климент, на которого возложено было временное управление доростольско-червенскою митрополией и который должен был произвести выборы нового митрополита на означенную епархию. Кандидатами были архимандрит Василий, воспитатель княжича Бориса и преосвященный Анфим, епископ брегальницкий, викарий филиппопольской митрополии. 11 апреля произведены были в Рушуке выборы канонического архиерея на доростольско-червенскую митрополию и большинством голосов избран архимандрит Василий, каковой выбор утвержден Св. Синодом.²⁷⁰³ 18 июля в константинопольской экзархийской церкви после совершения божественной литургии, в присутствии экзархийских чиновников и народа, блаженный экзарх и присланные от Св. Синода болгарской церкви высокопреосвященные Симеон, митрополит варненский и Константин, митрополит врачанский, провозгласили каноническим митрополитом

–468–

вдовствующей доростольско-червенской епархии архимандрита Василия. 25 июля в болгарской церкви Св. Стефана божественную литургию совершал экзарх в сослужении с вышеозначенными членами Св. Синода, а также с пелагонийским митрополитом Григорием, экзархийским протосингелом архимандритом Неофитом и остальным столичным духовенством. За литургией совершена хиротония архимандрита Василия в епископство, в присутствии княжеская

агента г. Гешова и всего персонала агентства, экзархийских чиновников, учителей семинарии с ректором Кандиларовым во главе, видных болгарских торговцев и множества народа. После литургии благословение народу преподавал новый митрополит достольско-червенский. По случаю возведения в сан митрополита, высокопреосвященный Василий принимал поздравления от всех присутствующих, а равно получил множество поздравительных телеграмм, из коих отметим телеграммы от князя Фердинанда, от престолонаследника княжича Бориса и княжича Кирилла, от лиц гражданской и военной свиты, от высокопреосвященного митрополита Максима, управляющего ловчанской епархией.²⁷⁰⁴ 10 августа новорукоположенный митрополит Василий отправился из Константинополя чрез г. Софию в свой кафедральный город Руцук, где ему была приготовлена блестящая встреча.²⁷⁰⁵

Новорукоположенный митрополит Василий родился в 1848 г. в Константинополе. Родители его православные болгары были родом из Малого Чифлика близ Тернова. Первоначальное образование получил в болгарском училище при церкви Св. Стефана в Фанаре, под руководством Илариона макариопольского, тогдашнего настоятеля церкви и учителя. После заточения митрополита Илариона, Василия принял под свое покровительство высокопреосвященный Григорий, митрополит доростольский и червенский. Вместе с другими тремя болгарскими юношами, Василий был отправлен, при содействии сербского дипломатического агентства, в Белград, где поступил в гимназию в 1861 г. и окончил курс в 1865 г. В 1866 г.

—469—

поступил в халкинское богословское училище, в котором окончил богословские науки в 1872 г. как пансионер митрополита Григория. Именно в то время первые болгарские архиереи только что вступали в свои епархии. Молодой богослов был рукоположен в диакона 27 июля 1872 г. и отправился с Иларионом макариопольским в качестве архидиакона при терновской митрополии. После смерти старца Илариона, он отправился к своему благодетелю, руцукскому митрополиту. В

1879 г. митрополит Григорий отправил Василия в Германию для продолжения богословского и философского образования. С 1879 до 1884 г. Василий пробыл в Мюнхене, Лейпциге и Гейдельберге. В гейдельбергском университете выдержал с отличием докторский экзамен по философии и получить диплом доктора философии. По возвращении в Болгарию, он был назначен, с согласия Св. Синода, протосингелом доростольско-червенской митрополии, в каковом сане и оставался до рукоположения своего митрополитом той же епархии. После присоединения к православию болгарского престолонаследника, архимандрит Василий был назначен духовным воспитателем молодого православного князя. Нужно заметить, что архимандрит Василий был избран еще в 1891 г. в митрополита софийской епархии, но он не принял этого назначения по чисто внутренним причинам: он не хотел жить отдельно от своего благодетеля, которому обязан своим воспитанием и образованием и которому вместе с личной преданностью хотел засвидетельствовать свою безграничную признательность.²⁷⁰⁶

10 июля 1899 г. Св. Синод болгарский закрыл свои летние заседания. Члены Синода высокопреосвященные митрополиты Симеон варненский и Константин врачанский прямо из г. Софии отправились в Константинополь для рукоположения архимандрита Василия в архиерейский сан, а прочие отбыли в свои епархии. Из распоряжений Св. Синода отметим следующие два, касающиеся духовного просвещения. **Во-первых**, Св. Синод учредил премию в 4 тыс. левов (франков) за лучшее сочинение по истории

—470—

болгарской церкви от ее начала до настоящего времени. Срок конкурса 4 года. **Во-вторых**, для того, чтобы доставить возможность болгарским уроженцам получить богословское образование в России, Св. Синод назначил из своих сумм 19 полных стипендий и 18 воспитанникам временные пособия; кроме того, учредил две полных стипендии для изучения церковной живописи в России.²⁷⁰⁷

Немало болгар воспитывается в России на средства русского правительства. Газета «Препорец» сообщает

следующие сведения об условиях получения стипендий, отпускаемых русским правительством болгарам, желающим поступить в высшие учебные заведения в России. Заметив, что ежегодно в русские консульства в Болгарии, Фракии и Македонии поступает масса прошений о стипендиях для получения образования в России и что, по незнакомству просителей с правилами распределения стипендий, прошения часто по той или другой причине не достигают своей цели, «Препорец» дает следующие указания по этой части. Прежде всего прошения о стипендиях из Болгарии сосредотачиваются в дипломатическом агентстве в г. Софии, но могут подаваться и чрез рушукское консульство, или варненское, бургасское и филиппопольское вице-консульства. Прогшения из Македонии сосредотачиваются в солунском генеральном консульстве, но могут подаваться и чрез скопийское консульство и битольское вице-консульство. Прогшения из адрианопольского и константинопольского округов сосредотачиваются в константинопольском посольстве, но могут подаваться и чрез адрианопольское консульство. Все прошения о стипендиях должны подаваться не позднее половины марта, так как к 1 апреля посольства, агентства и консульства должны препроводить их в существующую для этой цели комиссию в России. Все прошения, поступившие после 1 апреля, остаются на месте. К прошениям должны быть приложены следующие документы: **1)** обозначение того учебного заведения, куда желает по-

—471—

ступить кандидат; **2)** метрическое свидетельство и аттестат из того училища, где обучался, с обозначением предметов, которые изучал, и **3)** свидетельство о бедности родителей. Кандидаты ни в каком случае не должны являться в Россию без разрешения подлежащих агентств: явившиеся самовольно лишаются права на получение стипендий.²⁷⁰⁸

В обозрении церковной жизни болгар за 1898 год мы упоминали о мероприятиях Св. Синода, относящихся к благоустройству болгарских ставропигиальных монастырей.²⁷⁰⁹ «Съветник» от 26 января 1899 г. (№ 3) с удовольствием отмечает

достигнутые благие результаты этих мероприятий. Труды Св. Синода уже начали давать плод. Так, игумены троянского и бачковского монастырей, Кирилл и Парфений, люди способные и деятельные, ревностно заботятся об устройстве вверенных им монастырей согласно распоряжениям Св. Синода, о поднятии монашеской жизни на высоту, требуемую монастырскими уставами, а равно и о хозяйственном преуспевании своих монастырей. При троянском монастыре построена обширная гостиница на 60 номеров, согласно плану и сметам, утвержденным от Св. Синода. Благоприятные вести идут также о терновском преображенском монастыре. О благоустройстве этого монастыря, как и других в терновской митрополии, особенные заботы прилагает высокопреосвященный Климент. Преображенский монастырь – единственный в Болгарии, сохранивший устав общежительной монашеской жизни. Немало потрудился этот монастырь для просвещения народного и подъема религиозно-нравственной жизни. Игуменом в мае 1899 г. иеромонах Никодим, человек примерной монашеской жизни.²⁷¹⁰ В рыльский монастырь назначен в июле также новый игумен архимандрит Иоанникий, бывший преподаватель болгарской духовной семинарии в Константинополе. Прежний же игумен послан в братство троянского монастыря.²⁷¹¹

–472–

Болгарские газеты сообщают о прискорбном случае с сливенским митрополитом Гервасием, подвергшимся в марте 1899 г. публичному оскорблению от водворившейся в Болгарии, с падением кабинета Стоилова, стамбуловской партии. Именно, в г. Сливне шайка стамбулистов взобралась без всякого разрешения на колокольню местного собора и, с криками, начала звонить во все колокола с целью собрать митинг. По просьбе митрополита Гервасия, полиция разогнала шайку, и, для удовлетворения возмущенных граждан, арестовала предводителя шайки, некоего Тополова. Но чрез несколько часов в участок явился окружной управитель, Нейнов, разогнал жандармов и, после продолжительного собеседования с Тополовым, вместе с ним вышел из участка и отпустил его на все четыре стороны. Вслед за тем чрез несколько дней,

митрополит Гervasий служил в сливенском соборе панихиду по покойной княгине Марии Луизе. После панихиды, когда митрополит Гervasий выходил из ограды собора, на него напала пьяная шайка и, в присутствии полиции, среди белого дня, подняла ужасную площадную брань. Бывший при этом околийский начальник оказался таким же простым зрителем этого возмутительного факта, как и прочие свидетели. По поводу этого бесчиния «Съветник» пишет: Высокопреосвященный митрополит ГervasийШ с раннего детства служит церкви и отечеству и в 1876 г., во время турецких зверств, был единственным неустрашимым защитником нашего народа пред турками. Такого вандализма к своему духовному отцу не проявляется и между дикими племенами. Тяжело деяние, учиненное сливенскими гражданами над митрополитом Гervasием, и сердце обливается кровью при мысли, что существуют у нас такие зверские инстинкты. Газета «Мир» по этому поводу говорит, что митрополит Гervasий в данном случае был жертвой не общественного инстинкта сливенских граждан, а исключительно своих убеждений. За неделю до этого печального события – пишет газета – правительственный орган «Нов Отзыв» написал статью, выведшую старые грехи митрополита наружу: Стамбулов перехватил его письмо к русскому консулу, которому высокопреосвященный Гervasий писал, что он ежедневно

—473—

возносит молитвы ко Всевышнему о долгоденствии Русского Царя. Не надо забывать, – продолжает газета, – что нынешний министр-президент во время Стамбулова был министром внешней и церковной политики Болгарии. То же правительство насильно изгнало высокопреосвященного Климента терновского из митрополии. То же правительство в одну ночь распустило Св. Синод и разоряло членов его по Болгарии. – Особенно прискорбно, что высокопреосвященный Гervasий оскорблен был не только простыми гражданами-мирянами, но и кроме того двумя священниками. Подробности о сем позорном для духовенства факте, равно и о последствиях оногo для виновных сообщает нарочитое окружное послание сливенской митрополии

от 21 августа 1899 г. за № 2379, которое мы приведем в дословном переводе.

«Для того чтобы св. таинства не совершались лицами недостойными, боговдохновенные Св. Отцы нашей Св. Православной церкви установили, чтобы в священный сан поступали лица подготовленные, испытанные и признанные достойными этого сана. Священник, как руководитель паствы в деле спасения, как ходатай между Богом и человеком, должен во всех отношениях стоять выше других, а для этого высокого назначения, для этого святого призвания требуются лица подготовленные, которые бы вполне сознавали свой долг, чтобы быть полезными служителями Богу и церкви. В этом направлении и начальство прилагает все заботы и старания по мере возможности, чтобы призываемые к священству соответствовали святому назначению. Находятся, однако лица, которые своим притворством обманывают духовное начальство и прибегая ко лжи прежде всего пред своим духовным отцом, добиваются священства, в коем ищут только средств к обогащению. Для таких священников нет ничего святого. Страха Божия у таковых нет. Пред личным их благосостоянием не имеют никакой важности интересы веры и церкви. Они способны продать все святое, лишь бы получить личное благо. – Таков случай с бывшими священниками Димитрием Пановым и Иваном Тодоровым, на коих св. таинство священства пало также, как семя сеятеля на камень. Эти бывшие священники в своем забве-

—474—

нии дошли до совершенной утраты сознания того, что они священники и христиане. С одной стороны, они в качестве служителей церкви совершали различные бесчиния, с другой – объявили себя независимыми и не признающими никакого начальства. Наконец они возомнили, что они избудут от своих грехов, если похулят своего архиерея, и без всякого стыда, без всякого человеческого достоинства, начали направо и налево хулить свое начальство; не довольствуясь и этим, написали брошюру, исполненную таких гнусных вымыслов, какие может придумать только совершенно падший нравственно. Но наша Св. церковь не терпит никакого пятна. Высшая наша духовная

власть, Св. Синод болгарской церкви, признав, что поведение тех священников преступно, что они – вредные члены клира церковного, определениями 1 и 3 июля сего года за № 57 и 58, осудило их на низвержение. Это синодальное определение уже приведено в исполнение. С Димитрия Панова и Ивана Тодорова снят сан, и они более не имеют ничего общего с священством. Сообщаем сие к сведению вашему благоговеинству. Да послужит вам пример тех бывших священников в назидание, да не отклонитесь от пути своего призвания и да будете истинными служителями Богу и церкви и полезными наставниками вверенной вам паствы. – Ваш во Христе молитствователь Сливенский Митрополит Гervasий».²⁷¹²

Высокопреосвященный Гervasий проявляет усиленную архипастырскую заботливость о благосостоянии своей епархии. Ежегодно он лично объезжает части своей обширной епархии, и в нынешнем году посетил бургасский округ.²⁷¹³ Отметим одно распоряжение высокопреосвященного Гervasия. Незадолго до указанного прискорбного случая, именно в марте 1899 г. он разделил свою епархию на несколько благочиннических участков и назначил благочинными примерных и ревностных священников. Каждый благочинный должен по крайней мере три раза в год навещать свой участок, что может быть не без значения для

—475—

удовлетворения многих более или менее насущных нужд в местных приходах.²⁷¹⁴

8 мая 1899 г. князь Фердинанд, в проезд свой в г. Самоков, посетил богословское училище и училище «Фотиново». По сему случаю князь подарил 1.000 левов училищу «Фотинову», 500 левов на церкви и 500 левов для раздачи бедным.²⁷¹⁵ – В начала июня командированы были в г. Самоков от Св. Синода бывший скопийский митрополит и управляющий ловченской епархией Максим и брегальницкий епископ, управляющий филиппопольской епархией Анфим для производства выпускных экзаменов окончившим богословское училище ученикам. Вместе с тем вышеназванным архипастырям поручено было от Св. Синода всесторонне изучить условия, в кои поставлено училище

(и пансион при нем) в Самокове. 27 июня в воскресенье происходила торжественная, в присутствии множества народа, раздача училищных свидетельств окончившим в этом году ученикам. После молитвословия, митрополит Максим произнес высоконазидательную речь к ученикам, после чего роздал свидетельства, а ученики произнесли несколько декламаций. Всего выдержали выпускной экзамен 80 учеников.²⁷¹⁶ Приемные и дополнительные экзамены в самоковском училище начались с 25 августа. В первый класс предположено было принять 35 человек, из них 30 стипендиатов и 5 своекоштных с платою по 480 левов в год. Стипендиаты обязаны поступать – по достижении определенного законом возраста – в духовное звание или возвратить потраченную на них сумму. Все ученики должны носить однообразную

–476–

священническую одежду. Вновь поступающие должны иметь не более 18 лет от роду.²⁷¹⁷

27 июня 1899 года по случаю окончания учебного года происходит торжественный акт в константинопольской духовной семинарии под председательством болгарского экзарха Иосифа I, в присутствии высших чиновников экзархии, болгарского дипломатического агентства и многочисленной публики. Из прочитанного ректором г. Кандиларовым извлечения из годовичного отчета видно, что 1898–1899 учебный год был шестым со времени открытия семинарии (открыта 25 сент. 1892 г.), так что ныне семинария дает первый свой выпуск – из 7 семинаристов. Учебные занятия начались 16 сентября 1898 года с 88 семинаристов (21 в I кл., 17 в II, 20 в III, 14 в IV, 9 в V и 7 в VI). Учителями были: 4 духовных лица (архим. Иоанникий²⁷¹⁸), о. Кирилл, о. Протасий и русский диакон Николай Махров, который бесплатно преподавал нотное пение), и гг. Кандиларов, Самарджиев, Градинаров, Зафиров, Бочваров, Тилков, Ихчев и Георгиев. В течение года были произведены две репетиции в конце ноября и в феврале. С 15 мая начались испытания зрелости, выдержанные удовлетворительно всеми окончившими VI класс; с 31 мая начались остальные экзамены. На экзаменах много раз лично присутствовал блаженный экзарх Иосиф I: на

некоторых экзаменах присутствовали экзархийский инспектор г. Юрданов и экзархийский чиновник г. Начов. Учителя в течение года имели 20 учительских заседаний. Семинария часто посещалась посторонними лицами (особенно в 1898 году по случаю освящения церкви), из них один сделал пожертвование в пользу семинарской библиотеки. По месторождению ученики были из 73 различных мест и из 6 различных округов, именно: 3 из Константинополя, 34 из солунского округа, 17 из битольского, 9 из екопийского, 11 из адрианопольского, 14 из Болгарского

–477–

княжества. Окончили курс: 3 из солунского округа и по 1 из битольского, адрианопольского и княжества Болгарского. – Все ученики семинарии – стипендиаты пансионеры. В свободные часы семинаристы занимаются садоводством. Пища в посты – постная, с прибавлением третьей порции. Успехи учеников на экзаменах оказались удовлетворительными, и все переведены в соответствующие высшие классы. – После прочтения отчета согласно программе торжества, имели место речи, декламации, приветствия и пение. Особенно трогательны были выражения признательности учеников к блаженному экзарху за его неусыпные заботы и отеческую любовь к семинарии. В заключение всем окончившим курс экзархом выданы были дипломы и по экземпляру Библии.²⁷¹⁹ – На 1899–1900 учебный год экзархия постановила принять в I класс семинарии только 21 ученика и распределила, из каких епархий и по сколько учеников должно быть принято. О присылке подготовленных кандидатов сообщено митрополитами и председателями общин. Кандидаты должны удовлетворять следующими условиям: **1)** должны иметь не более 16 лет, **2)** должны иметь свидетельство об окончании III класса гимназий с очень хорошим успехом и иметь отличное поведение, **3)** должны представить свидетельства о крещении и о бедности, **4)** принимаются дети добрых священников или благочестивых семейств и **5)** должны быть физически хорошо развиты и без телесных недостатков (в семинарии, поступающие подвергаются предварительному медицинскому осмотру). Поступающие должны дать обязательство – по окончании семинарского курса поступить в духовное звание не позднее 27

летнего возраста, в противном случае должны возратить деньги, израсходованные экзархией за время обучения их. Обязательства подписываются самими кандидатами на семинарию и их родителями или заступающими место родителей. Из назначенного количества учеников 18 падает на епархию, и только 3 на экзархию собственно.²⁷²⁰ По случаю ремонта в семинарских зданиях, учебные заня-

—478—

тия начались в сем году 15 сентября вместо 1-го, как предполагалось раньше.

Болгарское Благотворительное Братство «Иосиф I» в Константинополе, с целью ознаменовать событие 8 сентября 1898 г. — день освящения болгарской церкви в Фанаре — и вместе с тем для приращения своих материальных средств предприняло в апреле 1899 года издание двух альбомов. Один под заглавием «Спомен от Цариград — 8 сент. 1898» содержит 18 различных видов Константинополя, особенно важных для болгар (вид церкви Св. Стефана, новой и старой, экзархийского дома, здания семинарии, больницы «Евлогий Георгиев» и др.). Другой альбом под заглавием «Български Иерарси» содержит портреты всех болгарских архипастырей, ныне здравствующих и умерших, всего 36 лиц, а именно: экзарх болгарский Иосиф, бывший экзарх Анфим †, митрополиты: Иларион † терновский, Авксентий † велесский, Паисий † филиппопольский, Ианарет † филиппопольский, Иларион † кюстендильский, Геннадий † велесский, Дорофей † скопийский, Досифей самоковский, Виктор † нишский, Григорий † доростольский и червенский, Симеон варненский и преславский, Евстафий † пелагонийский, Нафанаил охридский (ныне филиппопольский), МелетийШ † софийский, Дамаскин † велесско-струмицкий, Серафим † сливенский, Дионисий † ловченский, Кирилл скопийский (ныне виддинский), Климент терновский, Константин врачанский, Синесий охридский (ныне скопийский), Феодосий скопийский, Григорий охридский (ныне пелагонийский), Парфений софийский, Максим скопийский, Авксентий велесский, Гervасий сливенский, Козьма дебрский, Герасим струмицкий, Мефодий охридский,

Анфим епископ брегальницкий (недостаёт, за ненахождением, портрета Аверкия † митрополита врачанского).²⁷²¹

Корреспондент «Съветника» указывает как на насущную потребность времени – **1)** основание богословской библио-

–479–

теки, в коей интересующиеся могли бы находить не только необходимые пособия для изучения православной догматики, нравственного богословия, пастырского богословия и церковного права, но и те предметы, коими поднимается религиозность народа, как то: иконы, богослужебные книги, сосуды, церковным облачения и т.д. и **2)** основание синодальной типографии, для печатания книг церковных и вообще религиозно-нравственного содержания, по образцу русских синодальных типографий. По поводу этой корреспонденции редакция «Съветника» замечает, что вопрос о богословской библиотеке и синодальной типографии – не новый и не в первый раз поднимается. Он один из старых вопросов, которым занималась болгарская церковь еще во время восстановления своей независимости, но и в настоящее время он едва ли разрешим по отсутствию необходимых материальных средств (для иллюстрации денежных затруднений указывается на то, что для постройки духовного училища пришлось обратиться к добровольной помощи и без того бедного духовенства, каковая помощь все-таки оказалась недостаточною)... Устройство синодальной типографии – очень сложное дело и при том очень дорогое, требующее для первого обзаведения по крайней мере 100 тыс. левов. Болгарская же церковь совсем не имеет денег, – даже по предмету содержания канцелярии Св. Синода она принуждена смотреть из рук других, как еще угодно будет отпустить средства тем, между коими имеются не только ее враги, но и ее чада и из среды коих она исключена вопреки ее праву. Но при всем том редакция надеется, что болгарская церковь сумеет устранить и эти препятствия и со временем будет иметь и собственную типографию, и богословскую библиотеку. А пока что потребность в богословской библиотеке восполняется библиотекой софийского священнического общества, состоящей под ведением софийского митрополита, год от году все больше

развивающей свою деятельность и между прочим ведающей дело продажи книг богословского содержания.²⁷²² — В этом отношении любопытно постановление священнического съезда старозагорской епархии от 2 мая 1899 г. об осно-

—480—

ваши священнических библиотек — центральной в Старой Загоре и отделений в благочиннических округах епархии, и об однообразном управлении этих библиотек, которое должно быть утверждено съездом, а также о введении однообразного исполнения церковных чинопоследований, служб и церковных треб, о предоставлении священникам права заявлять на съезде о всех недоуменных вопросах, встречающихся в церковной практике.²⁷²³

Упадок религиозности и нравственности в современном болгарском обществе констатируется в официальном документе — окружном циркуляре министра народного просвещения и церковных дел Т. Иванчова от 8 марта 1899 г. Отметив в начале циркуляра, что со времени освобождения болгары достигли огромных успехов в материальном отношении и в усвоении всяких знаний, министр далее высказывает, что в современном болгарском обществе замечается постепенный упадок нравственности, вследствие чего обычными являются нетвердость в мнениях и убеждениях, злостная вражда и партизанство, раздоры, насилия, произвол, разврат, отрицание авторитетов и легкое отношение по всему святому и возвышенному... И эта зараза прививается и дает плоды и между учащеюся молодежью. Весьма часто ученики исключаются за обманы, воровство, подделки и другие безнравственные поступки. Многие еще нужно сделать для нравственного воспитания детей и общества. В виду такого положения дел, министр в конце циркуляра объявляет, что он примет соответствующие меры, а именно: будет награждать учителей, ревностно заботящихся о нравственном воспитании детей, и наказывать тех, которые легкомысленно относятся к своим обязанностям и своим поведением в обществе подают дурной пример и подкапывают общественную нравственность...²⁷²⁴ Болгарские журналы и газеты с особенною настойчивостью

сетуют на непосещение храмов Божиих как взрослыми болгарями, так и учащеся молодежью. «Вчера было воскресенье, – пишет корреспондент одной газеты. Пришло мне на ум обойти все

–481–

церкви столицы (г. Софии), не для того, чтобы молиться во всех церквах, но, чтобы посмотреть, где столичные богомольцы, которых мы никак не можем заметить в церкви Св. Недели.²⁷²⁵ Везде мы побывали. Повсюду пустота, пустые храмы. Счастливое исключение составляет только католический храм. Здесь скамьи все до одной заняты. Полнота и разнообразие! Но, Боже мой! откуда эти набожные католики в кителях с шашками? Да и все ли тут католики? Зачем они здесь? Чего ищут? Вот там за одной скамьей с молитвенником в руке молится чиновник с своей женой; там офицер с лицемерной физиономией сидит и наблюдает смиренно молящихся женщин! Все молятся, но по-разному... Входим в главный православный храм (Св. Недели или Св. Краля). О, священная пустота! Пять-шесть старух, с десяток недужных старцев, больных женщин и калек. Голос священнослужителя носится как погребальное пение. Вот полное представление агонии религии! Здесь, при замирающем голосе священника таинственное «Господи помилуй»! певческого хора напоминает нам общее пение христиан в древних катакомбах. Таинственность, печальная пустота! Болгария, где твои богомольцы? София, где твои православные чада? Где набожные болгары, которые наполняли твои храмы? Одни – в храмах францисканцев, другие – в молитвенном доме евангеликов и лютеран, третьи отсыпаются после долгого бдения в кафешантанах, а четвертые раным-рано обходят город, чтобы сеять искушение и соблазн... Религия стала заброшенным знаменем, почерневшим и ободранным! Теперь нет нужды в Боге, чтобы Ему молиться, потому что нет турка, который бы нам напоминал о молитве. Правда, уста наши творят молитву, но не пред алтарем, а пред золотым тельцом, пред службодателями, пред начальниками гешефтов»²⁷²⁶... «Во время церковных богослужений – читаем в другом месте – в некоторых городах и

селах видим, что корчмы совне закрыты, но изнутри слышатся говор, звон чаш,

—482—

шлепанье карт и т.п., — иные не стесняясь отправляются оттуда в свои дома спать среди дня, — а бедный священник читает, кадит и пр., но для кого? Не лучше, если в иной большой праздник соберется много народу в церкви. Вот один унесся своими мыслями Бог знает куда, и лишь по временам спохватывается и машинально крестится глядя на других. Другой задумался о том, как бы получше выпить и поесть. А третьи вступили в разговор, как будто находятся в корчме. О! всякая благоговейность отсутствует! Зачем тогда ходим в церковь? Такое ли ее назначение? Какое унижение! Особенно жаль, что наша молодежь, воображая, что она все знает, совсем редко бывает в церкви. Да и как ей ходить, когда, видишь, иной еще только появился на свет Божий и еще, что называется, молоко на губах у него не обсохло, а и тот говорит, что нет Бога! Говорит со слов недоученых взрослых, прочитавших несколько сочинений Ренана, Вольтера, Бюхнера и др. и ничего не знающих о мыслях великих мужей и философов, верующих и преданных религии».²⁷²⁷ В виду такого печального факта «Съветник» неоднократно говорит о необходимости лучшей постановки преподавания Закона Божия в училищах²⁷²⁸ и о необходимости открытия при Высшем училище в г. Софии кафедры богословия.²⁷²⁹

Отметим теперь отрядный явления церковной жизни болгар, имеющие более или менее близкое отношение к России. Сюда относим церковное празднование 19 февраля, как дня освобождения Болгар! и от векового рабства, и 11 мая, дня свв. Кирилла и Мефодия, как училищного и всенародного праздника, — сооружение храмов в память освобождения Болгарии Россией и для вечного поминовения воинов, павших в войну 1877–1878 гг., церковное празднование годовщины шипкинского боя и проект памятника Императору Александру II в г. Софии.

—483—

19-му февраля посвящена прекрасная речь редактора газеты «Съветник» на слова Спасителя: «Никой нема по-голема

любов от този, чтото да положи некой душата си за приятелите си» (Ин.15:13). Оратор с необычайною живостью чувства изображает величие освободительной войны 1877–1878 гг., как всемирного свидетельства издавна связывающих Россию и Болгарию единой православной веры, бескорыстной любви и братских племенных чувств, и за тем – безграничную благодарность и признательность болгарского народа к своей освободительнице России.²⁷³⁰

11-е мая, день свв. Кирилла и Мефодия, издавна торжественно празднуется повсеместно в Болгарии как нарочитый школьный и всенародный праздник. Так было и в нынешнем году. Болгарские газеты полны известий о торжественном праздновании этого дня не только в обеих столицах (Софии и Константинополе), но и в самых отдаленных провинциальных городах и селах. В г. Софии после торжественной литургии в кафедральном храме состоялся крестный ход всего столичного духовенства – в сопровождении массы народа – из собора на площадь пред Народными Собранием, где были заблаговременно расставлены воспитанники и воспитанницы всех софийских училищ.²⁷³¹ Здесь же была расположены различные части софийского гарнизона. Вслед за духовенством прибыли князь Фердинанд с своими детьми в сопровождении военной и гражданской свиты, и был встречен софийским митрополитом Парфением с крестом в руке и духовным воспитателем болгарского престолонаследника архимандритом Василием. На площади в нарочито устроенном роскошном павильоне были совершены торжественное молебствие и водосвятие, в присутствии всех министров, русского дипломатического агента и генерального консула г. Бахметьева и прочих чинов консульства, высших чинов, знатных граждан и пр. После провозглашения многолетия княжескому дому, учащим, учащимся

–484–

и всему болгарскому народу, один учитель гимназии произнес одушевленную речь о значении свв. Кирилла и Мефодия, как славянских просветителей. Торжество окончилось взаимными приветствиями и церковным парадом войск. Вечером

того же дня было устроено нарочитое народное гуляние в городском саду, которое также посетил болгарский князь.²⁷³² В Константинополе 11-го мая была совершена торжественная литургия в экзархийской церкви св. Стефана²⁷³³, в присутствия чинов болгарского дипломатического агентства, экзархийских чиновников, преподавателей семинарии, училища и коллегии Роберта, учащихся и огромной массы народа, наполнявшего не только церковь, но и весь церковный двор и ближайшие улицы. После прочтения Евангелия архимандрит Иоанникий, преподаватель семинарии, произнес глубоко-назидательное слово на текст: «Коль красны ноги благовествующих мир, благовествующих благая» (Рим.10:15). Служба окончилась водосвятием во дворе церковном и многолетием. После литургии состоялся народный праздник в загородном саду, устроенный болгарским Благотворительным Братством «Иосиф I» и прошедший весьма оживленно.²⁷³⁴

По сообщениям болгарских газет, болгарское правительство решило с начала будущего года приступить к сооружению величественного храма в г. Софии во имя св. Александра Невского в память освобождения Болгарии Россией. Суммы, собранный на этот предмет, простираются до 1 мил. 600 тыс. левов (франков).²⁷³⁵ Проект и план означенного храма изготовлены известным строителем Верхних Торговых Рядов в Москве, профессором Академии художеств А.Н. Померанцевым, который в 1898 г. провел несколько месяцев в Софии для окончания своей работы в соответствии с местными условиями. При храме, по слухам, будет учреждена духовная семинария.

—485—

Духовная семинария предположена также при храме или точнее монастыре, воздвигаемом у подножия Балкан в южной Болгарии, для вечного поминовения воинов, павших в войну 1877–1878 годов. Из отчета комитета по сооружению этого храма видно, что к 1 января 1898 года в капиталах комитета состояло в процентных бумагах и наличных деньгах 695.411 рублей 49½ копеек. В течение 1898 года поступило всего 168.888 руб. 82 к., так что к 31 декабря 1898 года в кассе состояло 864.300 рублей 31½ копейки. За это же время комитетом было израсходовано

всего 285.373 рубля, так что к 1 января 1899 года в кассе состояло в наличности 578.927 рублей 31½ копеек. Из этой суммы в расходном капитале состоит 323.925 рублей, в запасном 239.645 руб. 84½ копейки, в специальном капитале 17.781 рубль 38½ коп. и в специальных суммах (с особыми назначением по воле жертвователей) 2.191 рубль 91½ копейки. На проценты расходного капитала комитета в 1898 году воспитывалось 43 болгарина, – в академиях 25, семинариях 15 и училищах 3. В 1898 году возведен подвальный этаж храма высотой 4½ аршина, поставлен гранитный цоколь высотой 1,4 аршина, стены храма и галерей возведены на высоту 10 аршин от поверхности земли. Выведены только стены здания семинарии, произведены постройки временных зданий: амбара для строительных материалов, водопровода от речки, сарая для цемента, кузницы, навесов для черчения шаблонов и камнетесов, бань для русских рабочих и др.²⁷³⁶

В нынешнем году было особенно торжественно отпраздновано в г. Софии 11-е августа, день годовщины шипкинского боя. Утром в софийском кафедральном храме отслужена была софийским митрополитом Парфением торжественная панихида при сослужении многочисленного духовенства и при пении прекрасного хора певчих. В соборе присутствовали: министр-президент, русский дипломатический агент и генеральный консул с членами консульства, командированный в Болгарию на смотр войск по Высочайшему повелению полковник Епанчин, ми-

–486–

нистры, чины центральная комитета ополченских дружеств, городской голова, ополченцы бывшего болгарского ополчения и множество народа, переполнившего храм и покрывавшего паперть его и окружающую площадь. Многие из бывших ополченцев явились в собор в мундирах, которые они носили во время войны, и немалое число из них были украшены знаками отличия русского военного ордена. В соборе же находилось знамя одной из дружин бывшего болгарского ополчения. Во время панихиды неоднократно поминались «блаженно почивающий Освободитель наш Император Александр

Николаевич и все православные русские и болгарские воины и ратники, живот свой на поле брани положившие». По окончании панихиды председатель центрального Поборнико-Ополченского Общества Стоянов произнес речь о значении освободительной войны вообще и шипкинских боев в частности, закончив ее поминовением «Великого Виновника освобождения, в Бозе почивающего Царя-Освободителя». После панихиды состоялся в софийском городском саду на открытом воздухе завтрак ополченцев, на котором присутствовали министры, представители России и бывшие ополченцы – герои шипкинских августовских боев. Во время завтрака первый тост был предложен бывшим ополченцем, городским головою Хр. Поповым, который произнес речь, с выражением вечной благодарности Царю-Освободителю и России и закончил ее здравицею за Государя Императора, здравица эта была принята с чрезвычайным воодушевлением, музыка исполнила русский народный гимн, и долго гремело восторженное «ура». Русский дипломатический агент г. Бахметьев благодарил за выраженные чувства преданности России и памяти героев войны и предложил здравицу за здоровье князя Фердинанда и за Болгарию. Затем был произнесен целый ряд тостов за Россию и Болгарию, причем министр-президент Греков говорил о единстве братских народов – русского и болгарского; в том же духе говорили и другие лица... В тот же день, около 6 час. вечера, к зданию русского консульства прибыли бывшие ополченцы со знаменем и хором военной музыки, в сопровождении массы народа. Ополченцы явились с ружьями, украшенными цветами;

–487–

они выстроились против здания русского консульства и хор музыки исполнил гимн «Боже, Царя храни» при восторженных кликах народа. Русский дипломатический агент вышел к ополченцам, и, выслушав новое выражение их чувств преданности Государю Императору и России, искренно поблагодарил их. В ответ загремело «ура», и музыка вновь исполнила русский народный гимн.²⁷³⁷

Софийское Поборнико-Ополченское Общество подняло – по сообщению корреспондента «С.-Петербургских Ведомостей» –

вопрос о постановке памятника Императору Александру II в г. Софии и при нем инвалидного дома для болгарских ветеранов. Городское управление Софии сочувственно отнеслось к этой мысли и в июльскую свою сессию текущего года единогласно постановило предоставить для этой цели сад, находящийся пред русским генеральным консульством. Князь Фердинанд устроил 19 августа первое собрание комитета по постройке памятника Царю-Освободителю²⁷³⁸, которое было открыто следующей речью софийского городского головы Хр. Попова: «В начале апреля 1877 года в Бозе почивший Великий Царь-Освободитель и Всероссийский Император Александр II, глубоко тронутый муками нашего многострадального отечества, изрек свое мощное царское слово; «Да будет Болгария свободна»! И озарила свобода наше отечество, которое в течение пятисот лет несло тяжелое иго. Русский народ, исполняя желание Царя-Освободителя, принес жертву, на которой создавалась свободная Болгария. Храбрая армия, с великим Царем во главе, рядом сражений и славных побед завоевала освобождение нашего дорогого отечества. Свобода Болгарии – вечный неувядаемый венец на главе того, кто столь достойно, высоко и справедливо заслужил его! Сво-

–488–

бодная и независимая Болгария вечно благодарна ему за его великий христианский подвиг! Поборники и ополченцы-ветераны болгарской свободы, которые плечо в плечо сражались с храбрыми русскими войсками под Старой Загорой, Шипкой, Шейновом, Бозлуджей, Батаком, Перушицей и в других местах, проникнутые высоким чувством признательности и благодарности за все, совершенное в Бозе почившим Царем-Освободителем для Болгарии, и желая увековечить память его, подали в софийское городское управление заявление с просьбой, чтобы дано было видное место в столице для постановки великолепного памятника Царю-Освободителю и инвалидного дома для болгарских ветеранов» (на что, как мы видели, городское управление отозвалось с полной готовностью). В этом же собрании председателем комитета избран были Стоян Заимов, русский дипломатический агент г.

Бахметьев – почетным членом комитета. Что касается самого памятника, то собрание, не входя пока в детали, решило соорудить его из мрамора.

В начале текущего года мы сообщали об успехах болгарской церкви в Македонии.²⁷³⁹ Благоприятное положение продолжается и доселе. Правда, турецкое правительство, по сообщению газеты «Мир», два раза подряд письменно требовало от экзарха, чтобы были удалены с своих кафедр струмицкий митрополит Герасим и скопийский митрополит Синесий, но требование это осталось без исполнения. Относительно митрополита Синесия пущен были в газеты слух, что он сам по телеграфу подал в отставку. Но и этот слух оказался лишенным всякого основания.²⁷⁴⁰

Кумановская церковь близи г. Скопии, – о которой так долго спорили болгары и сербы, ныне окончательно отдана болгарам, благодаря ходатайству экзарха и содействию болгарского правительства.²⁷⁴¹

Случаются иногда столкновения между болгарам и сербами²⁷⁴²

–489–

с одной стороны, и между приверженцами патриархии и экзархии с другой, но и эти столкновения обыкновенно оканчиваются в пользу болгар. Так, в г. Струмице возникла было в мае 1899 года борьба на экономической почве между патриархистами и экзархистами. Греческий митрополит предложил своим пасомым не иметь общения с экзархистами, ни покупать у них, ни продавать им. Болгарский митрополит Герасим с своей стороны подкрепил распоряжение греческого митрополита, предложив окружным посланием своей пастве точно сообразоваться с желанием греческого духовного начальства и избегать патриархистов. И что же? На первом же базаре оказались неудобства такого разобщения, так как патриархисты остались без покупателей, некому стало продавать, так что греческий митрополит под давлением своих же пасомых должен был изыскивать средства, как бы ослабить свое прежнее запрещение.²⁷⁴³

Г. Воскресенский

4 октября
1899 года.

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера) ²⁷⁴⁴ // Богословский вестник
1899. Т. 3. № 11. С. 490–509 (3-я пагин.).
(Продолжение)**

—490—

Новые места

Сенсей и Иаков простились, и мы тронулись дальше на восток, по тому же полудикому пейзажу. Всюду новь и новь, без порядка валяются и гниют великаны-деревья, ни убрать их, ни уничтожить один крестьянин не в состоянии, торчат пни, чернеют обгорелые стволы, попадаются рощицы, еще не тронутые, домики, тон-ден, потом соломенные хижины невоенных поселенцев. Около часа езды до Сунàгавà, где кончается дорога, принадлежащая компании угольных копей (мы до сих пор путешествовали по компанейским железным дорогам). Отсюда начинается дорога правительственная, только что месяц тому назад открытая. Станции пошли новенькие, порядком еще ничего не устроено. От этого впечатление первобытности, зарождаемости, которая так и бьет в глаза от всей здешней обстановки и природы, делается еще более ощутительным. Окрестности становятся еще девственнее, лес гуще и глуше. Потом пропадают и поселенческие деревни. Особенно дико-живописна местность, когда дорога прорезывает горные кряжи по берегу большой реки Исикàри. Кое-как над клубящейся от сильного течения рекой примощены насыпи, мосты, а по другую сторону, почти вплоть к поезду стеной стоят серые скаты, на которых висят огромные камни и поваленные бурей или сорванные

—491—

горным потоком деревья. Иной раз с крутизны прямо на полотно хлещет ручеек. Все это стоило громадных трудов, все это рвали динамитом. Да и теперь, и еще долго потом нужно будет тратиться на эту дорогу: горные скаты то и дело подъедаются многочисленными здесь источниками, не раз гора сползала и засыпала собою железнодорожное полотно. Один

туннель всего два дня пред нашим проездом осыпался и сообщение были прервано.

За туннелем пошла равнина, покрытая густой высокой травой и перелесками. Кое-где из травы поднимались остроконечные крыши убогих айноских хижин, стоящих больше одиноко, особняком. Около них подчас показывалась бородатая фигура самого обитателя, лениво подолгу смотревшего на поезд. По рассказам Иоанна Оидзуми, христианина, подсевшего к нам в Сунагава, правительство отвело земельные участки для айносов, но эти последние не думают заниматься землей, только редко, редко около айноской хижины, можно видеть некоторые намеки на огород. Около станций сейчас же у опушки леса и даже в лесу стояли целые японские деревни и поселки, – только что выстроенные, белые.

Скоро мы выехали на совсем открытую равнину, где на далекое пространство раскинулся зарождающийся город Асахикава, будущая столица этой местности, а, может быть и всего Хоккайдо. Теперь в нем уже более 1.000 домов, расставленных в правильный прямоугольные улицы, широкие и прямые. Здесь обязательно должны быть наши христиане, но о. Николай ехал сюда в первый раз и никого не знал. Мы решили проехать дальше в Накаяма, тоже новый город и тон-ден, чтобы, посетив там христиан и познакомившись вообще с этим новым местом, на обратном пути и заехать в Асахикава.

В Накаяма по грязной дороге прошли мы со станции в город и в гостиницу. Наш спутник христианин (староста или голова этого поселка) сказал каким-то молодцам понести нам багаж, – те конфузливо подошли, взвалили на плечи чемоданы и принесли в гостиницу. Конечно, нужно было что-нибудь кричали им, как ни уговаривали и мы, и голова вернуться и взять что-нибудь им за труды; но носильщиков и след простыл. Как ни

–492–

будь, – наши молодцы только кланялись и поспешно удирали все дальше. Очевидно, цивилизация еще не коснулась их, как следует.

Гостинник, живший прежде в Екохаме и служивший у какого-то француза, засыпал нас разговорами об этом французе, и о

климате, и жителях Накаяма, и о всех особенно хороших качествах его гостиницы. Номера были расположены по-римски около внутреннего бассейна с фонтаном, у которого в баночках и ящиках расположены были, самым причудливым образом изуродованные, маленькие деревца – карлики. Номера открывались только на этот бассейн; посетители, таким образом, имели удовольствие любоваться друг другом все время, если никто из них не хотел задвинуть ширмы и сидеть в полутьме и заперти. Но зато такие номера были удивительно теплы: зимой ставится жаровня, а потом в «ирёри» накладываются горячие уголья, и «кяку-сан» (гость), надев на себя два ватных кимоно, не говорит, что холодно.

Приезд наш был, однако, не так удачен. Один из христиан, усиленно зазывавший нас сюда в Саппоро, еще оттуда не вернулся; другой тоже был в отсутствии. Оставались таким образом только дом Оидзуми и еще одного молодого солдата, приехавшего сюда в качестве инструктора для военнопоселенцев. Скоро этот солдат Хори-яма и пришел к нам. Он женат на язычнице, православное учение узнал от товарища по сельской школе еще в детстве. Он уверовал и даже пожелал и послужить церкви, хотел поступить в Семинарию. Но родители-язычники этому воспрепятствовали.

В номере напротив нас оказался тоже православный: Елисей из Саппоро. Высокий человек, в очках, совершенно лысый. Он служит правительственным архитектором и строит по Езо дома для военных поселений, переезжая для этого с места на место. Недавно только прибыл из Вей-хай-вея, где жил с японским гарнизоном до сдачи порта англичанам, теперь ехал на северо-восток острова опять строить тон-ден. Мы пригласили его к себе и долго с ним беседовали. В Саппоро не пришлось застать его дома, видели только жену, еще язычницу, (она и теперь провожала своего редко видимого мужа

—493—

до Накаяма и тотчас же вернулась в Саппоро). Между прочим, этот же Елисей построил молитвенный дом в Саппоро, в котором его потом и крестили.

6 сент.–26 август. Иоанн Оидзуми обещал нас проводить утром по христианским домам, но уехал по делу в Асахикава и без толку просидели все утро дома, смотря, как начинал моросить ненастный дождь, от которого, и без того грязные улицы становились непроходимыми. Хори-яма (солдат) жил, впрочем, недалеко и девочка из гостиницы нас к нему проводила.

Уже после двенадцати часов мы под дождем пошли в обход. Прежде всего, проколесив порядочно по городу, посетили родителей Кубота (христианина, виденного в Саппоро). И отец, и мать были еще язычники, но от сына уже много слышали о вере и, по-видимому, склонны были и проповедь послушать. Мы посидели у них при входе, не решаясь снимать нашей, наполненной водой обуви. Старичок со старушкой сначала было конфузились, разговор не клеился; отец Николай, спасибо, вывел всех из затруднения, попросив у них жареной кукурузы. Старуха, увидав, что можно угощать, воодушевилась, натащила кукурузы, моченого гороха, старик принес с пашни арбуз, и сразу пошла непринужденная беседа. Народ это простой и добрый; Бог даст желание сына исполнится, придет сюда постоянный катехизатор, и старички будут христианами.

Дорога так была нехороша и мокнуть под дождем так было неприятно, что мой отец Николай стал беспокойно посматривать на часы и бояться, как бы не опоздать к поезду. Но времени было еще достаточно, пошли и к Оидзуми. Дом очень большой и чистый, совсем не такой постройки, как обыкновенные дома тонден. Его Иоанн купил на свой счет и жил здесь вдвоем со своей женой; дети же (две дочери и зять) жили в казенном доме. Одна дочь была крещена, а другая только оглашена, зять-язычник; точно также и все дети его, внуки Иоанна, не были крещены. Необходимо, стало быть, внимательно посещать их, а то в такой глуши и без катехизатора, они могут и совсем ослабеть. Сам Иоанн еще по временам бывает в Саппоро и видится там с симпу и кате-

—494—

хизатором, а остальная семья его, как заехала сюда, так и сидит безвыездно. Побыв у него немного, мы заторопились на

поезд. Первоначальное наше намерение остановиться в Асахикава пришлось оставить: дождь шел непрерывно, и кто знает, чем могло все кончиться, гора опять могла сползти и прервать сообщение. Что мы тогда будем делать? Так советовал нам Оидзуми, и мы решили, вместо Асахикава, проехать дальше, в Фука-кава, где есть двое христиан, а неподалеку еще несколько домов, которые мы хотели посетить пешком.

Фукакава оказалось небольшим поселком, выросшим только благодаря железной дороге и с ней вместе существующим. Работает она, питается и поселок, подвозится и провиант; нет дороги, и рису не откуда взять: по близости он не растет.

Скоро отец Николай разыскал наших двоих христиан. Это были отец и сын, недавно пришедшие сюда из Хакодате. Сын потом и пришел к нам в гостиницу. Кроме этих двух, о православных здесь не слышно. Мы ему упомянули об Уриу-кава (поселение, где были православные). Но это оказалось совсем не в одном ри отсюда, а в целых пяти или даже шести, идти туда по распутившейся дороге нам нечего и думать. Нужно, следовательно, ехать прямо в Отару (через неизменную Ивами-зава). Порешив так, мы тотчас же послали телеграмму катехизатору в Отару, что завтра с первым поездом выезжаем прямо туда, к вечеру, стало быть, прибудем. Дождь все шел, но нам он уже не был страшен: опасный туннель и горный кряж был назади, теперь до самой Отару – скатертью дорога. Поэтому, мы спокойно поужинали, уговорились с банто об отъезде и залегли спать.

Потоп

7 сент.–26 август. Утром чуть не вплавь пробрались мы чрез овражек до станции, где нашли целую толпу промокших с постными физиономиями. Они нам сообщили, что за ночь дорога размыта. – Ну, слава Богу, что мы вчера выбрались из Накаяма, пришлось бы сидеть там безвы-

–495–

ходно! Теперь стало быть нужно подождать поезда снизу и на нем отправиться. Ободрив себя таким силлогизмом, мы с отцом Николаем преспокойно уселись на лавочке, победоносно смотря на разочарованных путешественников, которым нужно

было ехать в Асахикава. Но вот кондуктор, как-то внимательно смотревший на наше спокойствие, подошел и объяснил, что дорога размыта и в ту, и в другую сторону, и телеграф не действует; наверное-де снесен и мост, но это еще хорошенько не известно. Пришлось и нам сильно присмиреть. «Когда же можно будет отсюда уехать»? Кондуктор утешил небольшой надеждой, что мост, может быть, цел, – может быть, и путь только покрыть водой, а не размыт. Делать нечего, опять пришлось идти чрез вражек, где воды было уже гораздо выше щиколотки, едва не по колено.

Поднявшись в свой номер, на второй этаж, мы беспомощно стали смотреть на видневшуюся оттуда станцию, думая, что вот-вот задымит паровоз, и нашему неопределенному положению – конец. Межу тем вода во вражке заметно прибывала. Скоро и переходить вброд на станцию сделалось невозможно. Устроили какой-то ящик и в нем держали переправу. Потом вода поднялась и до нашей улицы, понемногу залила ее и к ночи поднялась до «татами» в нижнем этаже. Хозяева стали перебираться на второй этаж, перетаскивали туда свои пожитки, припасы, посуду и пр. Дело принимало, очевидно, серьезный оборот. На улицу выходить было уже нельзя.

8 сент.–27 августа. Проснувшись рано утром, я поспешил к окну, надеясь видеть черную землю. Но увы! Улица и дол, вплоть до станции, превратились в один сплошной поток, по которому с стремительностью неслись бревна, кадушки, доски, сломанные заборы, дрова. Одноэтажные дома стояли печальными островами по крышу в воде. Вода залила до половины и нижний этаж нашей гостиницы. По улицам, ездили люди на сколоченных на скорую руку плотках, собирали из затопленных домов всех не успевших бежать. Далеко из-за станции от едва видневшихся хижин слышны были крики о помощи, но нельзя было сделать ничего.

Наша гостиница служила местом собрания всех спа-

–496–

сающихся, все стремились на второй этаж. Приплыли откуда-то три промокшие, еле живые собаки, кто-то принес зазябших кур, – не говоря уже о людях. Пошли разговоры,

соболезнования, смех, вообще стало гораздо занятнее, чем обыкновенно. Пищу, конечно, подавали кое-какую, да и готовили ее кое-как тут же на втором этаже.

Скоро дождь перестал, а с ним явилась и надежда на конец бедствия. Все население нашей гостиницы высыпало на балкон, наблюдая, что делается на улице и около станции, и там вода покрывала и полотно, по которому кто-то бегал, что-то собирали и свозили в одно место: действия крайне подозрительные, показывающие, что и полотно не вполне здорово. Все делились впечатлениями, слухами, которые росли с каждой минутой. Передавали, что где-то снесена гостиница, – тысячи жертв: разрушены целые селения. Хорошо еще, что такие слухи обычно не сбываются. И замечательное дело, среди всего этого погрома не видно было печальных лиц, не слышно было ругательств и проклятий, так обычных при общественном несчастье. Все шутили, хихикали. Хихикал и бедный мужик, у которого водой снесло громадную поленницу саженных дров, – все его достояние; хихикали и хозяева противоположного дома, две лошади которых с трудом боролись с течением, подвергаясь опасности с минуты на минуту утонуть. У японцев вообще как-то не принято особенно обнаруживать свои чувства, при всем они только хихикают; в радости он или в горе, рассержен или смущен, все также ничего не выражающая улыбка. Некоторым это кажется бесчувственностью, крайней холодностью души. Нет, это не холодность и не бесчувственность (хотя при тонких нервах, конечно, так себя выдержать трудно), а просто в плоть и кровь ввевшееся китайское приличие, своим механическим укладом почти обезличивающее человека.

9 сент.–28 августа. Сидим по-прежнему. Вчера с полудня вода начала сбывать, но и теперь ее все еще по лодыжку даже на нашей улице. Жители понемногу возвращаются в свои поднимающиеся из воды домики. Везде разрушение, нанесенный ил, поваленные растения. Народ

–497–

копошится, моет загрязненные стены, поправляет прорванные ширмы, опрокинутые заборы. Много будет им теперь хлопот и еще больше убытков! Вести приходят одна хуже другой.

Полотно казенной, новой железной дороги размыто и испорчено почти на всем протяжении. Да и далее полотно по местам под водой или повреждено. Особенно, слышно, велико было наводнение в Ебецу, т.е. в равнине Поромуй. Что-то стало с нашим Евгением Сабанай и с его родичами?! Беда, если там наводнение случилось ночью и неожиданно, тогда и бежать им положительно некуда: кругом непроходимые болота, ни горки, ни холмика. Лодок, конечно, нет, уплыть не на чем, – разве на крышу заберутся, да и крыша их соломенной хижины не особенно надежное убежище.

Другой вопрос, сильно нас занимавший, как мы отсюда поедем. Придется идти чуть не пешком до самой Ивамизава, да и там еще ничего определенного неизвестно. Я выдвигал свой прежний план: пробраться как-нибудь на западный берег острова к Масике, где есть церковь, потом на пароходе – в Вакканай и обратно в Отару. На карте обозначена была и дорога чрез знаменитый по трудности перевал Масике, но никто здесь этой дороги к удивлению, не знал. Даже на почте отозвались полным незнанием. А отец Николай и без того не любил ездить верхом на лошадях, да еще по горам. Горизонт получался довольно сумрачный. Сидеть же без дела, притом на пище святого Антония, выходило совсем неинтересно.

Кстати о пище. Нас кормила каким-то весьма пахучим рисом; но и он, говорят, поднялся в цене. Привоз прекратился, а запасы в городе небольшие, да и те много попорчены наводнением. Вечером по этому поводу в Фукагава, точно в Италии, произошел «рисовый» бунт. Какой-то торговец еашел для себя более выгодным продавать рис, вместо 18 сен за известную меру, по тридцати. И вот к ночи собралась толпа, и ругали его долго; потом, пользуясь темнотой, стали кидать в него и в его лавку камни. Сметливый хозяин должен был поскорее скрыться, а лавку его недовольные покупатели разнесли и рис рассыпали.

—498—

Англиканин-фельдфебель

10 сент.—20 августа. День избавления или, по крайней мере, несомненной надежды. Сначала ходили слухи, что снизу

придет ручной пароход, чтобы взять генерала-губернатора, который тоже сидел в Фукукава. Отец Николай пошел (уже можно было кое-как пройти, хотя и без обуви) разузнать про все это, и скоро явился торжествующий. Пароход едва ли придет, а вот попался ему один фельдфебель—англиканин, который вызвался рассказать про дорогу и даже проводить нас до Уриугава. Скоро пред самым обедом пришел и сам фельдфебель. Мы его угостили обедом и стали беседовать. Дорога на Масике чрез перевал совсем не так страшна, как ее нам расписали. Дорога широкая, горная, постоянно там проходит почта, есть где и переночевать на перевале. Расстояние что-то уже очень мало, очевидно, наш проводник мерил его только своими солдатскими ногами. Название Уриу-гава принадлежит, по его словам, не какому-нибудь отдельному поселку, а целому округу. Наши же христиане жили в Циба-ноогёо. Нам придется идти до этого места по словам солдата, тоже очень немного, всего три четыре, хотя и нужно описать большой круг. После, конечно оказалось гораздо больше, и у нас целый день ушел на путешествие.

Фельдфебель знал почти всех христиан, живущих в округе, и, к нашему удовольствию, сообщил нам, что и в его поселке есть один православный христианин, солдат. Это было уже совсем неожиданная удача: дорога лежала именно на этот поселок и, таким образом, мы могли посетить и нашего христианина, о котором не имели и сведений. Это вознаграждало нас за томительное сидение на втором этаже и за все трудности будущего путешествия.

Мы разговорились с фельдфебелем о вере, которой он, по-видимому, очень интересовался. Он собственно принял крещение у методистов, но потом, по его собственным словам, «для удобства» перешел в англиканизм. «Здесь, говорит, нет ни катехизатора методистского, ни христиан, а англиканский катехизатор есть, вот я и пере-

—499—

шел». О различии между тем и другим исповеданием он, по-видимому, ничего не знает, хотя человек совсем не простой, кое-что читал и вообще любит рассуждать. Ему, стало быть,

совершенно безразлично, во что ни верить, в какую церковь ни ходить. Будет ему «бэ́нри» (удобно), он потом перейдет и в унитария́нство, лишь бы по воскресеньям было, куда ходить и слушать пение под орган. И после этого англикане всячески отрекши́ваются от названия их протестанта́ми! Только протестант, потерявший всякую устойчивость в вероучении (он, ведь, сам в нем судья) и может быть до такой степени безразличным. Однако, возражения против православия наш собеседник знал и стал нас по поводу их спрашивать. Отец Николай последовательно разобрал все эти возражения, объяснил ему смысл иконопочитания, учение нашей церкви об общении живых и умерших, о молитве за последних, о предании, о таинстве покаяния и пр. Слушатель сидел, раскрыв глаза, все это для него было совершенно ново, все это ему представлено было протестантами совершенно не в том освещении и смысле. Православие показалось ему теперь гораздо осмысленнее и жизненнее, теплее, чем протестантство; особенно его тронула возможность молиться за умерших, да и всякого не может не тяготить это оставление умерших на произвол судьбы. Где же тут любовь, которая «николиже отпадает»? Наш слушатель ушел с твердым намерением испытать православие, и даже просил и ему дать иконку, как мы даем своими христиана́м. Может быть, потом и совсем уверует.

Вечером мы нашли до Цикусибецу (тонден, в котором жил фельдфебель) подводу, т.е. сельскую калымагу, в виде ящика на двух колесах. Фельдфебель, узнав об этом, ушел вечером пешком, чтобы встретить у себя в селе и потом проводить дальше.

11 сент.—30 августа. В семь часов утра мы, наконец, сели с о. Николаем в «бася» (повозка) и, искренно благодаря Бога, тронулись от нашей гостиницы-тюрьмы. Толстая и здоровая лоша́дка бойко потащи́ла нас по начинающим немного просыхать улицам. Везде — последствия наводнения, — еще не поправленные заборы, опрокинутые ам-

—500—

бары; сушатся татами (толстые циновки, необходимая мебель японского дома; при перемене квартиры перевозят и

татами, как у нас стулья и пр.; есть квартиры с татами и без них, меблированные и нет), кое-как прибираются загрязненные дома. Подъезжаем к полотну железной дороги: рельсы снесены сажен на шесть от пути и перевернуты шпалами вверх. Очевидно, долго еще не восстановится сообщение, и в Фукагава еще будет, может быть, не один рисовый бунт. За полотном пошли поля. Роскошные нивы теперь печально лежали на земле, на половину занесенные илом. Земледельцы не скоро поправятся от этого бедствия. Хорошо еще, что в Фукагава дело обошлось без человеческих жертв. Скоро, впрочем, почва стала повышаться, и следы наводнения мало-помалу пропали. Мы ехали каким-то тон-ден по прямой, как стрела, и гладкой дороге. Но вот начался лес, и наша бася принялась делать самые причудливые прыжки. Мы пребольно стукались друг о друга, пока наконец, не пошли пешком. Нас вскоре нагнали два пешехода, из которых один оказался наш Александр Усуи, и мы шли дальше вместе, беседуя между собой. Среди леса стоит японский домик – татеба (станция, место отдыха), обаасан приветливо кланяется и приглашает присесть, а в прѳри горит целое бревно и дым валит столбом, как тут не соблазниться?... Мы присели к огоньку. Японцы достали свои трубочки, а я, чтобы не отстать от других, жевал вяленую каракатицу (тут же и продается), и мы незаметно засиделись, разговаривая о всех приключениях.

Около десяти часов въехали в Цикусибецу. Дом Камбе (фельдфебеля) стоял с самого краю. Лишь только мы поравнялись, из него выбежал сам Камбе, за ним наш православный Моисей Укава и еще третий молодой человек, которого рекомендовали испытующим учение. Все мы вместе направились в дом Моисея. Он еще совсем молодой человек, не женатый, живет со своей старухой матерью, упорной буддисткой. Но дети ее все были православные; старший сын, теперь уже умерший, был довольно известным в своей округе китайским ученым и до самой смерти своей служил катехизатором в нашей церкви. После него осталась целая библиотека разных

–501–

книг и, между прочим, записи лекций по богословским предметам, которые покойник слушал в катехизаторской школе.

Тогда преподавателями были сам епископ Николай, и еще кто-то из русских миссионеров. Вся эта библиотека находится теперь у Моисея, как нельзя кстати для Камбе и прочих испытующих. Сам Моисей тоже хотел было на церковную службу, поступил и в семинарию, но пробыл там не долго. Теперь он несет военную службу и занимается обработкой земли, – занятие, совершенно ему не по силам с его слабой грудью. Поэтому, церковная служба опять манит его. Он заговаривал со мной о катехизаторской школе, о возможности для него туда поступить. Конечно, это уже не ревность первых христиан, но... всюду просят катехизаторов, да и не заглянешь хорошенько в душу каждого, иной, и с таким настроением вначале, потом делается истинным проповедником. – Вместо иконы, у Моисея висит картина: Найденный Моисей. Мы дали ему хромолитографию икону Богоматери. Камбе выпросил себе икону Спасителя. Дай Бог ему выйти из сумерек на полный свет. По их словам, здесь можно найти бы много слушателей веры. И здесь, следовательно, необходим катехизатор: нет делателей, хотя жатвы много...

Нас оставляли было обедать, но мы торопились в Циба, чтобы засветло посетить тамошних христиан и успеть к ночи выбраться на дорогу в Масике: исчисления Камбе далеко не соответствовали действительности. Проехали три ри, еще отсюда до реки – одно ри, а оттуда до Циба более двух ри; отсюда, стало быть, идти еще больше 15 верст. Поэтому, мы сели в свою басю и поехали, а Камбе с Моисеем пошли с нами пешком. Ехать, однако, пришлось недолго: мост чрез маленькую речку провалился, и мы должны были кое-как перебираться чрез нее по бревешку, предоставив багаж вознице. Версты чрез три – большая река, чрез которую на стальном канате ходит паром. Мы долго шумели на берегу, пока нас не заметили с противоположной стороны и какой-то бритый шамкающий старичок не привел парома на нашу сторону. С реки несло сыростью и стужей, чувствовалась осень.

На том берегу стояла водяная мельница. Двое мужич-

–502–

ков что-то делали около своего воза, мальчишки заняты были игрой. Никакого признака средств передвижения. С нашими чемоданами идти пешком верст девять было не так удобно. Старичок позвал какого-то молодца, велел ему нести мой чемодан, и мы вслед за ним отправились в ближайший поселок: там-де в «дзимусе» (правлении) дадут вам лошадь. Было уже два часа, а дороги еще и конца не видать. Отец Николай распорядился прежде всего принести откуда-то обед (даже здесь в глухой деревушке есть гостиница), а потом и о передвижении завел речь. Это оказалось не так-то легко. После долгих разговоров, расспрашиваний по селу, старший в правлении, наконец, сжалился и дал нам проводника и казенную лошадь навьючить багаж. Мы всю дорогу шли вместе с Камбе, далеко опередив прочих и разговаривая с ним и о вере, и о России и пр. Он высказал свое решение перейти в православие, я убеждал его сделать это не торопясь, хорошенько испытай себя и веру. Уж что-то очень легко показалось мне его обращение, так дело может разрешиться просто мыльным пузырем.

Часа в четыре пришли в Циба и прямо в правление, где, как мы знали, служил один из здешних православных. Фамилия его Катоо (родственник священнику в Неморо). Прежде их здесь жило два брата, оба христиане. Особенно был ревностен старший. В правлении, в той комнате, где он жил, висело много икон и по воскресеньям обязательно все здешние христиане собирались вместе и совершали Богослужение. Катоо знал и петь церковные песнопения. Теперь, к сожалению, старшего брата уже нет, а младший, насколько можно судить по его комнате (его не было дома), не так независимо выказывает свою веру, должно быть испугался недовольства начальства.

Подождав опоздавшего отца Николая, мы пошли в другой христианский дом, знакомый издавна отцу Николаю (из одной с ним деревни родом), дом Иакова Иваи. И там дома была только старушка-мать Якова, язычница. Дом, конечно, ничем от других крестьянских не отличался, только на самом видном месте висит икона и православный календарь. Уже давно живет здесь Иаков вдали от церкви, но веру, по словам отца Николая, хранит незыб-

лемо, за что и все односельчане его уважают, хотя самой вере и не сочувствуют. Скоро пришел с работы и Иаков. Еще не старый человек, хотя дети его (Петр и Нина) уже совершеннолетние. Отец без запинки назвал нам их «сей-на» (крещенное имя): это очень хороший знак. Обыкновенно, японцы зовут друг друга старыми именами, японскими, и только на молитве поминают имена крещенные. Конечно, если имя редко употребляется, его трудно запомнить. Для японских же простых крестьян тем более женщин, греческие имена звучат совсем не уловимо (да, и наши крестьяне разве не коверкают мудреных имен)? Впрочем, хорошие христиане заставляют себя помнить, есть даже и такие, что кроме христианских имен, своим новорожденным уже не дают никакого имени, так и в гражданские записи заносят. Яков притащил с пашни огромный арбуз, разрезал его, и мы угощались. Превосходный арбуз! в Японии я первый раз ел такой. Яков, довольный впечатлением, сказал, что их Циба славится арбузами.

Однако, пора была ехать дальше: начинало немного темнеть. Яков тотчас же нашел у соседа подводу, такую же бая, и мы, распростившись с ним и с провожавшими нас из Цикусибецу, быстро поехали. Версты четыре по ровной дороге, и мы совершенно уже во тьме, лесом подъехали к огням Иттайбецу. Это собственно только отдельный постоялый двор на почтовой дороге в Масике. Отсюда начинается знаменитый перевал. Здесь мы и остановились ночевать. Словоохотливая хозяйка скоро нас познакомила со всеми подробностями дальнейшего путешествия. До Масике отсюда с небольшим 12 ри чрез реки и горы. Верховые лошади у них есть, дадут и проводника, на грузовое седло которого поместим наш багаж.

Горный перевал и город Масике

12 сент.–31 августа. Только в восемь часов кончились сборы, и мы выехали. «Анко» (парень) ехал впереди с нашими чемоданами, я за ним на настоящем английском седле, отец Николай и теперь должен восседать на грузовом. Торная и широкая дорога, которую расписывал

нам фельдфебель, оказалась кое-как проложенной верховой тропинкой по густо-заросшему ущелью, по которому с шумом несется довольно порядочная горная река. Мы на первых 15 верстах должны были переезжать ее вброд целых одиннадцать раз! Лошадей приходилось пускать чрез реку бочком, держа грудью против течения, иначе их опрокинуло бы. Жилье попадалось очень редко, все больше глушь. Иногда долго едем зарослями какого-то растения, в роде папоротника, такого высокого, что и сидя на лошади с трудом можно достать его верхушку. Кругом невозмутимая тишина, не слышать и птиц, – только лошадиный топот и раздаётся. Наконец, мы долго въезжаем на огромный подъем: дорога спиралью идет по крутому скату. Это самая высшая точка перевала. Немного еще и мы на станции Ненарà, такой же одинокий постоянный двор, затерянный в лесу и горах. Особенно зимой, по словам хозяина, тихо и пустынно, ни проходящих, никого.

Мы меняем лошадей. Седел было здесь всего только одно, да и то с порванным стремянем. Его предоставили мне. На другую лошадь нагрузили наш багаж и сверху всего посадили отца Николая, и проводник должен был идти пешком. Дорога пошла такая болотистая, что лошади наши с трудом вытаскивали ноги. Впрочем, все обошлось благополучно, только отец Николай один раз упал с седла со всем багажом, да у меня одна нога ныла от того, что ее всю дорогу пришлось держать согнутой на оборванном стремяни. Мы поднимаемся еще на замечательный подъем, и пред нами раскрывается удивительно живописный вид на лежащую внизу долину с речкой, рощицами, крестьянскими хуторами, а далее синело море, цель наших стремлений. Редко приходится видеть такую величественную картину! Мы спускаемся последний раз с горы, меняем внизу лошадей и уже быстро-быстро едем по ровной зеленой равнине, а потом завернув к югу, по берегу моря. Здесь, впрочем, лошади пошли шагом: мелкие камешки резали им ноги. Мы объезжали бухту за бухтой. Все это застроено рыбными промыслами, какие мне пришлось видеть в Неморо. Наконец, на мысу, чрез бухту под высокой горой показалось и Мисике, на рейде

—505—

которого виднелось несколько судов. Переезжаем гору и спускаемся в самый город. В 6 часов мы были уже в гостинице, расправляя свои усталые члены.

Масике²⁷⁴⁵, довольно большой город, недавно начинающий развиваться, а со временем имеющий быть и еще важнее: к нему предположена железная дорога по тому самому ущелью, чрез которое мы только что пробрались. Все это, конечно, послужит и торговле, но главную цель имеет военную: бояться, как бы в один прекрасный день не высадились русские...

Церковь наша завелась здесь совсем недавно, года два тому назад, раньше жили только верующие одиночные. Катехизатор Авраам Яги, теперь служащий здесь, и есть первоначальник здешней проповеди. Нас, конечно, здесь никто не ждал: известить из Фукугава нельзя было, а, по первоначальному плану, мы должны были приехать сюда с юга морем из Отару. Поэтому, сразу же по приезде отец Николай отправился в церковь сказать о нашем приезде и собрать христиан на молитву. В 9 часов должна была начаться вечерня.

Для молитвенных собраний нанимается дом, — конечно, небольшой, из трех комнат, но разделяющие их ширмы всегда можно снять и тогда получается довольно просторная, продолговатая комната, достаточная для молитвы по крайней мере сорока человек. Здесь живет наш сенсей, еще не старый человек, из себя тучный, но катехизатор хороший. Жена его уехала на родину к умирающему отцу, а Авраам (сенсей) в ее отсутствие захворал «какке» и давно уже не может поправиться. Болезнь эта специально японская, нигде на земном шаре более не встречающаяся. У больного без особенной боли начинают пухнуть ноги, а потом опухоль поднимается выше, в редких случаях доходит до груди и головы. Такая степень почти неизбежно кончается смертью. Есть еще вид какке без опухоли, тот считается более опасным. Что это за болезнь, какие причины ее, никто до сих пор с уверенностью сказать не может. Намечено только, что люди, пи-

—506—

тающиеся не чистым рисом, а пополам с пшеницей или ячменем, редко подвергаются какке и не в такой сильной форме. Болезнь эта постигает человека периодически: если раз захватил ее, на следующей год непременно нужно ждать повторения. Наши катехизатор уже давно страдали какке, на этот раз болезнь что-то задержалась и приняла именно опасную форму: без опухоли ноги. Больной не мог ходить, не мог сидеть по-японски на полу, чувствовали слабость. Дома у него теперь никого не было, и его положение было бы весьма незавидное, если бы его христиане не взяли на себя заботы о нем. Всегда кто-нибудь из них сидели в церкви, занимая своего больного сенсея, готовили ему обед, чистили и зажигали лампу, неси на почту его письмо и пр.

Церковь эта еще очень небольшая: всего только 23 человека с детьми (двое теперь отсутствовали), и притом все они собрались из разных мест, некоторые крещены в Хакодате, в Отару, а то и совсем в старой Японии. В Масике метрика только еще начинается и до сих пор крещений записано всего 5 (из них один умер). Слабая сторона этой церкви опять-таки та, что христиане не привыкли собираться постоянно на молитву в воскресенье или праздничные дни. По словам катехизатора, утром в воскресенье приходит не более пяти человек, а субботу вечером до восьми. Каждый из них долго жили вдали от священника и катехизатора, а без них Богослужение организовано не было, так они и жили, молясь каждый в одиночку у себя дома. Есть, впрочем, и постоянные посетители Богослужения.

Я служил вечерню, пели три девицы и двое мужчин. После службы я сказал поучение о горчичном зерне. В видах ободрения церкви, потом решили открыть симбокуквай, и именно начать с завтра. Все конечно, расспрашивали про наши злоключения во время наводнения, передавали подробности бедствия в других местах: уже теперь достоверные счисления возводят число потонувших до ста человек. На самом деле, конечно, было больше: в Хоккайдо народу много всякого, некоторые путем и не занесены никуда.

1–13 сентября. Времени свободного у нас было более,

чем нужно, потому, не торопясь обошли все здешние пять христианских домов. В одном доме муж и жена сильно рассорились и почти готовы были окончательно разойтись. И вот пошла длинная история с их примирением. Отец Николай при этом обнаружил замечательное терпение и умение вести дело с такими, нисколько взбалмошными людьми. Благодаря его стараниям и содействию других христиан, дело это и было устроено. У японцев и в этом случае без строго установленных правил не полагается. Чего бы проще помириться мужу с женой, тем более, что они, по-видимому, и сами боялись и не хотели окончательного разрыва? Нет, необходим какой-нибудь посредник, который бы взял на себя хлопоты, сходил бы по нескольку раз из одного дома в другой, потом, достигнув успеха, привел бы жену опять в дом мужа и пр. Другой дом: отец очень давнишний верующий, но тоже в старые годы разошелся с женой и переселился сюда; церкви тогда здесь не было. Здесь они взяли себе другую жену-язычницу, и там жили, числясь в рейтане; никто хорошенько и не слыхал, куда они переселился. В настоящее время его опять возвратили в церковь, новая жена его и дочка обе теперь христианки.

Третий дом Хиранума, какого-то не то чиновника, не то старого учителя, человека заметно с большими странностями, хотя и не больного душевно. Христианин он тоже старинный, принял крещение еще в Хакодате от «батюшки», т.е. от о. Анатолия, к которому одному старые христиане почему-то прилагают это русское название. Жена его и две старшие дочери тоже крещены, последние были и в епархиальном нашем училище, но, не кончив курса вышли, и теперь поступили учительницами в правительственные школы. Чудак-отец, постоянно увлекавшийся разными фантазиями, однажды увлекся протестантством и даже перешел в него. Но потом, конечно, опомнился и покался. В доме у него много икон, притом и развешаны они совершенно, как в русских домах, хорошая лампадка и даже (что в японском доме я видел первый раз) засохшая верба была не забыта; но рядом с этим двое

младших детей его до сих не крещены: пусть-де подрастут и примут крещение сознательно. Удивительный

–508–

человек. На эту тему пришлось с ним много говорить (да и катехизатор и священник не раз уже убеждали его), только послушается ли он – вот вопрос. Когда человек руководится фантазиями, а не здравым рассудком, рассуждать с ним трудно; пусть он и убедится при беседе, но стоит собеседнику уйти, прежние фантазии опять всплывут наверх и беседы как не бывало. Эти два дома, как видите, больные, едва оправившиеся рейтан, их нужно было лечить, поднимать.

Четвертый дом Абе: старушка-мать постоянно ходит в церковь и усердно молится; но вот старший сын ее, погрузившись в куплю, к вере охладел. Заговоришь с ним что-нибудь о душе, о спасении, на лице хоть бы движение, видимо ждет, когда кончится эта материя; но стоит только коснуться вопросов денежных, наживы, как и глаза его загораются, и разговор льется непринужденно, и скуки на лице нет. Что-то будет с ним и его женой, если скончается их благочестивая старушка мать? Рассорившаяся с мужем жена также дочь этой старушки. Наконец, пятый дом: муж – начальник почтовой конторы, человек весьма почтенный в городе и, кажется, состоятельный. Вместе с женой принял он крещение в Отару уже много лет тому назад. И он, и жена постоянно были усердными христианами, много делавшими для церкви. Жена, верховодящая в доме, также имела большой авторитет и в церквях, куда приходилось переселяться мужу по службе. Главным образом, благодаря стараниям этой хорошей христианской четы основалась церковь и в Масике. Детей у них нет, живут только вдвоем. В их доме мы виделись и с новой слушательницей учения, которая теперь почти уже совсем приготовлена ко крещению, только по каким-то семейным обстоятельствам не могла быть окрещена в этот раз. Она постоянно и прежде приходила к Вайнай (фамилия этого дома) и хозяйка мало-помалу обратила ее сердце к слушанию учения. Бог даст, под влиянием этой хорошей христианки и новая будет искренней последовательницей Христа. – Кроме этих пяти

семейств есть еще верующие одиночные, некоторых из них мы видели в церкви, по домам же идти не пришлось: часто родители-язычники, притом христианства не любящие, иногда

—509—

же христианин состоит на службе в чужом доме, посещение наше было бы неудобно.

2–14 сентября. Пароход должен был выходить только завтра, поэтому у нас был еще целый день свободный. Поздно вечером назначен в церкви первый здесь симбокуквай, а пред ним должно было состояться окончательное примирение разошедшихся супругов. Время шло по обыкновенно быстро, а дело подвигалось медленно, поэтому только в девять часов вечера мы могли открыть наш симбокуквай. Собралось на нем 14 человек (т.е. за исключением отсутствовавших из города и оставленных домовничать пришли почти все). Были тут и примирившиеся супруги. Женщины пред началом симбокуквая сообща делали разные приготовления: чистили и резали на ломтики яблоки (их здесь очень много), раскладывали по бумажкам кваси (пирожное), перетирали чашки и пр. Мужчины солидно беседовали у хибаци, постукивая своими трубочками. В 9 часов, после краткой молитвы, симбокуквай начался. Надежда Хиранума (дочь чудака-старика) очень складно рассказала житие преп. Евдокии, даже и назидание подробно вывела. Потом импровизировал Ояги, только что пред тем помиренный с женой. Темой его было приблизительно: «помни последняя твоя и во веки не согрешиши». За ним я рассказал о терпении Иова. После речей стали пить чай, есть кваси и беседовать; и прежде всего порешили, чтобы симбокуквай и впредь совершался ежемесячно именно в это 14-е число по очереди в христианских домах. Может быть, это оживит здешнюю начинающуюся церковь. Как видим, в таком оживлении она сильно нуждается. Что же делать? Составилась она из христиан, случайно сошедшихся издалика и затерявшихся в язычестве вдали от церкви. Сразу трудно им всем стать на ноги, но при катехизаторе, при Богослужении, при постоянных посещениях священника будут лучшими христианами и они. В последствие город Масике вырастет, сойдутся сюда еще больше христиан, может быть

тогда и церковь усилится и произведет более заметное влияние на окружающую среду.

Архимандрит Сергей

Соколов П.П. Философский скиталец: Памяти Н.Я. Грота // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 510–527 (3-я пагин.). (Продолжение) ²⁷⁴⁶

–510–

Если мы припомним методологические принципы Н.Я. и воспроизведем ход его мыслей в книжке *О свободе воли* и примыкающих к ней этических статьях, то мы найдем, что основой его метафизических гипотез служат психологические факты. Он выходит из данных самонаблюдения и оканчивает метафизическими выводами, которые, по его мнению, неизбежно следуют из этих данных. Самонаблюдение говорит нам, что мы сознаем себя свободными, и это сознание подтверждается теоретическим анализом волевых действий и их возможных мотивов; отсюда следует, что мы на самом деле свободны. Самонаблюдение показывает, что наша свобода проявляется в борьбе с нашею эгоистическою индивидуальностью и в стремлении к вечным идеалам; отсюда следует, что свобода имеет не индивидуальный, а универсальный источник, что в основе нашей воли лежит «мировая воля», стремящаяся освободиться от произвольно наложенных на себя индивидуальных ограничений и влекущая нас к вечному, как к высшей цели нашего духовного развития. Но может ли самонаблюдение служить почвой для таких заключений? Сознание свободы воли есть, конечно, психологический факт; но из сознания свободы можно ли заключить о ее действительном существовании? Влечение воли к идеалам, возвышающимся над индивидуальными стрем-

–511–

лениями, есть также психологический факт; но доказывает ли этот факт, что воля не индивидуальный, а мировой принцип? Найдем ли мы в нашем психологическом опыте какую-нибудь гарантию того, что подобное метафизическое истолкование этих фактов законно и справедливо? Если мы обратимся с этими вопросами к современной психологии, то она даст на них отрицательный ответ. По современным научным воззрениям, в

области внутреннего опыта, как и в окружающем нас внешнем мире, нам доступны только явления и их эмпирические соотношения или законы, а действительная сущность этих явлений нам неизвестна. Сознание свободы воли и стремление воли к высшим идеалам суть такие именно явления. Если мы хотим научно понять природу данных явлений, то мы найдем вполне достаточное объяснение их, наприм., в тех же законах ассоциации, которыми управляется остальная душевная жизнь; но утверждать на основании их реальное существование свободной воли, да еще возводить эту индивидуальную волю в мировое начало противоречит всем принципам науки. Такие гипотезы могут оправдываться этическими требованиями; но психология, как наука, не имеет дела с этическими постулатами и не может служить опорой для метафизических предположений. Таким образом, чтобы удостовериться в правильности своих метафизических выводов, Н.Я. должен был пересмотреть их психологические посылки. Желая создать на почве самонаблюдения свою философскую теорию воли, он оказался в противоречии с основными принципами современной психологии и ему оставалось что-нибудь одно из двух: или оставить эту теорию без научного фундамента, или попытаться реформировать господствующие в настоящее время психологические идеи. Такую именно смелую реформу задумал он в серии своих психологических работ: *La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique* (1889), *Жизненные задачи психологии* (1890), *К вопросу о значении идеи параллелизма в психологии* (1894), *О времени* (1894), *Основания экспериментальной психологии* (1895), и *Понятие души и психической энергии в психологии* (1897). Первоначально Н.Я. занимается психологическими вопросами преимущественно в

–512–

этических и метафизических целях: он ищет в психологии средств для научного и философского оправдания идей свободы воли, души и бессмертия. Но впоследствии у него пробуждается интерес к психологии, как науке; метафизические и этические задачи отступают на задний план и возникает стремление

уяснить методы и принципы психологического исследования. Вместе с сменой интересов происходит и изменение его взглядов. Влияние философии Шопенгауэра уступает место влиянию идей современных натуралистов и этический волюнтаризм заменяется новой точкой зрения, которую он называет *психологической энергетикой*.

Н.Я. начинает резко критикой современной эмпирической и физиологической психологии. На Парижском психологическом конгрессе 1889 г. он читает доклад *О причинности и сохранении энергии в области душевной деятельности* и этот доклад звучит полным диссонансом среди дружного хора собравшихся на конгресс психофизиологов. Он заявляет здесь психофизиологам, что их приемы изучения психических явлений суть ничто иное, как сплошное *petitio principii*. Физиологическая психология требует, чтобы мы заранее согласились с положением, что душевные явления связаны двоякими причинными отношениями, что восприятия, представления и чувства всецело обуславливаются акты воли, а сами в свою очередь находятся в строгой причинной зависимости от физических и физиологических процессов. Но доказаны ли научно эти причинные зависимости между психическими явлениями с одной стороны, и психическими и физиологическими процессами с другой? В действительности мысль о таких зависимостях есть простая гипотеза, и гипотеза вполне произвольная. Более глубокий психологический анализ показывает, что в области душевных явлений восприятия, представления и чувства обыкновенно зависят от направлений воли, а не наоборот, а в области отношений психических и физиологических процессов легче доказать зависимость изменений физической организации от волевых актов субъекта, чем наоборот. Самый закон причинной зависимости есть ничто иное, как отвлечение от наблюдаемых нами действий воли во внутреннем и внешнем мире. Приме-

—513—

ним ли к душевной жизни закон сохранения энергии? На этот вопрос Н.Я. не дает утвердительного ответа. Скорее он склонен защищать тот тезис, что в психическом мире господствует закон

возрастания энергии. Перехода физических энергий в психические он точно также не допускает, как и причинной зависимости душевных явлений от физических процессов. Единственная энергия в душе и в природе и единственная причина психических и физических явлений есть, по его мнению, воля, и он рассматривает эту мировую силу с той же метафизической точки зрения, как и в трактате *О свободе*.

Но еще решительнее Н.Я. нападает на современных психологов, их принципы и методы в статьях *Жизненные задачи психологии*²⁷⁴⁷ и *К вопросу о значении идеи параллелизма в психологии*.²⁷⁴⁸ Эти статьи – целый обвинительный акт против эмпирической и физиологической психологии нашего времени, беспощадный, во многом пристрастный, но во многом, конечно, и справедливый обвинительный акт. Психология по своей идее должна быть важнейшей из наук. Величайшая задача человека состоит в том, чтобы познать свою природу и овладеть самим собою и окружающим миром; а где ему искать средств для разрешения этой трудной задачи, как не в науке о человеческой душе? Только психология может дать ему ключ к самопознанию и самовоспитанию; только она может уяснить истинные основы его бытия и осветить законы его взаимодействия с другими людьми и с природой; только она может помочь ему усовершенствовать свои нравственные и умственные силы, выработать свой характер, подчинить разуму свои страсти. Между тем, если мы обратимся к современному положению психологии, то мы увидим, что она не доросла даже до понимания этих задач. Психология не оказывает никакого влияния на выработку наших убеждений и не играет никакой роли ни в системе нашего образования, ни в действительной жизни. У нее не спрашивают совета и не ищут объяснений; к ней не

–514–

обращаются за руководством и указаниями ни в научных вопросах, ни в житейских делах. Даже врачи и юристы, даже сами педагоги не считают нужным справляться с нею в тех бесчисленных случаях своей практики, когда, по-видимому, только знание человеческой души способно вывести их на

правильную дорогу. Мы с вами, читатель, могли бы подумать, что во всем этом виновата, пожалуй, не столько психология, сколько именно те люди, которые не хотят интересоваться ею. Но нет. Причина такого печального положения вещей, по мнению Н.Я., может быть только одна: она заключается в жалком состоянии современной психологии, в неудовлетворительности ее принципов и методов и в ничтожности ее результатов. К ней не обращаются за указаниями, потому что она не способна дать их; у нее не спрашивают объяснений, потому что она ничего не объясняет и даже отказывается что-нибудь объяснить.

В самом деле, к чему стремится современная психология и каких результатов она достигла? В настоящее время психология дробится на несколько враждебных направлений, — эмпирическое, физиологическое, экспериментальное, из которых каждое понимает задачи психологического исследования по-своему и предлагает свои способы для их разрешения. Но какое бы из этих направлений мы ни взяли, мы увидим, что их цели одинаково химеричны, а их методы и результаты одинаково бесплодны. Возьмем прежде всего современную *эмпирическую* психологию. Она признает своим догматом то положение, что в области душевной жизни нам могут быть известны только *явления*, и объявляет еретиками науки всех, кто вместе с старыми психологами хочет открыть лежащую за этими явлениями душевную сущность. Поэтому она ставит своею задачей лишь изучение психических явлений и их законов, в том виде, как они открываются нам в психологическом опыте вообще и в самонаблюдении в частности. Как же изучают психологи-эмпирики эти «явления»? Они припоминают все известные им разряды душевных состояний классифицируют их, изобретают, если нужно, новые «научные термины» для их обозначения, описывают различные формы их сосуществования и последовательности, выводят

—515—

из описанных фактов эмпирические законы их отношений или «обобщенные факты» и, заручившись готовыми рамками, стараются втиснуть в них все новые психологические наблюдения, какие потом удастся им сделать. Классификация

душевных явлений и формулировка психологических законов у каждого психолога, конечно, своя собственная, их терминология очень различна, их описания не походят друг на друга. Что же получается благодаря такому способу психологического исследования? Вместо действительной картины душевного мира получается только ряд теоретических схем, очень субъективных, очень спорных и очень противоречивых. Действительную человеческую личность с ее реальным духовным содержанием и ее истинными свойствами психологи-эмпирики не только не изучают, но и не умеют изучать. Они почти не пользуются многовековым психологическим опытом человечества, и глубокие наблюдения практических сердцеведов и знатоков человеческой души, рассеянные в художественных произведениях и других литературных памятниках прошлого и настоящего, не возбуждают их интереса. Их «эмпирия» настолько узкая и ограниченная, она приправлена такою дозой фантазии и субъективного произвола, что едва ли даже может быть серьезно названа эмпирией. И вот почему их результаты так бедны. Величайшим своим приобретением современная эмпирическая психология, как известно, считает теорию ассоциации. Но какую научную ценность может иметь эта ограниченная и бесплодная теория? Она констатирует лишь тот факт, что наши представления в известных случаях склонны соединяться и воспроизводиться последовательно или совместно. Но исчерпаны ли даже все формы отношений, ведущих к соединению душевных состояний? Исследованы ли все области явлений, в которых происходят такие соединения? И главное, найден ли истинный принцип этих соединений, объяснены ли их реальные причины? Наш дух не есть пассивный свидетель механического сцепления и механической смены психических состояний, неизвестно откуда возникших; он есть активная сила, создающая из себя самой эти свои состояния, и теория ассоциаций, пытающаяся превратить нашу душевную жизнь в сле-

—516—

пой механизм, тенденциозна и ложна в принципе. Она поверхностно схватывает некоторые видимые факты душевного

бытия, но не уясняет их действительной причины; она касается внешним формальных условий сочетания душевных явлений, но не вскрывает внутренних условий работы духа в этом процессе. Впрочем, ассоциативная психология не задается даже и целью объяснить реальные *причины* душевных процессов. Она наперед отказывается от такого объяснения, предоставляя его метафизикам, и объявляет, что она стремится только определить *формы* и *законы* психических явлений. Конечно, фактически психологи-эмпирики редко ограничиваются такою узкой задачей; но ограничивая ею свой горизонт принципиально, они невольно обрекают себя или на противоречия, или на бесплодное порхание по одной лишь поверхности душевной жизни человека.

Где же коренная причина того, что приемы эмпирической психологии так ложны и ее результаты так жалки? Она заключается, очевидно, в ложности ее основного догмата, что в пределах опыта для психолога познаваемы только душевные «явления». Понятие *явления* заимствовано психологией из области внешнего опыта и представляет не более, как поверхностную аналогию. Но применима ли эта аналогия к душевной жизни? Можно ли провести какую-нибудь границу между так называемыми психическими явлениями и теми основными психическими силами, которые в них проявляются? Можно ли утверждать, что переживаемые нами душевные состояния представляют только кажущиеся формы или символы действительного бытия нашей души, а не самое это бытие? По отношению к внешней, физической действительности совершенно понятно, что она раскрывается нам не вся и не в основной своей сущности, так как ее бытие протекает за пределами нашего духа; мы познаем ее лишь посредством наших ощущений, а ощущения суть только явления или субъективные символы «вещей в себе». Но наша внутренняя, духовная действительность не может существовать вне и независимо от наших душевных состояний; здесь мы не можем иметь дела с простыми явлениями или символами духовного бытия, а воспринимаем это бытие в самом себе,

—517—

в его истинном существе. Таким образом, основной тезис эмпирической психологии! «о возможности научного познания одних душевных явлений» – совершенно нелепый и не выдерживающий самой снисходительной критики тезис, а убеждение старой рациональной психологии в познаваемости духовной субстанции ее основных сил и свойств, – совершенно правильное убеждение. Ошибка старой метафизической психологии состояла только в том, что она допускала возможность познания душевной сущности, а priori, от разума, а не из фактов опыта. Научная психология, конечно, должна утверждаться на *опыте*, но этот опыт должен быть несравненно шире и глубже, чем он понимается современными психологами, и должен вести нас к познанию самого *существа* душевной жизни, а не каких-то «символов» и «явлений». Ведь, теперешняя эмпирическая психология, оперирующая с своими выдуманными «явлениями» и выдуманными «законами» этих явлений, есть та же метафизика, только еще более схоластичная, более поверхностная и бесплодная. Если мы освободим ее от громких фраз и дутых формул, то она не даст нам почти ничего сверх того, что находится в распоряжении каждого наблюдательного человека, независимо от всякой психологической «науки». Более того: «если такой простой смертный, не психолог, обладает сверх того особенными дарованиями и гениальной проницательностью в наблюдении и истолковании душевных состояний, своих и чужих, то он даже с пренебрежением отворачивается от схоластических и поверхностных умствований психолога-эмпирика и в состоянии сам – в художественных созданиях своего гения – дать такие тонкие, глубокие и правдивые описания и объяснения явлений духовного бытия человека, о каких и не снилось теоретической науке психологии. Вот почему, наприм., художественные произведения Достоевского гораздо ценнее для уразумения глубоких тайн души человеческой, чем «Основания психологии» Спенсера, с ее запутанной и искусственной терминологией, с ее произвольным и часто наивным схематизмом». Если мы сравним ничтожные приобретения современной эмпирической психологии с тем, что сделали в древности для этой науки Платон и Аристотель,

ты мы найдем у последних гораздо больше: мы найдем у них систему учений, основанных на действительном опытном наследовании душевной жизни человеческой личности, – учений, в которых не проводится искусственной черты между так называемыми душевными явлениями и реальным существом души. Правда, и у новейших психологов-эмпириков можно найти «много верного и ценного, ибо они, невольно, изучая и наблюдая, хотя и односторонне, душевную жизнь свою и чужую, описывали некоторые группы явлений весьма правдиво и тонко, выясняли иные отношения их очень остроумно и даже глубоко. Но ценное, важное, правдивое перепутывается с такою массою наносного схоластического хлама, с такими искусственными хитросплетениями тенденциозных и произвольных теорий, что нужно много опытности и философского такта, чтоб отделить питательные зерна от плевел».

Где же искать спасения современной эмпирической психологии? Как выйти ей на новый, более плодотворный путь? Ее спасение может заключаться только в более правильном понимании ее задач и в выработке более разумных методов исследования. Эмпирической психологии нужно навсегда отказаться от химерической мысли, что задача психолога состоит только в исследовании душевных «явлений». Она должна изучить конкретную человеческую личность в ее целом, уяснить ее скрытые силы, определить реальные условия ее развития, указать ей средства для духовного самосохранения и самовоспитания. Науку составляют не искусственные понятия и схемы; ее образуют учения, проливающие действительный свет на возникновение и развитие тех фактов, которые она изучает. *«Откуда берутся и какую судьбу претерпевают в своем развитии духовные силы человека?»*. «Отчего зависит их подъем и их ослабление, как увеличивать и развивать умственную, нравственную и творческую энергию человеческого духа, как созидать и поддерживать в известном направлении силу воли, силу мышления, свежесть и отзывчивость чувства»? Другими словами, *«как овладеть человеку своею душевною жизнью, – понять ее и управлять ею, изъять ее из-под влияния*

условий случайных и непредусмотренных, – условий ее разбивающих, ослабляющих и искажающих, и сознательно подчинить ее

–519–

разумным и возвышенным целям, сделать ее более идеальной, интенсивной и богатой содержанием»? Вот великие *жизненные* задачи психологии. Чтобы уяснить законы самосохранения и развития человеческой личности, психолог должен изучить не только ее внутренние, душевные состояния, но и воздействие ее духа на телесный организм. В основе нашего духовного и физического бытия лежит воля, от которой в конце концов зависит весь склад наших идей, наших чувств, наших душевных и телесных привычек. Как создать в человеке сильную, разумную и добрую волю, способную господствовать над его телесной природой, как подчинить ей тело и сделать из него послушное орудие для выполнения ее идеальных целей, – это вопрос, на который должен ответить психолог. Но чтобы ответить на этот вопрос, он, конечно, должен сначала рассмотреть другой, общий и принципиальный вопрос о самом существовании духовного начала в человеке. В науке, как и в жизни, надо прямо смотреть в глаза истине и не скрывать от себя ничего. Если может быть сомнение в том, существует ли в человеке нематериальное начало, свободная воля, борющаяся с плотью духовные силы, то нужно внимательно решить именно эти вопросы, решить прежде всего, во всем их объеме и значении, а не тешить себя ложною мыслью, что для обихода психолога достаточно одних душевных «явлений». Таким образом, вопрос о существе души должен быть первою и основною проблемой психологии. Для разрешения всех этих задач психологу мало одного личного самонаблюдения, которое часто бывает слишком субъективно и обманчиво: ему нужно почаще обращаться к психологическому опыту других людей, живых и умерших, вопрошать историю и изучать окружающую среду. Он должен пользоваться автобиографиями выдающихся людей, которые любят знакомить нас с условиями своего духовного развития; он должен подвергать анализу художественные типы, которые часто бывают плодом глубоких и

правдивых психологических наблюдений; но в особенности он должен наследовать реальную личность живых людей в связи с их средой и с условиями их воспитания. Наконец, он не должен чуждаться и метафизических построений, так как основ-

—520—

ной вопрос психологии, — вопрос о существовании души, может быть решен только в связи с глубочайшими метафизическими проблемами. Лишь тогда, когда психолог будет применять все эти средства, мы получим настоящую науку о душе, а не тень ее, — не систему слов, замысловатых терминов и бессодержательных схем, а действительную совокупность фактов и их объяснений.

Справедливы ли нападки Н.Я. на современную эмпирическую психологию? Конечно, не всегда и не во всем. Это нападки человека, страстно увлеченного известной идеей и потому не способного судить хладнокровно, нападки неопита, обратившегося из прежней, позитивной веры в новую, метафизическую веру и желающего ниспровергнуть все, к чему он когда-то стремился и что его глубоко разочаровало. Приемы эмпирической психологии, без сомнения, вовсе не так односторонни и ее результаты далеко не так жалки, как Н.Я. хочет нас уверить. Считая опыт своею основой, современная эмпирическая психология понимает его в очень широком смысле слова и пользуется всеми средствами наблюдения, какие ей доступны. Что одного самонаблюдения недостаточно для психологических целей, что нужно изучать душевную жизнь других людей, что нужно вопрошать историю и наблюдать окружающую среду, что нужно пользоваться автобиографиями и произведениями изящной литературы, — все это трюизмы, хорошо известные каждому психологу и повторяемые в каждом психологическом учебнике. Обвинение современных психологов-эмпириков в том, что они не изучают живую человеческую личность и даже не умеют ее изучать, совершенно ни на чем не основано. Классификации формулы и теории эмпирической психологии, конечно, часто расходятся друг с другом, но в них почти не больше противоречий, чем во всех других научных теориях, и уже во всяком случае гораздо меньше, чем в

метафизических гипотезах. Мало того, эти противоречия такого рода, что свидетельствуют скорее о прогрессе эмпирической психологии, чем о ее бесплодности. Так, механическая теория ассоциации, которая до сих пор господствует в психологии англичан и которую Н.Я. справедливо порицает, уже давно нашла себе сильную соперницу в немецкой

–521–

теории апперцепции, которая усваивает взаимодействию психических явлений разумный и активный характер, и борьба этих двух противоположных теорий, с точки зрения самого Н.Я., может быть только полезна для целей науки. Невозможность механического объяснения душевной жизни начинает в настоящее время сознаваться даже сторонниками ассоциативной школы и некоторые из них рассматривают ассоциацию не как автоматическую игру случайных репродукций, связанных только смежностью и сходством, а как своего рода процесс психического отбора, руководимый волей (Гёфдинг, Фулье) или управляемый внутреннею целесообразностью (Полан). Н.Я. упрекает современную эмпирическую психологию в том, что она превращает действительные факты душевной жизни в абстрактные понятия и схемы. Но как же может быть иначе? Если схематизм есть недостаток, то это недостаток всякой науки, и неизбежный недостаток. Действительность мы не можем познавать иначе, как посредством понятий, и отношения вещей становятся мыслимы только в том случае, если мы их схематизируем. С этой точки зрения любая естественная наука, наприим., химия, представляет ничто иное, как совокупность понятий и схем. Дело не в схемах и понятиях самих по себе, а в том, чтобы эти понятия и схемы соответствовали действительности, выражали, а не скрывали ее. Удовлетворяет ли эмпирическая психология такому требованию? Это другой вопрос, но вопрос такого свойства, что его нельзя решить одним почерком пера. В системах эмпирической психологии есть понятия и схемы, которые несомненно соответствуют действительным психологическим фактам и отношениям, но есть и такие идеи, – притом, как увидим, даже основные идеи, – которые им противоречат. Если ложным идеи психологов-

эмпириков заслуживают полного порицания, то их правильные понятия и формулы требуют иной оценки. Н.Я. идет так далеко, что отрицает за современною эмпирическою психологией почти всякое значение; но он забывает, что критические приговоры бывают убедительны только тогда, когда они чужды крайностей, недоразумений и парадоксов. В самом деле, разве не крайность – утверждать, что исследования современных психо-

–522–

логов ничего не прибавили к тем обычным, – смутным и наивным, – психологическим представлениям, какими обладает каждый «наблюдательный» человек помимо всякой науки? Разве не парадокс – сказать, что эмпирическая психология в настоящее время, в эпоху своего расцвета, дает нам гораздо меньше знаний о душевной жизни человека, чем метафизические гипотезы Платона или скудные психологические наблюдения Аристотеля? Разве не недоразумение – заявлять, что наблюдения и теории психологов-эмпириков ничего не стоят в сравнении с теми описаниями душевных состояний, какие дает нам художественная литература? Если бы можно было на самом деле поставить вопрос: кто лучше знакомит нас с душевною жизнью, – психолог или романист? – то мы не знаем, как бы мы на него ответили. Может быть, мы вполне согласились бы с Н.Я. и во всяком случае охотно признали бы, что произведения Достоевского имеют гораздо большую психологическую ценность, чем «Основания психологии» Спенсера. Но можно ли ставить такой вопрос? Ведь, это все равно, что спрашивать: кто лучше знакомит нас с природой, – естествоиспытатель, который изучает ее законы, или живописец, который изображает ее на полотне? Наука и искусство имеют различные задачи и различные средства; их произведения могут быть хороши или дурны, но каждое в своем роде, каждое само по себе; считать их конкурентами или противопоставлять друг другу – неблагодарный труд. Когда психолог описывает какое-нибудь душевное состояние, он, пожалуй, не может сравниться с романистом или поэтом по живости и наглядности изображения, – подобно тому, как ботаник, описывая внешние формы цветка, не может конкурировать с художником, который нарисует этот цветок в его

действительном виде. Но для психолога это в сущности и не нужно. Его описания предназначены не для воображения, а для мысли; они должны давать не столько наглядное представление об известном душевном процессе, сколько точное понятие о его существенных особенностях и свойствах; они должны не столько *изображать*, сколько *определять* его. И это потому, что задача психолога состоит не только в описании душевных процессов, но и

–523–

в объяснении их. Разложить душевные состояния на их простейшие элементы и подчинить взаимные отношения этих элементов общим законам, – вот цель, к которой прежде всего стремится психолог и которой никогда не ставит себе романист. Достигает ли современная эмпирическая психология этой цели? После своих суровых приговоров Н.Я. сам признает, что она до некоторой степени достигает ее: психологи-эмпирики, хотя и «невольны», а все-таки изучали душевную жизнь, «описывали некоторые группы явлений весьма правдиво и тонко, выясняли иные отношения их очень остроумно и даже глубоко». Но тогда зачем же утверждать, что их исследования не имеют никакого значения? Почему не признать за ними их маленькие заслуги? Н.Я. настаивает на том, что задачи психологии должны быть *жизненными*, что она должна уяснить нам законы развития духовных сил человека, показать условия их подъема и ослабления, дать средства для умственного и нравственного воспитания и самовоспитания. Все это правда; но разве современная эмпирическая психология ничего не сделала для этих жизненных задач? Разве не она обогатила нас превосходными наблюдениями над психическим развитием ребенка? Разве не ей главным образом обязаны мы изучением памяти, воображения, внимания, чувствований, волн, рассудка, характеров, умственных типов, таланта, наследственности, и проч.? Эмпирическая психология, конечно, не есть ни педагогика, ни этика, и никогда не может превратиться в них; но, если педагог или моралист потребует ее услуг, она в состоянии дать им очень важные указания. Мы вполне согласны с тем, что в исследованиях психологов-эмпириков далеко не все имеет

действительную научную ценность и не все надлежащим образом освещено; однако и при таких несомненных недостатках они могут многое уяснить нам в загадочном процессе духовного развития человека. Как бы ни были эти исследования далеки от научного идеала, они ни в каком случае не бесплодны, и нужно иметь слишком мало знакомства с делом или слишком много предвзятости, чтобы видеть в них «схоластический хлам».

Но если Н.Я. несправедлив в оценке приемов и ре-

–524–

зультатов современной эмпирической психологии, то он безусловно прав в своей критике основного принципа этой науки. Протесты против психологического феноменизма, разумеется, не новы, но едва ли кто-нибудь показал несостоятельность этого взгляда более убедительно и просто. Догмат психологов эмпирической школы, что в пределах опыта для нас познаваемы только душевные явления, а не душевная сущность, действительно, ложен, и ложен именно потому, что понятие «явления» не применимо к душевной жизни ни в метафизическом, ни в теоретико-познавательном смысле. Это понятие может служить очень удобною психологическою формулой или психологическим термином, если под именем душевных явлений разумеются просто душевные состояния, как эмпирические факты; но оно становится абсурдом, если эти состояния рассматриваются как призрачные формы или субъективные символы какого-то неведомого нам существа души. Психическая жизнь тем именно и отличается от физического мира, что в ней нет реальных границ между явлением и сущностью, между субъективным восприятием и действительным бытием; душа – это единственный уголок вселенной, где действительность может быть известна нам в ее истинном виде, если только ложные предрассудки не закрывают ее от наших глаз. С точки зрения психологического опыта, душевные «явления» суть ничто иное, как элементы, из которых складывается душевная «сущность», а душевная «сущность» есть то целое, в котором нераздельно сливаются эти элементы, и психологи, утверждающие, что за душевными явлениями они не видят души, похожа на человека, который за деревьями не видит

леса. Если бы Н.Я вполне стал на эту эмпирическую точку зрения, он мог бы утверждать даже большее: он мог бы сказать, что душевная «сущность» известна нам раньше и лучше душевных «явлений». «Целое предшествует своим частям», гласит известная аксиома Аристотеля, и эта аксиома применима не только к развитию вещей, но и к познанию их. Все люди с самого начала знают, что такое вода; но составные элементы этого сложного целого стали известны лишь тогда, когда химикам удалось разложить воду на кислород и

–525–

водород. Как ни грубо это физическое сравнение, но процесс психологического познания идет тем же путем. Каждый человек хорошо знает, что такое «душа» вообще в ее целом; но спросите, из каких элементов или явлений складывается душевная жизнь, и на этот вопрос вам может ответить только психолог или человек, знакомый с психологией. В непосредственном психологическом опыте нам открывается не совокупность отдельных душевных явлений, а именно **душа**, как нераздельное целое, как своеобразная «сущность», бесконечно сложная и в то же время бесконечно простая, необыкновенно изменчивая и вместе с тем необыкновенно постоянная, – сущность, которую мы противопоставляем окружающему материальному миру и формулируем в представлении "я". Что же касается душевных «явлений», то они определяются нами уже позднее, когда нам удастся посредством теоретического анализа выделить их из душевного целого и уяснить их взаимодействие. Вот почему сознание "я" и популярная идея «души» так всеобща и неизменны, а научные представления о душевных «явлениях» и их законах так различны и изменчивы: в первом случае мы имеем дело с фактом простого непосредственного восприятия, а во втором с результатом трудного теоретического исследования.

Нам возразят, что понятие души, как сущности, грозит увлечь психолога в «дебри метафизики», откуда для него не будет возврата. Нужно заметить, что идея психической сущности в том смысле, как мы ее понимаем, не включает в себе ничего метафизического и совершенно различается от старой гипотезы таинственного «носителя» душевных явлений, которая так же

неприменима в психологии, как и метафизическое понятие «явления». Мы называем душевную сущностью эмпирический факт, – реальное единство всех душевных процессов и элементов, нераздельное целое психической жизни, открывающееся нам в непосредственном внутреннем восприятии. Но не имея метафизического характера сама по себе, эта идея действительно выдвигает пред нами некоторые вопросы метафизического свойства, из которых главным является вопрос об отношении души и тела. Однако

–526–

нужно ли психологу бояться этих вопросов и в праве ли он уклоняться от них? Ведь, такие проблемы, как вопрос об отношении души и тела, возникают почти в той же самой форме и на почве психологического феноменизма. Допустим, что «душа» есть не более, как совокупность душевных «явлений». Но душевные «явления» находятся в постоянной связи с явлениями другого рода, с явлениями телесными или материальными. Как понять эту загадочную связь? Представляют ли эти две группы явлений два совершенно различных мира, вторгающихся друг в друга, или только две стороны одного и того же мира, однородных по самой своей природе? Нужно ли видеть в них функции двух противоположных начал, связанных непрерывным взаимодействием, или обнаружения одного и того же принципа? Если их основа тождественна, то какая она, – материальная, или духовная, или средняя между ними, безразличная по существу? Все это метафизические вопросы, и если психологи-эмпирики не решают их, то не потому, чтобы их точка зрения устраняла такие проблемы, а потому, что они намеренно не желают заниматься ими: метафизика для них «жупел» и они во что бы то ни стало хотят избежать ее. Но панический страх пред этим «жупелом» вредит их собственному делу. Отказывайся как бы то ни было решить принципиальные вопросы, в которых психология соприкасается с метафизикой, они оставляют в своих научных представлениях пробелы, с которыми никогда не может примириться человеческая мысль. Нам недостаточно знать душевную жизнь, как она существует сама по себе: нам нужно

также определить ее отношение к остальным вещам, понять ее в рамках целого мира. Если душевные явления психолог должен исследовать как части целого, – души, то и душу он должен рассматривать как часть целого, – вселенной. Мы вполне согласны с тем, что метафизическое решение этих вопросов не есть научное решение в точном смысле этого слова, а есть лишь некоторый суррогат его. Но наука бессильна разрешить нам основные проблемы действительности, и психолог поневоле должен воспользоваться ее суррогатом, если в его руках нет других, более действительных средств.

–527–

Там, где опыт отказывает ему в положительном объяснении вещей, он принужден выйти за его пределы и составить себе возможно более вероятную и логичную философскую гипотезу, которая могла бы *faute de mieux* заменить положительное объяснение. Значит ли это, что без идеи душевной сущности и без метафизических гипотез психологические исследования лишаются всякой цены? Разумеется, нет. Они сохраняют все свое значение, но им недостает и всегда будет недоставать надлежащего истолкования и полноты. Если бы ботаник вздумал исследовать только листья и ветви деревьев, не касаясь их стволов и корней, то сведения, которые он сообщил бы нам о листьях и ветвях, могли бы быть совершенно верны; но он не дал бы нам полного представления о дереве в целом, о дереве, как органическом индивидууме. Если бы он изучил строение, формы и законы растений, не уяснив нам при помощи какой-нибудь биологической гипотезы их отношения к остальному органическому и неорганическому миру, то нарисованная им картина жизни растительного царства могла бы быть превосходна: но он не дал бы нам полного понятия о растении, как части в системе природы, о растении, как органическом виде. Точно также и психолог-феноменист. Его наблюдения над душевными явлениями, их свойствами и законами могут быть прекрасны, глубоки и верны действительности; но он по недоразумению забывает, что эти «явления» суть только элементы целого, – души, и по теоретическому предрассудку не хочет уяснить нам положение этого целого в системе вселенной.

Он знакомит нас, и, может быть, превосходно знакомит, с душевными состояниями, но он не дает нам полного понятия о душе, как индивидууме и виде. Психология есть опытная наука, но именно с точки зрения самого опыта она не может быть «психологией без души» Она не может превратиться в метафизику, – точно также, как не может превратиться в педагогику или этику, – но она имеет наряду с эмпирическими задачами и метафизические проблемы, которые нельзя игнорировать.

П. Соколов

(Окончание следует).

Тихомиров П.В. Библиография. Новые книги по истории философии // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 528–546 (3-я пагин.). (Продолжение)

–528–

VII.

Eduard von Hartmann. Geschichte der Metaphysik Erster Teil: bis Kant Leipzig. 1899. SS. XIV+588.

Это большое сочинение маститого Германского философа образует одиннадцатый том издающегося теперь собрания его «Избранных сочинений». Никакого введения в настоящей книге нет. Задачи и цели автора заранее не намечены. Читателю приходится уже угадывать их самому. Автор же прямо с первой страницы начинает изложение истории метафизики до Платона (I. Die vorplatonische Metaphysik). Впрочем, самое начало этого изложения имеет до некоторой степени вводный характер и знакомит нисколько с задачами автора. «Научная обработка метафизики, говорить Гартман, впервые встречается у греков. Здесь в первый раз выступает стремление освободить метафизику от слияния (Verquickung) ее с фантастическими религиозными воззрениями, поставить ее на собственные ноги и путем разумного исследования понятий сообщить ей научную форму. Документальная история греческой метафизики начинается для нас лишь с Платона: о всех прежних попытках мы знаем лишь по бессвязным цитатам и по сомнительным известиям из третьих рук. Реконструк-

–529–

ция до-платоновской метафизики из такого скудного материала есть, без сомнения, в высшей степени заманчивая задача для филологов и историков, ибо ни к чему люди так ревностно не стремятся, как к решению таких проблем, при которых комбинирующая и дополняющая фантазия и остроумие в построении догадок имеют наиболее простора» (S. 1). Но, по его мнению, такое исследование «имело бы весьма высокий культурно-исторический интерес, история же метафизики

получила бы отсюда лишь чрезвычайно малую выгоду» (S. 2). И автор «с философской точки зрения» считает достаточным до-платоновскую метафизику «обозреть лишь в беглом введении», чтобы понять исходные пункты Платонова мышления (ibid.). Уже отсюда мы видим, что у автора *философский* интерес безусловно господствует над историческим. Для него важны преемственность и логическое взаимоотношение исторически сменявшихся идей, а не культурно-исторические условия последних. Из самого изложения философских систем это еще виднее. В качестве представителей до-платоновской метафизики автор рассматривает – Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Диогена Апол, Пифагора, Ксенофана, Парменида, Энона, Мелисса, Гераклита, Эмпедокла, Левкиппа, Демокрита, Анаксагора, софистов, Сократа и сократиков.

Начиная с Платона, Гартман рассматривает метафизические доктрины по группам, определяемым частью хронологическими данными, главным же образом характерными чертами направления. Так Платон и Аристотель являются у него представителями «классического рационализма» (SS. 26–71). В самом изложении учений как Платона и Аристотеля, так равно и прочих философов, автор совершенно избегает входить в обсуждение каких-либо чисто исторических или критико-литературных вопросов, а главное внимание сосредотачивает на логическом генезисе и связи идей. Для ознакомления с характером работы автора, мы приведем несколько подробностей из его обозрения Платоновой метафизики.

Свой обзор Гартман начинает с указания отношений Платона к *предшественникам*. Платон вполне разделял Гераклитовский взгляд, что все чувственное находится в постоянном изменении, течет, и никакое знание о нем

–530–

невозможно: вместе с тем он вполне соглашался и с элеатским учением, что истинно сущее должно быть постоянным и пребывающим, чуждым всякого изменения... Учитель его Сократ в определении понятий видел единственный источник истины; Платон, таким образом, думал, что надо только перенести в метафизику и натурфилософию приемы этого

познания, служившего у Сократа этическим интересам, чтобы найти истинно сущее. Что сущее, как учили элеаты, должно быть в последней инстанции единым, это для Платона не подлежало никакому сомнению; познание при помощи понятий и должно вести к этому единому, – подобным же образом, как мы восходим от индивидуальных вещей к видовым понятиям, а от последних к понятиям родовым и так далее до самого высшего и всеобъемлющего родового понятия. Отожествляя видовые понятия с понятием лучшего или с понятием относительных целей, он высшее родовое понятие единого сущего отождествил с понятием просто блага, или абсолютной цели; таким образом, по примеру Эвклида, он произвел синтез Парменидовской и Сократовской точек зрения. А отожествляя, далее, единое сущее, или абсолютную все определяющую цель, или благо с душою мира, он сливает высший принцип Анаксагора с принципом Сократа; поскольку же эта разумная, действующая по целям и абсолютно благая душа мира тождественна с Богом, Платон, стало быть, сливает оба эти принципа с монотеистическим понятием о Боге Ксенофана (SS. 27–28). С другой стороны, Платон произвел также синтез Сократовского учения о понятиях с пифагорейским учением о числах, сближая лежащие в основе Сократовских понятий метафизические объекты с идеальными числами пифагорейцев (S. 28). Наконец, и от атомистов Платон заимствовал взгляд, что чувственный мир состоит из сущего и несущего, или представляет смесь их; отсюда же заимствует Платон и свой взгляд на несущее, как на пространство, хотя, впрочем, в его учении пустое пространство и не имеет того значения, как у атомистов (SS. 28–29). Из этого обзора мы видим, что исходные пункты Платоновой метафизики представляются Гартману сложной амальгамой различных

–531–

элементов из предшествующих учений. Имея в виду содержание этого идейного наследства, и принимая во внимание самостоятельные дополнения и усовершенствования, привнесенные Платоном, мы будем владеть всеми нитями для правильной критической оценки данной метафизики; как одного из моментов в выработке решения занимающих и наше сознание

метафизических проблем. Ясно разграничивая в каждой изучаемой метафизике ее исторические корни и самостоятельные научные вклады, автор дает, так сказать, феноменологию метафизического сознания, дает обстоятельный отчет касательно идейной эволюции в этой области философских изысканий. Доведенная до наших дней, такая феноменология могла бы служить прекрасными ключом к оценке современных философских учений и руководством к установке естественных проблем будущего. При такой важности избранного автором метода, нельзя не пожалеть, что он совершенно удалил из своей книги так называемый ученый аппарат. Историческое изложение у него ведется совершенно догматическим тоном, как будто касательно излагаемых подробностей в науке господствует полнейшее согласие; ссылки на источники и литературу почти совсем отсутствуют. Всякая попытка проверить автора этим до крайности затрудняется, а без проверки положиться на него в таком важном деле было бы крайне рискованно. Нужно, впрочем, сказать, что в общем Гартмана нельзя упрекнуть ни в незнании с результатами научных работ по истории философии, ни в тенденциозных искажениях. Но возвратимся к Платону.

Указав исторические отношения Платоновой метафизики, Гартман дает характеристику ее с точки зрения принимаемых ею **основных принципов** объяснения действительности. С этой точки зрения, все учение Платона является **дуализмом**: единое сущее, с одной стороны, и не сущее, – с другой. Дуализм это – непримиримый, потому что по первоначальному замыслу философа действительность следовало бы приписать только сущему, а тому, что получено из смешения с ним не-сущего, – лишь постольку, поскольку, в нем находится истинно-сущее; но в исполнении дело приняло совсем другой вид, потому что не-сущее полу-

–532–

чило значение не только препятствия, но и условия для осуществления цели; – телеологической причинности противостоит механическая, и разуму неразумная необходимость. Как противоположность сущему, или благу, не-

сущее есть зло и источник зла в благоустроенном мире. Этим нарушается абсолютность и всемогущество отождествляемого с идеей блага Божества, и последнее становится только Мировообразователем (демиургом) (SS. 29–30). Как видим, Гартман не только излагает, но и *оценивает* метафизические учения. Оценка эта делается в пределах основоположений и допущений самой системы и состоит лишь в проверке логического взаимоотношения ее элементов (имманентная критика). Это сообщает рассматриваемой книге высокую поучительность. Читатель как бы присутствует при отборе исторически-ценных данных общечеловеческого мировоззрения. Настоящая история философии, собственно говоря, так и должна писаться.

За рассмотрением общего характера системы, следует рассмотрение ее *существенных составных частей*. Соответственно двум принципам Платоновского объяснения действительности (сущее и не-сущее), и существенными составными частями системы являются, по Гартману, – учение об идеях (истинно сущем) и учение о материи (или не сущем). Для посредства между трансцендентными сущностями-идеями и материей, из которой возникает мир бытия, Платон признал душу мира, как источник движения и жизни в мире. Учете о душе мира, таким образом, является тоже неизбежною составною частью системы. Отождествление ее с Божеством и аналогия с нею человеческой души делают столь же логически необходимыми частями системы – учение о Боге и об индивидуальных человеческих душах. Эти части Платоновой метафизики и рассматривает Гартман. (SS. 30–39). Мастерски показав строгую сопринадлежность излагаемых пунктов Платоновой системы друг с другом, с ее историческими предположениями и основным характером, устранив все несущественным черты и подробности, автор делает замечательно наглядными достоинства этой системы, – ее слабые и сильные стороны.

Из менее существенных частей системы автор касается

–533–

только той, которая имела значение для последующего развития философской мысли. Учете Платона о категориях

излагается потому, что оно, по-видимому, оказало влияние на Аристотеля; по крайней мере последний свои 10 категорий нигде не выдает за собственное открытие, а вводит, как нечто уже известное; – значит он их заимствовал у Платоновой Академии (S. 43).

В заключение указывается историческое значение Платона: «прямое влияние Платона на последующее развитие философии гораздо ничтожнее, чем обыкновенно принимают, потому что если позднее и говорится о платонизме, то под этими обыкновенно разумеется неоплатонизма. Непрямое же влияние Платона на дальнейший ход истории, напротив, больше, чем какого-либо другого философа, потому что оба полюса, вокруг которых почти два тысячелетия вращалась философия, суть аристотелизм и неоплатонизм, и оба они – непосредственно произошли от Платона» (S. 43).

Уже по приведенному образцу, – как Гартман рассматривает учение Платона, – вполне можно судить о характере его работы. Поэтому дальнейшего содержания книги мы излагать не будем, а только перечислим обозреваемые автором группы метафизических учений. За «классическим рационализмом» следует «сенсуалистическая и скептическая развязка классического рационализма» (стоики, эпикурейцы, скептики) (SS. 71–87); далее – «позднейшая греческая религиозная метафизика» (Аристовул, Филон, неопифагорейцы, – Плутарх, Нумений, Гален, первохристианство, гностицизм, – Керинф, Маркион, Карпократ, Василид, Валентин, христианские апологеты, – Ерм, Тустин, Татиан, Афинагор и т.д.) (SS. 87–106); потом – «Плотин, как поворотный пункт от древней к средневековой философий» (SS. 106–187). Этим заканчивается первый отдел книги, посвященный древней метафизике. Второй отдел занимается *средневековой метафизикой*. Здесь рассматриваются: **1)** «христианская метафизика под неоплатоническим влиянием» – святоотеческая философия и начатки схоластики (SS. 187–212); **2)** «арабская и иудейская метафизика» (SS. 212–225); **3)** «христианская метафизика под аристотелевским влиянием», – расцвет схоластики (SS. 225–

–534–

251); 4) «незаметная эмансипация метафизики от аристотелизма», – исход средневековья (SS. 251–282). Третий отдел излагает *метафизику возрождения и реформационной эпохи* (SS. 282–356). Наконец, четвертый отдел говорит о *метафизике нового времени* от Декарта до Канта. Здесь автор видит развитие двух главных направлений, – *рационализма и сенсуализма*, – и дает такую схему этого развития:

1. Рационализм.

а) *Дуализм субстанции* (Декарт, де-ля-Форж, Клауберг, Гейлинкс, Мальбранш).

б) *Философия тождества*.

α) Монистическая философия тождества (Спиноза).

β) Плюралистическая философия тождества (Лейбниц).

γ) Переработка философии тождества (Вольф, Рюдигер, Кнутцен, Баумгартен, Бильфингер, Мейер и Тетенс, Крузиус, Ламберт, Лессинг и Гердер).

2. Сенсуализм.

а) *Эмпиристический сенсуализм с рационалистической примесью* (Бэкон, Чербери, Гассенди, Гоббес, Ньютон, Локк).

б) *Феноменалистический сенсуализм* (Кольер, Берклей, Юм, Рид).

с) *Физиологический сенсуализм* (Броун, Гартли, Кондильяк, Бонне, Робине, Вольтер, Дидро, Гельвеций, Руссо, Ляметтри, Гольбах, Кабанис, Дестют-де-Траси, Мен-де-Беран, Ампер)

(SS. 356–588).

Нельзя не заметить, что терминология в этой классификационной схеме избрана не особенно удачно. Отношение рационализма к сенсуализму и последнего к эмпиризму представляется довольно неточно. Не особенно удобно говорить и о философии тождества.

В заключение считаем долгом сказать, что рассматриваемая «история метафизики» принадлежит бесспорно к числу чрезвычайно интересных и поучительных книг.

–535–

Что касается литературных достоинств книги, то за них достаточно говорит уже знаменитое имя автора.

VIII.

Eduard von Hartmann, Kategorienlehre Leipzig,
1896 (Ausgewählte Werke, B X) SS. XV+557.

В этом произведении Эдуарда Гартмана рассматривается природа и значение категорий в трех различных сферах: во-первых, в *субъективно-идеальной*, во-вторых, в *объективно-реальной* и, в-третьих, в *метафизической*. Поэтому оно содержит зараз краткий очерк трех философских дисциплин: теории знания, натурфилософии и метафизики. По своему отношению к прежним работам автора, это его «учение о категориях восполняет пробел между «Grund-problem der Erkenntnisstheorie» и «Philosophie des Unbewussten»". Чтобы ясно представить себе общий характер работы автора, надо иметь в виду, что «субъективно-идеальная сфера» обнимает у него «субъективно-идеальный мир явлений в философствующем индивидууме, содержание сознания, гносеологически-имманентное»; вторая сфера, «объективно-реальная», обнимает ту единую, общую для всех индивидуумов действительность, тот объективно-реальный мир явлений, – потусторонней или внешний в отношении ко всем индивидуальным сознаниям, – который в гносеологическом смысле есть уже трансцендентное и только в метафизическом – имманентное для мысли; третья, «метафизическая сфера» есть «трансцендентное как в гносеологическом, так и в метафизическом смысле», – сущность, лежащая позади обеих сторон (объективной и субъективной) в являющемся нашему сознанию мире. Субъективно-идеальная сфера совпадает с областью сознательного духа, объективно-реальная покрывается царством природы, включающим в себе и мир духов с их естественной стороны, метафизическая же есть область бессознательного духа, этого общего, по Гартману, корня сознания и бытия. Эти отношения предметов познания автор наглядно представляет в следующей схеме:

–536–

Гносеологически-имманентное (Содержаніе сознанія)	Гносеологически-трансцендентное (Вещь въ себѣ).	
Субъективно-идеальная сфера (сознательный духъ).	Объективно-ре- альная сфера (природа)	Метафизиче- ская сфера (бессознательный духъ)
Метафизически-имманентное (Міръ явленій)		Метафизически- трансцендентное (сущность).

Он исследует категории отдельно в каждой из указанных сфер, потому что не все категории имеют значение во всех трех сферах, и не везде известная категория имеет одинаковое значение (Vorwort SS. V–VI).

Учение о категориях, по словам автора, доселе обыкновенно предлагалось, как часть гносеологии или метафизики. И в книгах по логике оно разрабатывалось или с гносеологической, или с метафизической точки зрения. Более или менее враждебное отношение к метафизике последнего времени естественно вызвало столь же одностороннее преобладание гносеологической точки зрения на категории, как раньше Гегелева философия обусловила преимущественно метафизический взгляд на них. Сам он находит эти точки зрения несколько не исключаящими друг друга, а вполне совместимыми (S. VII). Собственному опыту такого всестороннего обследования категорий Гартман не предпосылает, впрочем, никакого исторического обзора сделанного в этой области другими, если не считать нескольких беглых замечаний в предисловии (SS. IX–XIII). Он дает в своей книге прямо положительное раскрытие своих собственных воззрений. При этом он не скрывает, что для него лично центральный интерес в его исследовании представляет метафизическое значение категорий (S. XIII).

Самое исследование Гартмана распадается на две части: в первой рассматриваются «категории чувственности» (SS. 1–172), а во второй «категории мышления» (SS. 173–545). В таком делении категорий он явно примыкает к Канту, который на ряду с категориями рассудка признавал «категории чувственности», а затем также и понятия рефлексии и разума. Но Кант все-таки

вообще удержал за понятием категорий в строгом смысле обычное значение –

–537–

высших познавательных понятий. Усвояя таким образом категориям значение не просто только высших руководящих понятий мышления, Гартман, очевидно, понимает термин «категория» несколько шире, чем обыкновенно. Согласно с этим, он и определяет категорию, как «бессознательную интеллектуальную функцию» известного рода, или «бессознательное логическое определение», устанавливающее известное отношение (S. VII). Когда эта бессознательная функция духа вступает в субъективно- идеальную сферу, то устанавливаемые ею отношения являются «формальными составными частями в содержании сознания»; тогда сознательная рефлексия может а posteriori из данного ей готового содержания сознания путем абстракции получить те категорические понятия, которые участвовали в образовании этого содержания (ibid. VII–VIII). Так как категорических понятий нельзя получить путем дедукции а priori, то понятно, что мы никогда не можем иметь их исчерпывающей таблицы, и потому в «учении о категориях» исследуются только важнейшие из них. Не имея ни возможности, ни надобности в настоящей заметке подробно излагать обильное содержание настоящей книги Гартмана, мы с некоторою подробностью остановимся только первой ее части, составляющей оригинальное отличие Гартмана от других исследователей. Здесь же нагляднее можно видеть и отражение основного взгляда Гартмана на категории, как на бессознательные интеллектуальные функции. А что касается второй части, то мы лишь вкратце укажем ее содержание.

Первая часть распадается на два отдела: один исследует «категории ощущения» – *качество* и *количество*, – а другой «категории воззрения» – *пространство* и пространственные отношения.

Качество, занимающее у Гартмана первое место среди категорий чувственности, рассматривается, как и все прочие категории, с трех точек зрения. Прежде всего идет речь о качестве в субъективно-идеальной сфере (SS. 1–33). Автор

здесь сначала рассматривает простые и сложные ощущения органов чувств (SS. 1–5), затем отмечает тот факт, что многие, на первый взгляд простые ощущения оказываются в сущности синтезами ощущений (S. 6), и указывает пять классов такого синтеза ощущений: **во-**

–538–

первых, такие ощущения, сложность которых ускользает от нашего сознания; **во-вторых**, такие, которые некритичными и неразвитыми умами считаются за простые, но, при благоприятных обстоятельствах, могут быть аналитически разложены опытным наблюдателем; **в-третьих**, такие, сложность которых заметна для всякого, но в которых составляющие их части являются в известной мере исчезающими моментами общего впечатления (напр., музыка с пением, соло или хор с оркестром и т.п.); **в-четвертых** такие, в которых отдельные части не образуют единого общего впечатления, а суть отдельные ощущения, связанные только в мышлении и относимые к одной и той же вещи, как их общей причине (напр., зрительные и слуховые ощущения, получаемые при одновременном восприятии декламации и жестикуляции артиста, или синтез зрительных, обонятельных и вкусовых ощущений, возбуждаемых кушаньем); **в-пятых**, наконец, такие синтезы, которые состоят в простой установке и простом признании одновременности известных случайно совпавших ощущений, не находящихся между собою ни в какой связи (S. 7). Далее он говорит о свойствах и взаимоотношении этих классов, о переходе в качество простых отношений интенсивности и т.п. (SS. 7 ff). Любопытно в этом отделе замечание автора, что удовольствие и неудовольствие суть не качества, а безкачественные первоощущения (S. 31). В заключение он утверждает, что качество есть исключительная категория ощущения. «Всякое качество содержания сознания, говорит, он, есть качество ощущения или соединение таких качеств с другими качествами ощущений или с безкачественными функциями. Мышление, как логическая функция, не имеет в себе ничего такого, что могло бы быть названо качеством; оно есть чисто формальная функция, которая все содержание и вместе с

ним все качество получает из ощущения и воззрения. Воззрение само есть только синтез из содержания ощущения и формальных интеллектуальных функций; оно качественно лишь постольку, поскольку качественны ощущения, из которых оно составилось, и то, что оно дает нового, есть уже не качественное, а количественное – именно, протяжение известной величины» (S. 33)

–539–

В объективно-реальной сфере наука, говорит Гартман, разрешает качество в количественные отношения. Если разуместь под сферой объективного только содержание сознания, поскольку оно стало пространственным в воззрении и противопоставляется форме сознания, то само собою очевидно, что все качества объектов восприятия суть качества ощущения и ничего более, потому что объекты воззревши суть не более, как пространственно распределенные и проецированные в представляемое пространство ощущения. Но если под сферой объективного разуместь гносеологически-трансцендентную или транссубъективную сферу вещей в себе, реальность, независимую от ее представляемости, то вопросы, – приложима ли здесь категория качества, – может быть решены уже только специальным научным анализом. Науки, занимающиеся свойствами транссубъективной реальности вещей, называются естественными науками. Они разрешили трансцендентно-объективные причины звука света, тепла, электричества, магнетизма и т.д. в колебательные состояния известных формы и скоростей, т.е. в движения с чисто количественной определенностью. Подобным образом наука дает механическое объяснение и всем физическим свойствам тел. Свойства химических элементов наука стремится также объяснить механически в гипотезе сводимости всего многообразия качественно-определенных элементов к некоторым бескачественным первоэлементами, обладающим лишь количественными различиями (SS. 34–35). Объективно-реальные качества вещей суть, по Гартману, только аббревиатуры мысли. Мы называем вещи в себе качественно различными и приписываем им различные объективно-реальные

качества, когда получаемые от них нашими чувствами впечатления принуждают нашу способность восприятия к качественно различным синтезам. Мы переносим, таким образом, качества наших ощущений, как готовые качества, из нас на вещи в себе и невольно заключаем от качественного разнообразия наших субъективно-идеальных ощущений к качественному разнообразию их объективно-реальных причин. Как ни мало основательно такое представление дела, свойственное наивному реалистическому мышлению, нам, однако нет нужды восставать

—540—

против пользования терминами обычного языка, — надо только помнить условное значение этих терминов. Ничто не мешает нам говорить о голубом стекле, если только помнить, что это выражение указывает не на качественную определенность стекла, а на количественную, именно, на такой распорядок его молекул, что им пропускаются только лучи определенной скорости, вызывающие известные нервно-мозговые раздражения и таким образом дающие нам слагаемые для ощущения голубого цвета (SS. 37–38). В известном смысле, полагает Гартман, можно, однако говорить и о качестве в вещах в себе. С точки зрения трансцендентального реализма, качественные различия ощущений указывают на некоторые различия вещей, вызывающих в нас эти ощущения, и только по этим различиям ощущений мы можем познавать действительные различия вещей. Физика и химия сводят последние к количественным различиям; но это они могут делать, только отправляясь от качественного различия ощущений. Но этим не ограничивается отношения качества к вещам в себе. Если мы и принимаем, что в трансцендентно-объективной реальности можно находить определенность только количественную, а не качественную, то это будет справедливо лишь постольку, поскольку вещи мы мыслим только существующими в себе и действующими друг на друга только в объективно-реальном смысле. Если же мы допустим, что всякое сущее в себе, оказывающее известное воздействие на другую реальность и вызывающее в ней известное впечатление, само, в свою очередь, способно

подвергаться воздействию и получать впечатления, что всякое сущее в себе, являясь для других (für andere) трансцендентно-объективной реальностью, аффицирующею их причиною, в то же время для себя самого (für sich selbst) есть нечто внутреннее (ein Innerliches), способное к впечатлениям и к аффицированию другими реальностями, то мы должны будем согласиться, что качество есть и в каждой вещи в себе. Но его надо искать не в ее объективно-реальном бытии и действии, а только в ее субъективно-идеальном в себе бытии и страдании (Leiden), в ее ощущениях и сознании, и оно, как таковое, есть нечто

–541–

воспринимаемое и существующее только для самого ощущающего субъекта (SS. 40–41).

В метафизической сфере категория качества, по мнению Гартмана, не имеет приложения. Метафизические функции, полагающие как объективно-реальный, так и субъективно-идеальный мир явлений, совершенно безкачественны (SS. 42–44). Метафизическая сущность индивидуумов и монад тоже безкачественна (S. 46). Безкачественна и сущность абсолютного (SS. 47–48). «Мы должны, говорит автор, приложимость категорий качества ограничить сферой ощущения и признать, что сверхчувственная сущность непреходящих атрибутов есть нечто совершенно иное в сравнении с чувственным качеством изменчивых акциденций» (S. 49). Деятельность безкачественного в своем существе абсолютного, или всеединого производит и качество, но последнее есть уже вторичный продукт, получаемый в сознании из синтеза количественного многообразия в мире явлений (ibid).

В *количестве*, как категории ощущения, Гартман различает два вида – *интенсивное* количество и количество *экстенсивное* или *временность*.

Всякое качество, воспринимаемое сознанием, является связанными с известной интенсивностью. Не существует никаких ощущений, которые бы не обнаруживали в себе известной интенсивности. Один и тот же тон, – простой или сложный, – может звучать то сильнее, то слабее; один и тот же свет, – простой или сложной окраски, – светит то ярче, то тусклее; один

и тот же запах или вкус могут иметь разную интенсивность. Если качество ощущения сложно, то оно остается, при изменениях интенсивности, равным само себе только под условием, что его компоненты стоят между собою в том же отношении, а с переменою этого отношения меняется и качество (SS. 50–51). Увеличение или, уменьшение интенсивности при известных условиях уничтожает сознание самого качества: в ослепительном свете, в разъедающем нос возбуждении мы уже не сознаем качественных различий цвета или запаха. Нормальное возрастание ощущения в своей интенсивности возможно только в рамках эмпирически устанавливаемых границ (для каждого разряда ощущений) между

–542–

верхним и нижним порогом сознания (S. 52). Это возрастание следует известному закону Вебера (S. 54). Гартман рассматривает степень интенсивности ощущения, как бессознательную синтетическую функцию (S. 55), различные преобразования внешнего возбуждения в индивидууме (S. 56), преобразование живой силы в силу, напряженную и наоборот (S. 57), отношение удовольствия и неудовольствия к воле (S. 59) и к качеству ощущения (S. 61), – это все образует исследование категории интенсивности в *субъективно-идеальной* и *объективно-реальной сфере*. В заключение этого отдела автор утверждает, что «всякое ощущение первоначально есть не что иное, как удовольствие или неудовольствие, всякая первоначальная интенсивность есть интенсивность удовольствия или неудовольствия, и что не только всякое качество, но и всякая интенсивность в высших сознаниях, являющихся отрешенными от удовольствия и неудовольствия, есть все-таки только продукт синтетического построения из приятных или неприятных ощущений на низших ступенях сознания» (S. 63). Этот вывод образует переход к уяснению значения категории интенсивности в *метафизической сфере*.

Удовольствие и неудовольствие сами по себе, говорит автор, суть только формы, в каких сознается воля при своем столкновении с другою волею. Само хотение есть чистая интенсивность, направленная вовне, неудовольствие есть

интенсивность, отброшенная назад чужою интенсивностью, а удовольствие есть интенсивность, освобожденная от стеснения (Repression). Удовольствие и неудовольствие в чистом виде не суть нечто отличное от воли, а только ее модусы (SS. 63–64). Хотение, как абстрактно-единое, не есть в сущности и хотение, потому что нет ничего такого, на чем бы оно могло осуществить свою реализующую тенденцию; действительное хотение всегда разделено и в своих частичных функциях вступает в противоборство с самим собою. Где дано на лицо динамическое или волевое отношение, там необходимо столкновение двух проявлений силы или двух хотений, из которых каждое – активно или деятельно в отношении к другому и каждое – пассивно или страдательно вследствие другого. В каждом интенсивность его активности зависит от

–543–

него самого, а интенсивность его пассивности от активности другого. Только абстрактное или недействительное хотение чуждо ощущению. Действительная же воля есть воля ощущающая. Как стесненное проявление силы, как страдающее хотение, воля сказывается неудовольствием. Как избыток деятельности, вызывающий страдание в другой воле, оно является удовольствием. Таким образом, в воле две стороны, – внутренняя и внешняя. Первая дает элементы субъективно-идеального мира, а последняя – объективно-реального. Отношение воли к ощущению подобно отношению действительных количеств к мнимым в математике. Интенсивность сохраняется и в том случае, когда она (как при восприятии) переходит из действительного в мнимое измерение, или (как при мотивации) из мнимого измерения возвращается в действительное. Конечно, при этом переходе и единица измерения становится другою, так что интенсивности обоих измерений несоизмеримы друг с другом (как 1 и $\sqrt{-1}$). Таким образом, динамическая интенсивность и интенсивность ощущения суть лишь два различные измерения принципа интенсивности (SS. 64–65). Что касается отношения между ощущением и волей, то переходя в своем познании от известного к неизвестному, мы должны из данной нам

интенсивности ощущения раскрыть интенсивность воли, которая, с точки зрения сознания, есть нечто трансцендентное, бессознательное, непосредственно не воспринимаемое. Но если мы, напротив, станем на точку зрения абсолютного, то воля есть реальный *Prius* ощущения, а это последнее – идеальный побочный продукт или мнимое (*imaginäre*), сопровождающее явление воли, как реального события. Доступная непосредственному опыту сторона интенсивности есть только субъективно-идеальная интенсивность ощущения; об интенсивности же объективно-реального мира мы непосредственно не знаем ничего, но посредственно знаем все, что нас касается и имеет к нам отношение. Таким образом интенсивность ощущения представляет собою, подобно качеству ощущений, только посредственный опыт в отношении объективно-реального мира (SS. 65–66). Собственно, в логической области, в сфере мышления, интенсивность не имеет места. Это – принцип не-логиче-

–544–

ского элемента в познании, представляющийся в объективном смысле волей, а в субъективном ощущением (SS. 67–68).

В трактате своем об *экстенсивном количестве* ощущения, или *времени* (SS. 68 –94) Гартман, коснувшись различных особенностей этого специального ощущения (временность в субъективно-идеальной сфере (SS. 68–85), утверждает, что в объективно-реальной сфере категория времени, даже при допущении солипсизма, имеет полное приложение, вопреки трансцендентальному идеализму (S. 68 ff), и что тем более невозможны временные отношения между содержаниями многих сознаний без объективно-реальной временности (SS. 88 ff). Затем он раскрывает взгляд на время с точки зрения своего трансцендентального реализма (SS. 90 ff), утверждает, что объективно-реальная перемена невозможна с точки зрения материализма и плюрализма, а только точки зрения безматериального динамизма (S. 92 ff),

После категорий ощущения к категориям чувственности принадлежат, по Гартману, *категории воззрения*. Существенной

чертой воззрения является *экстенсивная количественность*. Таким образом, пространство составляет специальную категорию воззрения.

Говоря о *пространственности в субъективно-идеальной сфере* (SS. 107–127), автор останавливается на системе «местных знаков (Localzeichen)» различных ощущений (осознание, ощущение движения, общее чувство); затем указывает относительную истину в нативистической и эмпирической теории пространства, а равно и их заблуждения (SS. 107–116). Сам он образование пространственного воззрения объясняет бессознательно-синтетической интеллектуальной функцией, упорядочивающей материал ощущений (S. 116 f). Этой же бессознательной функцией объясняет он и *объективно-реальное* полагание явлений в пространстве (S. 142 f). Здесь заслуживает упоминания отрицание им пустого пространства, которое, вслед за наивным реализмом, склонно допускает и научное мышление (S. 143). Отрицает он и наполняющий пространство материальный флюид (S. 145). Наполнение пространства он старается объяснить с точки зрения своего динамизма (SS. 149 ff). Если, таким образом, пространство «не может быть ни субстанцией, ни ак-

–545–

циденцией объективно-реальной материи, то ничто не мешает быть ему акциденцией проявления силы (Accidenz der Kraftäusserung). Сила, как потенция, также безпространственна, как и безвременна: но проявление силы, как динамическая функция, может быть столь же пространственным, как и временным. Пространственность, в таком случае, не будет более непосредственной акциденцией субстанции, как полагает наивный реализм, считающий материю за реальную субстанцию, которой присуща пространственность, как акциденция. Пространственность будет тогда только формой проявления (Actualität) силы, подобно времени, – стало быть, акциденцией в акциденции, или посредственной акциденцией второго порядка» (S. 151). Здесь мы вступаем в область *метафизического* истолкования пространства, которое представляет большой интерес в связи с Гартмановой метафизикой вообще.

Вторая часть книги Гартмана трактует о «катогориях мышления». Она состоит из трех отделов: в первом рассматривается «основная категория (*die Urkategorie*) *отношения*» (SS. 173–196), во втором – «категории *рефлектирующего мышления*» (SS. 197–362) и в третьем – «категории *спекулятивного мышления*» (SS. 363–544).

В первом отделе следует отметить утверждение автора, что отношение сеть вообще основная категория – не только для категорий мышления, но и для категорий чувственности (S. 191).

Во втором отделе рассматриваются категории, лежащие в основе различных сторон познавательной деятельности и в основе приемов логического мышления; 1) «категории *сравнивающего мышления*» (SS. 197–224), 2) «категории *разделяющего и связывающего мышления*» (SS. 225–249), 3) «категории *измеряющего мышления*» (SS. 250–280), 4) «категории *умозаключающего мышления, или формы логического определения*» (SS. 281–335) и 5) «категории *модального мышления*» (SS. 337–362).

В третьем отделе подробно рассматриваются три категории – *причинности* (SS. 383–430), *целесообразности* (SS. 331–495) и *субстанциальности* (496–544). Учение о первой образует *этиологию*, о второй – *телеологию* и о третьей – *онтологию*.

–546–

Рассматриваемая книга Гартмана полнее и нагляднее других его работ знакомит нас с характером и положительным содержанием его философии. Благодаря своему чрезвычайно широкому понятию о категориях, автор имел возможность коснуться, можно сказать, всех важнейших вопросов теоретической философии. Строгая планомерность и отчетливость изложения позволяет легко ориентироваться в этой книге. Какой бы вопрос относительно Гартмановой гносеологии и метафизики ни возник, мы в этом «*Kategorienlehre*» скорее всего найдем определенное и точное выражение мнений нашего философа по этому вопросу. Данную книгу можно без всякой неточности назвать подробным конспектом всей системы Гартмана. Для историка философии весьма важно знакомство с этим сочинением.

П. Тихомиров
(Окончание следует).

**Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 3. (1862–1867 гг.) Годы: 1863] //
Богословский вестник 1899. Т. 3. № 11. С. 49–96 (4-я
пагин.). (Продолжение)**

—49—

1863 г.

рии архим. Алексия²⁷⁴⁹ письмо, в котором он писал мне:

Едва, едва выпало мне несколько минут свободных не от волнений и мук душевных, а от трудов чтобы поздравить ваше преосвященство письменно с епископским саном и новым годом. Искренно желаю вам, милостивейший архипастырь, в новолетии новых почестей благодушного несения трудов, не разлучных с высоким званием, Божией силы и помощи для них, мира, тишины, здоровья, долгоденствия. Приветствие мое хотя позднее и не совсем своевременное, но не без оправдания при моей суетливости и хлопотливости по делам службы. Если соблаговолите принять во внимание продолжавшийся экзамен по 23 декабря, составление после него списков и то, что на мне лежит всею тяжестью управление такой огромною семинарией, постройками при ней и не редко исправление должности инспектора, эконома, секретаря и письмоводителя разбор продолжающихся плутней, противодействие всех одному, под влиянием триумвирата, козни его, ябеды, а за ними гнев с высоты отпечатлевающийся на бумагах и как следствия всего этого душевные страдания, то, может быть и совершенно меня оправдаете в несвоевременности моего приветственного послания. Оставляя горькую истину, наводящую на меня одну тоску и уныние я обращаюсь к ответу на письмо вашего преосвященства. Благодарности за участие в бедственном положении семейства Царевских я не заслуживаю; мною сделано только то, чтобы сделал, думаю, и всякий на моем месте. Если откроется в Муроме учительское место, то можно

таким же способом пристроить и другую сестру ее. Студент Терновский человек скромный, не глупый и мог бы в списке занять второе место, если бы не ленился. Когда он пришел ко мне просить учительского места, я прямо сказал ему, что нигде такого места, особенно в Муроме, не получит от меня, если не возьмет в замужество сестру Царевского. Сначала он отказался, но чрез два дня пришел и объявил свое согласие, а я, взявши с него подписку в исполнении брачного

—50—

1863 г.

условия, предоставил ему место. Он писал ко мне и благодарил за место и невесту, выражая довольство своим состоянием. Дай Бог им мира, согласия и любви супружеской и семейной».

Был у меня в половине января, товарищ и совоспитанник мой по семинарии священ. Владимирской епархии Александр Святославов. Он просил моего покровительства для его сына, исключенного из семинарии. Я написал письмо к о. ректору Владимирской семинарии и вручил его самому же Святославу для доставления по назначению. И вот что пишет мне о. Святославов от 19-го числа о результате моего ходатайства:

«Горькие слезы мои о погибавшем сыне сменились живою радостью. Сергей мой включается обратно в семинарию. Этим счастьем я обязан вашему преосвященству. Молюсь и буду молиться Господу, да умножит лета жизни вашей, для помощи несчастным! Да поможет нести тяжелый крест высокого вашего звания!

О строгом приеме меня о. ректором я умалчиваю. Из холодных сеней в теплую прихожую, едва только боком прошло письмо ваше, а сам я без помощи вашего доброго племянника не узнал бы воли о. ректора. Боже мой, как велика разница между гостеприимством царствующего града и напрасною надменностью родного Владимира. Эти чувства сохраню до гроба. Спасибо всем: и милующим с любовью и презирающим для вразумления. У ног вашего преосвященства проливают слезы 8 человек детей моих, ветхая мать их и я смиренный послушник ваш"...

2-го февраля писал я преосвящ. Леониду записку:

«Преосвященнейший владыко!

Я получил назначение завтра служить в Успенском соборе, но как я чувствую еще в теле следы простуды и не без затруднения могу решиться на выезд: то ваше преосвященство очень много обязали бы меня, если бы приняли на себя труд совершить вместо меня литургию в соборе».

И вот какой на это ответ получил я от его преосвященства:

«С соболезнованием слышу о вашем нездоровье, но с полною готовностью иду, – при содействии ваших же молитв, – на служение в Успенский собор».

–51–

1863 г.

4-го числа писал я ректору Московской духовной академии, А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,

Высокопочтеннейший отец ректор!

Наконец удалось мне кое-как написать коротенькое предисловие к моему палеографическому изданию, а добрый Капитон Иванович²⁷⁵⁰ потщился переложить оное на латинский диалект. Осталось теперь покорнейше просить вас, возлюбленный Александр Васильевич, пересмотреть это писание, если окажется нужным, исправить и затем передать на окончательную цензурную апробацию достопочтенного отца протоиерея Петра Спиридоновича.²⁷⁵¹ Желательно было бы мне, чтобы эта тетрадь, если можно возвратилась ко мне поскорее. Дело это так уже давно, у меня на руках, что право хотелось бы наконец поскорее с ним разделаться.

Из двух экземпляров препровождаемой при сем брошюры А.Е. Викторова, один экземпляр, по желанию автора, благоволите принять для себя, а другой потрудитесь передать Сергею Константиновичу.²⁷⁵²

С глубочайшим, к вам почтением и преданностью имею честь быть"...

5-го ч. получил я от ректора академии, прот. А.В. Горского следующую краткую записку:

«Обстоятельства расположились так что мне нужно будет приехать в Москву дня на два или на три. Прошу приюта в обители вашей.

Тетрадь вашу ныне получил, и тогда ж передал Петру Спиридоновичу, который на тот раз был у меня. За книжку же усерднейше вас благодарю».

С 11-го числа началась 1-я седмица Великого поста. В прежнее время, к повечериям, для чтения великого канона на этой седмице, обыкновенно ездил каждый день в Чудов монастырь сам владыка – митрополит. Теперь, по немощи своих сил, он не мог уже этого делать, и потому предоставил нам с преосвящ. Леонидом заменят

—52—

1863 г.

его. Мы условились ездить в Чудов монастырь поочередно. В понедельник ездил туда я; во вторник, 12-го ч., надлежало ехать преосвящ. Леониду, но он пишет мне:

«Вчера я чувствовал Себя дурно; сегодня получше; однако требуется осторожность и потому, если здоровье позволяет ездить в Чудов и в моей помощи не нуждаетесь, то благословите мне оставаться дома».

На другой день, 13-го ч., снова пишет:

«Благословите мне ехать сегодня в Чудов для чтения Великого канона».

14-го ч. опять получаю от него записку такого содержания:

«Имею надобность быть в четвертом часу у владыки; поэтому чтобы не опоздать в Чудов, думаю просить вас о благословении сегодня в Чудов мне не ехать».

15-го ч. еще раз писал мне преосвященный:

«Мне сказано на счет воскресной службы следующее: готовиться на случай, если владыка не станет совершать литургии, а если станет, то и мне служить с ним. На обряде православия быть и вам и преосв. Никанору²⁷⁵³, и мне. Если вы рассудите служить в воскресенье и пожелаете служить не особо, а со владыкою, то надобно вам будет ныне же запиской предупредить сакеллария, чтобы он доложил о желании вашем владыке, если сами не пожелаете утруждать его завтра.

Затруднение может встретиться в том случае если владыка прикажет мне совершать литургию: тогда двум викариям едва ли будет кстати быть вместе в равенстве действий при совершенном равенстве степеней службы».

18-го ч. – память св. Льва папы римского – день мирских именин пресвящ. Леонида. По этому случаю он пишет мне:

«Благословившись у владыки и у вас, я собираюсь в Чудов (без сомнения, для служения); соберитесь и вы к 2-м ч. на Саввинское²⁷⁵⁴ (разумеется для трапезы)».

24-го ч. получил я от владыки митрополита секретную записку следующего содержания:

–53–

1863 г.

«Имею надобность просить ваше преосвященство посетить меня теперь же».

Для чего приглашал меня владыка этою, запиской, теперь уже не помню.

27-го ч. прислала мне записку А.Б. Нейдгарт:

«Графиня Толстая²⁷⁵⁵ поручила мне пригласить ваше преосвященство пожаловать к ней сегодня – среду вечером, где и я надеюсь иметь удовольствие вас видеть. Не знаю, пожертвует ли своим приемным днем преосвящ. Леонид, которого я после обедни, тоже приглашу. Графиня по не здоровью своему, так редко может принимать, то я и уверена, что преосвященные – Леонид и Савва не откажутся посетить ее.

Прося благословения и молитв ваших я вместе с сим поручаю себя воспоминанию вашего преосвященства – моего bonus amicus».

2-го марта получил я письмо от секретаря цензурного комитета, профессора Московской д. академии П.С. Казанского. Вот что он писал мне:

«Чтобы поскорее доставить билет на выпуск вашего великолепного и столь замечательного издания, посылаю билет отдельно от подлинника, который перешлю при случае; ибо тяжелая почта скорее недели при нынешних беспорядках едва ли доставила бы его. Искал вчера частного случая для пересылки билета, но не нашел».

Здесь идет речь о моем издании: *Палеографические снимки с греческим славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки VI–XVII в., Москва, 1863 г.*

Начав приготовление этого издания еще в 1858 году, в бытность мою на должности Синодального ризничего, я едва мог привести оное к окончанию в 1863 г., когда я был уже в сане епископа Можайского, викария Московской епархии. Снимки с рукописей в этом издании делал художник Шелковников; объяснение греческих словосокращений сделано, по моей просьбе, знакомым мне любителем греческой и славянской филологии А.М. Гезеном, русский текст к объяснению рукописей составлен мною самим: но латинский его перевод сделан мною с

–54–

1863 г.

помощью других лиц, как-то: профессора семинарии К.И. Невоструева, священника московской Пятницкой, в Охотном ряду церкви, магистра С.М. Поспелова²⁷⁵⁶ и профессора Московской дух. академии П.С. Казанского.

Вскоре, по выходе в свет моего издания, явились о нем в разных, и духовных, и светских журналах и газетах критические статьи и замечания, а именно:

1) В *Современной Летописи* (при *Московских Ведомостях* 1863 г. (№ 9) – статья Ф.И. Буслаева.

2) В той же газете (№ 12) помещена критическая заметка Ф. Веселовского, написанная, по поручению профессора Моск. университета и сотрудника редактора *Моск. Ведом.* Леонтьева²⁷⁵⁷, в смысле не совсем для меня благоприятном. Против этой мелочной и неосновательной заметки написана дельная и довольно пространная статья А.Е. Викторовым, который хотел поместить эту статью в той же *Современной Летописи*: но почтенная редакция под предлогом обширности статьи отказалась принять ее, несмотря на протекцию профессора Соловьева. Тогда статья эта отправлена была в редакцию *С.-Петербургских Ведомостей* и там напечатана была в № 191.

3) В *С.-Петербургских Ведомостях* 1863 г (№ 72) – библиографическая заметка А. Котляревского.²⁷⁵⁸

4) В *Православном Обозрении* 1863 г. март, заметки стр. 168–172. Здесь между прочим, сказано: «Издание преосвященного Саввы представляет первый опыт в своем, роде, который конечно с благодарностью будет принят нашим духовенством... Образцы греческих словосокращений особенно могут быть полезны для наших духовных семинарий, в которых очень много книг старинной греческой печати с разнообразными сокращениями слов, взятыми с древних рукописей"...

5) В *Русском Архиве* 1863 г. № № 5 и 6 стр. 487–492.²⁷⁵⁹ Здесь, между прочим, читаем... Почтенный труд преосвящ. Саввы, служащий как бы приложением к изда-

–55–

1863 г.

нным им двум алфавитными, указателям рукописей (греческих и славянских) Синодальной библиотеки (М. 1858 г.) без сомнения, с полною благодарностью будет принят нашими учеными... Но главное достоинство рассматриваемого сборника и преимущество его пред всеми другими подобного рода нашими изданиями, – это тот богатый материал, который представляет он по части палеографии греческой, – явление у нас совершенно новое... В последнем отношении издание преосв. Саввы без сомнения займет почетное место не только в нашей, но и в европейской археологической литературе... Снимкам предпослано краткое библиографическое описание самых рукописей, из которых они заимствованы, а при описании греческих рукописей предложено кроме того чтение отрывков, скопированных в снимках. Последнее, вместе с таблицами греческих словосокращений, для удобства расположенных в алфавитном порядке, составить отличное пособие для непривыкших читать древнюю греческую скоропись... Если сборник преосв. Саввы не вполне удовлетворяет требованиям, систематического руководства и изучению славянской палеографии: то он на всегда сохранит свою важность, как отличное пособие к палеографическому изучению замечательнейших рукописей библиотеки. Что же касается до

греческого отдела рассматриваемого сборника, то для нашей археологии это такой подарок, какого ей пришлось бы ждать по всей вероятности долго и долго».

6) В издании Я. Березина-Ширяева: *Материалы для библиографии*, кн. VI, СПб. 1868 г. – сказано о моем издании: «Весьма замечательная по содержанию и по изданию книга... Любители греческой и славянской палеографии найдут в этой книге богатые материалы для исследования и изучения древней письменности».

7) П.А. Муханов в своей книге: «*Что желательно для Русской Истории* (СПб. 1870 г.) на стр. 15-й мое издание называет прекрасным изданием"...

Краткий одобрителный отзыв о моем издании помещен в сочинении V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, Leipzig, 1879, S. 15.

Подобный отзыв в сочинении: «*Anleitung zur griechischen Palaeographie v. W. Wattenbach. 2 Autl., Leipzig, 1877, S. 4.*

–56–

1863 г.

После печатных критических статей и замечаний, я немало получил о своей книге одобрителных и лестных отзывов и в частных письмах от разных лиц, коим я посылал в дар свой труд.

Так, послал я несколько экземпляров своего издания в Петербург известному ученому И.И. Срезневскому при следующем письме от 4-го марта:

«Спешу представить вниманию Вашего превосходительства запоздалый плод моих давних трудов и забот. Едва, едва собрался с силами, чтоб привести к окончанию то, что мною начато было еще в 1858 году.

Из числа препровождаемых при сем экземпляров моего палеографического издания один приношу в дар вашему превосходительству, затем один экземпляр благоволите передать от меня в библиотеку Академии наук, другой – в библиотеку Археологического общества, остальные секретарям той и другого, коих к сожалению, я не имею удовольствия знать лично.

Затем покорнейше прошу вас принять на себя труд доставить один, особо при сем посылаемый экземпляр его сиятельству, графу Дим. Н. Блудову.²⁷⁶⁰

Желал бы я слышать искренний и правдивый отзыв о настоящем моем издании вашего превосходительства: ваш суд, как суд специалиста, для меня дороже и важнее всяких других журнальных толков. Вполне сознаю скудость и недостаточность моего пояснительного текста. Было у меня в мыслях написать историю греческой палеографии в связи с славянскою, для чего собрано было немало и материалов: но, к сожалению, переходя в последние четыре года с одной должности на другую, более трудную, я решительно не имел возможности привести в исполнение своего намерения, и потому решился ограничиться тем, что изволите видеть».

В ответе на это писал мне Измаил Иванович от 20-го числа:
«Приношу вам сердечную благодарность за ваше великолепное и во всех отношениях драгоценное издание па-
—57—

1863 г.

леограф. снимков, и радуюсь, что оно наконец вышло в свет.

Два из экземпляров, мне вами присланных доставлены по назначению: один графу Д.Н. Блудову, другой – Академии наук. Также доставлен будет и экземпляр, вами назначенный для Археол. Общества. Останутся за тем еще два: кому именно передать их, я не знаю, потому что имен вы не сообщили. По моему крайнему разумению, если вы не думаете быть слишком щедры на даровую раздачу, каждый данный экземпляр должен попасть в руки занимающегося или же лица, которое достойно особенного уважения: считаю должным послать два экземпляра графу Строганову²⁷⁶¹, один для него, а другой с просьбою представить Государю Наследнику.²⁷⁶²

О важности вашего издания я заявил в немногих словах в заседании 2-го отделения Академии, и хочу сообщить письменно несколько подробностей. Думается написать побольше, но не знаю, как успею.

Для того, чтобы сделать его известным за границу, считаю не лишним отослать два экземпляра в редакцию *Journal des*

savans: следствием этого будет критическая статья в этом журнале, пользующемся известностью во всем ученом мире. Кроме того, можно было бы послать несколько экземпляров в Лейпциг к Фоссу для продажи».

8-го ч. послал я в Петербург на имя обер-прокурора Св. Синода А.П. Ахматова пять экземпляров своего издания при письме следующего содержания:

«Еще в бытность на должности Синод. ризничего предпринято было мною на пользу занимающихся греч. и слав. палеографией, издание палеографических снимков с греч. и слав. рукописей М. Синод. библиотеки, и только ныне, с помощью Божией, я мог привести труд, этот к окончанию.

Препровождая при сем экземпляр сего издания для вашего превосходительства покорнейше прошу благосклонно принять от меня это усердное приношение.

—58—

1863 г.

Вместе с тем, с соизволения высокопр. митрополита, имею честь покорнейше просить ваше превосходительство принять на себя труд из числа четырех, препровождаемых при сем экземпляров того же издания, один экземпляр, за № 1, представить от моего имени Его Императорскому Величеству Государю Императору, другой, за № 2, Ее Величеству Государыне Императрице, 3-й за № 3, Его Высочеству Государю Наследнику и четвертый — Ее Высочеству Великой княгине Марии Николаевне. Решаюсь беспокоить ваше превосходительство такую просьбою потому, что и прежние свои издания по описанию Патриаршей ризницы и библиотеки я имел счастье представлять Их Величествам и Их Высочествам также чрез г. обер-прокурора графа А.П. Толстова».

В ответ на это Алексей Петрович писал мне от 18-го числа за № 1726:

«Приятным долгом поставляю принести вашему преосвященству искреннюю благодарность за обязательное доставление мне, при письме вашем от 8-го сего марта экземпляра изданных вами палеографических снимков с рукописей Московской Синод. библиотеки.

Что же касается прочих экземпляров этого замечательного ученого труда вашего, присланных при этом письме, то они согласно желанию вашему, представлены будут мною Их Императорским Величеством, Государю Наследнику и Великой княгине Марии Николаевне».

И вслед за тем препровождены были ко мне копии с отношений на имя г. обер-прокурора от следующих особ:

1) От министра Двора графа Адлерберга от 27-го марта (№ 1475):

«Господину обер-прокурору Святейшего Синода.

Препровожденный при отношении вашего превосходительства от 18-го сего марта, экземпляр изданной викарием Московской епархии епископом Можайским Саввою книги, под названием, «Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки», я имел счастье представить Государю Императору.

Его Величество, приняв благосклонно означенное сочинение, Всемилоостивейше повелеть изволил объявить автору, за поднесение оного, Высочайшею благодарность.

—59—

1863 г.

Имею честь уведомить о сем вас, милостивый государь, для надлежащего распоряжения».

2) От секретаря Ее Величества Государыни Императрицы, П. Морица, от 26-го ч. (№ 711):

«Милостивый государь,
Алексей Петрович!

Препровожденный при отношении вашего превосходительства от 18-го сего марта за № 1723 экземпляр изданной викарием Московской епархии епископом Можайским Саввою книги под названием: «Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки», мною получен и представлен Государыне Императрице.

Ее Величество, удостоив благосклонно принять означенный экземпляр, соизволила повелеть мне просить Вас милостивый

государь, благодарить епископа Савву от Августейшего ее имени за таковое поднесение.

Исполняя сим волю Государыни Императрицы, честь имею быть с совершенным почтением и преданностью». ²⁷⁶³

3) От состоящего при Государе Наследнике Цесаревиче, Оттона Рихтера от 20-го ч. (№ 411):

«Милостивый государь,
Алексий Петрович!

Препровожденный вашим превосходительством при отношении от 18-го текущего марта за № 1724, экземпляр изданной викарием, Московской епархии, епископом Можайским Саввою книги, под заглавием: «Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки», – мною получен и представлен Государю Наследнику Цесаревичу.

Его Императорское Высочество, приняв благосклонно эту книгу, поручить мне изволил: просить вас, милостивый государь, передать издателю искреннюю благодарность Его Высочества за этот замечательный труд.

–60–

1863 г.

Выполняя сим таковую волю Государя Наследника Цесаревича, покорнейшие прошу ваше превосходительство принять уверение в совершенном моем к вам почтении и преданности».

4) От секретаря Ее Высочества, Великой Княгини Марии Николаевны А. Рейнгардта от 26-го числа (№ 129):

«Милостивый государь,
Алексей Петрович!

Препровожденный при почтеннейшем отношении вашего превосходительства 18-го сего марта за № 1725, экземпляр изданной викарием Московской епархии епископом Можайским Саввою книги, под названием: «Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей, Московской Синодальной библиотеки» – я имела счастье представить Государыне Великой княгине.

Ее Императорское Высочество, с особенным вниманием рассмотрев это замечательное археологическое появление (sic!) и оценив вполне тщательный и научный труд издателя – поручить мне изволила просить ваше превосходительство передать ему полную Ее Высочества признательность за подношение, в котором Ее Высочество надеется найти, при чтении более подробном рассмотрении, истинное удовольствие.

Пользуюсь случаем покорно просить вас, милостивый государь, принять уверение совершенного почтения и преданности».

15-го ч. писал мне из Петербурга состоящий при обер-прокуратуре Св. Синода Т.П. Филиппов:

«С чувством глубочайшей признательности за ваш драгоценный подарок и за еще более для меня драгоценную память вашу о мне, принимаюсь я за перо. Как мне горько, что различные служебные обстоятельства вот уже три года не пускают меня из Питера хоть бы одним глазком взглянуть на родную Москву и отвести душу в беседе с дорогими и многоуважаемыми знакомыми, к числу которых я осмеливаюсь относить и ваше преосвященство. Быть может если только не встретится каких-либо неожиданных препятствий, на Святой неделе исполнится мое давнее желание, и я буду иметь случай лично повторить вашему преосвященству слова моей сердечной благодарности, которые теперь вверяю бумаге».

–61–

1863 г.

16-го числа писал я ректору Московской духовной академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Препровождаю к вам при сем сделанный для священной главы вашей кидар. Митра на мой взгляд очень хороша; особенное ее достоинство в том, что весьма легка, так что я позавидовал вам и думаю, что, если понадобится мне когда-нибудь делать для себя митру, велю сделать непременно такую.

Вместе с сим имею честь представить вам два экземпляра моего палеографического издания; из них один – в папке для

Академической библиотеки, а другой благоволите принять от меня, как дань моей сердечной признательности за ваше благосклонное участие в моем труде».

16-го же марта получил я из Петербурга от духовника Их Величеств протопресвитера В.В. Бажанова²⁷⁶⁴ письмо от 14-го числа следующего содержания:

«Честь имею принести вашему преосвященству искреннюю благодарность за присланные мне палеогафические снимки с греческих и славянских рукописей М. Синод. Библиотеки, и покорнейше просить принять уверение в совершенном почтении и преданности».

17-го ч. писал мне ректор Моск. академии, прот. А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за великолепный дар, который мне, так же, как вам, будет заменять личное знакомство с драгоценным книгохранилищем, после того как и я должен от него перейти к делам другого рода.

Столь же глубоко чувствую благодарность и за хлопоты вашего преосвященства об устройении митры. Изящна, легка на голове и не тяжела для кармана: чего более требовать? – Не знаю, чем бы она могла быть еще лучше, если бы и прибавили цены, по первоначальному предположению.

–62–

1863 г.

Вкус двух владык и вкус художника сделал из немногоценного – ценное, что ценится дороже серебра и золота.

Ко владыке представил я свои соображения о том, как академии участвовать вместе с вашим комитетом в рассмотрении нового проекта семинарий. Но не успел об одном распорядиться как нагоняет другое дело, другое требование. Из Св. Синода прислано поручение заниматься пересмотром перевода Псалтири».

Комитет для рассмотрения нового проекта устава дух. семинарии, о котором упоминает о. Горский, в Москве составлен, под моим председательством, из следующих членов: ректора Московской семинарии, архим. Игнатия²⁷⁶⁵, протоиереев: И.Н. Рождественского²⁷⁶⁶, П.И. Капустина²⁷⁶⁷ и

священников: И.М. Богословского-Платонова²⁷⁶⁸, С.И. Зернова²⁷⁶⁹ и Н.Ф. Доброва.²⁷⁷⁰

Сначала мои почтенные сотрудники принялись за дело очень ревностно; в назначенные дни и часы собирались исправно: с вниманием рассматривали предложенный нам проект нового устройства дух. семинарий, составленный в Петербургском комитете, под председательством преосвящен. Димитрия²⁷⁷¹, архиепископа Херсонского, при горячем участии состоявшего тогда при обер-прокуроре Св. Синода графе А.П. Толстом чиновника Т.И. Филиппова.

Немало у нас было при рассуждениях шума и споров; более всех горячился, но менее других делал дело, молодой и рьяный священник Добров; – между тем, доброму началу не вполне соответствовал дальнейший ход дела. Чем далее, тем более и более охладевала в моих сотрудниках ревность к делу и реже стали ко мне, в Петровский монастырь, собираться для рассуждений и кратковременнее становились эти собрания и менее ожив-

–63–

1863 г.

ленными под конец были наши беседы. Дело тянулось более двух лет. Приступивши к делу в марте 1863 г., мы едва окончили оное осенью 1865 г. – Между тем преосвящен. митрополит неоднократно напоминал мне, как председателю комитета об ускорении, гневался на медленность наших занятий, угрожал даже жалобой на нас Синоду.

Наконец, так или иначе дело приведено было к концу. Плодом нашим свыше-двухлетних занятий был большой том in folio замечаний на устав семинарий. Письменный труд разделен был таким образом:

На 1-е отделение устава – «об управлении семинарии» – замечания или общие соображения излагал на бумаге протоиерей И.Н. Рождественский. – Когда эти соображения прочитал я владыке митрополиту, они ему так понравились, что он приказал напечатать их в журнале «Православное Обозрение», где они и помещены за 1865 г. на стр. 118–130, под

заглавием: «Исторические основания благоустройства епархиальных училищ».

На 2-е отделение – «о нравственном воспитании учащихся в семинарии» – замечания излагал священник (после протоиерей) С.И. Зернов.

На отделение 3-е – об умственном образовании учащихся в семинарии – писал замечания священник И.М. Богословский-Платонов.

На 4-е и последнее отделение – «об экономическом управлении» – излагал замечания протоиерей П.И. Капустин.

Вот какой отзыв о трудах нашего комитета сделал преосвящен. митрополит в письме своем от 17-го сентября 1866 г. к обер-прокурору Св. Синода графу Д.А. Толстому:

«Комитет сей произвел солидную работу, заключающую в себе довольно основательных соображений».

У меня до сих пор хранится список с замечаний Московского комитета на устав дух. семинарий.

В 1866 г. напечатан был с разрешения обер-прокурора Св. Синода в Петербургской Синодальной типографии *Свод мнений относительно устава дух. семинарий, проектированного комитетом 1860–62 гг., представленных*

–64–

1863 г.

преосвященными архиереями и временными комитетами, учрежденными при духовно-учебных заведениях, и выражениях в печати.

К удивлению, в этом своде мнений не встречается ни одного мнения ни Петербургской, ни Московской академических конференций.

21-го марта писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев, которого я просил походатайствовать пред обер-прокурором Св. Синода о содействии к распространению моего издания палеографических снимков между высшими и средними духовно-учебными заведениями:

«Приношу благодарность и за дорогой ваш труд, и за дорогую для меня память. Я уже писал к Ахматову о том, нельзя ли будет взять несколько экземпляров. Не знаю, будет ли успех;

ибо он очень скуп. Но если владыка напишет, хотя одно слово, то непременно сделается. Не церемоньтесь сказать.

Поклонитесь от меня земно владыке и скажите, что я уже **не смею** ему писать, потому что на три мои письма к нему нет ответа еще с декабря месяца.

Простите, кланяйтесь и собрату вашему (т.е. преосвящ. Леониду) и пусть ожидает меня в день, когда скотинушку в поля выгоняют...

Остаюсь с душевным уважением"...

Поручение его превосходительства к владыке митрополиту я, разумеется, исполнил, и вот что по этому поводу изволил написать владыка Андрею Николаевичу от 30-го марта:

«...Не опасаясь, что вы не с миром примете меня, хотя и дошел до меня упрек, одетый в смирение, если ли не в скромную иронию. Ибо слово: «не смею» есть чуждая одежда для мысли: не следует писать не отвечающему. Как бы то ни было приемлю и ни что же вопреки глаголю.

Осудите меня и, помилуйте. Уменьшите мне лет, и прибавьте сил: может быть и буду исправен, чего, впрочем, никогда не достигал, всегда видя, что от меня требуется более, нежели успеваю, могу и умею».²⁷⁷²

—65—

1863 г.

22-го ч. писал мне преосвящ. Леонид:

«Если ваше преосвященство служить сегодня не изволите, то благословите, чтобы ваш перводиакон служил со мною: мой захворал.

Как здоровье ваше?

Сегодня надобно прибыть на Троицкое на четверть часа ранее».

22-е число — это была пятница 5-й недели Великого поста, когда вечером под субботу читается обыкновенно акафист Божией Матери. По вторникам и пятницам каждую неделю у нас были доклады митрополиту с 5-ти часов вечера. На этот раз требовалось, чтобы ранее за четверть часа приехали мы на Троицкое подворье, дабы успеть к 6-ти часам, когда обыкновенно

начинался благовест ко всеобщей службе, окончить наш доклад.

24-го ч. получил я от А.Б. Нейдгарт записку следующего содержания:

«Вот завтра день святого Благовещения и я берусь за перо, чтобы напомнить вашему преосвященству и просьбу мою и обещание ваше исполнить ее. Я просила вас в самый день Благовещения, заказав для меня побольше обыкновенной просфоры, вынуть часть из нее за мое здоровье. Не знаю, где будете вы служить, но в соборе ли или в Петровском монастыре, вспомните в молитвах своих обо мне, и во время Херувимской песни выньте сами часть за меня. Не правда ли, что вы исполните желание мое? – Вы тем очень утешите искренно вам преданную».

Благочестивая старица Нейдгарт имела почему-то особенную веру в Благовещенские просфоры.

Того же 24-го ч. писал мне Петербурга директор духовно-учебного управления при Св. Синоде князь С.Н. Урусов:

«Получив при письме от 16-го текущего марта экземпляр изданной вашим преосвященством книги «Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки» – имею честь принести вам глубочайшую признательность за доставление сего замечательного издания».

Письмо это получено было мною от преосвященного митрополита Филарета при следующей записке от 30-го числа:

–66–

1863 г.

«Простите, преосвященнейший, что я открыл принадлежащий вам конверт. Князь Урусов положил его перед меня с другими, и я не мог думать, чтобы между ними был не принадлежащий мне».

28-го числа – это был Великий четверг – между мною и преосвящ. Леонидом произошло некое истинно дружеское пререкание. На страстной неделе мы разделили с ним служения в Успенском соборе. Я желал совершить утром в Великий пяток омовение св. мощей, чувствуя, между тем, простуду в теле, а

преосвященному предоставлял отправить вечерню. Но его преосвященство, в виду моей болезни, утром в четверг пишет мне:

«Милость Божия помогла мне сегодня; надеюсь и завтра поможет. Пожалуйста, поберегите себя. Переход из собора в собор и открытые двери могут быть для вас не безопасны. Если вы мне благословите, я охотно рад идти и на омовение, и к вечерне. Об утрени в субботу поговорим завтра вечером. На омовение мантия не нужна; а старое какое-ниб. облачение».

Между тем я, не думая, что болезнь моя усилится, все-таки желал совершить омовение мощей, и потому писал своему возлюбленному собрату:

«Искренно благодарю вас за вашу братскую готовность заменить меня завтрашний день в служении. Но мое здоровье в настоящую минуту, по милости Божией, довольно удовлетворительно, и потому я прошу вас покорно предоставить мне исправить в соборе, если не оба служения, то по кр. мере одно – утреннее. Что-же касается до утрени в В. субботу, то я братски прошу вас не беспокоится на счет сего служения; разве только внезапное какое-ниб. препятствие встретится мне к совершению этого служения: тогда я не замедлю уведомить вас».

На это преосвященный: снова пишет мне: «Не следует ли мне продолжить спор? Не мне ли идти на омовение, а вам на вечерню? По милости Божией, я не принимал никаких возбудительных лекарств, а ваши потогоны и натирания подвергают вас опасности. За вечернею же вы испытаете себя и войдете в дело постепенно. Как после этих строк решитесь, прошу уведомить в половине восьмого часа утра. – Покойной ночи с Господом».

—67—

1863 г.

Но ночью под Великий пяток простуда моя до того усилилась, что я послал доложить его преосвященству, что я не только ехать в собор к какому бы то ни было Богослужению, но и в свою монастырскую церковь выйти не могу...

Омовение мощей, из-за которого у нас происходило пререкание, совершалось таким образом:

В Великий пяток утром, архиерей, пришед в Успенский собор, облачается во время благовеста, в алтаре, во все священные одежды. За тем, приняв кадило и, окадив части святых мощей, расположенные на престоле, раздает их властям, а сам берет на главу крест царя Константина и вышедши из алтаря, полагает крест, а также и мощи на уготованном среди церкви столе. Потом архиерей и прочие власти идут с крестами при колокольном звоне, Благовещенский собор, где на столе положены в серебряных ковчегах мощи разных святых, принесенные в древние времена благочестивым русским Царям с востока греческими иерархами в благословение. Окадив окрест стола св. мощи, архиерей раздает их властям и священникам и идут с ними в Успенский собор и полагают их на уготованные там стол вместе с упомянутой выше святыней. – Затем начинаются часы Великого пятка, и по окончании их, совершается малое освящение воды. После отпуска, архиерей оmyвает губою, напоенною св. водою все части мощей, лежащие на столе, и потом мощи святителей Московских, почивающие в раках. – По окончании всего, части мощей, принесенные из Благовещенского собора, возвращаются назад с такою же процессией, с какой принесены были в Успенский собор.

29-го ч. писал мне ректор М. академии прот. А.В. Горский:

«Прошу милостивого дозволения воспользоваться приглашением вашим на праздник, в Петровский монастырь. Полагаю выехать отсюда в светлый день после вечерни, чтобы таким образом поздравить вас еще в первый день праздника, а на утро представиться с поздравлением к великому святителю. К тому не многоглаголю, но только прошу вашего святительского благословения».

—68—

1863 г.

31-е число – день Светлого Христова воскресения. Простудная болезнь едва не лишила меня утешения быть в столь торжественный день в храме Божиим. Но благодаря энергическим мерам, принятым против этой болезни искусным

врачом В.И. Рахмнановым, я мог, хотя и не без труда, доехать до Саввиинского подворья и там в теплой домово́й церкви совершить утреню и литургию. При этом имел утешение поздравить доброго хозяина Саввинского подворья преосвящ. Леонида не только с светлым праздником, но и с монаршею наградой (он получил орден св. Анны 1-й степени). Поздравить же лично с праздником высокопр. митрополита не имел возможности, – ограничился письменным приветствием его высокопреосвященства.

6-го апреля о. ректор Горский писал мне:

«По поручению вашему я делал справки о 2-х литургийных молитвах, приписываемых в глаголич. рукописи св. Василию Великому и одну из них нашел на греч. языке, а другой не нашел. Именно молитва подписанная: предложение хлеб приводится по некоторым гр. спискам у Гоара²⁷⁷³, между вариантами литургии св. Иоанна Златоустого, р. 94 и 108 по изд. 1647. Вот греческие слова:

Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ προθεὶς ἑαυτὸν ἄμυνόν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Ἐπίδε ἐφ' ἡμᾶς, καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον, καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, καὶ ποιήσον αὐτό ἄχραντον σου σῶμα (καὶ τίμιον σοῦ αἵμα εἰς μετάληψιν ψυχῶν καὶ σωμάτων. Ὅτι ἡγίασται καὶ δεδόξασται τὸ παντίμιον καὶ μεγαλοπρεπές...

Эта молитва встречается и в некоторых Кирилловских списках литургии Златоуста, напр, в Синодал. рк. Слав. № 598 (по библиотечной номерации л. 5).

Да и другая молитва, кажется, есть в Синодальных рукописях. По крайней мере, так заключаю по сделанным выпискам с начала в нашем описании. Нужно взглянуть. в рк. № 600 л. 71 (?) «молитва снимая ризы » и № 603. л. 42 (?)., Выставляю страницы по догадке. Во всяком случае молитвы этой должно искать в конце литургии.

К сожалению, нет у нас еще никакого издания ли-

–69–

1863 г.

тургии. А наши списки Синодальные представляют ее в очень древнем виде и с значительными по местам дополнениями и отменами. Мы обращали внимание доселе

только на некоторые пункты нашей литургии, напр., на число просфор. А образованием всего состава мы еще не занимались. Надобно будет дать об этом задачу в следующем году для курсового сочинения «.

9-го ч. писал я ректору Московской д. академии, прот. А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Усерднейше благодарю вас за труд, исполненный вами вместо меня для Измаила Ивановича.²⁷⁷⁴ Я напишу ему об этом и он, без сомнения будет вам очень благодарен.

Просил я навести справки о тех же молитвах по Синодальным рукописям Капитона Ивановича²⁷⁷⁵, но он вчера возвестил мне, что ничего в них не нашел. Сегодня отправлюсь сам в Синод. Библиотеку, и по вашим указаниям поищу там следов означенных молитв.

Поручая себя вашим святым молитвам, имею честь быть"...

16-е число день ангела преосвящ. Леонида. По этому случаю я послал ему в дар несколько аршин крепа для клобука, при следующей записке:

«Преосвященнейший владыко!

Примите мое усерднейшее приветствие со днем вашего тезоименитства. Да сохранит Господь дни жизни вашей в здравии и непремеяемом благополучии ко благу св. Церкви и к утешению всех любящих и почитающих вас!

Благоволите вместе с сим принять от меня не богатый, но усердный дар, который прошу ценить не по веществу его, а по духовому знаменованию.

С братскою о Христе любовью и сердечною преданностью имею честь быть ».

На это преосвященный отвечал в тот же день:

«Благодарю всеусердно за братскую любовь. Шлем, вами

—70—

1863 г.

даруемый, да защищает меня молитвами вашими от мысленных стрел лукавого и да укрепляет во мне надежду на Спасителя. С сими мыслями, благодарствуя, приемлю его.

К двум часам ожидаю ».

25-го ч. получил я записку от преосвящ. Леонида такого содержания:

«Не известно ли вам где остановился Алексей Петрович? Мне кажется приличным побывать у него, следуя тому примеру, который в свое время вы показали. Если расположитесь и вы вместе со мною: то милости прошу часам к 11-ти, если я буду вам на дороге: или я заеду к вам, если вы будете на моей дороге ».

Алексей Петрович Ахматов – обер-прокурор Св. Синода. Он останавливался в Газетном переулке, в гостинице Шевалье. Мы ездили к нему с преосвящ. Леонидом, но не застали дома. На другой день он был у преосвященного, а меня не удостоил своим посещением под предлогом кратковременного пребывания в Москве. О чем извещал меня преосвященный в следующих выражениях:

«Весьма извиняется пред вами Алексей Петрович, что в нынешний краткий проезд никак не может быть у вас. Возвращается он в П.б. сегодня ».

26-го ч. писал мне из Петербурга граф Сергей Григорьевич Строганов²⁷⁷⁶, которому, как любителю отечественных древностей посылал я в дар экземпляр своего издания палеографических снимков:

«Посланные вами палеографические снимки я получил с особенным удовольствием. Как знаток и некогда хранитель древним рукописных сокровищ, вы положили этим новым сочинением богатый вклад для нашей литературы, вообще не богатой серьезными произведениями, и еще учеными. Принимая живейшее участие в труде вашем, искренно желаю, чтобы он оценен был по достоинству специалистами, занимающимися изучением греческих и славянских манускриптов не в России только, но и в других просвещенных странах.

—71—

1863 г.

Поручая себя благословению вашему, честь имею быть ».

Согласно выраженному здесь желанию графа, на мое издание обращено было внимание и заграничных ученых. Так,

знаменитый палеограф Константин Тишендорф сделал о нем, не помню, в каком журнале очень лестный отзыв.

30-го ч. писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

По поручению его высокопреосвященства: имею честь обратиться к вам с следующими вопросами: был ли в Московской академии студент Александр Кикин и где он теперь на службе (в Томске, или нет?); давно ли вышел он из академии и какое о нем сохраняется у вас понятие? – Благоволите дать мне ответы на сии вопросы, если можно, без промедления.

С какою целью предлагаются эти вопросы, не умею сказать вам определительно. Слышно только, что г. Кикин объявил желание поступить в монашество.

На днях был здесь на короткое время А.П. Ахматов. Кажется, он приезжал собственно для объяснения со владыкою по каким-то делам; между прочим, была речь о назначении ревизора в Томскую епархию. Эту честь думали было предоставить мне: но Бог избавил меня от этой беды. Кажется, будет отправлен туда привилегированный уже судия всех архиереев и архимандритов.²⁷⁷⁷ Это, впрочем, пока между нами...

Не знаю, как в вашем комитете²⁷⁷⁸ идут дела, а у нас что-то не спорится; хотя и не редко бывают собрания, до сих пор ничего еще не положено на бумагу окончательно. Наставники Московской семинарии, слышно, очень довольны тем, что и им дозволено сметь в этом деле свое суждение иметь. Николай Александрович Сергиевский²⁷⁷⁹ взял у меня экземпляр устава и прочих статей, чтобы произнести также свой суд в своем журнале.

–72–

1863 г.

Прося ваших святых молитв пред Угодником Божиим Сергием, имею честь быть...

Возлюбленной братии академической прошу
свидетельствовать мое усердное почитание ».

1-го мая писал мне ректор Моск. академии протоиерей А.В. Горский:

«Третьего дня, рассуждая с членами ак. правления об обозрении некоторых семинарий нашего округа прежде всего встретили мы между ними имя Московской семинарии, и пришли к той мысли, чтобы просить вас не потрудитесь ли вы принять на себя эти хлопоты. Отсюда назначить ревизора в Москву неудобно и потому, что учение оканчивается в одно время и в семинарии, и в академии.

Если вы соблаговолите принять на себя этот труд, то мы стали бы просить владыку, чтобы он сам на вас возложил это поручение. Если же откажете нам в этой просьбе, то должны будем искать кого-ниб. между членами конференции, сущими в Москве. Но ваше знакомство со всеми нуждами семинарии, и указание средств к их исправлению, – для нас уже не вознаградятся».

В виду тех отношений, в каких я был к некоторым из наставников Московской семинарии, когда состоял там на должности ректора, я отклонил от себя честь быть ревизором в этой семинарии.

3-го ч. снова писал мне о. ректор в ответе на мои вопросы:

«На предложенные в письме вашем вопросы о бывшем воспитаннике Московской д. академии Александре Кикине, честь имею объяснить, что кончил он курс в 1858 г., со степенью магистра, под № 12 из числа 14-ти. Сохранилось здесь воспоминание о нем, как человеке скромном и добродушном, дарований хотя не бойких, но усердном в исполнении своих обязанностей и дов. основательном. Родом он из Вологодской епархии; на службу поступил в Томскую семинарию, сам изъявив желание отправиться туда. Пред прошлыми святками разнесся здесь слух, что он намерен поступить в монашество, но не знаю, привел ли он в исполнение свое намерение.

Более не имею что сообщить вашему преосвященству о г. Кикине».

–73–

1863 г.

Еще в марте 1857 г., указом из Св. Синода предписано было Московскому митрополиту Филарету сделать распоряжение о напечатании новым изданием Евангелия, так называемого апракос, т.е. расположенного по порядку церковных чтений, с тем, чтобы при этом последняя корректура поручена была протоиерею Московского Казанского собора Александру Невоструеву.²⁷⁸⁰

В следствие резолюции митрополита, последовавшей на этом указе, протоиерей Невоструев представил его высокопреосвященству в декабре 1862 г. предварительные свои соображения по возложенному на него поручению.²⁷⁸¹

Соображения эти владыка поручил мне рассмотреть и представить свое заключение.

Во исполнение сего, 3-го мая 1863 г. представлен был мною его высокопреосвященству следующий отзыв:

«Не входя в подробное рассмотрение всего написанного прот. Невоструевым, почитаю достаточным обратить внимание вашего высокопреосвященства на предисловие к новому изданию Евангелия, которым о. протоиерей предполагает заменить находящееся в первом одного издания, сделанном в 1854 г. для Болгарской церкви. В этом предисловии, по его мнению надлежит кратко изъяснить, что **а.**, «новое издание (Евангелия в порядке церковных чтений) не излишне, а напротив полезно, по неудобству употребления при церковных чтениях, четверо-евангелия, которое преисполнено «преступок» и в котором церковные чтения не указаны с надлежащею определенностью и точностью, применительно к разным годам церковным (пасхальным); от чего не редко в одни и те же дни происходят в разных церквах разные чтения; **б.**, оно у нас не беспримерно, напротив в древности употреблялось в церквах преимущественно евангелие, изложенное в порядке недельных чтений, как то показывают известные списки: Остромиров, Мстиславов и многие другие,

—74—

1863 г.

хранящиеся в Моск. Синодальной и в иных библиотеках; да и в печати у нас по временам появлялись подобные издания

Евангелия, как то: при царе Михаиле Федоровиче в 1632 г. и при Петре I, в 1707 г.; а у Болгар ныне употребляется при церковном Богослужении, такое Евангелие, напечатанное для них в Москве, по благословению Св. Синода в 1854 г.

Но доказательства, приводимые здесь о. протоиереем в пользу нового издания недельного Евангелия, не могут быть признаны основательными. Ибо –

Во-первых, проступки, на которые он указывает не весьма многочисленны; так на пр. во всем Евангелии от Матфея их не более 15-ти; притом, они, большею частью, ограничиваются несклькими строками, редко простираются на целые страницы, и потому для внимательного священнослужителя не представляют никакого затруднения. Более просранные и затруднительные проступки встречаются в Евангелиях, чтых в дни страстной седмицы и в особенности в В. четверток на литургии: но эти евангелия, по сей самой причине, печатаются ныне особо в конце четвероевангелия и, следоват., чрез сие устраняется уже одна из причин к изданию Евангелия в новом, предполагаемом виде.

2., Если иногда в одни и те-же (весьма, впрочем, не многие) дни года в разных церквях происходят разные чтения из Евангелия: то это зависит не столько от неопределенности или не точного показания церковного устава, как утверждает о. протоиерей, сколько от недостаточного разумения оногo и невнимательности чтущих Евангелие. Если некоторые, а, вероятно, и большая часть священнослужителей исполняют в точности требования церковного устава относительно евангельских чтений в помянутые дни, то, след., есть возможность и для прочих поступать в сем случае согласно с указаниями устава. Но если бы и действительно в употребляемом ныне Русскою церковью четвероевангелии не указаны были с надлежащею определенностью и точностью, применительно к разным годам церковным (пасхальным), церковные чтения: то из сего следует не то, что надлежит издавать евангелие в другом порядке; иначе потребовалось бы для каж-

–75–

1863 г.

дого из 35-ти пасхальных годов особое издание Евангелия; а только то, что надобно составить и приложить к употребляемому ныне четвероевангелию более подробное и вразумительное наставление относительно евангельских чтений, применительно к каждому пасхальному году.

3) Справедливо, что как в Греческой, так и в древней Русской церкви было в употреблении, наряду с евангелием тетр, и, так называемое, евангелие – апракос. Но чтобы последнее было у нас в преимущественном употреблении, как утверждает о. протоиерей, с этим едва ли можно согласиться. Списков четвероевангелия сохранилось до нашего времени более, нежели списков евангелия, расположенного в порядке церковных чтений, как это можно видеть из каталога Московской Синодальной библиотеки, а особенно из описания рукописей Румянцевского музея.

Что же касается до печатных изданий, то двукратное только издание в печати недельного евангелия при многочисленных изданиях евангелия в порядке евангелистов, приводит к тому заключению, что в XVII и начале XVIII столетий последнее было в большом церковном употреблении, нежели первое. А то обстоятельство, что после 1707 г., когда в последний раз издано было в России недельное евангелие, издание это более уже не повторялось, – ясно показывает, что в таком издании евангелия не ощущается потребности. Посему предпринимать в настоящее время, новое издание, так называемого, недельного евангелия, не значит ли начинать дело, не вызываемое никакою насущною потребностью и, след., употреблять труд и издержки без надежды вознаградить оные.

4) Наконец пример Болгарской церкви, для которой издано в Москве в 1854 г. недельное евангелие, не может быть обязателен для церкви Русской. Потребность в таком евангелии для церкви Болгарской в настоящее время может быть свидетельством только недостатка в образовании ее духовенства. Ибо и в Греческой церкви появление евангелий в порядке церковных чтений относится к тем временам, когда духовное просвещение на востоке начало более и более

оскудевать. Сколько известно по описаниям европейских библиотек, греч. списки евангелия – апракос восходят не далее VIII в.

–76–

1863 г.

Из соображения мною сказанного открывается, что особенной нужды в издании евангелия в порядке церковных чтений для Русской церкви, в настоящее время, не усматривается».

В следствие ли такого отзыва, подтвержденного мнением владыки, – или по чему другому, издание Евангелия – апракос не состоялось.

(См. *Душеп. чт.* 1881 г., апр. стр. 526 и сл.).

Уклонившись от производства ревизии по Московской семинарии, я рекомендовал поручить это дело доброму товарищу моему по академии, Симоновскому архимандриту о. Порфирию, – о чем и предварил его. Но он вот что написал мне по этому поводу от 5-го мая:

«Вопрос, заданный мне вашим преосвященством, показался так трудным для меня, что я надеялся окончательно решить его только при помощи вашего совета. Но лишившись утешения личной беседы с вами, прибегаю к письменному ответу. Судя по теперешнему состоянию здоровья, кажется, я смогу вынести труд, соединенный с так называемой ревизией, и может быть не лишне показать хоть какой-нибудь призрак жизни при той болезненности, которая так давно отстраняет меня от всех более серьезных дел. Но, помнится, когда-то вы намекали на такую запутанность дел здешней семинарии, о которой можно молчать ревизору, только смеживши очи; по этой причине, кажется, вы всего более устранились от этой ревизии. Это естественно устрашает и меня. Если это опасение справедливо, то дайте возможность и мне устраниться от неприятностей ».

7-го ч. писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие,
достопочтеннейший отец ректор!

Приношу вам и почтенным членам академического правления усердную благодарность за честь, какой вы удостоиваете меня, приглашая к обревизованию Московской семинарии. Позвольте мне уклониться от такой чести: я не нахожу удобным для себя принять ваше весьма, впрочем, лестное для меня, приглашение.

Простите: я имел по этому поводу рассуждение со владыкою, и также выразил ему мое нежелание принять на

–77–

1863 г.

себя дело ревизии по Московской семинарии, указав ему для этого дела нового члена конференции, Симоновского о. архимандрита. Святитель поручил было мне объясниться на этот счет с этим старцем, и он не прочь от этого: но когда я стал сегодня докладывать его высокопреосвященству о согласии о. Порфирия принять на себя труд ревизии, он изволил высказать такую мысль, не лучше ли отложить ревизию до будущего курсового года, если только академическое правление не имеет особенной причины произвести эту ревизию непременно ныне.

Передаю вам все сие на ваше рассуждение и благоусмотрение.

С истинным к вам почтением и преданностью имею честь быть"...

11-го ч. А.Б. Нейдгарт обратилась ко мне с просительной запиской следующего содержания:

«С большою величайшею просьбою обращаюсь к вашему преосвященству. Сегодня подают прошения владыке многие студенты на священническое место в селе Кудинове, Богородского уезда. Прошения эти потом сойдут к вам. Прошу вас покорнейше доложить владыке, что я ходатайствую о помещении на это место студента Вифанской семинарии, Николая Покровского, имеющего хороший аттестат, а сверх того и мать вдову и не пристроенную сестру. Он соглашается взять за себя дочь покойного священника села Кленова²⁷⁸²; вот почему я и прошу за него, а владыку просила о пристроении сироты уже давно. Напомните ему об этой моей просьбе; а вы, с своей стороны, мой добрый преосвященный, будьте благосклонны ко

мне и помогите мне в этом деле. Надеюсь на вас, поручаю вам судьбу моей сироты, и прошу благословения и молитв ваших».

24-го ч. писал мне священник и благочинный села Петрова-Городища Суздальского уезда, А. Вл. Альбицкий:

«Первою мыслью моею было по возвращении домой из Москвы, выразить пред вами те чувства благодарности, которыми исполнено сердце мое за ваше ко мне благорас-

–78–

1863 г.

положение: но множество разнородных занятий отвлекли меня на время, от исполнения этого намерения.

Первое, что заняло меня, по возвращении домой, это служба по церкви и исполнение приходских треб, особенно скопившихся во время семидневной отлучки. Да, не мало потребно времени для должного исполнения служб, а на этот раз особенно по случаю наставших праздников Иоанна Богослова, и престольного Николая Чудотворца. Но это еще ничего не значит в сравнении с тем, сколько проходит времени в исполнении треб по приходу, состоящему из 10 деревень и расположенному на 14 верстах. Кто не испытал сам, тот, кажется, и представить себе не может, какой труд, а вместе и какая скука проехать 20 или 30 верст на крестьянской лошади и в крестьянской телеге, особенно при настоящей погоде. Не знаю, решился ли бы кто добровольно подвергнуть себя этой пытке? Не говорю уже о том, какое вознаграждение получает наша братия – сельские священники за эти тяжкие труды. А между тем есть люди (и их кажется, весьма много), которые, сидя у себя в кабинетах не только среди довольства, но и среди роскоши, или, как говорят в людном свете, среди комфорта, рассуждают и пишут: «зачем эта исключительная каста? (разумея под этим словом духовенство)... Пусть поступают в это звание люди всех сословий, но люди, достаточно к тому приготовленные, и имеющие особенное призвание!». С Богом! в добрый час! Только желательно бы посмотреть на этих призванных людей, как они будут нести труды нашего звания при теперешней его обстановке.

У нас теперь только и разговоров между духовенством, что о предстоящей перемене преосвященного. Какого-то пошлет нам Господь архипастыря. Кто говорит о Леонтии²⁷⁸³ – викарии Петербургском; кто о Платоне Костромском²⁷⁸⁴, а у меня еще и теперь как бы раздаются в

–79–

1863 г.

ушах слова, сказанные вами при прощании со мной. О, если бы привелось мне хотя остаток дней своих посвятить на служение вам, и не словом только, а самым делом доказать мою глубочайшую беспредельную к вам преданность»!

25-го ч. обратился я к директору духовно-ученого управления, князю С.Н. Урусову с письмом следующего содержания:

«При свидании со мною на св. Пасхе, в вашем доме, вы изволили говорить мне, что вы имели поручение от его превосходительства Алексия Петровича войти со мною в объяснение касательно доставления в духовно-учебное управление известного количества экземпляров, изданных мною палеографических снимков с Москов. Синодал. библиотеки, для рассылки оных в академии и семинарии, и для этого то, кажется объяснения вы обещались было на другой день пожаловать ко мне: но, вероятно встретили к сему какое-либо препятствие. Ожидал я от вас письменного по сему предмету извещения, но и того до сих не сделано. Решился наконец сам писать об этом к вашему сиятельству, и вот по какому побуждению.

Вслед за изданием палеографических снимков, в настоящее время приводится у меня к окончанию другое археологическое издание фотолитографических рисунков замечательнейших предметов М. Патр. ризницы с пояснительным текстом. Первое издание мне стоило около 2-х тысяч рублей, другое будет стоить не мене полуторы тысячи; между тем первого издания до сих пор поступило в продажу не более сорока экземпляров. Если бы высшее духовное начальство благоволило взять у меня, хотя по одному экземпляру палеографических снимков для каждой академии и семинарии, то этим оказало бы мне значительное пособие к скорейшему приведению к окончанию моего

издания. Если подобные специальные, и притом довольно дорогие для частных средств издания, каковы мои, не будут поддерживаться тем ведомством, к которому принадлежит издатель, то едва ли кто будет иметь охоту и возможность предпринимать что-либо подобное, не смотря на сильные упреки, делаемые нам светскими журналами.

—80—

1863 г.

Позвольте ожидать со стороны вашего сиятельства доброго участия и содействия к распространению по духовно-училищному ведомству моего издания».

На это князь отвечал мне от 21-го июня:

«Я чувствую себя совершенно виновным пред вашим преосвященством в медленном ответе на почтеннейшее ваше письмо касательно рассылки в некоторые духовные заведения вашею великолепного издания. — Но при множестве разных счетов и расчетов, особенно при составлении новой сметы по училищному ведомству, духовно-учебное управление еще не успело сообщить мне своих соображений по вышеозначенному предмету. Надеюсь, что в непродолжительном времени я буду иметь возможность представить вашему преосвященству положительный ответ, прошу вас принять уверение в искреннем уважении и глубокой преданности, с коими имею честь быть».

В первых числах июня приехал в Москву, мимоездом из Петербурга новорукоположенный там епископ Черногории Иларион. Мы с преосв. Леонидом должны были, за отсутствием нашего владыки митрополита из Москвы, встречать и провожать иноземного гостя. Я показывал ему Патриаршую ризницу, где он, восхищаясь драгоценными древностями, постоянно твердил: **липо, липо** — лепо, лепо (т.е. прекрасно, прекрасно). Из Москвы ездил он в Троицкую лавру для поклонения святыне и для свидания с Московским владыкою, который принял его очень благосклонно и щедрил многими священными дарами.²⁷⁸⁵

Около того же времени писал мне добрый приятель мой и товарищ по академии А.Е. Викторov, служивший в это время помощником библиотекаря в Московском университете:

«Не смотря на желание, решительно не удастся быть у вас. Все Стоглав и Стоглав. Днем Стоглав и вечером Стоглав: наконец Стоглав даже во сне. Если в воскресенье не будем с Тихонравовым²⁷⁸⁶ сличать Стоглав, непременно буду у вас. А между тем позвольте, пока ска-

—81—

1863 г.

зять хоть на бумаге два – три слова о моей несчастной статье. Ясно, что Катков²⁷⁸⁷ решительно не хочет печатать ее. Иначе давно бы пора напечатать ее: прошло уж четыре воскресенья. Или может быть вы имеете какие-нибудь известия от Соловьева.²⁷⁸⁸ Если так, сделайте вашу милость – сообщите мне. Если Катков не станет печатать, то нельзя ли как-нибудь отправить статью в Петербург к Коршу²⁷⁸⁹ хоть чрез того же Соловьева. Ужасно будет досадно, если статья пропадет. Я просидел за нею чуть ли не больше пяти вечеров. Сделайте вашу милость сообщите мне, что вы думаете обо всем этом.

Быть у вас скоро едва ли мне удастся. Кроме Стоглава еще у меня теперь на шее второй выпуск фотогр. снимков, искание другой квартиры и пр., и пр.

Испрашивая вашего благословения, имею честь быть ваш покорный слуга А. Викторов.

Во вчерашнем № *Москов. Ведомостей* напечатано содержание последней книжки Архива. Там что-то напечатано тоже о вашем издании. Что это такое? Вы получаете *Архив* и верно читали? Я тоже получаю, но Бартенев²⁷⁹⁰ ко мне присылает его вечно через две или три недели после выхода. А очень любопытно было бы прочесть».

На это отвечал я от 13-го числа:

«На записку вашу не отвечал я сначала потому, что надеялся с вами видеться в воскресенье; и я думал, что вы по обычаю пожелаете ко мне утром, но вы распорядились иначе, и не застали меня дома.

Вчера утром я мимоездом подъезжал к университетской библиотеке, в надежде найти вас тут, но, к сожалению, не нашел.

Сегодня наконец решился писать вам.

Сейчас был у меня С.М. Соловьев и принес вашу

—82—

1863 г.

статью. Леонтьев²⁷⁹¹, которому он представлял ее, продержавши недели три, возвратил ему оную, прося, если можно, сократить: но это, мне думается, предлог к отказу, не более. Сокращать вашу статью ни я, ни Сергей Михайлович²⁷⁹² не находим возможным и удобным. Сергей Михайлович предлагает поместить ее в *Нашем Времени* или в *С.-Петербургских Ведомостях*. Я оставил статью у себя с тем, чтобы предварительно переговорить с вами. Посылаю ее при сем к вам, для пересмотра и буду ожидать вашего ответа.

Посылаю также № *Архива*²⁷⁹³, в котором помещена статья о моем издании. По прочтении, не замедлите возвратить».

15-го ч. писал мне из Лавры преосвященнейший митрополит: «Вашему преосвященству мир.

Дело о церковных старостах я еще не прочитал: а вот что нужно мне теперь.

Скажите секретарю, чтобы составлена была записка, сколько по исповедным книгам в каждом городе и уезде и во всей епархии душ православных и раскольников поповщинского и беспоповщинского толка. — Это очень нужно и желательно чтобы не было умедлено.

Мое здоровье не удовлетворительно особенно в ногах.

Здравствуйте вы много и долго».

В ответ на это писал я от 17-го числа:

«Тотчас по получении письма вашего высокопреосвященства, я призвал секретаря Ярцева и объявил ему приказание вашего высокопреосвященства, относительно выписки из исповедных книг.

Очень прискорбно слышать не добрые вести о состоянии вашего здоровья.

Завтра в моей обители главный храмовый праздник: испрашиваю вашего архипастырского благословения на совершение празднества. Ради праздника настоятель и братия

—83—

1863 г.

обители усугубят моления свои к Господу и Его Пречистой Богоматери о драгоценном здравии своего архипастыря.

Поручая себя и вверенную мне обитель вашим святительским молитвам, имею честь быть"...

Между тем, в тот же день владыка пишет мне:

«Вашему преосвященству мир.

Читал я дело о двух церковных, старостах, и, согласно с вами, нахожу, что мнение Златоустовского архимандрита²⁷⁹⁴ заслуживает предпочтения мнению большинства.

Примите труд сказать от меня о. благочинным монастырей Новоспасскому, Андрониевскому и Покровскому, что я приглашаю их написать мне ответы, не помедля, на следующие вопросы:

1) Предлагается ли в мужских монастырях на братской трапезе, пиво и мед?

2) Если предлагаются: то покупаются или варятся дома и каким образом?

3) Слыхали ли они, чтобы в какой-нибудь епархии какой-нибудь монастырь имел пивной завод?

Вам и им покажется, может быть, странным слышать от меня такие вопросы. Не прогневайтесь. Мы живем во дни странностей больших и малых».

В ответ на это писал я от 19-го числа:

«Имею честь препроводить при сем к вашему высокопреосвященству составленную в консистории по вашему приказанию записку о количестве душ православных и раскольников в Московской епархии за 1862 г.

Предложенные в письме вашего высокопреосвященства от 17-го сего июня вопросы немедленно сообщены мною о. благочинным монастырей – Новоспасскому, Андрониевскому и Покровскому, с объяснением, чтобы на оные без промедления представлены были вашему высокопреосвященству ответы.

Вчера являлся ко мне священник Николаевской, что в Хлынове, церкви с словесною просьбою о дозволении поставить на двое суток в церкви тело умершего прихожа-

—84—

1863 г.

нина, объяснив при сем, что подобные случаи у него бывали и прежде и Вашим высокопреосвященством на сие даваемо было разрешение. На этом основании я решился удовлетворить просьбе священника, не будучи, впрочем, твердо уврен в том, имел ли я на сие право. Испрашиваю вашего архипастырского разрешения моему недоумению.

По учиненной в консистории справке, по исповедным книгам за 1862-й год оказалось в Московской епархии православных и раскольников:

1) в Москве:

а) православных

мужеского пола	108.767 душ
женского пола	113.827 "

Итого: 222.594 "

б) раскольников всех сект:

мужского пола	2.441 "
женского	2.993 "

Итого: 5.434 "

2) в Богородском уезде раскольников:

мужского пола	21.075 "
женского пола	22.604 "

Итого: 43.679 "

3) Во всей Московской епархии:

а) православных:

мужского пола	637.265 "
женска пола	707.191 "

Итого: 1.344.456 "

б) раскольников:

мужского пола	36.179 "
женского пола	40.776 "

Итого: 76.955 "

24-го ч. писал мне из Лавры преосвященнейший митрополит:
«Вашему преосвященству о Господе радоваться.

Благодарю за доставление и притом скорое сведений о числе православных и раскольников.

К разрешению поставить тело усопшего на несколько дней в церкви, по особенной надобности, нет ничего сомнительного.

Только при сем лучше брать предосторожность

—85—

1863 г.

чтобы служащие и молящиеся не были обеспокоены присутствием мертвого и смертным от него воздухом.

Скажите благочинному Московских монастырей²⁷⁹⁵, чтобы дознал, и доставил мне сведение, подлинно ли похищена в Знаменском²⁷⁹⁶ часть короны с иконы Божией Матери.

Догло не имел никаких вестей о вашем комитете.²⁷⁹⁷ Не надобно было бы вызывать понуждение».

На другой же день отвечал я его высокопреосвященству:

«Приказание вашего высокопреосвященства о благочинному Московских монастырей о дознании и доставлении сведений о похищении в Знаменском монастыре мною немедленно передано.

Что касается до занятий нашего комитета по рассмотрению проекта устава семинарий, то они в настоящее время по просьбе членов оного и по причине частых праздников и экзаменов в семинарии и духовных училищах, недели на две прекращены. Впрочем, дело наше близко уже к концу; более важные и трудные вопросы нами рассмотрены».

29-го ч. писал я преосвящ. Леониду в Угрешский монастырь, где он в это время находился, записку следующего содержания:

«Я приглашен на завтрашний день к служению в Синодальной 12-ти Апостолов церкви: почему не благоугодно ли будет вашему преосвященству совершить завтра служение в Успенском соборе, как вы сами обещались? Но чтобы мне быть на этот счет спокойным, благоволите уведомить меня о вашем распоряжении.

Вашего преосвященства преданнейший послушник Савва еп. Можайский.

P.S. Сейчас был у меня Успенский сакелларий и говорил, что, на основании прежних опытов, будут ожидать прибытия вашего в собор к ¼ 10-го часа. К этому же времени постараюсь и я приехать в Синод. церковь, чтобы таким образом благовест и звон на Ивановской

—86—

1863 г.

колокольне мог относиться к тому и другому архиерейскому служению».

В тот же день получил на это от его преосвященства такой ответ:

«С великим утешением приемлю известие, что вы приглашены совершить литургию там, где столько лет совершали ее в качестве настоятеля храма.

С полной готовностью хочу исполнить свое обещание и, если сподобит меня Господь, совершить литургию в Успенском соборе.

Прибыть в собор к 9¼ постараюсь, но успею ли в этом, не знаю.

Владыка изволил писать ко мне: смотрю в Москву; но не знаю, не отложить ли приезд в Москву, столь спешный, по получении моего письма».

1-го июля писал я в Лавру высокопреосвящен. митрополиту:

«Долгом поставляю довести до сведения вашего высокопреосвященства, что 29-го минувшего июня, в день первоверховных апостолов, я приглашен был на служение литургии в Павловскую больницу, по случаю празднования столетнего юбилея со времени основания оной.²⁷⁹⁸ Литургия и за нею благодарный молебен совершены были в присутствии почетных опекунов Воспитательного дома, небольшого числа служащих в других учреждениях ведомства Императрицы Марии и очень малого числа частных богомольцев. По совершении церковного торжества, я, по приглашению кн. Н.И. Трубецкого²⁷⁹⁹, обошел больничные палаты и преподал благословение болящим, которые приняли сие с видимым умилением и утешением. Затем в особой зале объявлены и розданы были служащим высочайшие награды. Торжество заключено было обычным угощением».

—87—

1863 г.

В тот же день получил я от преосвященного Леонида коротенькую записку следующего содержания:

«Если надумаетесь вы ныне навестить или болящего Арбатского старца или скорбящую Анну Борисовну – возьмите меня с собою».

Арбатский старец – это протоиерей Троицкой на Арбате церкви С.И. Тихомиров-Платонов, о котором не раз уже говорено было выше.

Анна Борисовна Нейдгарт, которой имя также встречалось у меня часто, удручена была в это время глубокою скорбью по случаю смерти младшего из ее сыновей Петра Александровича, который был поражен пулями Польских мятежников в пределах Ковенской губернии, но которого тело было привезено для погребения в Кленовское имение Подольского уезда, Московской губернии. Покойный был весьма религиозный и благонравный юноша; он имел даже намерение поступить для высшего духовного образования, в академию, с принятием монашества. Душевная скорбь о потере такого доброго сына потрясла Анну Борисовну так, что осенью того же года и она сошла, в могилу.

Кстати о Польском мятеже; известно, что для усмирения его в начале 1863 г. назначен был генерал от инфантерии Михаил Никол. Муравьев²⁸⁰⁰ с званием главного начальника северо-западного края. На этот подвиг Московский митрополит Филарет благословил Михаила Николаевича иконою архистратига Михаила, которая препровождена была при следующем письме:

«Ваше превосходительство!

Было слышно и видно, что многодеятельная государственная служба вашего высокопревосходительства потребовала облегчения, дабы часть должностного труда, была заменена долею покоя.²⁸⁰¹ Но как скоро Царское слово вас воззвало на защиту и умиротворение отечества, вы забыли потребность облечения и, нисколько не колеблясь, приняли бремя, требующее крепких сил и неутомимой дея-

–88–

1863 г.

тельности, нашли новую силу в любви к Царю и отечеству.

Верные сыны Царя и отечества узнали о сем с радостью и надеждою; ваше назначение есть уже поражение врагов

отечества, ваше имя – победа.

Господь сил да совершит вами дело правды и дело мира. Да пошлет тезоименитого вам небесного архистратига, да идет пред вами с мечом огненным и да покрывает вас щитом небесным.

С сими мыслями и желаниями препровождаю вам вместе с сим в благословение икону архистратига Михаила».

30-го ч. писал мне профессор К.И. Невоструев:

«По обещанию честь имею препроводить вам выписку из Синод. актов о браках; к тому для видимости прилагаю и подлинный свиток Син. библиотеки, который, по миновании надобности, покорнейше прошу возвратить мне. Кстати посылаю еще вчера лишь полученный и еще не разрезанный № **Духовного Вестника** за май, рекомендуя в нем отзыв иностр. ученых о преподавании закона Божия в учебн. заведениях».

Приложенная при письме выписка о браках следующего содержания:

«В делах Патриаршего приказа, хранящихся в Синод. библиотеке, на свитках, под № 94 представляется:

Доклад патр. Адриану о дозволении выдать *венечную память* гостиней сотни Ивану Кожевникову на вступление в брак. Кожевников в 1688 г. был разведен с жонкою Аксиньей: потому что она, утаив от Кожевникова вышла за него от живого мужа. Почему Аксинья указом патр. Иоакима и послана в Суздальский Покровский монастырь на вечное покаяние и работу, а Кожевникову, обманутому, этот брак, третий в его жизни, не вменен в прелюбодеяние, и ради молодых его лет дозволено вступить ему в новый брак, на что и просил он теперь венечной памяти. Время акта не означено, но по связи с последующими можно относить оный к 1698 г.

В тех же делах под № 95 содержится указ патр. Адриана 1698 г. февр. 28, по которому Семеновского полка сержанту Дею Прягаеву отказано вступить в брак. Сер-

—89—

1863 г.

жант этот, как и выше Кожевников, по двух законных умерших женах своих, женат был третьим браком, но по неведению, на вышедшей за него от живого мужа Ирине. Этот

брак, совершенный по уставу Церкви, вменен в действительный брак, а не в брачище или прелюбодеяние, на основании церковных, правил, требующих и одно правильное обручение считать действительным браком, а четвертый брак Прягаеву запрещен, «да не будет правилом св. Отец разрушение и законов упражнения, другим же людям в поущение и конечную ослабу». – Но потом следует другой указ патр. Адриана по коему третий брак Прягаева с Ириною не вменен в брак, но в брачище и прелюбодеяние, и дозволено ему вступить после сего, как говорится, в третий, а не в четвертый брак, а за прелюбодейное житие его с Ириною как он сам, так и Ирина отданы под начал и епитимью, после чего Ирина возвращена прежнему своему мужу Петру Анушкину. Этот последний указ пишется в двух экземплярах, из коих в последнем опущены приведенные в первом в основание его (указа) правила церковные».

8-го августа писал мне ректор М. академии, прот. А.В. Горский:

«Получив вчера поручение по книжной части от обер-прокурора Св. Синода с тем, чтобы представить ему мнение свое лично, так как он в самом непродолжительном времени имеет быть в Москве, прошу я ныне у святителя разрешения приехать в Москву, а у вашего преосвященства дозволения остановиться в вашей обители. Предполагаю я, что мне можно будет явиться к вам числа 9 или 10. Благоволите, св. владыко, дать приют бездомному пришельцу».

Обер-прокурор Св. Синода А.П. Ахматов, бывши в Москве, прислал мне 18-го числа памятную записку с собственноручною к ней припискою.

Записка следующего содержания:

«Определением Св. Синода от 7-го текущего августа, постановлено: приобрести для библиотек духовных академий и семинарий по одному экземпляру изданных преосвященным Саввою Палеографических снимков с рукопи-

–90–

1863 г.

сей Московской Синод, библиотеки, – всего 54 экземпляра».

За тем собственноручная приписка Алексея Петровича:

«Имею честь передать вашему преосвященству памятную записку, взятую мною для сообщения вам ее содержания при личном свидании, но ускользнувшую тогда из памяти.

Прошу вас не забыть меня в ваших молитвах и верить искреннему моему уважению ».

19-го ч. получил я от высокопреосвященного митрополита краткую записку следующего содержания:

«Если не трудно вашему преосвященству: то соответствовало бы потребности увидеть мне вас у себя сегодня в исходе 6-го часа».

О чем у нас со владыкою на этот раз была речь, не помню.

18-го ч. писал я помещику Можайского уезда Николаю Павловичу Шипову²⁸⁰²:

«По желанию вашему, спешу уведомить вас, что наконец к общему утешению моему и Боголюбезной паствы моей, я получил соизволение высокопр. митрополита на обозрение церквей и монастырей, находящихся в уездах Подольском, Верейском, Можайском и Рузском.

Выехал из Москвы предполагаю я 21-го сего августа. Путешествие свое начну с Подольского уезда; оттуда чрез Зосимо-Одигитриевскую пустынь²⁸⁰³ и Верею, направлю путь мой к Богоспасаемому граду Можайску. Здесь, если Бог благословит, располагаюсь совершить служение 26-го числа; 27-го предполагаю служить в Спасо-Бородинском монастыре.

Помнится мне, вы изволили говорить что у вас в одном из храмов ветх престол и вам желательно было, чтобы я совершил освящение нового престола. Если действительно престол ветх и необходимо заменить его новым, то благоволите к моему прибытию приготовить но-

—91—

1863 г.

вый престол. и я после 27-го числа совершу по церковному чиноположению освящение оногo. Я докладывал об этом его высокопреосвященству и получил, на сие разрешение».

На это он отвечал мне от 20-го числа:

«Я имел честь получить почтеннейшее письмо вашего преосвященства от 18 текущего августа, в котором вы изволили

дать нам надежду, что мы будем иметь честь и утешение видеть вас в Осташове. В ожидании этого я спешу, однако же довести до вашего, милостивый государь, сведения, что храм в селе Благовещенском не может быть готов ранее половины сентября и что престол мы оставляем старый, так как он оказался довольно тверд. Мы, однако же уповаем, что это не лишит нас чести принять вас в Осташове. Мои два села находятся в полуверсте одно от другого. Для нас будет большое утешение, если вы изволите совершить Богослужение в Осташевской церкви. Позвольте к сему присовокупить, что певчие мои имеют регента из Чудовского хора и потому знают архиерейское служение. Лошади для вашего путешествия из Можайска будут готовы и поверенный мой за приказаниями явится к вам в Можайск. От моего Осташова до Рузы 26 верст и лошади будут также во все стороны, куда угодно готовы».

С 21-го августа по 3-е сентября провел я с благословения высокопреосвящ. Митрополита, в путешествии по епархии. На первый раз обозрено было мною, в течение 14-ти дней, в уездах Московском, Подольском, Верейском, Можайском, Рузском и Звенигородским 5-ть монастырей (два мужских и 3 женских), 4 соборных и 45 приходских церквей, одно духовное правление и одно дух. училище. При этом совершенно было мною 7 литургий и 1 молебен.

Обзор епархии, по принятому в Москве обычаю, совершался следующим образом.

Вошед в церковь, архиерей останавливается пред амвоном. По прочтении ектеньи и по возгласе, приемлет от священника крест и творит на амвоне отпуск. По осенении крестом народа, входит в алтарь и прикладывается к престолу. За тем осматривает св. антиминс, даро-

—92—

1863 г.

хранительницу, дароносицу, мироносицу, крестильный ящик, ризницу, библиотеку с архивом и достопримечательные древности; ревизует церковные документы, как то: метрические и исповедные книги, обыски, прихода-расходные книги, планы, клировые ведомости, ставленные грамоты и пр. ... Спрашивает

священника о причте, о приходе, в особенности о церковном старосте; беседует с народом о посещении храма Божия, о бытии на исповеди и у Св. причащения; детей заставляет читать молитвы, благонравных благословляет иконами. Посещает народные и приходские училища, прилежных мальчиков награждает книгами. В городах, где есть, ревизует духовные правления и училища. Не оставляет без посещения, где можно дома священнослужителей и почетнейших из прихожан. Обращает особенное внимание на ревностных священников, а невнимательным и нерадивым делает должные внушения. В городских соборах, а также в монастырях, совершает торжественные богослужения по личному распоряжению, а в приходских церквях по приглашению усердных прихожан».

Составив о своей поездке краткий отчет, я представил его высокопр. митрополиту для внесения оного в общий отчет о состоянии Московской епархии в 1863 г.

Не будет, думаю, неуместным, если я помещу здесь небольшую выдержку из помянутого сейчас общего отчета, составляющую особую рубрику, под заглавием: IX, *Особенное сведение*:

«Между раскольниками лжесвященнического согласия произошли необыкновенные и беспримерные до ныне движения, перешедшие во всенародную гласность, особенно чрез периодическое издание: *Русский Вестник*.

Цеховой Андрей Шутов, прежде принадлежавший к беспоповскому толку раскола, пользовавшийся на Преображенском кладбище особенным доверием в денежных делах, но за неверность устранившийся, перешедший после в лжесвященническое согласие, и ныне называющийся Антонием архиепiscopом Владимирским, составил и распространил окружное послание против мнений беспоповского толка. Как сказанное против них отчасти само собою обращалось в пользу православного учения: то посла-

—93—

1863 г.

ние взволновало умы лжесвященнического согласия. Белокриницкий лжемитрополит Кирилл прибыл в Москву,

составил лжесобор и осудил послание, и Антония. Но рассудительнейшие не подчинялись сему; признали заграничную лжеархиерею не нужною, и заставили Кирилла удалиться из России. Составился в Москве лжесобор Русской лжеиерархии; осудил действия Кирилла и требовал от него исправления. Напротив того, Кирилл составил лжесобор из заграничной лжеиерархии; осудил Антония и грамоту о сем подкрепил подписью основателя раскольнической лжеиерархии Амвросия. Московские, чтобы отвести сей удар, послали депутатов к Амвросию уверили его, что он обманут Кириллом и исходатайствовали у него грамоту, которою он лишает Кирилла права священнодействовать доколе не принесет покаяния, и, в случае неисполнения сего, подвергает Кирилла проклятию. Можно было подумать, что Антоний одержал решительную победу; но собралось на Рогожском кладбище многолюдное собрание, в котором, после шумных споров, на стороне Антония осталось только несколько человек, а вся масса народа оказала себя приверженною к Кириллу.

Невидимое правосудие Божие является в том, что противники православной Церкви разделяются в то самое время, когда почитали себя нашедшими для себя крепкий узел соединения, одна сторона поражает другую взаимно беспорядочными и посрамительными ударами, и каждая, обличая в незаконности другую, привлекает на себя обличение в незаконности.

Но люди незаконного сонма, незаконно между собою препирающиеся посрамлены и приведены в смущение, а не обессилены.

Открывшееся на Рогожском соборище явление, что большая масса раскольнического народа назначает себе точку опоры за границу, требует проницательного взора со стороны государственной власти.

В недавнее время в Польше образовалось в крайней степени незаконное, самодельное, тайное, подземное лжеправительство, которое усиливается совращать верноподданных, и увлекать в свое направление, и под свою власть. Жестоко и несправедливо было бы решительно сраз-

нивать сие разбойническое лжеправительство с раскольнической лжеиерархией. Но при крайней разности в роде и степени незаконности невольно примечается сближение по отношению к законности. Раскольническая лжеиерархия есть также недавно образовавшееся незаконное, самодельное, тайное лжеправление, – впрочем, в настоящее время тайное уже только для закрытых глаз. Счастливым было бы для Польши и для России, если бы начинатели подземного лжеправительства благовременно были открыты, остановлены, и тем предупреждены были бедствия, какие они, усилясь, произвели. Стоит труда помыслить, не требует ли долг, общая польза и предосторожность, чтобы существующими в законах государства мерами остановить новых начинателей раскольнического лжеправительства, чтобы усиление их не сопровождалось последствиями, которые заставили бы сожалеть о непринятии ранних благовременных и удобных мер. Лжеиерархи приверженцы заграничного Кирилла и домашний Антоний и лжеиерархи его приверженцы, ходят по России, крестьян и мещан называют священниками, протопопами, благочинными, и посылают их совращать православных и распространять раскол. Дело православного духовенства противодействовать сему духовными средствами, и на нем лежит великая за сие ответственность пред Богом. Но и для государственной православной власти было ли бы не несообразно, чтобы праведно карать лжеправление, восставшее против государства и в тоже время не сознавать на себе никакой обязанности, поставить преграду лжеправительству, восставшему против православной Церкви? – Было ли бы сообразно чтобы равнодушно и бездейственно смотреть, как раскольническая лжеиерархия присвоит себе и действительно употребляет даже такие права, которых государство не предоставляет законной иерархии, как, например: законная иерархия, не может поставить епископа без соизволения главы государства, а раскольники, никого не спрашиваясь, ставят епископами, кого хотят, где хотят, сколько хотят, имеют уже митрополита, и, как о сбыточном деле,

говорят о поставлении себе патриарха? – Православная Российская церковь, с упованием взирая на своего Державного защитника, должна молить и молить

–95–

1863 г.

Бога, чтобы образовывались и воссодействовали государственные соображения, которые соответствовали бы его благочестивой ревности.

Франция законом лишила себя господствующей церкви и ее государственные постановления, равняющие иудейство с христианством, находятся, по выражению одного бывшего ревнителя римско-католицизма, в состоянии безверия. Но, не смотря на сие, нынешнее французское правительство нашло себя обязанным сенсимонизм и, так названную французскую церковь разрушить неукоснительными административными мерами».

По возвращении из поездки по епархии, я приступил к продолжению своих обычных занятий по службе и вступил в свои также обычные, как личные, так и письменные, сношения с друзьями и знакомыми. Так:

13-го сентября получил я от преосв. Леонида записку такого содержания:

«Если позволите ехать на обед в Покровский, то благоволите извинить меня пред гостеприимным хозяином. Предвидя трудность последующих за сим дней, и свою двублюдную трапезу умерять.

В собор возьмите облачение постарше; зальют. Сие предостережение, от опыта взятое, почитаю обязанностью вам представить».

В ответ на это писал я его преосвященству:

«От праздничной трапезы и я отрекся, и потому поручения вашего исполнить не могу.

За братский совет ваш относительно облачения усердно благодарю.

На Троицкое подворье, я думаю не излишне будет приехать нам сегодня пораньше».

Праздничная трапеза, о которой была у нас речь, предполагалась в Покровском монастыре по случаю храмового там праздника.

Предостережение относительно облачения давал мне любезный собрат мой в виду предстоящего за всенощною в Успенском соборе обряда Воздвижения креста, который я должен был совершать по назначению митрополита. Опасность испортить хорошее облачение происходила здесь от того, что по древнему чину Успенского собора, при

—96—

1863 г.

воздвижении архиереем креста, два архимандрита с боков возливали на оный «гуляфную» (т.е. розовую) воду, и этою-то водою могли облить на архиерея и облачение.

Мимоходом замечу, что при совершении мною в 1863 г. обряда воздвижения Креста, в Успенском соборе, присутствовал Великий князь Алексей Александрович, по каким-то обстоятельствам находившийся в то время в Москве.

Еще 22-го июня Высочайше утверждено было определение Св. Синода об учреждении в Москве согласно с ходатайством Московского митрополита Филарета, *Общества любителей духовного просвещения*. 17-го сентября назначено было торжественное открытие этого Общества. В 11 часов утра, в этот день, члены Общества любителям, духовного просвещения собрались в залу епархиальной библиотеки, помещающейся в здании Высокопетровского монастыря, которым я тогда управлял. В залу прибыл, в моем сопровождении, и попечитель Общества, высокопреосвященный митрополит Филарет. Открытие Общества началось молебным пением ко Пресвятой Троице, которое совершил соборне сам владыка. За тем, по занятии членами Общества своих мест, читаны были: 1) Указ Св. Синода и другие документы, относящиеся к учреждению Общества и 2) Учено-литературные труды попечителя и членов Общества. Все эти документы и литературные статьи напечатаны в 1-й книге, под заглавием: *Чтения в Московском, обществе любителей духовного просвещения*, М. 1863 г.

Не могу не выписать здесь нескольких слов из речи высокого попечителя Общества, в которой он раскрыл черты истинной мудрости:

«Мудрость христианская кротка. О семь качествах, кажется особенно нужно в настоящее время напомнить имеющим притязание на просвещение, или на служение просвещению. Дух порицания бурно дышит в области русской письменности. Он не щадит ни лиц, ни званий, ни учреждений, ни властей, ни законов. Для чего это? – Говорят: для исправления. Но мы видим, как порицание сражается с порицанием, удвоенными и утроенными нападениями, и ни одна сторона не обещает исправиться. А что в самом деле должно произойти, если все будет обременено, и все

(Продолжение следует)

**Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в
1898–1899 учебном году // Богословский вестник
1899. Т. 3. № 11. С. 1–46 (5-я пагин.)**

–1–

А. Состав академии

I. а) Состав почетных членов

К началу отчетного года почетными членами Московской Духовной Академии состояли 25 лиц: 19 духовных и 6 светских. – В течение года вновь избраны в звание почетных членов Академии и утверждены в означенном звании Святейшими Синодом: **а)** заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Тайный Советник, Николай Иванович *Субботин* – во уважение его много-полезной сорокалетней профессорской деятельности в Академии и его ученых трудов по истории русского раскола: **б)** заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Евгений Евсигнеевич *Голубинский* – во уважение высоких ученых заслуги его по разработке русской церковной истории и истории славянских церквей и во внимание к много-полезной профессорской деятельности его в Академии в течение тридцати пяти лет, и **в)** протоиерей Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви Иоанн Григорьевичи *Виноградов* – во внимание к пятидесятилетней плодотворной деятельности его на пользу Православия в борьбе с расколом как посредством постоянных устных бесед, так и многочисленных научно-литературных трудов.

–2–

Из числа почетных членов Академия в течение отчетного года лишилась четырех: **а)** Высокопреосвященнейшего *Палладия*, Митрополита С.-Петербургского и Ладожского, состоявшего почетным членом Академии с 1885 года; **б)** протоиерея Московского Кафедрального Христа Спасителя Собора Алексея Иоанновича *Соколова*, избранного в это звание в 1889 году; **в)** Директора Императорской Публичной Библиотеки, ординарного академика Императорской Академии Наук,

Действительная Тайного Советника, Афанасия Федоровича *Бычкова*, состоявшего почетным членом Академии с 1876 года, и г) заслуженного ординарного профессора Киевской Духовной Академии, Действительного Статского Советника, Дмитрия Васильевича *Поспехова*, избранного в почетные члены в 1895 году.

б) Личный состав почетных членов Академии к 1-му октября 1899 года.

С 1878 года:

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Амвросий*, Архиепископ Харьковский и Ахтырский.

С 1880 года:

Его Высокопревосходительство, г. Обер-Прокурор Святейшего Синода, Статс-Секретарь, Действительный Тайный Советник, Константин Петрович *Победоносцев*.

С 1884 года:

Его Преосвященство, Преосвященнейший *Мисаил*, Епископ Могилевский и Мстиславский.

Его Преосвященство, Преосвященнейший *Виссарион*, Епископ Костромской и Галичский.

С 1885 года:

Его Императорское Высочество, Великий Князь *Сергий Александрович*.

—3—

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Сергий*, Архиепископ Владимирский и Суздальский.

С 1886 года:

Его Преосвященство, Преосвященнейший *Сильвестр*, Епископ Каневский, Викарий Киевской епархии.

Его Высокопреподобие, Духовник Их Императорских Величеств, Протопресвитер Иоанн Леонтьевич *Янышев*.

Его Высокопреподобие, Председатель Учебного Комитета при Святейшем Синоде, Протоиерей Петр Алексеевич *Смирнов*.

С 1887 года:

Его Высокопреподобие, Член Учебного Комитета при Святейшем Синоде, Протоиерей Александр Поликарпович *Владимирский*.

С 1889 года:

Его Высокопреподобие, Протоиерей Московский Зачатиевской (в Углу) церкви Михаил Симонович *Боголюбский*.

С 1891 года:

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Феогност*, Архиепископ Новгородский и Старорусский.

Его Преосвященство, Преосвященнейший *Арсений*, Епископ Кирилловский, Викарий Новгородской епархии.

С 1892 года:

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Иоанникий*, Митрополит Киевский и Галицкий.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Антоний*, Митрополит С.-Петербургский и Ладужский.

С 1893 года:

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Ионафан*, Архиепископ Ярославский и Ростовский.

—4—

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший *Димитрий*, Архиепископ Тверский и Кашинский.

Его Высокопреподобие, Настоятель Андреевского Кронштадтского Собора, Протоиерей Иоанн Ильич *Сергиев*.

Его Высокопреподобие, Протоиерей Московской Николаевской, в Толмачах, церкви Дмитрий Феодорович *Касицын*.

Его Высокопревосходительство, г. Государственный Контролер, Действительный Тайный Советник, Третий Иванович *Филиппов*.

Его Превосходительство, г. Товарищ Обер-Прокурора Святейшего Синода, Тайный Советник, Владимир Карлович *Саблер*.

С 1898 года:

Его Высокопреподобие, Протоиерей Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви Иоанн Григорьевич *Виноградов*.

Его Превосходительство, заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Тайный Советник, Николай Иванович *Субботин*.

Его Высочайшее, заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Евгений Евсигнеевич *Голубинский*.

II. Состав служащих

В начале отчетного года на службе при Академии состояли: Ректор Академии Архимандрит Арсений, исправляющий должность Инспектора иеромонах Иннокентий, 8 ординарных профессоров, 9 экстраординарных профессоров, 1 доцент, 5 исправляющих должность доцента, 1 лектор, 1 сверхштатный, с званием ординарного профессора, и 1 временный преподаватель. Прочих должностных лиц было 8, а всех служащих при Академии 36 лиц. – Двое из доцентов были вместе и лекторами новых Языков:

–5–

один – французского, другой – английского, и один экстраординарный профессор – временным преподавателем библейской истории.

В личном составе и служебном положении состоящих на службе при Академии лиц произошли в течение года следующие перемены:

16 января 1899 года Высочайше утвержден всеподданнейший доклад Святейшего Синода о бытии Ректору Академии *Архимандриту Арсению* Епископом Волоколамским, третьим викарием Московской епархии, с оставлением его в должности Ректора Академии – Хиротония совершена 28 февраля 1899 года в Московском Кафедральном Христа Спасителя Соборе.

Исправляющий должность Инспектора и доцента Академии иеромонах *Иннокентий* указом Святейшего Синода от 23 декабря 1898 года за № 7594 определен членом С.-Петербургского духовного цензурного Комитета. – Тем же указом Святейшего Синода Инспектор Новгородской духовной семинарии *иеромонах Евдоким* назначен Инспектором Московской Духовной Академии, с званием экстраординарного профессора и возведением в Новгороде в сан архимандрита, причем возложено на него чтение лекций по кафедре гомилетики и истории проповедничества, и окладом содержания,

присвоенным должностям доцента и инспектора духовной академии.

Временный преподаватель еврейского языка и библейской археологии, Цензор Московского Цензурного Комитета Михаил *Никольский* Советом Академии избран и резолюцией Его Высокопреосвященства от 16 июля 1899 года утвержден исправляющим должность доцента Академии по означенной кафедре.

Эконом Академии *иеромонах Гедеон* резолюцией Его Высокопреосвященства от 1 февраля 1899 года уволен, согласно его прошению, по расстроенному здоровью, от зани-

—6—

маемой им должности. — На его место Правлением Академии избран и тою же резолюцией Его Высокопреосвященства утвержден в должности эконома Академии эконом Нижегородской духовной семинарии *Аполлон Репьев*.

Почетный блюститель Академии по хозяйственной части, потомственный почетный гражданин Василий *Хлудов* резолюцией Его Высокопреосвященства от 20 августа 1899 года уволен, согласно его прошению, от занимаемой им должности. — На его место Правлением Академии избран и тою же резолюцией Его Высокопреосвященства утвержден в должности почетного блюстителя Академии по хозяйственной части Московский купец Сергей *Моргунов*.

Профессорский стипендиат выпуска 1898 года Борис *Каптерев* по утвержденному г. Обер-Прокурором Святейшего Синода 30 шля 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде назначен на должность помощника инспектора в Тверскую духовную семинарию. — Другой профессорский стипендиат того же выпуска *Дмитрий Введенский* назначения на духовно-учебную службу до сего времени не получил. — Вместо них на 1899–1900 учебный год Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, оставлены при Академии для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр окончившие в отчетном

году курс кандидаты богословия: Иван *Петровых* и Константин *Орлов*.

За указанными здесь и в дальнейших отделах настоящего отчета переменами, к 1-му октября 1899 года на службе при Академии состоят:

Ректор Академии *Арсений*, Епископ Волоколамский, третий викарий Московской епархии, магистр богословия, преподающий библейскую историю.

Инспектор Академии, экстраординарный профессор по кафедре гомилетики и истории проповедничества, магистр богословия, *Архимандрит Евдоким*.

—7—

Заслуженный ординарный профессор по кафедре русской гражданской истории, доктор русской истории, Действительный Статский Советник *Василий Ключевский*.

Заслуженный ординарный профессор по кафедре латинского языка и его словесности, член академического Правления, доктор богословия, Статский Советник *Петр Цветков*.

Заслуженный ординарный профессор по кафедре древней гражданской истории, член академического Правления, доктор церковной истории, Статский Советник *Николай Каптерев*.

Ординарный профессор по кафедре русского и церковно-славянского языков (с палеографией) и истории русской литературы, член академического Правления, доктор богословия, Статский Советник *Григорий Воскресенский*.

Ординарный профессор по кафедре истории и разбора западных исповеданий, доктор богословия, Статский Советник *Василий Соколов*.

Ординарный профессор по кафедре греческого языка и его словесности, доктор богословия, Статский Советник *Иван Корсунский*.

Ординарный профессор по кафедре церковного права, доктор церковного права, Статский Советник *Николай Заозерский*.

Ординарный профессор по кафедре Священного Писания Нового Завета, доктор богословия, Статский Советник *Митрофан Муретов*.

Сверхштатный преподаватель естественно-научной апологетики, в звании ординарного профессора, магистр богословия, Действительный Статский Советник *Димитрий Голубинский*.

Экстраординарный профессор по кафедре теории словесности и истории иностранных литератур, магистр богословия, Статский Советник *Иерофей Татарский*.

Экстраординарный профессор по кафедре догматического

—8—

богословия, доктор богословия Статский Советник *Александр Беляев*.

Экстраординарный профессор по кафедре пастырского богословия и педагогики, магистр богословия, Статский Советник *Александр Шостьин*.

Экстраординарный профессор по кафедре церковной археологии и литургики, магистр богословия, Коллежский Советник *Александр Голубцов*.

Экстраординарный профессор по кафедре метафизики и логики, магистр богословия, Коллежский Советник *Алексей Введенский*.

Экстраординарный профессор по кафедре введения в круг богословских наук, магистр богословия, Коллежский Советник *Сергей Глаголев*.

Экстраординарный профессор по кафедре общей церковной истории, магистр богословия, Надворный Советники *Анатолий Спасский*.

Экстраординарный профессор по кафедре Священного Писания Ветхого Завета, магистр богословия, Коллежский Советник *Василий Мышцын*.

Экстраординарный профессор по кафедре патристики, магистр богословия, Надворный Советник *Иван Попов*.

Доцент по кафедре новой гражданской истории и лектор английского языка, магистр богословия, Надворный Советник *Иван Андреев*.

Исправляющий должность доцента по кафедре еврейского языка и библейской археологии, кандидат богословия, Статский Советник *Михаил Никольский*.

Исправляющий должность доцента по кафедре психологии и лектор французского языка, кандидат богословия, *Повел Соколов*.

Исправляющий должность доцента по кафедре истории и обличения русского раскола, кандидат богословия, *Илья Громогласов*.

—9—

Исправляющей должность доцента по кафедре истории философии, кандидат богословия, *Павел Тихомиров*.

Исправляющей должность доцента по кафедре нравственного богословия, кандидат богословия, *Николай Городенский*.

Исправляющий должность доцента по кафедре русской церковной истории, кандидат богословия, *Сергей Смирнов*.

Лектор немецкого языка, студент семинарии, Коллежский Советник *Василий Лучинин*.

Секретарь Совета и Правления Академии, кандидат богословия, Коллежский Ассессор *Николай Всехсвятский*.

Помощник секретаря, кандидат богословия, Коллежский Секретарь *Борис Забавин*.

Библиотекарь, действительный студент Академии, Коллежский Секретарь *Константин Попов*.

Помощник библиотекаря, действительный студент Академии, Губернский Секретарь *Василий Протопопов*.

Помощник инспектора, кандидат богословия, иеромонах *Анастасий*.

Помощник инспектора, кандидат богословия, Коллежский Секретарь *Александр Покровский*.

Эконом, студент семинарии, Губернский Секретарь *Аполлон Репьев*.

Почетный блюститель Академии по хозяйственной части, Московский купец *Сергей Моргунов*.

Вольнонаемный врач академической больницы, Коллежский Советник *Иван Соколов*.

Профессорские стипендиаты — *Иван Петровых* и *Константин Орлов*.

III. Состав учащихся

К 1898–1899 учебному году оставались от предшествовавшего года три академические курса: IV, III и II в числе 150 студентов; I же курс (LVII со времени основания Академии) образовался в начале отчетного года после пове-

–10–

рочных испытаний лиц, желавших поступить в состав этого курса.

К поверочным испытаниям явились 65 студентов духовных семинарий: 20 по назначению семинарских Правлений и 45 в качестве волонтеров. Кроме них допущены были к испытаниям: 1 окончивший курс Московского Императорского Технического Училища и 4 иностранных уроженца: два болгарина, один серб и один босниец.

Испытания произведены были с 19 по 26 августа 1898 года включительно; устный – по Священному Писанию Ветхого Завета (книги учительные и пророческие), общий (до разделения церквей) и русской (до учреждения Святейшего Синода) церковной истории, греческому языку и одному из новых языков, по выбору экзаменующихся, а для письменных упражнений были даны три темы: по нравственному богословию, обличительному богословию и словесности. – Двое из допущенных к приемным испытаниям лиц (1 студент, присланный из Тифлисской семинарии и 1 волонтер – окончивший курс Московского Императорского Технического Училища) сдавали экзамен, вместо греческого, по латинскому языку, а четыре иностранных уроженца вовсе не держали испытания ни по древнему, ни по новому языку.

По окончании испытаний 45 студентов духовных семинарий и 1 окончивший курс Московского Императорского Технического Училища приняты были в число студентов Академии; 11-ти студентам (волонтерам), удовлетворительно выдержавшими поверочные испытания, Советом Академии отказано было в приеме по недостатку помещения в академических зданиях, а остальным 9-ти студентами духовных семинарий (трем присланным семинарскими Правлениями и шести волонтерами) – по недостаточной подготовленности к слушанию

академических лекций. – Из студентов, принятых в Академию, 30 были зачислены на

–11–

казенные стипендии, 14 на частные, а остальным предоставлено содержаться на собственные средства.

Кроме означенных лиц в самом начале отчетного года приняты были в состав I курса еще 15 человек: 1 окончивший курс Императорского Московского Университета – на основании указа Святейшего Синода от 26 ноября 1876 года за № 3779; 1 из волонтеров, удовлетворительно выдержавших поверочные испытания, но не принятых в число студентов Академии вследствие недостатка помещения в академических зданиях, – по утвержденному Его Высокопреосвященством определению Совета Академии от 28 ш сентября 1898 года: 1 священник, волонтер Донской семинарии, не вполне удовлетворительно выдержавший поверочные испытания, – по особому ходатайству о нем пред Его Высокопреосвященством Ректора Академии, и 12 иностранных уроженцев (4 подвергавшихся поверочным испытаниям и 8 явившихся после оных) – на основании указов Святейшего Синода от 30 июня, 18 и 31 июля, 5, 12, 24, 27 и 31 августа, 10 сентября и 30 октября 1898 года за № 3270, 3766, 4148, 4224, 4377, 4651, 4742, 4785, 5078 и 6242. Первые трое и один из болгарских уроженцев приняты своекоштными студентами, а остальным 11-ти иностранным уроженцам назначены Святейшим Синодом на содержание в Академии особые стипендии.

При полном составе академических курсов в начале учебного года в Академии было 212 студентов, именно: в I курсе – 62 студента (в том числе 1 оставленный на повторительный курс), во II – 52, в III – 46 и в IV – 52.

В этом числе казеннокоштных было 121, стипендиатов, содержавшихся на проценты с пожертвованных Академии капиталов – 35²⁸⁰⁴, на счет сумм Московской

–12–

кафедры – 6, на счет специальных средств Святейшего Синода – 20, стипендиатов Троице-Сергиевой Лавры – 16 и

–13–

своекоштных – 14. – Из последних значительное большинство в течение отчетного года пользовалось пособием от Братства Преподобного Сергия, а некоторым назначено было вспомоществование и из процентов с капитала, завещанного покойною П.А. Мухановою.

В течение отчетного года в составе студентов произошли следующие перемены:

а) указом Святейшего Синода от 26 августа 1898 года за № 4746 перемещен из Киевской Духовной Академии в Московскую один студент II курса, сербский уроженец, с переводом ассигнованной на его содержание стипендии Святейшего Синода;

б) уволены из Академии по прошениям три студента II-го и три студента I-го курса (в числе последних один греческий уроженец, содержавшийся на особой стипендии Святейшего Синода) и

в) один студент IV курса по утвержденному Его Вы-
–14–

сокопреосвященством определению Правления Академии от 17 декабря 1898 года уволен из Академии на полгода с правом обратного поступления на тот же курс.

За происшедшими переменами студенты к концу отчетного года распределялись по группам и классам языков в таком числе: в I курсе – в первой группе – 29 студентов, во второй – 80; во II курсе: в первой группе – 18 студентов, во второй – 37; в III и IV курсах распределения по группам не было. – Греческий язык изучали в I курсе – 37 студентов, во II – 31, в III – 26; латинский язык: в I курсе – 22 студента, во II – 19, в III – 20; французский язык: в I курсе – 13 студентов, во II – 9; немецкий язык: в I курсе – 35 студентов, во II – 38; английский язык: в I курсе – 11 студентов, во II – 3. – Изъявили желание слушать лекции по естественно-научной апологетике все студенты I курса.

Из студентов Академии в отчетном году некоторые жили вне академических зданий, а именно: III курса Дмитрий *Шувалов*, II курса Михаил *Горский* и I курса Семен *Зернов* – у своих родителей, с разрешения Совета Академии, данного на

основании примечания к § 113-му устава духовных академий; б) IV курса: Иван *Германиди*, Евстратий *Кариако*, Стефан *Мелиссари* – греческие уроженцы, Ксенофонт *Кушевич* – македонский уроженец, III курса Иван *Пампулов* – болгарский уроженец, II курса: Федор *Евстратиадис*, Евангел *Саригиани* – греческие уроженцы, Иван *Кастратович* – сербский уроженец и I курса: Томо *Буркович*, Лука *Иокич*, Симон *Саввич* – сербские уроженцы, Георгий *Кириакадис*, Савва *Тсолакис* – греческие уроженцы и Николай *Ступаревич* – боснийский уроженец – все четырнадцать на частных квартирах, с разрешения Совета Академии, данного на основании указа Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377, коим разрешается сту-

–15–

дентам-иностранцам жить вне академических зданий, на частных квартирах.

Б. Деятельность академии

I. Деятельность Совета Академии

В течение отчетного года Совет имел 13 собраний: 1 торжественное в день годовичного акта и 12 обыкновенных.

В ряду обычных занятий Совета наиболее важными были: 1) замещение вакантных кафедр в Академии; 2) присуждение ученых степеней; 3) пополнение и устройство академической библиотеки и церковно-археологического музея и 4) присуждение премий и распределение пособий.

1) К началу отчетного года оставалась вакантною кафедра *библейской истории*, причем временное преподавание этого предмета поручено было Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, экстраординарному профессору Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василию *Мышцыну*. – Наметив кандидатом для замещения означенной кафедры одного из окончивших в отчетном году курс воспитанников Академии, Совет Академии, имея в виду, с одной стороны, требование § 60-го устава духовных академий, по которому один преподаватель не может занимать двух кафедр, кроме крайних случаев и никак не далее одного года, с другой – нежелание кого-либо из гг. профессоров и преподавателей Академии принять на себя временное преподавание *библейской*

истории в наступившем 1899–1900 учебном году, просил принять на себя этот труд Преосвященного Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, состоявшего в бытность Инспектором Академии исправляющим должность ординарного профессора по кафедре библейской истории, но при вступлении на должность Ректора Академии оставившего за собою преподавание этого

–16–

предмета лишь в положенном § 21-м академического устава количестве двух лекций в неделю, на что Преосвященными Ректором и выражено было согласие. – Постановление Совета утверждено было резолюцией Его Высокопреосвященства от 16 июля 1899 года.

2) Ученых степеней удостоены Советом Академии следующие лица:

А. Степени *доктора богословия* – экстраординарный профессор Московской Духовной Академии, магистр богословия, Александр *Беляев* за сочинение под заглавием: «О безбожии и антихристе. Том I: Подготовка, признаки и время пришествия антихриста». Сергиев Посад, 1898 г. Указом Святейшего Синода от 17 мая 1899 года за № 2726 профессор Беляев за отличные по своим достоинствам ученые труды его утвержден в означенной степени. – Кроме того указом Святейшего Синода от 22 декабря 1898 года за № 7541 утверждены в степени доктора богословия протоиерей С.-Петербургской Успенской, что на Сонной, церкви Константин *Никольский*, удостоенный Советом Академии этой степени за совокупность его учебных и специально-ученых трудов, посвященных преимущественно изучению богослужения Православной Церкви, в минувшем учебном году.

Б. Степени *кандидата богословия* удостоены Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, 34 студента, окончивших в отчетном году академической курс из них 8 – с правом на получение степени магистра; без нового устного испытания, если представят диссертации на степень магистра и защитят их установленным порядком; остальные 26 – с правом на получение означенной степени по выдержании новых устных

испытаний по тем предметам, по коим они не оказали успехов, соответствующих степени магистра, и представлении нового сочинения. – Кроме того, утверждены в отчетном году

–17–

в степени кандидата богословия, по представлении кандидатских сочинений, 8 действительных студентов, окончивших академический курс в 1889 (1), 1897 (1) и 1898 (6) гг.; из них трое – с правом на получение степени магистра без нового устного испытания.

В. В звании *действительного студента* утверждены 17 студентов, окончивших в отчетном году академический курс, с правом на получение степени кандидата богословия: 5 – по представлении каждым нового семестрового сочинения по одному предмету; 7 – по представлении удовлетворительных кандидатских сочинений, 4 – по представлении кандидатского сочинения и нового семестрового сочинения по одному предмету и 1 – по представлении двух новых семестровых сочинений и удовлетворительном выдержании устных испытаний по тем предметам (6), по которым он в течение академического курса не оказал успехов, соответствующих степени кандидата. – В течение вакационного времени семью действительными студентами означенные условия были выполнены, и они утверждены в степени кандидата богословия.

3) А. В 1898–99 учебном году библиотека пополнилась 1.407 названиями книг, журналов и брошюр в 3.631 томах и тетрадях. Из них 665 названий в 1.768 томах приобретены покупкой, а 742 названия в 1.863 томах поступили в библиотеку как дар разных лиц и учреждений и в обмен на академический журнал. – Из пожертвований выдаются: а) фототипическая репродукция Евангелия князя Мирослава, XII в., присланная в библиотеку по распоряжению Его Величества, Короля Сербского Александра I; б) пожертвование С.И. Квитницкой – 202 названия в 295 томах – издания классиков, сочинения по филологии и др.; в) 3 рукописи, пожертвованные Московским священником В.И. Флериным и студентом Нежинского Института С.В. Горицким; г) дар бывшего студента I курса

–18–

Академии В.Н. Львова, передавшего библиотеке 12 названий книг в 13 томах, из которых одно название (Maspero. Histoire ancienne des peuples de l' Orient classique. Voll. 2. Paris, 1895–1897) стоит 30 рублей.

Книги для академической библиотеки приобретались, с разрешения Совета Академии, по запискам наставников Академии, сверенным с наличностью библиотеки.

Выдача книг производилась наставникам, в случае надобности, во всякое время, а студентам в учебные дни. – В отчетном году было выдано из библиотеки 7.709 названий книг в 11.614 томах, из которых 5.961 название в 8.970 томах приходилось на долю студентов.

Кроме исполнения текущих обязанностей по библиотеке, библиотекарь Константин *Попов* занимался составлением:

а) систематического каталога библиотеки покойного Высокопреосвященного Саввы, Архиепископа Тверского, которого напечатал 8 листов, и б) каталога иностранных рукописей академической библиотеки. – Помощник библиотекаря Василий *Протопопов* составил: а) каталог имеющихся в библиотеке «Епархиальных Ведомостей» и б) список книг, поступивших в библиотеку от С.И. Квитницкой.

Б. В церковно-археологический музей, находящийся в заведывании экстраординарного профессора Академии по кафедре церковной археологии и литургики Александра *Голубцова*, в отчетном году поступило: восемь медно-литых образков, альбоме фотографий с замечательных предметов ризницы Московского Симонова монастыря (Москва, 1895 г.), фототипический снимок с иконы святителя *Митрофана Воронежского*, гравированное изображение Киево-Братской иконы Богоматери и три монеты. Наибольшую ценность представляет не имеющийся в продаже альбом, изданный и подаренный А.П. Бахрушиным. – Жертвователями в музей, кроме последнего, были: прот. С.И. Остроумов, свящ. С.Е. Зверев, профф. Н.И. Петров и А.И.

–19–

Голубцов, студ. С.Д. Бондарь и академический служитель И. Журавлев.

4) В распоряжении Совета Академии в отчетном году было 7 премий:

а) *Митрополита Московского Макария в 485 рублей* – за лучшие печатные труды наставников Академии. – Разделена Советом Академии на две равные части (по 242 р. 50 к.), которые и присуждены, с утверждения Его Высокопреосвященства, *заслуженному ординарному профессору Академии Николаю Каптереву* за сочинение под заглавием: «Сношения иерусалимских патриархов с Русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия (I-я половина XV-го тома, «Православного Палестинского Сборника», 1895 г.) и в текущем столетии (1815–1844 гг.)» (2-я половина тома, 1898 г.); издание Православного Палестинского Общества, и *экстраординарному профессору Александру Беляеву* за его докторскую диссертацию: «О безбожии и антихристе. Том I: Подготовка, признаки и время пришествия антихриста». Сергиев Посад, 1898 г.

б) *Митрополита Московского Макария в 291 рубль* – залучили магистерские сочинения воспитанников Академии – Присуждена *Инспектору Академии Архимандриту Евдокиму* за его магистерскую диссертацию под заглавием: «Св. Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования». Сергиев Посад, 1898 г.

в) *Епископа Курского Михаила в 201 рубль* – за лучшие печатные труды наставников и воспитанников Академии по Священному Писанию – Назначение означенной премии, за непредставлением сочинений на оную наставниками Академии, отложено до следующего года.

г) *Митрополита Литовского Иосифа в 165 р.* – за лучшие кандидатские сочинения воспитанников Академии – Выдана Советом кандидату Академии выпуска 1895 года *Ивану Ба-*

–20–

чалдину за сочинение на тему: «Характер отношеий церковных писателей к употреблению в церкви священных изображений до времени иконоборства».

д) *Протоиерея А.И. Невоструева в 158 р.*, имеющая то же назначение. – Выдана кандидату того же выпуска *Дмитрию Введенскому* за сочинение: «Учение Ветхого Завета о грехе».

е) *Протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к.* – за лучшие кандидатские сочинения по церковной истории. – Присуждена кандидату того же выпуска *Ивану Смирнову*, за сочинение на тему: «*Михаил VIII Палеолог и его царствование в церковно-историческом отношении*».

ж) *Протоиерея И. Орлова в 32 р.* – за лучшие успехи в сочинении проповедей. – Выдана кандидату того же выпуска *Борису Каптереву*.

Кроме означенных премий в распоряжении Совета Академии находилась половина процентов с капитала, поступившего по завещанию покойной *П.А. Мухановой*, предназначенная на выдачу дополнительных к казенному жалованию пособий членам академической корпорации, в количестве 1.187 р. 50 к. – На основании п. 4 правил распределения процентов с Мухановского капитала, Совет Академии в отчетном году, с утверждения Его Высокопреосвященства, постановил выдать пособия следующим пяти членам академической корпорации ординарным профессорам *Василию Соколову*, *Ивану Корсунскому* и *Николаю Заозерскому*, экстраординарным профессорам *Александру Беляеву* и *Александру Шостьину*, по равной сумме – 237 р. 50 к. – каждому.

II. Занятия Правления Академии

Занятия Правления, согласно требованиям академического устава, состояли в приеме, хранении и расходовании сумм, поступавших на содержание Академии, в своевременном и сообразном с действительными потребностями заготов-

–21–

лении и употреблении различных припасов и материалов по содержанию студентов и академических зданий, причем главные из них приобретаемы были с торгов, а остальные хозяйственным способом, – вообще в управлении хозяйственной частью по Академии; в наблюдении за порядком и чистотой в академических зданиях и содержанием их в исправности. Кроме

того, предметом занятий Правления были и некоторые другие дела по административной, учебной и воспитательной частям.

Главными источниками доходов, поступавших на содержание Академии, в отчетном году, как и прежде, служили: а) суммы, ассигнованные по штату и смете из духовно-учебного капитала и Государственного Казначейства; б) проценты с принадлежащих Академии капиталов; в) сумма, ежегодно поступающая от Московской кафедры на жалование одному сверхштатному преподавателю и содержание шести неполных стипендиатов кафедры из студентов Академии; г) поступления от Духовного Собора Свято-Троицкой Сергиево Лавры на содержание 16 полных стипендиатов Лавры из студентов Академии и **д)** взносы своекоштных студентов.

Принадлежащие Академии капиталы, заключавшиеся к началу отчетного года в сумме 291.140 р. (по номинальной стоимости процентных бумаг) получили в течение года следующее приращение:

1) На проценты за 1898-й год с капиталов: **а)** поступившего по завещанию покойного Высокопреосвященного Макария, Архиепископа Донского и Новочеркасского, на учреждение при Академии стипендии его имени; **б)** завещанного с таковым же назначением покойным потомственным почетным гражданином В.И. Феолого и **в)** пожертвованного покойною А.Ф. Аксаковою на учреждение при Академии стипендии имени И.С. Аксакова – приобретены Правлением Академии 6 свидетельств Государственной 4% ренты на сумму 800 рублей.

–22–

2) Советом Братства Преподобного Сергия для вспомоществования нуждающимся студентам и воспитанникам Московской Духовной Академии согласно постановлению общего собрания членов Братства, внесен на учреждение при Академии стипендии имени покойного заслуженного ординарного профессора Академии Виктора Димитриевича Кудрявцева-Платонова капитал в 5.800 рублей (свидетельствами Государственной 4% ренты).

Расходование сумм сметных и сверхсметных и процентов с принадлежащих Академии капиталов производилось по мере

надобности, согласно с сметою, специальным назначением сумм и особыми предписаниями высшего начальства. – Находившиеся в распоряжении Правления проценты с капитала, пожертвованного покойным Высокопреосвященным Митрополитом Московским Филаретом, по случаю исполнившегося в 1864 году пятидесятилетия Московской Духовной Академии, на ежегодное награждение одного из наставников Академии, – в количестве 553 р. 50 к., – выданы в отчетном году, с утверждения Его Высокопреосвященства, экстраординарному профессору Алексею Введенскому, а половина процентов с Мухановского капитала, в количестве 1.187 р. 50 к., предназначенная на выдачу пособий беднейшим студентам Академии и также предоставленная, за вычетом 660 р. на содержание трех полных стипендиатов имени П.А. Мухановой, в распоряжение Правления Академии, распределена им в двух заседаниях, предшествовавших крайнему сроку взноса денег своекоштными студентами за содержание в Академии (в сентябре и январе месяцах) между теми из них, которые ни из сумм Братства Преподобного Сергия, ни из собственных средств не имели возможности обеспечить свое дальнейшее пребывание в Академии.

Деятельность Правления как по экономической, так и по другим частям была контролируема Высокопреосвя-

–23–

щенным Митрополитом Московским по журналам собраний Правления, а по экономической части, сверх того, по окончании сметного года, – и местным Ревизионным Комитетом.

III. Занятия наставников Академии

Занятия наставников Академии состояли в разработке предметов академического образования, в чтении лекций по программам, представленным в начале учебного года и утвержденным Советом Академии, в руководствовании студентов в самостоятельных их научных занятиях, в исполнении поручений Совета и обязанностей, возлагаемых начальством, а также в исполнении обязанностей, соединенных с званием членов различных ученых и благотворительных обществ, и в учено-литературных трудах. – Наставники, занимающие штатные

кафедры, и преподаватель естественно-научной апологетики имели от трех до пяти лекций в неделю. При таком числе лекций наставники исполнили по преподаванию своих предметов следующее:

Ректор Академии, Арсений, Епископ Волоколамский, по кафедре *библейской истории* студентам I курса прочитал:

Введение в науку. Здесь были рассмотрены вопросы: понятие о науке, уясняемое из анализа названия ее и из отношения ее к другим богословским наукам, близким к ней по содержанию: научный метод изложения и его ограничение; разделение истории Ветхозаветной Церкви на периоды; источники науки – библейские и внебиблейские; очерк литературы библейской истории.

А. Первый период истории Ветхозаветной Церкви (патриархальный). После краткого очерка истории Ветхозаветной Церкви от начала ее до призвания Авраама, подробно был рассмотрен патриархальный период от отца верующих до конца времени патриархов. Особенное внимание посвящено

–24–

было обзору внутреннего состояния Ветхозаветной Церкви в период патриархальный.

Б. Период Синайского законодательства. Рассмотрены были следующие отделы: а) образование избранного народа и приготовление его к вступлению в Завет с Богом; б) устройство Церкви и гражданского общества по Синайскому законодательству; в) события во время странствования Израильян от Синая к Ханаану; г) состояние Израильского народа во времена Иисуса Навина и Судей.

Б. Период пророческо-царский. Сообщены предварительные сведения об общем характере церковно- исторической жизни во времена пророков и царей, о начале этого периода, о пророчестве и пророческом служении, в частности о высоком значении деятельности Самуила, как шофета и как пророка, и об установлении царской власти. Эпоха трех первых царей неразделенного царства.

Инспектор Академии, экстраординарный профессор по кафедре гомилетики и истории проповедничества Архимандрит Евдоким студентам III курса прочитал:

1. По истории проповеди, проповедь Спасителя, Апостолов, мужей Апостольских, Климента Александрийского, Оригена, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста.

2. По истории гомилетики: историю гомилетики святоотеческой и средневековой.

Заслуженный ординарный профессор Василий Ключевский по кафедре русской гражданской истории студентам II курса прочитал курс русской истории до конца царствования Императрицы Екатерины II с кратким обзором дальнейшего времени до половины XIX века.

Заслуженный ординарный профессор Петр Цветков по латинскому языку и его словесности студентам I курса объяснял Фасты Овидия и прочитал краткий очерк истории древней римской религии; студентам II курса объяснял

–25–

Георгики Вергилия; студентам III курса объяснял сатиры Горация и изложил историю римской литературы.

Заслуженный ординарный профессор Николай Каптерев по древней гражданской истории прочитал студентам I курса: 1) истории науки, 2) истории Востока и 3) истории Греции – История Рима не была прочитана.

Ординарный профессор Григорий Воскресенский по русскому и церковно-славянскому языкам (с палеографией) прочитал студентам II курса, после общих замечаний о значении древнего церковно-славянского языка для науки общего сравнительного языковедения и в частности для славяно-русской филологии: 1) краткий очерк новейшего сравнительного языкознания и более подробный очерк изучения церковно-славянского и русского языков, 2) общие и более частные понятия и правила по предмету славяно-русской палеографии, 3) историко-филологическое обозрение церковно-славянского и русского языков – по программе, сопровождая чтения палеографическими и грамматическими разбор древних церковно-славянских и русских памятников по составленной тем

же профессором «Славянской христоматии», вып. 1, М. 1882 г. и 4) обозрение первоначальной церковно-славянской письменности (ученые труды, относящиеся к жизнеописанию свв. Кирилла и Мефодия, критическая оценка источников, жизнь и просветительная деятельность свв. Кирилла и Мефодия и их ближайших учеников). По *истории русской литературы*, после общего введения (понятие об истории литературы, как науке, объем, содержание и ученые труды по истории русской литературы) и более частного введения в курс русской народной словесности (понятие о народной словесности, различные взгляды на нее, важность ее для народной психологии и эстетики, научные приемы, труды по славяно-русской мифологии), прочитал согласно программе: 1) о песнях, сопровождающих народные праздники, свадебных песнях

–26–

и обрядах, народных заклетьях, причитаниях, сказках, пословицах, эпосе животном и богатырском (предварительные статьи: сборники богатырских былин, сочинения о былинах, различные взгляды на былины – эстетический, исторический, мифологический, критико-сравнительный прием изучения, разбор теории о происхождении былин Стасова, Потанина, Вс. Миллера), причем более подробно изложено и разобрано содержание былин о богатыре Илье Муромце, 2) из древнерусской литературы о Слове о полку Игореве и 3) из истории новой русской литературы – о Ломоносове, Державине, Фон-Визине, Карамзине, Жуковском, Крылове, Грибоедове, Пушкине, Лермонтове и Гоголе. – Остался непрочитанным отдел древнерусской литературы.

Ординарный профессор Василий Соколов по предмету *истории и разбора западных исповеданий* прочитал студентам III курса: 1) введение в науку, 2) истории отделения западной церкви от союза с восточною, 3) исследование о символических книгах римской церкви, 4) о существенных догматических особенностях римско-католического вероисповедания с их историей и критическим разбором, 5) о причинах религиозной реформации и ее предшественниках, 6) историю реформации в Германии и 7) изложению существенных догматических

особенностей протестантизма. – Из общей программы всего предмета остались непрочитанными отделы о разветвлениях протестантизма и сектах.

Ординарный профессор Иван Корсунский по предмету *греческого языка и его словесности* прочитал студентам I, II и III курсов истории греческого языка в связи с его словесностью в существенных чертах и важнейших явлениях ее, начиная от выделения языка греческого из семьи языков индоевропейских и кончая периодом новогреческим, причем от каждой лекции уделялось до

–27–

15–20 минут на чтение избранных отрывков произведений греческих, языческих и христианских, писателей всех времен истории языка и всех, по возможности и по мере нужды, диалектов его. Это чтение сопровождается было филологическим разбором читанного, переводом на русский язык, историческими, географическими и другими разъяснениями к тексту отрывков.

Ординарным профессором Николаем Заозерским по кафедре *церковного права* прочитано было студентам III курса:

Введение в науку церковного права: общее учение о праве; классификация права; особенности церковного права; задачи науки церковного права.

История церковного права: историческое обозрение источников права: а) канонических, б) исторических и в) действующего законодательства.

Система церковного права: состав церковного общества; учете о лицах церковных; устройство и управление церкви; общие начала церковной организации и церковной власти.

А. *Епархиальное Управление.* Его формы. Состав учреждений епархиальных; круг их ведомства и порядок делопроизводства.

В. *Окружное управление.* Его формы. Состав учреждений окружного управления; круг ведения их; порядок делопроизводства.

Не было прочитано из представленной в начале года программы: о церковном имуществе, о церковном судопроизводстве и о браке.

Ординарный профессор Митрофан Муретов по Священному Писанию Нового Завета студентам III курса прочитал: 1) *О евангелии по Матфею*: разбор свидетельства св. Писания о евангелии Матфея, первоначальный язык евангелия, отношение евангелия Матфея к неканоническому и впослед-

–28–

ствии еретическому евангелию, известному под именем евангелия Евреев, Назореев, Евионеев и др., подлинность евангелия Матфея, время и место написания евангелия, его главная цель и особенности по сравнению с другими евангелиями. – 2) *О евангелии по Марку*: разбор свидетельства Папия о сем евангелии, писатель евангелия, время написания, назначение и особенности евангелия по сравнению с евангелиями Матфея и Луки. – 3) *О евангелии по Луке*: толкование пролога сего евангелия, писатель евангелия, время написания, назначение и особенности евангелия по сравнению с другими синоптиками, отношение евангелия Луки к еретическому евангелию Маркиона. – 4) *О взаимном отношении синоптических евангелий*: гипотезы устного первоевангелия, письменных первоисточников и взаимного пользования, краткое сравнение синоптического текста с точки зрения гипотезы взаимного пользования синоптиков. – 5) *О евангелии по Иоанну*: жизнь, апостольские труды и особенности духовной природы Иоанна Богослова, внешние свидетельства и внутренние признаки подлинности евангелия, его отношение к синоптикам и отличительные особенности. – 6) *О времени совершения Господом последней вечери с учениками*, поскольку вопрос сей стоит в неразрывной связи с вопросом о подлинности четвероевангелия. – 7) *О книге Деяний Святых Апостолов*: писатель книги, ее источники, время и цель написания. – 8) *Краткие сведения о соборных посланиях*: о характере, времени, способе и цели написания посланий Иакова, Петра и Иуды, – о времени и цели написания послания Иоанна и об отношении 1-го послания Иоанна к его евангелию. – 9) *Краткие сведения об Апокалипсисе*: характер книги, время и цель написания, ее писатель. – 10) *О жизни и посланиях Св. Апостола Павла*: а) жизнь Апостола до обращения его в христианство и после

обращения – до написания им 1-го послания к Фессалоникийцам;
– б) о посланиях Апостола, написанных до пер-

–29–

вых уз его: 1-м и 2-м к Фессалоникийцам, 1-м и 2-м к Коринфянам, к Галатам и Римлянам; – в) о посланиях, написанных во время первых уз Апостола: к Ефессянам, Колоссянам, Филиппийцам, Филимону и к Евреям; – г) о посланиях, написанных после первых уз Апостола и во время вторых уз его: 1-м и 2-м к Тимофею и Титу. – 11) Краткое изъяснительное обозрение содержания евангелий по Матфею и Иоанну и посланий Св. Ап. Павла с подробным экзегетическим анализом избранных из них отделов, особенно же (Мф.1:1–17, 13 и Рим.1:1–5:11).

Экстраординарный профессор Иерофей Татарский по кафедре *теории словесности и истории иностранных литератур*, после общего введения в науку, прочитал студентам I курса: 1) *теорию словесности*, с разделением ее на три отдела. В первом отделе изложено было учение о прекрасном и искусстве, во втором – специальное учение о поэзии по сравнению ее с прозой, а в третьем – рассмотрение родов и частных видов поэзии. – 2) За теорией словесности следовало изложение *истории иностранных литератур*, причем ее содержание распределялось по трем главным периодам. В первом периоде рассматриваемая была поэтическая литература средних веков от ее начала до эпохи возрождения, во втором – европейская литература с эпохи возрождения до XVIII века, а в третьем – обзриваемы были важнейшие европейские литературы с начала XVIII в. до новейшего времени. В этом последнем периоде не сполна прочитан был небольшой отдел о новейшей французской литературе за недостатком времени при обширности намеченной программы.

Экстраординарный профессор Александр Беляев по *догматическому богословию* студентам IV курса преподавал систему науки до отдела о таинствах и истории ее.

Экстраординарный профессор Александр Шостьин: а) по

–30–

пастырскому богословию студентам IV курса изложил: 1) *историю* христианского пастырства и 2) *теорию* его. – Частнее, в первый отдел чтений вошли: 1) Пастырство Господа нашего Иисуса Христа. 2) Учение Св. Апостолов об обязанностях пастырей церкви и пастырская их деятельность, как образец для пастырей. 3) Пастырские воззрения Св. Отцов Церкви: Григория Нисского, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Блаженного Иеронима и Св. Григория Двоеслова. – Во *втором* отделе чтений были рассмотрены: *понятие* о науке пастырского богословия и отношение ее к другим богословским наукам; *литература* ее (западная и отечественная) со второй половины прошлого века; *основная цель* христианского пастырства и вытекающая из нее обязанность *частного душепопечения* по Слову Божию и по учению Св. Отцов Церкви; *общие условия* пастырской деятельности (призвание к пастырству и приготовление к нему; любовь и доверие пасомых к пастырю) и ***средства*** для выполнения ее (пастырские посещения; школа; содействие пасомых; исповедь); наконец, было указано и применение этих средств в частных случаях пастырского служения человечеству, недугующему *физически* (посещение больных и умирающих), *умственно* (вразумление неверующих, суеверных и сектантов) и *нравственно* (наложение епитимий сообразно с индивидуальными особенностями кающихся грешников, или – по выражению Отцов IV всел. собора – «рассматривая качество греха и готовность согрешившего к обращению» – Прав. 102).

б) По *педагогике* студентам III курса изложили историю педагогики до-христианской (в ее развитии у народов восточных, классических и еврейского) и христианской до появления трудов Песталоцци, причем системы Коменского, Локка и Руссо были рассмотрены с особенной подробностью, а также было указано их значение для всего дальнейшего развития европейской педагогики. К этому

–31–

историческому изложению тесно примыкало теоретическое обсуждение основных вопросов педагогики (о цели воспитания,

его объекте и субъекте) и дидактики (о воспитательном значении различных предметов обучения и важнейших методов его).

Экстраординарный профессор Александр Голубцов по церковной археологии и литургике прочитали студентам IV курса после введения в ту и другую науку: 1) об архитектуре древне-христианского, византийского и древне-русского храмов с кратким очерком западных стилей: романского, готического и возрождения; 2) о внутреннем устройстве христианского храма; 3) о древне-христианской, византийской и древне-русской церковной живописи с обозрением важнейших памятников мозаики, миниатюры, скульптуры и нумизматики; 4) о священных и вне-богослужебных одеждах клира и 5) о литургии православной церкви, ее толкованиях на востоке и в России с историческими объяснением литургийных обрядов. – Из программы предмета, представленной Совету Академии в начале учебного года, осталась не преподаваемой обрядовая сторона таинств по недостатку времени.

Экстраординарным профессором Алексеем Введенским по кафедре метафизики и логики студентам I курса было изложено:

1. Введение в философию, в связи с историческим обозрением различных взглядов на философию и их критикой.

2. Две первых части метафизики: учение о ценности бытия и – космология (проблемы: социологическая, психологическая, биологическая и космологическая в тесном смысле). Третья часть метафизики – онтология – была опущена отчасти вследствие сравнительно большей ее известности слушателями, отчасти же – вследствие введения в космологию нового (сравнительно с прежними годами) отдела: о природе общества и смысле истории.

–32–

3. Курс логики и теории знания (общая часть логики, в связи с основными вопросами теории знания: о категориях, идеях, реальности внешнего мира и проч.).

Экстраординарный профессор Анатолий Спасский по кафедре общей церковной истории студентам II курса прочитал: 1) введение в науку: историко-критический обзор главнейших источников и пособий для церковной истории; 2) истории

христианской церкви за первые три века ее существования и 3) истории первых двух вселенских соборов в связи с догматическими движениями IV-го века.

Экстраординарный профессор Василий Мышцын по Священному Писанию Ветхого Завета студентам II курса прочитал: истории подлинного библейского текста и переводов – греческого, сирского, арамейского, самарянского, латинского, славянского и русского, их характеристику и оценку; основные правила критики библейского текста: предварительные сведения о Пятокнижии, книгах исторических, Псалтири, кн. Иова, Притчах, Екклесиасте и Песни Песней, о книгах Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила; объяснение труднейших и важнейших мест из Библии; о происхождении и истории ветхозаветного канона; о боговдохновенности Священного Писания; об общем характере неканонических книг и более подробные сведения о книгах Товит, Юдифь и 4 книгах Макк.

Он же, в качестве временного преподавателя *библейской истории*, студентам I курса прочитал: о состоянии иудейского народа по возвращении из плена, при Ездере и Неемии, при первосвященниках Иоханане и Иаддуе, при Александре Македонском, под господством Сирии, Египта и Рима до разрушения Иерусалима.

Экстраординарный профессор Иван Попов по кафедре патристики студентам II курса изложил: предварительные замечания об этой науке, ее задачах и методе, и сведения о жизни, литературных трудах и догматическом

–33–

учении следующих церковных писателей: св. Климента Римского, св. ап. Варнавы, Ерма, св. Игнатия Богоносца, св. Поликарпа Смирнского, св. Иустина Философа, Тациана, Афинагора, св. Феофила Антиохийского, св. Ириней Лионского, Тертуллиана, Климента Александрийского, Оригена, свв. Афанасия Великого, Кирилла Иерусалимского и Василия Великого. – Остался не оконченным третий отдел программы – период вселенских соборов.

Доцент Иван Андреев по кафедре *новой гражданской истории* прочитал студентам I курса истории Франции до

новейшего времени.

И.д. доцента Павлом Соколовым по кафедре психологии студентам II курса прочитаны: 1) *введение в психологию* (теоретические, исторические и методологические вопросы; обзор литературы); 2) *общая психология* (исследование душевной жизни в ее целом, в связи с ее телесными условиями); 3) *специальная психология* (исследование душевной жизни в ее отдельных явлениях).

И.д. доцента Илья Громогласов по истории и облачению русского раскола прочитал студентам III курса всю историю старообрядческого раскола и отношений к нему русской церкви и государства, с преимущественным обращением внимания на эпоху возникновения названного раскола и с историко-полемическими замечаниями о разностях его с православною церковью в учении и обрядах. Кроме того, в первой половине года вел вне-лекционные практические занятия, имевшие целью ознакомление студентов с некоторыми памятниками древнерусской письменности (Слово Феодоритово и др.) и с процзведениями православной противораскольнической полемики.

И.д. догмата Павел Тихомиров по кафедре истории философии прочитал студентам II курса введение в науку, характеристику философии древней и средневековой и истории новой философии от Декарта до Канта включительно

—34—

т.е. обзор систем Декарта, Гёлинкса, Мальбранша, Спинозы, Локка, Берклея, Юма и Канта.

И.д. доцента Николай Городенский по нравственному богословию прочитал студентам IV курса: о психологических основах нравственности, о сущности и историческом положении христианского нравственного учения и об основных понятиях христианской этики.

И.д. доцента Сергей Смирнов по предмету истории русской церкви читал студентам III курса *киевский* период истории. 1) Религиозные движения среди народов русской равнины в VII-X вв. 2) Появление христианства среди варягов. 3) Утверждение его в Киеве. 4) Распространение христианства в продолжение

периода. 5) Управление русской митрополии. 6) Епархиальное управление. 7) Приходское духовенство. 8) Памятники церковного законодательства. 9) Монашество. 10) Просвещение. 11). Религиозно-нравственное состояние общества.

Временным преподавателем Михаилом Никольским – 1) По предмету *еврейского языка* с студентами I курса пройдено: алфавит, фонетика: консонантизм, вокализм, масоретская вокализация и акцептуация. Морфология: строение корней, местоимения, глаголы, имена. Этимологический разбор текста 24-й главы книги Бытия.

2) По предмету *библейской археологии* со студентами II курса пройдено: библейская эпиграфика или чтение древних надписей, имеющих ближайшее отношение к письму, языку и содержанию Ветхого Завета. Прочитаны подлинные тексты: моавитская надпись Меши (IX в. до Р.Х.), финикийская надпись царя Хирама из храма Ваала на Ливане (X в. до Р.Х.), финикийская надпись Эшмуназара, царя Сидонского (IV в. до Р.Х.), Силоамская надпись (еврейская), найденная в Иерусалиме (VIII в. до Р.Х.), надписи на еврейских резных камнях (геммах) различных эпох, надписи

–35–

на монетах: маккавейского времени (половины II в. до Р.Х.), первого разрушения Иерусалима римлянами (66–67 гг. по Р.Х.) и второго разрушения Иерусалима римлянами (133–134 гг. по Р.Х.): надписи самаританские (V в. по Р.Х.), древнейшие еврейские надписи, написанные квадратными буквами (II в. по Р.Х.). Кроме того, прочитаны значительные по объему отделения из Библии Ветхого Завета в связи с надписями.

Сверхштатный преподаватель естественно-научной апологетики профессор Димитрий Голубинский студентам I курса, после вступления, говорил о важности точного исследования фактов, о значении веры для знания и о целесообразном устройстве мира. Далее преподавал физический отдел о веществе и силах, с частным обозрением сил природы, их законов и действий; при сем указывали на следы премудрости и благодати Божией в явлениях природы. Из отдела об устройстве мира в сем году преподано было немного.

Лектором *английского языка* доцентом *Иваном Андреевым* студентами I и II курсов были преподаны правила английского произношения и грамматика английского языка, а затем велись упражнения в переводе с английского языка на русский и читались разные статьи.

Лектором *французского языка* и.д. доцента *Павлом Соколовым* студентам I и II курсов были преподаны систематический курс этимологии и основные правила синтаксиса; прочитаны отрывки из Боссюэ, Фенелона, Монтескье, Руссо, Мольера, Ларошфуко, Лябрюйера, и первая половина книги Рибо – *Psychologie de l'attention*.

Лектором *немецкого языка* *Василием Лучининым* – 1) со студентами I курса, по прочтении систематического курса немецкой грамматики, были переведены шестнадцать статей из хрестоматии Berthe (№№ 1, 2, 6, 17, 87, 91, 92, 93, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104 и 106);

–36–

2) со студентами II курса была прочтена I-я глава «Истории тридцатилетней Войны» Schiller'a.

Для оценки успехов студентов в течение отчетного года рассмотрены наставниками 449 семестровых сочинений, представленных студентами I, II и III курсов, и 51 – представленных студентами IV курса и действительными студентами Академии на степень кандидата богословия.

Проповеди, представляемые студентами всех четырех курсов по особому расписанию, рассматривались, а частью и исправлялись о. Инспектором Академии. – Лучшие из них, с благословения Преосвященного Ректора Академии, произносятся были в академическом храме.

Для производства испытаний были составлены 68 комиссий: 11 в начале учебного года для производства приемных испытаний и 57 в конце года для производства переводных и выпускных испытаний.

Сосредотачивая свою деятельность на исполнении прямых обязанностей профессорского звания, наставники Академии занимались в то же время и учено-литературными трудами. Так:

Ректор Академии *Епископ Арсений* в «Богословском Вестнике» и «Церковных Ведомостях», издаваемых при Святейшем Синоде, напечатали несколько слов и речей.

Заслуженный ординарный профессор Василий *Ключевский* напечатал в журнале «Русская Мысль» статью под заглавием: «Смена».

Заслуженный ординарный профессор Петр *Цветков* в «Душеполезном Чтении» напечатал в русском переводе «Песнь об усопших» Св. Романа Сладкопевца.

Ординарный профессор Григорий *Воскресенский* напечатал в «Богословском Вестнике» статьи: «Чешско-славянская старокатолическая литургия» – перевод с чешского и примечания (1898, октябрь); «К вопросу о снятии болгарской

–37–

схизмы» (1898, декабрь); три статьи под заглавием: «Из церковной жизни православных славян», содержащая в себе обзор церковных событий за 1898-й год в Болгарии, Сербии, Черногории, Карловицкой и Буковинско-Далматинской митрополиях, Боснии и Герцеговине (1899, январь, март, апрель); «Академик А.Н. Бычков, почетный член Московской Духовной Академии» (1899, май); «Величие Пушкина, как поэта и человека». Речь, произнесенная в торжественном собрании в честь А.С. Пушкина в Московской Духовной Академии 26 мая 1899 года (1899, июнь).

Ординарный профессор Василий *Соколов* напечатал в «Богословском Вестнике» под разными заглавиями несколько полемических статей по вопросу об иерархии англиканской епископальной церкви.

Ординарный профессор Иван *Корсунский* напечатал: а) в «Богословском Вестнике» статьи: 1) «Профессор В.Ф. Кипарисов. Некролог»; 2) «Покровская церковь Московской Духовной Академии»; 3) Наречение и хиротония ректора Московской Духовной Академии архимандрита Арсения во епископа Волоколамского»; б) в журнале «Вера и Разум» статью: 4) «Высокопреосвященный Сергей, митрополит Московский. Характеристика»; в) в «Душеполезном Чтении»: 5) «Полное собрание резолюции митрополита Филарета, с предисловием и

примечаниями»; 6) Высокопреосвященный Сергей, митрополит Московский Биографический очерк» (окончание). Эта статья вышла и отдельную книгу; юбилейные статьи: 7) «Преосвященный Виссарион, епископ Костромской» и 8) «Высокопреосвященный Амвросий, архиепископ Харьковский»; г) в «Душеполезном Собеседнике» – 9) перевод (с греческого) кондака и 10-ти икосов св. великомученику Пантелеймону, с предисловием о св. Романа Сладкопевце и примечаниями; д) в «Русском Архиве» – 10) «Письма разных лиц к архиепископу Воронежскому Парфению (Черткову) », с предисло-

–38–

вием и примечаниями; е) в издаваемом Императорским Русским Историческим Обществом «Биографическом словаре русских деятелей» – 11) Краткие биографии проф. Мих. Сем. Холмогорова, епископов – Хрисанфа Ретивцева и Христофора Еммаусского и бакалавра Петра Макар. Хупотского; – 12) отдельную книгу – тщательно отредактированный перевод (с греческого) «Толкования канона на Воздвижение», Никодима святогорца; – 13) в некоторых других, кроме поименованных, изданиях несколько мелких статей исторического и критического содержания.

Ординарный профессор Николай Заозерский в «Богословском Вестнике» напечатал: 1) Характеристику ученой деятельности профессора А.С. Павлова; 2) слово при погребении профессора В.Ф. Кипарисова; 3) Библиографическую заметку об издании и исследовании Срезневского: «Обозрение древнейших списков Кормчей книги» и 4) статью: «Духовное лицо в звании третейского судьи».

Ординарный профессор Митрофан Муретов: а) перевел и снабдил примечаниями толкование Св. Кирилла Александрийского на пророка Малахию и Евангелие Иоанна (первую книгу); б) напечатал статьи – в «Душеполезном Чтении»: «Беллетристическое издевательство над словами Господа Иисуса Христа» и в «Богословском Вестнике»: «Четвероевангелие» и «Евангелие по Матфею».

Экстраординарный профессор Иерофей **Татарский** напечатал в «Богословском Вестнике» речь под заглавием:

«Александр Сергеевич Пушкин как русский национальный поэт», – произнесенную в торжественном собрании Академии в память столетней годовщины со дня рождения Пушкина.

Экстраординарный профессор Александр *Беляев* издал в свет книгу: «О безбожии и антихристе. Том I: Подготовка, признаки и время пришествия антихриста».

Экстраординарный профессор Александр *Шостьин* на-
–39–

печатали в «Богословском Вестнике» статью: «Нравственно-воспитательное значение музыки по воззрениям Платона и Аристотеля» (актовая речь 1898 года).

Экстраординарный профессор Александр *Голубцов*, командированный депутатом от Академии на XI археологический съезд в г. Киеве, в заседании отделения церковных древностей 9 августа прочел реферат под заглавием: «К вопросу о Братской иконе Богоматери, Богоявленской церкви и старом корпусе Киевской академии». – Он же в «Чтениях Общества Истории и Древностей Российских» издал Чиновник Новгородского Софийского Собора, снабдив его предисловием, примечаниями и указателем.

Экстраординарный профессор Алексей *Введенский* напечатал: 1) в «Богословском Вестнике» – исследование: «Религиозная вера, как принцип психологии», изданное отдельной брошюрой под заглавием: «Психология веры»; 2) в «Московских Ведомостях» и «Русском вестнике» – несколько статей литературно-философского характера.

Экстраординарный профессор Сергей *Глаголев* в «Богословском Вестнике» напечатал разбор книги Гирна «Анализ вселенной в ее элементах» (1898, № № 11 и 12). – В «Христианском Чтении» окончили печатанием трактат «Происхождение жизни» (1898, № 10) и напечатал статьи: «Протестантское Богословие на театральной сцене» (1899, № 1) и «Религия, как предмет изучения в Париже» (1899, № 8). – В журнале «Вера и Разум» начал печатанием исследование «Сверхъестественное Откровение и естественное богопознание вне истинной церкви» (1899, № № 10, 15:16). – Снабдили предисловием и примечаниями статью Валетона об

израильтянах в переведенной на русский язык «Истории религий» Шантепи-де-ла-Соссэй. – В "Церковных Ведомостях», издаваемых при Святейшем Синоде, помещали сообщения из заграницы (1898, № 50; 1899, № 10).

–40–

Доцент Иван Андреев напечатал в «Богословском Вестнике» статьи под заглавиями: а) «Нужна ли кафедра дидактики в духовных академиях» (1899, январь); б) «В поисках новой школы» (1899, март) и в) очерк: «Св. Тарасий, патриарх Константинопольский» (1899, июнь-август).

И.д. доцента Павел Соколов проредактировал перевод книги Бутру «О случайности законов природы» и напечатал в «Богословском Вестнике» статью: «Философский скиталец. Памяти Н.Я. Грота».

И.д. доцента Илья Громогласов напечатал несколько статей, посвященных памяти покойного почетного члена Московской Духовной Академии, профессора Московского Университета А.С. Павлова (Богослов. Вестн. 1898 г., сент. стр. 331–347; Моск. Церк. Ведом. 1898 г., № 37, стр. 499–501; Археол. Изв. и Заметки, изд. Моск. Археол. Общ. 1899, № № 1–2, стр. 8–21; Моск. Ведом., 1899, № 236) и библиографическую заметку о новом издании сочинений Мельникова-Печерского (Моск. Ведом., 1899, № 225).

И.д. доцента Павел Тихомиров: а) напечатал: 1) в «Богословском Вестнике» статьи под заглавиями: «История философии, как процесс постепенной выработки научно обоснованного и истинного мировоззрения», «Вечный мир в философском проекте Канта (по поводу международной мирной конференции)», «Странная философия» (критическая заметка о книге Н. Герасимова «Философия сознания бытия бесконечного») и «Новые книги по истории философии»; 2) в журнале «Вера и Разум» статьи под заглавиями: «Научное и философское значение эволюционной теории», «Проблема и метод Кантовой критики познания» и окончание исследования «Гносеологическая и метафизическая предпосылки истины бытия Божия»; это исследование было потом выпущено отдельными изданием под заглавием «Имманентная критика рационального богословия»;

б) выпустил отдельными изданием печатавшийся в 1897-м году в журнале

—41—

«Вера и Разум» очерк: «Православная догматика и религиозно-философское умозрение».

И.д. доцента Николай *Городенский* напечатал в «Богословском Вестнике» статьи: «Учение о прирожденности у Лейбница», «Нравственная философия Вл. С. Соловьева» и «Новейшая литература по этике».

И.д. доцента Сергей *Смирнов* напечатал в «Богословском Вестнике»: 1) продолжение очерка «Древнерусский духовник (1898, № № 10 и 11) и библиографические статьи: 2) «О сочинениях Николая Саввича Тихонравова» (1898, № 9), 3) «Новые издания материалов по истории русской церкви» (1899, № 1) и 4) «Материалы и исследования по истории русской церкви» (1899, № 9).

Профессор Дмитрий *Голубинский* напечатал в журнале «Душеполезное Чтение» (1899 г. ч. I) продолжение статьи: «Премудрое устройство природы человека по учению святых Отцов и Учителей Церкви».

Сверх сего: 1) Преосвященный Ректор Академии *Епископ Арсений* состоял ответственным цензором академического журнала «Богословский Вестник», а 2) экстраординарный профессор Анатолий *Спасский* – редактором его: 3) заслуженный ординарный профессор Василий *Ключевский* – профессором Императорского Московского Университета и председателем Императорского Общества Истории и Древностей Российских; 4) заслуженный ординарный профессор Николай *Каптерев* – городским старостою Сергиевского Посада; 5) ординарный профессор Иван *Корсунский* – членом Совета при состоящем под Высочайшим Ее Императорского Величества покровительством Александрo-Мариинском Доме Призрения; 6) профессор Дмитрий *Голубинский* – председателем Совета Братства Преподобного Сергия для вспомоществования нуждающимся студентам и воспитанникам Академии и 7) и.д. доцента Михаил *Никольский* – цензором Московского Цензурного Комитета.

IV. Занятия студентов, их поведение и состояние здоровья

Занятия студентов состояли в слушании и усвоении лекций, составлении сочинения и чтении книг, имеющих по содержанию своему отношение к преподаваемым предметам; вообще – в умственном труде, определяемом целями их воспитания в высшем духовно-учебном заведении. – Студенты всех курсов слушали от 13 до 28 лекций в неделю, именно: на I курсе: студенты первой группы – 22 лекции, второй – 26; на II курсе: студенты первой и второй группы – 28 лекций; на III курсе: студенты первой и второй группы – 26 лекций и на IV курсе: студенты первой и второй группы – 13 лекций. – Студентами I, II и III курсов назначено было по три сочинения и одной проповеди, причем относительно сочинений соблюдался порядок, указанный в § 124 устава духовных академий, т.е. по наукам богословскими было назначено не менее двух третей общего числа сочинений. – Студенты IV курса писали одну проповедь и сочинение на степень кандидата богословия на следующие, предложенные наставниками и утвержденные Его Высокопреосвященством, темы: *иеромонах Александр (Григорьев)*: «Соборное послание Святого Апостола Иакова, брата Господня»; *Блещенков Герасим*: «Деятельность Преподобного Феодора Студита в пользу иконопочитания»; *Богословский Георгий*: «Нравственный смысл христианского учения о грехопадении прародителей и первородном грехе»; *Богоявленский Николай*: «Афанасий, первый архиепископ Холмогорский и Важеский, и его деятельность против раскола»; *Вержболович Вячеслав*: «Разность идеалов поэзии классического и христианского мира в зависимости от различия в духовном настроении эпох»; *Виноградов Василий*: «Историческое обозрение суровых и гуманных мер, предпринимавшихся против раскольников и сектантов, с точки

зрения принципов православного канонического права»; *Владимирский Федор*: «Немезий Эмесский»; *Волнин Николай*: «Старец Артемий, бывший игумен Троицкий»; *Германиди Иван*:

«Геннадий Схолярый, патриарх Константинопольский, как греческий писатель XV века»; *Говядовский Иван*: «Историческое обозрение соборов православной церкви в юго-западной Руси, составлявшихся в эпоху борьбы ее с пропагандою латинства»; *священник Голубятников Сергей*: «Церковные соборы по делу исправления богослужебных книг и обрядов при патриархе Никоне»; *Егоров Николай*: «Братские школы в западной Руси до Петра Могилы и их значение для православного образования»; *Кириако Евстратий*: «История учреждения автокефальной церкви в королевстве Эллинском»; *Коханович Федор*: «Борьба древне-русской церкви с волшебством»; *Крестианполь Никанор*: «Древне-русские поучения, обращенные к пастырям церкви»; *Кушевич Ксенофонт*: «Святой Кирилл Александрийский, как апологет христианства»; *Луневский Николай*: «Система обличения русского раскола по сочинениям покойного отца архимандрита Павла Прусского»; *Мелиссари Стефан*: «Апологетический труд блаженного Феодорита. *Врачевание эллинских недугов*, как памятник греческой древности»; *Молчанов Павел*: «Спиридон Потемкин. Историко-литературный очерк из эпохи возникновения старообрядческого раскола»; *Некрасов Иван*: «Долг и права православного пастыря в деле народного образования»; *Никаноров Иван*: «О святости Церкви»; *Орлов Константин*: «Святой Архидиакон Стефан, первомученик христианский (Деян.6–7)»; *Орлов Леонид*: «Религиозный мистицизм в царствование Александра I, в связи с историей русского сектантства»; *Островский Дмитрий*: «Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола»; *Петровых Иван*: «Археология Иосифа Флавия, как источник библейской истории»; *Петропавловский Александр*: «Библейское учение о диаволе»:

—44—

Предтечевский Василий: «Современные способы и средства вспомоществования сиротам и престарелым лицам в русской православной церкви»; *Пешков Петр*: «Отношение Догматики Иоанна Дамаскина к богословской и философской литературе предшественников его»; *Пясецкий Евгений*: «Западнорусская церковная историография XVII века в связи с общим

направлением духовного просвещения и церковной жизни западной Руси того времени»; *Ринк Евграф*: «Нравственное учение Св. Амвросия Медиоланского»; *Ротар Иван*: «Еппфаний Славинецкий. Его жизнь и церковно-литературная деятельность»; *Румницкий Алексей*: «Законодательство императора Юстиниана относительно церкви, иудеев, еретиков и язычников»; *Самецкий Василий*: «Книга пророка Авдия»; *Сироткин Евграф*: «Император Юстиниан и его участие в догматических движениях своего времени»; *Славский Владимир*: «Святой Алексей, Митрополит Всероссийский»; *Смирнов Алексей*: «Пастыри церкви Христовой во времена Св. Григория Богослова (по его творениям)»; *Староверов Гавриил*: «Значение физических и экономических условий для нравственности»; *Старонокотлицкий Константин*: «Очерк истории церковного судоустройства и судопроизводства в России»; *Строганов Павел*: «Апологет Арнобий»; *Харламов Василий*: «Отношение епархиальной церковной власти к расколу в Донской области в XVIII в.»; *Чистосердов Сергей*: «Сведения о церковных писателях у историка Сократа».

Учебный год закончился переводными и выпускными испытаниями, произведенными в мае месяце по особому, составленному Советом Академии и утвержденному Его Высокопреосвященством, расписанию.

Из 59 студентов I курса – 2 студента вследствие болезни и 2 иностранных уроженца, прибывшие в Академию после начала учебного года и не успевшие достаточно усвоить русский язык, не сдавали своевременно устных испытаний

–45–

по всем и 3 студента – лишь по некоторым предметам I курса. – Для последних было испрошено, на основании указа Святейшего Синода от 16 января 1891 года за № 212, особое разрешение Его Высокопреосвященства сдать означенные испытания после летних каникул, что ими и исполнено. – 54 студента I курса переведены в следующий курс, 4 оставлены в I курсе на второй год и 1 (иностранный уроженец) уволен из Академии по малоуспешности.

Из 50 студентов II курса – 1 студент, по болезни, не сдавал устных испытаний по всем предметам II курса и не представил одного семестрового сочинения, 1 – не сдавал устного испытания по одному из предметов II курса и 1 – не представил своевременно одного семестрового сочинения. – Последние двое, с разрешения Его Высокопреосвященства, исполнили свои обязанности после летних каникул. – 48 студентов II курса переведены в следующий курс, 1 оставлен во II курсе на второй год и 1 (иностранный уроженец) уволен из Академии по малоуспешности.

Из 46 студентов III курса – 1 студент не держал своевременно устных испытаний по всем и 2 студента – лишь по некоторыми предметам III курса – вследствие болезни. Последними также испрошено было разрешение Его Высокопреосвященства сдать означенные испытания после летних каникул, что ими и исполнено. – Кроме того, Совет Академии, в виду требований, изложенных в определении Святейшего Синода от ^{11 марта}/5 апреля 1869 года, с разрешения Его Высокопреосвященства, дозволили двум студентами III курса – иностранцами после летних каникул вновь сдать устные испытания и представить новые семестровые сочинения по тем предметам, по которым получены были ими неудовлетворительные отметки, каковым дозволением они и воспользовались. – 45 студентов III курса переведены

–46–

в следующий курс и 1 оставлен в III курсе на второй год.

Из 51 студентов IV курса – 8 студентов имели в среднем выводе по ответам и сочинениям за все четыре года академического курса балл не менее 4½, 38 – не менее 4 и 5 – не менее 3; один студент представил неудовлетворительное для степени кандидата сочинение и десять студентов вовсе не представили кандидатских сочинений. – 34 студента IV курса выпущены из Академии со степенью кандидата богословия и 17 – с званием действительного студента Академии.

Что касается поведения студентов, то оно в отчетном году в общем было удовлетворительно; в частности же в первую половину учебного года оно нарушено было прискорбными

действиями некоторых студентов, – имевших, к сожалению, влияние на большинство, – направленными против бывшего и.д. Инспектора Академии. Незаконный образ действий их найден Советом и Правлением Академии, заслуживающим наказания – уменьшением на единицу балла по поведению. Вследствие сего, баллом 5 отмечено за отчетный год поведение лишь 53 студентов, не принимавших, как выяснилось, участия в этих непорядках, баллом 4 – поведение 149 студентов и баллом 3 – поведение 4 студентов.

Состояние здоровья студентов было вообще удовлетворительно: из 206 студентов пользовались в академической больнице в течение отчетного года: в сентябре – 4 студента, в октябрь – 16, в ноябре – 14, в декабре – 24, в январе – 4, в феврале – 13, в марте – 6, в апреле – 7, в мае – 8, в июне – 1 и в июле – 1.

Декабрь

**Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование
на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: вступл. – гл. 1
(Ин.1:29–32)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 177–192 (1-я
пагин.). (Продолжение)**

–177–

всех, в Нем и с Ним и извергла всех: все мы были во Христе, ради нас и за нас умершем и воскресшем. А с упразднением греха разве не необходимо принять, что упразднена и явившаяся из него и по причине его смерть? Со смертью корня разве уже могла бы уцелеть отрасль из него? По какой причине мы должны будем умирать, когда уже уничтожен грех? Посему мы торжествуем заклание Агнца Божия и говорим: *где прѣ твоя, смерте? где остен твой, аде* (Ос.13:14; 1Кор.15:55); ибо всякое беззаконие, как сказал в одном месте Псалмопевец, *заградит уста своя* (Пс.106:42), будучи уже не в силах обвинять согрешивших по своей немощи. Ведь Бог оправдая, кто осуждая (Рим.8:33–34)? – Христос ны искупил от клятвы законныя, быв за нас клятва (Гал.3:13), дабы все мы избегли проклятия греха.

(Ин.1:30). Сей есть, о Немже (аз) рех

Приводит слушателям на память свои слова и уступает Христу первенство в славе, совершая дело не любви, но более истины или даже необходимости; ибо должно подчиняться Творцу, даже если бы и не желало сего, творение, – Владыке – рабы, Подателю – получающие. А каким образом позади был Иоанна Христос, но *впереди стал, потому что первый был*, как он исповедует, – о сем мы уже достаточно сказали в предшествовавшем рассуждении.

(Ин.1:31). И аз не ведех Его: но да явится Израилеви, сего ради приидох аз водою крестя

В утробе матери своей взывавший при гласе Святой Девы, еще чревоносившей Господа (Лк.1:41), –

–178–

пророк прежде своего рождения, – ученик (находясь еще) в состоянии зародыша – говорит о Спасителе, что он не знал Его, – и истину говорит, не лжет. Бог знает все Сам по Себе и без научения, тварь же – чрез научение. Вселяющийся во святых людей Дух восполняет в них недостающее и дарует человеческой природе Собственное благо, разумею ведение будущего и знание сокровенных тайн. Посему и блаженный Креститель, говоря о своем неведении Господа, отнюдь не лжет, поскольку это относится к свойству человечества и подобающей творению способности, но усваивает всеведение одному только Богу, чрез Духа Святого, световодствующему человека к восприятию сокровенного. И весьма благополезно указывает на то, что он не знал Христа сам собою, но что пришел, однако же для того собственно, чтобы соделать Его явным Израилю, дабы не казался самовольно пришедшим для свидетельства, ни считался кем-либо за слугителя собственных пожеланий, но деятелем божественного Промысла, слугою Вышней Воли, открывающей ему Агнца, вземлющего грех мира. Итак, дабы Иудеи легче пришли к вере во Спасителя Христа и имели о Нем достоподобное понятие, он и говорит, что не знал Его. В виду этого они должны были наконец понимать, что открыл это Сам Бог, – ужасаясь вышнего суда, принимать слово о Нем, – и, видя такого (великого) слугу, соответственно соразмерять достоинство Владыки. Ведь если говорит, что пришел для того, чтобы явным соделать Его Израилю, то разве не указывает на подобающее рабу служение?

–179–

Глава I. О том, что не по причастию и не как произошедший присущ Сыну Святой Дух, но существенно и по природе пребывает в Нем

(Ин.1:32–33). *И свидетельствова Иоанн, глаголя, яко видех Духа сходяща яко голубя с небесе, и пребысть на Нем. И аз не ведех его, но Пославый мя крестити водою, Той мне рече: над него же узриши Духа сходяща и пребывающа на нем, той есть крестяй Духом Святым.*

Сказав в предшествующих словах о своем незнании Его, считает теперь нужным подробнее изложить и открыть

божественную тайну, объявляя, что Бог Отец указал ему Его, и сообщая самый способ этого указания. Всячески старается о пользе для души слушателей и, говоря людям о том, что тайну о Христе он узнал от Бога, тем самым супостатов своих являет врагами Вышней Воли и дерзкими противниками верховного определения Отца. Таким образом он убеждал их отказаться от своей суетности и принять Пришедшего по благоизволению Отца для спасения всех. Итак, свидетельствует, что и Духа видел *сходящего с неба, в виде голубя*, и что Он пребыл *на Нем*. Потом, кроме того, говорит, что он самолично слышал от Пославшего его на крещение водою, что Тот есть *крестяй Духом Святым*, на Ком пребудет нисходящей Дух. Вот – достоверный Свидетель, сверх естественное знамение, показавший его Превышний Отец.

Это, конечно, так. Но склонный к обвинениям еретик может быть возразит с насмешкою: что

–180–

же опять, любезнейшие, вы скажете нам на это или какой придумаете способ для перетолкования этих слов Писания? Вот говорится, что Дух нисходит на Сына. Вот помазуется от Бога и Отца, то есть получает очевидно то, чего не имеет, как свидетельствует о сем и Псалмопевец, как бы говоря к Нему: *сего ради помаза тя Боже Бог твой елеем радости паче причастник твоих* (Пс.44:8). Каким же образом мог бы быть в единосущии с совершенным Отцом Сын, который не таков (несовершен) и потому помазуется?

На это, полагаю, надо сказать извратителям честных догматов Церкви и правильного смысла Писаний: *утрезвитесь пиянии от вина своего* (Иоил.1:5), дабы могли вы, узрев пресветлую красоту истины, вместе с нами воскликнуть к Сыну: *воистину Божий Сын еси* (Мф.14:33). Ведь если вполне веруешь, что Он есть Бог по природе, то как Он может не иметь совершенства? Вам поэтому надо нечестновать и на Самого Отца, ибо откуда Он, как говоришь ты, по необходимости будет иметь совершенство и каким образом не должен будет снизиться соответственно утверждаемому вами несовершенству и умалению Сына, если раз будет принята возможность

несовершенства божественной сущности в Сыне, по вашему невежественному и неразумному мнению? В самом деде, не можем же мы ту великую и несложную Природу разделять так, чтобы в одном отношении, например, она являлась несовершенною, а в другом совершенною, когда и определение человечества остается единым во всем и равным во всех нас. Разве бывает кто менее (другого) человеком, поскольку он человек? Но и более другого не может быть мыслим. Так

–181–

же и один ангел, думаю, ни в чем не отличается от другого по отношению к бытию тем, что суть ангелы²⁸⁰⁵, кои, принадлежа к одному виду бытия, имеют все одну природу. Каким же, поэтому, образом божественная и все превышающая Природа по своим качествам может оказаться ниже тварных бытий и допускать то, чего не допускает тварь? Как она будет и простою, и несложною, если ей окажется присущим совершенное и несовершенное? Она будет слагаться из того и другого, так как несовершенное не подобно совершенному; ибо если подобно и между ними нет никакого различия, то все совершенное безразлично будет и несовершенным, как и несовершенное – совершенным. Посему и в Сыне не будет никакого недостатка, хотя бы в нашем уме Он не являлся имеющим совершенство, – но также и Сам Отец, хотя совершенство Его и несомненно, не будет превосходить Сына, и таким образом опять разрешается вопрос. Если же великое различие есть между совершенным и несовершенным и божественная природа допускает в себе вместе то, и другое, то она окажется сложною и не простою.

Но быть может скажет кто, что действительно не могут существовать вместе в одном предмете противоположности, как, например, одно и то же тело не может быть вместе и белого и черного цвета. Прекрасно, любезнейший, – ты вполне подтвердил наши слова. В самом деле, если божественная природа едина и кроме нее нет другой, то каким образом, скажи мне, она могла бы допустить в себе противоположности? Как в одном и том

–182–

же предмете может совмещаться неподобное одно другому? Поэтому если Отец есть Бог по природе, то и Сын есть Бог по природе, – ничем, следовательно, Он не различается по совершенству от Отца, как рожденный из божественной Его и совершеннейшей сущности. Разве не необходимо быть всесовершенным Тому, Кто от Совершенного Родителя, если Он есть Его точный образ и начертание ипостаси, как написано (Евр.1:3)? В этом, думаю, всякий должен согласиться с нами, или же пусть опять ясно выскажет пред нами, каким образом будет точным начертанием Сын, не имеющий в Своей природе совершенства бытия, по неразумному учению некоторых? поскольку же Он есть начертание и образ, то, следовательно, совершен и Он, как и Тот, Кого есть Он образ. Но видел, сказано, *Иоанн Духа, с неба сходящего* на Сына, следовательно, получает освящение и приемлет, очевидно, как не имеющий. Таким образом очевидно должен называться Он творением, едва отличающимся от других малым преимуществом, наравне с прочими тварями посвящаемым, и освящаемым и получающим подаяние благ. И в таком случае не окажется ли Евангелист говорящим ложь в словах, что *от полноты Его мы есть приняли* (1:16)? Каким образом Он будет полным в Своей природе, если Сам получает от другого? Или как Бог может быть мыслим Отцом, если Единородный Сын есть творение, и не более? Лжеименным будет, если это так, и Сам Отец, не окажется истинным и Сын, имея в Себе подложное достоинство и наименование (Сына) на одних только словах. Все тогда обратится у нас в ничто, если Отец не есть Истинный Отец, ни Сын.

–183–

не будет по природе таковым, как называется. Если же Бог есть Истинный Отец, то без сомнения имеет Того, Кого Он есть Отец, то есть Сына, сущего из Него (Отца).

Потом: каким образом святое по природе Божество может породить из Себя то, что лишено святости, и произвести Свой плод, не имеющим присущих Ему свойств? Ведь если Он получает освящение, как болтают те еретики, то им предстоит вся необходимость, даже и против воли, вместе с тем признать,

что Он не всегда был свят, а сделался таковым впоследствии, когда сошел на Него Дух, как говорит Иоанн. Но каким же образом в таком случае Сын был свят и прежде воплощения, как славословили Его Серафимы, трижды подряд произнося "свят" (Ис.6:3)? А если был свят и прежде вочеловечения, даже более – всегда пребывал с Отцом, то как мог нуждаться в Освящающем, и это в последующие времена, когда стал человеком? Удивляюсь, как и это ускользнуло от их внимания, хотя они и очень любят изыскания. И разве не необходимо мыслить, что Сын мог бы, пожалуй, и отвергнуть освящение, если Он не имеет святости по самому существу Своему, но получил ее, как и мы и другая какая-либо из разумных созданий? Таким образом не неизменным окажется Сын и выскажет ложь Псалмопевец, вопия в Духе, как бы к Нему: *Ты же тойжде еси* (Пс.101:28).

Кроме сказанного должно обратить внимание и на следующее, сходное с предыдущими, рассуждение. Необходимо, без сомнения, признавать, что сообщаемое есть по природе нечто другое отличное от того, чему сообщается. В противном случае, то есть если то

–184–

и другое ничем не отличается между собою и есть одно и то же, то получающее что-либо будет получающим само себя, что нелепо даже и мыслить только, ибо каким образом кто-либо мог бы быть мыслим причастующим себе самому? Если же, то и другое имеет различную между собою природу и необходимо разделять это, то пусть увидят дающие Духа Сыну по причастию, в какое нечестие они незаметно впадают. Ведь если Сын имеет Духа по причастию, а Дух свят по природе, то Сам Он не будет свят по природе, но едва оказался таковым чрез причастие к Другому, преобразовываемый по благодати к лучшему состоянию, чем в каком был сначала. Но пусть опять видит богоборец, в какое нечестие впадает он чрез это. И во-первых, в Сыне должно будет оказаться, как уже ранее сказал я, некое изменение и превращение, а изменившись, по вашему мнению, и достигши лучшего состояния, Он есть не то чтобы меньше Отца, но уже должен оказаться и как бы ставшим больше. Но

скажем это словами божественного писания. Божественной Павел говорит о Нем в одном месте: *сие мудрствуйте²⁸⁰⁶ каждый в вас (себе) самих, еже и во Христе Иисусе: Иже, в образе Божию, сый, не восхищением нещева быти равен Богу, но Себе умалил²⁸⁰⁷, зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеся²⁸⁰⁸ якоже человек: смирил Себе (Флп.2:5–8)*. Когда таким образом и прежде воплощения был во образе и равенстве Отца, а после времени воплощения, полу-

–185–

чив Духа с неба, был освящен, по учению их, то лучшим и вместе большим Себя Самого Он является по этой причине, то есть превосходит наконец и меру Родившего. И если Он, получив Духа, возшел в превосходящее Отца достоинство, то, следовательно, Дух есть выше и Самого Отца, как дарующий Сыну превосходство пред Ним. Кто не ужаснется и пред одним только слышанием этого? Поистине, тяжело даже и выражать это в словах. Но ведь иначе невозможно отклонить вред от нечестия их. Посему опять скажем им: если, когда стало человеком Божие Слово, тогда и освящается, прияв Духа, а прежде вочеловечения было во образе и в равенстве Отца, еще не освященное, по их учению, то им необходимо будет дерзостно говорить, что Бог и Отец не свят, как скоро всецело сообразное и во всем равное Ему Слово не было в начале свято, но едва стало таковым в последующие времена. И еще: если собственно Само Слово Божие принимает Духа и освящается в Своей природе, то пусть противники наши скажут нам, стало ли Оно больше Себя, или меньше, или же осталось при этом тождественным Себе? Если Оно ничего большого не имеет от Духа, но остается тем же самым, каким было, то нечем соблазняться тебе, когда слышит, что Он (Дух) сошел на Него. Если же чрез приятие (Духа) Оно потерпело вред и стало меньше, то ты должен будешь признать Слово подверженным недостаткам и обвинять сущность Отца, как более причиняющего вред, чем освящающего. Если же с приятием Духа Оно оказалось лучшим, а ведь Оно было во образе и равенстве с Отцом уже и до своего улучшения, как утверждаете вы, то Отец не дости-

–186–

гает последней вершины славы, но будет находиться в тех же пределах, в каких был сообразный с Ним и Ему равный Сын, достигший (в приятии Духа) высшего состояния. Посему почитаю благовременным сказать к невежественным еретикам: *вот народ глупый и бессердечный, очи у него, а не видит, – уши у него, а не слышит (Иер.5:21)*, ибо действительно ослепил бог века сего разумы неверных, *во еже не возсияти (им) свету благовеснования славы Христовы (2Кор.4:4)*. Их скорее должно оплакивать, чем гневаться на них, ибо не понимают, что читают.

А что мы говорим истину, это будет ясно также и из нижеследующего, хотя уже и в прежних рассуждениях мы дали не мало важное доказательство. Возьмем опять изречение Павла: *сие мудрствуйте*, говорит, *каждый в вас самих, еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе, Божий сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеса, яко человек: смирил Себе (Флп.2:5–8)*. Вот здесь он очень удивляется Сыну, как равному и сообразному Богу и Отцу, отнюдь не похитившему это по любви к нам, а исшедшему в унижение чрез образ раба, униженному ради человечества. Но если, любезнейшие, прияв Духа, Он освятился более, когда стал человеком, и по причине этого освящения оказался выше себя Самого, то в какое же унижение увидим Его нисшедшим? Как могло быть унижением это возвышение? Как могло быть нисшествием это освящение? Или как могло оно не быть скорее восшествием и возвышением к лучшему? Может ли быть каким-либо унижением исполнение Духом? Как вообще мог бы

–187–

быть мыслим вочеловечившимся ради нас, если получил от сего столь великую пользу для Самого Себя? Каким образом *обнища ради нас Богатый (2Кор.8:9)*, обогатившийся ради нас? Мог ли быть богатым и до пришествия (на землю) Тот, Кто получил в нем (воплотении), по учению их, то, чего не имел, то есть Духа? И не должен ли, напротив, Сам Он по справедливости воздавать нам благодарения за то, что получил пользу Себе ради нас? – *Ужасеся, по написанному, небо о сем и вострепета по премногу зело, глаголет Господь: два бо и зла*

действительно сотворил народ (Иер.2:12:13) иномыслящих, не уразумев *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1Тим.1:7), и не почитают тяжким безрассудно обращаться с столь важными предметами. В противном случае и сами они, проливая горькие слезы из глаз и испуская к небу великий глас, обратились бы с такими словами: *положи, Господи, хранение устном моим и дверь ограждения о устнах моих: не уклони сердце мое в словеса лукавствия* (Пс.140:3:4). Поистине, словеса лукавствия суть речи их, причиняющие величайший вред слушателям. Мы же, изгнав из сердца своего их пустословие, обратимся к правому учению веры, памятуя слова Писания: *помышления низлагающе и всяко возношение взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2Кор.10:5). Подчиним же свой разум, пленяя его в предложенных нами умозрениях, славе Единородного, благоразумно относя все (толкуемое изречение), к послушанию Его, то есть к образу вочеловечения, ибо *богат сый, обнища ради нас, да мы Его нищетой обогатимся* (2Кор.8:9).

Можешь также принять, если угодно, и далее нами

–188–

предлагаемое доказательство, предоставив нашим словам терпеливое внимание. Божественное Писание свидетельствует, что человек сотворен по образу и по подобию сущего над всеми Бога. Так, составивший нам первую книгу Библии, Моисей, знаемый Богу *паче всех* (Исх.33:17), говорит: *и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его* (Быт.1:27). А что он был отпечатлен во образ Божий посредством Духа, этому также научил нас в словах: *и вдуу в лице его дыхание жизни* (Быт.2:7). Дух вместе и жизнь вложил в тварь и боголепно отпечатлел в ней Свои черты. Так создав разумное на земле животное, Верховный Художник Бог даровал ему спасительную заповедь. И пребывал в раю, как написано, еще продолжая сохранять данное и украшаясь божественным образом Творца чрез вселенного в него Святого Духа. Но когда, соблазненный лестью диавола, презрел Создателя и, поправ определенный ему закон, оскорбил Благодетеля и отверг данную ему благодать, тогда созданный для жизни впервые услышал: *земля*

еси и в землю отъидеши (Быт.3:19), тогда же чрез привзошедший грех исказилось уже и подобие с Богом и черты (образа Божия) стали уже не светлыми, но как бы потускнели в нем и потемнели по причине преступления. поскольку же род человеческий стал распространяться до весьма великого множества, а между тем всеми владел грех, разнообразно пленяя душу каждого: то природа (человека) лишалась (все более) изначальной благодати, Дух отступает всецело, и разумный человек впадает в крайнее неразумие, не знает даже Самого Создателя своего. Но Творец всего, долготерпев продолжительное время, умилился на-

—189—

конец над погибавшей вселенной и, будучи благ, поспешил снова собрать блуждавшее по земле стадо. Он благоволил снова преобразовать человечество в прежний образ посредством Духа, ибо иначе невозможно было воссиять в нем божественным чертам такими же, какими они были и прежде.

Что же совершает для сего Бог, как даровал нам преизобильную благодать, или как снова вкоренен был в людях Дух и каким образом природа человеческая преобразована была в прежнее состояние, — обо всем этом следует сказать. Первый человек, будучи перстен и от земли (1Кор.15:47), обладая находившимся в его власти свободным выбором добра и зла и будучи господином влечения к тому или другому, увлечен был горькою лостью и, склонившись к непослушанию, падает в ту мать-землю, откуда произошел, подвергается уже тлению и смерти и передает эту порчу всему роду. А с возрастанием в нас и умножением зла и при постоянном нисхождении нашего ума все к худшему, царствовал грех и таким образом природа человеческая оказывалась наконец лишенною вселенного в нее Святого Духа: *Святой бо Дух премудрости²⁸⁰⁹ отбежит лстива*, как написано, *и не обитает в телеси повинным греху* (Прем.1:5:4). Когда таким образом Первый Адам не сохранил дарованной ему от Бога благодати, то Бог и Отец определил нам с неба Второго Адама (1Кор.15:45) и посылает в подобие с нами Своего неизменного и непреложного по природе Сына,

совершенно не *ведешаго* греха (2Кор.5:21), дабы как чрез непослушание Первого мы подверглись боже-

–190–

ственному гневу, так чрез послушание Второго мы и клятвы избегли и упразднили бы бедственные последствия ее (Рим.5:19). поскольку Слово Божие стало человеком, то и приемлет Оно Духа от Отца, как один из нас, не для Себя собственно получая что-либо, ибо Само Оно было подателем Духа, – но, чтобы, прияв как человек, сохранить это для нашей природы, и чтобы Неведавший греха снова внедрил в нас отошедшую благодать. По сей-то, полагаю, причине святой Креститель и присоединил благополезно слова: *яко видех Духа сходяща с небесе и пребывающа на Нем*. Он отлетел от нас по причине греха, а Неведавший греха стал как один из нас, дабы Дух непрестанно пребывал в нас, не имея никакого повода к удалению или уменьшению в Нем.

Итак, для нас получает чрез Себя Духа и обновляет в нашей природе прежнее благо. Так и обнищавшим ради нас называется Он (2Кор.8:9), ибо, как Бог будучи богат и не нуждаясь ни в каком благе, Он стал нуждающимся во всем человеком, к коему весьма хорошо говорится в одном месте: *что бо имаши, еже неси приял* (1Кор.4:7). Как, будучи жизнью по природе, Он умер по плоти ради нас, дабы победить смерть за нас и воскресит с Собою всю природу, ибо все мы были в Нем, поскольку Он стал человеком: так и Духа приемлет ради нас, дабы освятить всю природу, так как не для Своей пользы пришел, но дабы соделаться для всех нас дверью, началом и путем небесных благ. Ведь если бы Он не явил Себя приемлющим (Духа) как человек, или и страждущим как один из нас, то как бы мог оказаться уничившим Себя? Или

–191–

каким образом в Нем сохранен бы был зрак раба, если бы о Нем не было написано чего-либо свойственного рабу? Да не подвергается же поэтому порицанию премудрое домостроительство, коему и сам божественный Павел справедливо удивляется, восклицая так: *дабы стала известною ныне началам и властям на небесах чрез Церковь*

многообразная премудрость Бога, по предвечному предопределению, которое совершил во Христе Иисусе Господе нашем (Еф.3:10:11). Поистине, премудростью и притом божественною оказывается великая тайна вочеловечения!

Такое представление о Спасителе надлежит, по моему мнению, иметь нам, избравшим благочестие и любящим правильность догматов. Отнюдь не снизойдем (вместе с ними) и мы до такого неразумия, чтобы утверждать, что Дух по причастию присутствует в Том, Кто есть Сын по природе, – а не наоборот – существенно пребывает в Нем, также, как без сомнения и в Самом Отце. Как Отца, так и Сына есть Дух Святой, как прочли мы о сем в божественных писаниях: *пришедше в Мисию, сказано, покушахуся в Вифинию поити: и (но) не остави (допустил) их Дух²⁸¹⁰ Иисуса (Деян.10:7).*

Если же кто из любви к спору станет возражать против этих рассуждений и опять будет утверждать, что Дух присутствует в Сыне по причастию, или Он (Дух), прежде в Нем не бывший, только тогда соединился с Ним, когда был крещен, во время вочеловечения, – тот пусть снова посмотрит, в какие нелепости впадет он. И во-

–192–

первых, Спаситель говорит, что *в рожденных женами не возста болий Иоанна Крестителя (Мф.11:11).* И истинно слово это. Но вот он, достигши вершины славы и свойственной нам доблести, чтит Христа несравненными достоинствами, говоря: *Я недостойн, чтобы, наклонившись, развязать ремень обуви Его (Мк.1:7).* Посему не нелепо ли, даже более – уже не нечестиво ли относительно Иоанна веровать, что *от чрева уже матери своея он исполнился Святого Духа, как это написано о нем (Лк.1:15),* – а о Владыке и Господе его (Предтечи), даже более – (Господе) всех, – думать, что Он только тогда впервые получил Духа, когда крестился, хотя свят ой Гавриил и говорил к Святой Деве: *Дух Святой найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и раждаемое свято наречется Сын Божий (Лк.1:35).* И пусть любознательный обратит внимание на глубочайший смысл этих слов. Об Иоанне сказано, что *«Духа Святаго исполнится»*, ибо был данным в нем, а не по существу, Святой Дух. А о

Спасителе говорит уже не «исполнится», но – «рождаемое свято», не прибавляя "будет", ибо всегда было таковым по природе как Бог.

Но как нам надлежит отовсюду уловлять полезное, то, раз приведши слова Архангела, порассудим теперь о них несколько. *Дух, говорит, Святой найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и рождаемое свято наречется Сын Божий (Лк.1:35).* Пусть же теперь скажет нам восстающий по великому невежеству своему на правые догматы Церкви: Слово Бога и Отца было ли Сыном уже и до вочеловечения, или же Оно имело это достоинство только по одним именованьям, а на самом деле было неистинным (Сыном) и лжеименным?

(Продолжение следует).

Игнатий, диакон. Житие св. отца нашего Никифора, архиеп. Константинограда и Нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви св. Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 33–48 (2-я пагин.)

–33–

слышанное. Но не следует склоняться пред их угрозами и падать духом, а напротив нужно воодушевляться, ибо для войны у нас есть помощь: враги истины подобны тем, которые стараются плыть против течения стремительной реки: как эти, усиливаясь двигаться вперед, против воли рекою относятся назад, так и те, сколько бы ни болтали против истины, даже невольно соглашаются с ней. Истина непобедима, всесильна и во всем имеет решающее значение: она умеет увенчивать всегда достойных и поражать везде врагов; с нею неуязвим и безоружный; без нее легко победим и тяжеловооруженный. Примером для сказанного являются те, против которых я говорю: не заботясь об истине, они оказываются посмешищем даже в глазах школьников, ибо впадают в противоречия и уподобляются безумным, которые бьют свои тела».

40. Сказав кратко это и надев на плечи священное одеяние²⁸¹¹, со всем церковным собранием отправился он во дворец. Царь не приветствовал его, по обычаю, рукою и лобзанием, как выражениями искреннего расположения, а бросив гневный и яростный взгляд, прошел и сел на царский трон, а праведнику предложил второе место около трона. О чем он говорил в то время с царем один на один и как он засыпал царя изречениями из божественного Писания, так как уже настало время, сейчас будет рассказано. Думал этот обуреваемый нечестием раб одолеть святого, если сразится с ним одним и безоружным. И так, начинает он, в то время как гнев поджигает

–34–

его ум, как бы из сокровеннейшей глубины, говорит следующее:

«Ради чего вы возбуждаете смуту, даже более – неразумное возмущение против царской власти? Ведь всякий, кто без нашего дозволения пытается устраивать собрания, внушать разномыслие с нами и вымышлять молитвы к Богу, является врагом общественного блага. Если бы наша власть решалась предпринять что-либо для уничтожения православных догматов и старалась, как утверждаете вы, поколебать их древность, то каждый имел бы и время, и средство подвергать нас порицаниям и обвинять в ереси. Но когда мы выказываем любовь свою к православию, стараемся устранить всякие раздоры и добиваемся всех привести к единению в вере, почему же оказываемся несправедливыми в этом, желая умиротворить церковь? Разве ты не знаешь, что не малая часть народа волнуется и отделяется от церкви ради того, что в ней воздвигаются и пишутся иконы, и ссылается на веления Священного Писания касательно их воспрещения? Если эти выражения будут оставаться без исследования, то ничто не препятствует согласию веры разрешиться в разделения и потом уже никогда не прийти к единству православия. Поэтому мы убеждаем вас без всякого промедления иметь относительно их беседу с сомневающимися и решили убедить или убедиться, чтобы, познав правду, быть на ее стороне и ей доставить содействие. Если же вы не согласитесь сделать это и пожелаете молчанием добиться правды, то вы знаете, как пойдут ваши дела».

41. Выслушав, светоносец истины Никифор отвечал: «не виновники мы, государь, разделения и

–35–

смуты и не в качестве оружия против твоей власти воздвигли мы нашу молитву, ибо молиться за царей, а не зложелательствовать им научаемся Писанием. (1Тим.2:1–2). И здоровое учение веры мы не направляем к недугу иноучения; с такими нам воспрещает обмениваться даже приветствиями вождь истины (2Ин.10–11). Мы знаем также и пред вами, знающими это, возглашаем, что мир есть высшее благо по

признанию всех людей, у которых есть хотя немного разума, и что всякий нарушитель его причиняет беды не только соседям, но и соплеменникам и родственникам своим. Лучшим царем оказывается тот, который умеет избежать войны и прийти к миру. Ты же, когда дела церкви обстоять благополучно, сумел вызвать войну с нами без повода и, когда правые догматы, в коих проповедуется крест Христов, блещут, – ибо ни восток, ни запад, ни север, ни юг не стоят вне этого света, – ты решился, однако ж воздвигнуть против них какое-то темное учение людей погибельных. Разве Рим, первозванная кафедра апостолов, согласился с вами в отвержении честной иконы Христа? С нами же он сотруждается и сонаслаждается в почитании ее. Разве Александрия, священный удел евангелиста Марка, отказывалась когда-либо чтить плотское материальное подобие Богоматери? С нами же она в этом случае поступает и мыслить согласно. Разве Антиохия, славная кафедра первоверховного Петра, допускает поругание изображений святых? С нами же она содержит их древнее почитание. Разве Иерусалим, славная кафедра брата Господня, единомысленна с вами в упразднении отеческих преданий? Кто из Иереев, пребывающих под вашей державой, сле-

–36–

дует за вами и соглашается с вами добровольно, без насилия? Какой из вселенских соборов, которыми под водительством божественного Духа составлен чистый символ веры, говорит об этом согласно с вами? Между тем, кто не соглашается с ним, тот не может ткать покрова догматов для церкви. Итак, государь, не подавай руки ереси, во прахе лежащей и осужденной на приличествующее ей молчание, не внушай вопля против церкви. Да исчезнет она с ее изобретателями, да будет поправа и обещана. Несравненное же великолепие церкви да пребудет навсегда. Ни одна часть вселенной, как сказали сейчас ваше величество, не решается опечалить ее из-за священных икон, ни одна не умышляет смятения против прочного ее порядка, ибо, обладая миром и твердостью, она одолевает бури, волнения и самые врата ада. Не пускайте этих новоизобретенных учений против нашего

древнего предания, ибо они наставляют говорить не то, что угодно Господу, и суть извержения чревоушителей. Если же кто-либо из иномыслящих поколебал ваш правый образ мыслей, ибо знаем, что до коронации ты прилежал непорочной вере, – и учение, способное осквернить слух, коснувшись вашего уха, переубедило и породило у вас недоумение: то, если хотите найти разрешение его, мы с помощью Божией решаемся представить вам это разрешение. Это наша обязанность и самая важнейшая из всех обязанностей – уничтожать при помощи Божией то, что причиняет вам соблазн. Открывать же уста и вместе исследовать духовное с людьми, чуждыми духа, мы не считаем себя обязанными, какая бы крайность не побуждала нас к этому, и не согласимся с изречениями, набранными

–37–

ими из книг Писания и отеческих, ибо, давно уже разъясненные многими отцами, они потеряли силу».

42. Царь, прерывая его, сказал: «но неужели тебе кажется, что Моисей относительно их (икон) изрек неправду? Неужели ты можешь сомневаться, что слова Моисея суть слова Бога, Который запретил делать идолов и изображения не только людей, но всех вообще и неограниченно (живых существ), летающих по небу в воздухе, живущих на земле, плавающих в воде? Зачем же вы, делая иконы, воздаете им почтение, когда это запретил законодатель?»

Патриарх. Как бы в глубокое и беспредельное море спора влечешь ты нас, государь. По нему многие часто плавали, но никто, насколько нам известно, не достигал гавани. Одни, считая иконы неразумным обычаем и остатком эллинского заблуждения, не давая себе ясного отчета в душе, клеветают на них и присоединяются к обвинителям. Когда же доходит до дела, дают задний ход и поступают противно тому, как думают, ибо имеют иконы у себя и в церквях, и на площадях, и в домах, а некоторые даже держат их при себе, как неотлучных спутников на суше и на море. Другие же, склоняясь пред трудностями, тотчас при первом столкновении, бросая духовное оружие, показывают противнику тыл, – и не почитают икон пророков, ни изображений апостолов и мучеников, но строят храмы, лишённые всего этого,

без фигур и образов, и возносят свои молитвы к невидимому и бестелесному Богу. Впрочем, если угодно, мы не откажемся от изыскания и не забудем выхода, чтобы нам, не делая кругов, но идя словом по

–38–

следам истины, уловить ее сетями. Итак, выслушан учение мудрое и истинное, которое ты примешь и одобришь, если действительно любишь правду и стремишься к истине.

43. Не знаешь разве, какое заблуждение относительно Божества некогда владело душами Египтян, и как низведши несотворенную и нематериальную славу Бога в материи и форму, почитали ее в человеческом образе? Каковы были те Озирис, Тихон, Орос, Изиды и сонм других богов-людей, жизнь которых выказывает и изобличает невоздержание, войны-жадность, смерть-природу? И разве только до этого они низвели Божество, разве они не изображали Божество в виде неразумных животных и в формах бессловесных? И они поклонялись, как богу, собаке, воспевали быка-Аписа, козла-Гермеса, рыбу-Афину, неразумных неразумно считали богами. Соединив же этих друг с другом, измыслили они и других богов многообразных и многовидных, одного вообразив с козлиными ногами (это был Пан), другому приставляя морду собаки (этот назывался, кажется, Анувисом), – который не признавался ни за полного человека, ни за полную собаку. Говоря это, я, по твоему мнению, ошибаюсь или близок к истине?

Царь. Ты говоришь правду.

Патриарх. Когда законодатель, выводя преданный ему Богом народ из Египта, хотел стереть глубоко въевшиеся в душу его нечистоты и очистить его, чтобы он не представлял Божество человекообразно или под видом животных, то увещевал и давал следующие заповеди: не делайте так, как в Египте; да не будет среди вас, неразумно учившихся у них, изображения Бога под видом тва-

–39–

рей, летающих в воздухе, живущих на земле и плавающих в воде. Это все не Бог, хотя Египтянам и кажется это, и нельзя изображать того, что не может быть видимо. Божество не имеет

вида и очертаний, оно не видимо и не есть ничто из того, что является и познается человеческим зрением. Оно может быть созерцаемо только умом, если это кому по силам. И если Он творец всего, то не может быть чем-нибудь из этого всего; если Он обнимает все, то не может быть заключен в одном. Таким образом законодатель во имя единого Бога запретил делать изображения. И что это так, он показывает сам тем, которые желают правильно понимать им написанное, ибо, говоря о Боге и к Нему единому относя речь, он прибавляет: *да не поклонишися им, ниже послужиши им: Яко Аз есмь Господь Бог твой, Бог ревнив* (Втор.5:9). И будет нечестивым, легкомысленным и нелепым замыслом, если кто Бога, превысшего всякой природы, сущности и разума, Которого никто не видел и видеть не может, осмелится представить себе, взяв форму и образ Его из мира явлений. На это нечестиво дерзали Эллины: ища Бога, они не горе устремляли взор души своей и, не над воздухом и небом возносясь мыслью, там искали желаемое, но склонялись к земле и материи и, внизу истощив всю свою мудрость, объявили Богом явления. Если кто-либо, чествуя царя, или прославляя вождя, или преклоняясь пред героем, делает их портреты, то, я думаю, он не поступает несправедливо, изображая красками тех, кем он восхищается и кого он видел своими глазами, – только тварь отнюдь не должна чествоваться сообразно их (Эллинов) глупой болтовне, как Бог, ибо вот такое-то почи-

—40—

тание и запрещает Моисей, отвергает христианский закон и не позволяет Бог: *славы моя, говорит, иному не дам* (Ис.42:8). Кто так понимает изречения законодателя, тот сохраняет чистым свой духовный взор и, созерцая неизменно Чуждого изменения, понимает, что Его не обнимает ни образ, ни краска, ни время, ни место и ничто из того, что свойственно телам и что привлекает к себе ум чрез посредство глаз. И опираясь на Того, Кто чужд телесности, он пребывает твердым и стойким в добродетели, сохраняя и дела свои незапятнанными и чистыми. Кто же иначе понимает это и в душе своей страдает недугом головокружения относительно невидимого и духовного, тот, удаляясь от мысли о Боге, спускается в долину Леты, пресмыкаясь около тел и земли.

44. И так что же? Если понимать заповедь Моисея согласно с твоими неопределенными рассуждениями, то разве не пришлось бы тебе признать, что и все святые мужи, которые руководились наставлениями Моисея, не соблюли закона, ибо не избегали делать изображения того, что на небе, земле и в море?

Царь. Почему и каким образом?

Патриарх. Неужели не слышал ты, государь, что Соломон, строя храм, внутри двора устроил медное море, в котором священники омывали руки, замаранные кровью и грязью? На чем он водрузил его? Не отлил ли он из меди двенадцать волов и, подставив их, распростер над ними море? Каким же образом соблюл он закон, допустив подобие волов в том, что посвящал он Богу? В них, я думаю, он предуказал равночисленный сонм апостолов, которые, как мудрые пахари слова, поднимая море, то есть мир, на высоту возделыва-

—41—

нием благочестия, очищали и водою учения омывали оскверненные кровью жертв руки священников, чтобы они, прекратив те (жертвоприношения), приносили бескровную жертву Господу (3Цар.7:23; сл. и 2Пар.4:2; сл.). Разве он, изготовив изукрашенные и многоценные престолы, не поместил в них изображения львов – верхних, приставив к рукоятям, а нижних, расставив на ступени? Сделаны же были эти львы из слоновой кости (3Цар.10:18–20 и 2Пар.9:17–19).

45. И зачем говорить о других, когда возможно доказать, что и сам законодатель, если так судить, не следовал собственным постановлениям? Разве ты не знаешь, что он сделал из чистого золота очистилище (крышку), положил его над золотым кивотом и, как говорит Павел, считал это очистилище образом Спасителя и Господа нашего (Евр.9:4; ср. Рим.3:25)? И потом не поставил ли он над сим очистилищем двух херувимов, которые распростертыми крыльями осеняли его и покрывали и безгласно и молча проповедовали тайное и непостижимое божество Явившегося на земле? Неужели ты не признаешь, что существуют эти одаренные разумом силы, вверху небесных светоносных сфер окружающие и славящие Бога,

наслаждающиеся миром и полнотой ведения, которое они имеют о том, к чему стремятся. Каким же образом законодатель, запретивший по-твоему, изображения, сделал изображения херувимов? Видя также некогда народ Израильский, умирающим в пустыне (смерть же причиняли змеи, незаметно подползавшие и впускавшие свои смертоносные жала в путешествовавших), сделал он медного змея и повесил его как знамение, взирая на которое враждебный силы-

—42—

змеи умирали, а незаметно укушенные вдруг исцелялись от ран. И это, как говорят, предуказывало и предзнаменовало моего Иисуса, при виде Коего висящим на крестном древе те (силы враждебные) тотчас цепенеют, становятся бездыханными и вотще извергают, и испускают накопленный ими против людей яд зла; мы же, взирая на Него, становимся или совсем невосприимчивыми к причиняемым ими воспаляющим укушениям или пораженные выздоравливаем. Начальник же змей дракон, сознавая силу Висевшего на древе и помня устремленные на него оттуда стрелы, убегает прочь в страхе от прежнего поражения, оплакивая еще и новое свое поправление. Видишь ли, как не безопасно толковать так безрассудно и неосновательно то, что сказано законодателем?

46. Может быть, припомнишь, государь, и то, за что некогда законодатель вознегодовал на народ Израильский?

Царь. Знаю, что (негодовал) часто; но какой случай напоминаешь ты, не знаю.

Патриарх. — Тот, когда справедливо гневался на них за то, что сделали голову золотого тельца. Забыв чудеса в Египте, переход через море, внезапное избиение первенцев, изменение стихий, они, пока законодатель находился на горе, голову тельца объявили богом. Неужели в этом погрешившими они должны представляться тебе, и законодатель разве обвиняет их именно за то, что они безрассудно отлили тельца?

Царь. Почему?

Патриарх. Потому что если мы будем порицать за это, то должны будем обвинить и Соломона за то, что он поставил волов. Итак, и мы обви-

няем евреев и законодатель вменил им в преступление именно то, что они объявили тельца Богом и нечестиво приписывали ему спасение в Египте. Поэтому не просто только подобие запретил он делать, но подобие Бога. Посему и Писание говорит, что, взяв золотые серьги у женщин, они сделали золотую голову тельца, прикровенно указывая, кажется, на то, что уши этих людей, восприняв правильное учение о Боге, а потом впад в заблуждение, обнажились и лишились украшений. Но законодатель, как говорит тоже Писание, растер тельца и, размешав его в воде, напоил ею народ. Что означает это? Видя, как думаю, что народ не сознает своего заблуждения относительно идолов и не понимает громадности проистекающего отсюда вреда, он учил его, давая точное и ясное понятие о нем (заблуждении), поил народ и внедрял в сердца, чтобы впредь не овладевало им так легко неведение нечестия.

47. Теперь я хочу сказать еще вот что.

Царь. Что именно?

Патриарх. Не принято ли у людей делать изображения свирепых львов с страшным взглядом, или диких ошестинившихся вепрей, или как бы в горах и долинах скачущих лошадей, или разных птиц, представляемых поющими так (живо), что (зрители) нередко готовы бывают слушать голос их? И это люди изображают одни на стенах, другие вышивают на одеждах, а некоторые даже, изваяв из меди и золота, для услаждения и украшения ставят их в домах или на площадях. Неужели же это оскверняет людей и человеческую жизнь, если только они по нечестивому эллинскому пустословию не называют сделанного Богом? Если

же кто-либо по неразумию, следуя демонскому заблуждению, будет считать что-либо из этого Богом, то не забросаем ли мы тотчас камнями, не сожжем ли огнем, не ввергнем ли в свирепые пасти зверей?

48. Итак, есть только один путь, государь, справедливо решить (вопрос) — это узнать и признать, что законодатель

запретил и возбранил нам делать изображения одного только Бога. И если мы утверждаем это, то уже ни древних, живших под законом, не можем осуждать, ни мы христиане не погрешаем, изготавливая иконы мучеников и других святых людей и посредством видимого образа обозначая то, что невидимо в них. И если согласятся со мной сторонники благочестия, предмет этот надо разделять и определять таким именно образом и рассматривать с двух сторон, которые извращать и смешивать невозможно.

Царь. Как и в каком отношении?

Патриарх. Так, что не должно делать изображений Бога²⁸¹², а если кто дерзнет на это, то как последователь эллинского учения подлежит самому строгому наказанию. Но можно изображать людей святых, прославленных близостью к Богу и чистотой жизни, являющихся посредниками между Ним и нами, возносящих к Богу прошения и приносящих нам от Бога даруемое. Ведь не одно и то же, не одно, государь, те, которые приступают к Богу, и те, которые прославлены Им. Близость к Богу соразмеряется с жизнью и за делами следует соответствующее воздаяние. Бог вечен и

—45—

не происходит; все же невинное и происшедшее во времени получило свое бытие от Сущего.²⁸¹³ И на этом основании можно называть служебным в отношении к Богу все то, что происходит, ибо произведение по справедливости считается служебным в отношении к производящему. Но по степени приближения к Богу и по различию обусловливаемой этим славы для приходящих к Нему полагаются разные наименования. Кoi из страха наказания воздерживаются от грехов, тех можно называть слугами Божиими, по истине нерадивыми рабами, имеющими нужду в бичеваниях, заключении и угрозах, чтобы не грешить. Другие, стремясь к добродетели в надежде на будущие блага, не могут быть названы домочадцами, но суть наемники, так сказать, Бога, ради выгоды и награды, исполняющие долг. Но есть наконец, и такие, кои, превосходя этих, искренно и бескорыстно предаются добру и стремятся к нему не из страха грядущих наказаний и не в

надежде будущих благ, а делают добро ради самого добра. Обладая истинными сокровищами мудрости, они по справедливости могут быть названы сынами Божиими, как наследники Божии и сонаследники Христа. Они, хотя и люди, однако усердно молят Бога всяческих и ходатайствуют за людей уже во время пребывания в этой скитальческой и беспорядочной жизни, но особенно тогда, когда, скинув отрепья, сбросив остов и обременяющий прах, возвратив материи материю, чистые чисто восходят к благовому и милостивому Господу.

49. Царь. Так что же? Неужели по твоему не яв-

—46—

ляются общниками эллинских учений делающие изображения, как сказал ты, таких святых людей?

Патриарх. Нельзя так, без всяких оснований, обвинять их, но должно рассмотреть и исследовать это.

Царь. Зачем же христиане приготавливают эти изображения, зачем пишут?

Патриарх. Неужели, государь, они наделяют свои изображения неизреченною и божескою Сущностью?

Царь. Никаким образом.

Патриарх. Разве чтут их, как причастных существу первой и высочайшей Причины?

Царь. Конечно, нет.

Патриарх. Считают ли их смертными людьми?

Царь. Да.

Патриарх. За что же порицать нас, если, видев их, как людей, мы как людей и изображаем их. А имя Божие, как исключительное, к сотворенным природам неприложимое, мы оставляем для Сущности, превосходящей все, как Ему одному подобающее, которую (сущность) мы не должны изображать, ибо как изображать то, чего мы не видали глазами? Напротив, мы должны употреблять иконы мучеников и других святых мужей, почитая их не как богов (да не преступим этим должного), а как верных слуг Божиих, чтобы воздать им за их мужество, и чтобы то, что мы сами, обремененные грехами, не можем просить у Царя, они, как царские оруженосцы, лично испрашивали за нас.

50. Если угодно, свою речь я поясню примерами из человеческой жизни. Не согласишься ли ты, что Творец мира, как добрый кормчий, заботясь о спокойствии плавающих в нем, поставили на земле

—47—

царя, как бы образ Себя Самого, чтобы гонимые людьми не претерпели в волнах жизни участи корабля, лишённого груза?

Царь. Да.

Патриарх. Он же, — не будучи Богом, но желая подражать Богу, насколько это возможно для человека, поскольку он (царь) ограничен и есть просто только человек, — посредством назначения других начальников наполняет государство своим присутствием, чтобы и в отсутствии быть пред всеми и, находясь далеко, наводить страх на подданных. Так неужели же потерпит он, если мы поставленных им правителей станем называть царями и присвоить им его достоинство?

Царь. Нет.

Патриарх. Но будет ли он порицать нас, если мы станем обращаться и просить поставленных им и согласно его воле ведущих дела начальников и чрез них представлять ему прошения, которых представить не можем мы сами?

Царь. Отнюдь нет.

Патриарх. Так, государь, нужно думать и о Боге: Он гневается, если божескую честь мы воздаем другому, и похвалит и радуется, если мы желаем чтить слуг его.

51. И мудрейший Павел оказывается близким к этому воззрению, когда в послании к Римлянам не просто осуждает иконы и не укоряет за одно только употребление икон, но именно за то, что они *изменили славу нетленного Бога в образ, подобный тленному человеку (Рим.1:23)*. Действительно, дерзки и безрассудны те, кои не видели ни образа, ни вида Бога и не в состоянии представить их (как земнородные и грубые, как рабы чувствен-

—48—

ности, как плоть, как лишённые духа и движения, как бессильные нематериально устремляться к нематериальному и не могущие переступить природу видимого, чтили, как Бога,

только то, что видели. И здесь должен ты весьма подивиться намерению Апостола: словом *изменили* он указывает и внушает, что насажденный в душах понятия о Боге и начальные предания первых людей знали только единого истинного Бога, но любители земной мудрости, при помощи нефилофской философии и неразумного разума дерзко вырвав корни благочестия, изменили их и извратили и, посеяв многобожие, утеряли истину, которою обладали, усвоив Богу подобие человека, птиц и проч., ведь изменяет то, что прежде имел, предпочитающий несуществующее у него пред существующим, а чего кто не имел, того он никогда и не захотел бы изменять.

52. Царь. Следовательно, ты утверждаешь, что заповедь законодателя должна быть относима только к Богу и запрещает писать только Его иконы?

Патриарх. Да, я это утверждаю и утверждать никогда не престану.

Царь. Но разве ты не исповедуешь Христа истинным Богом?

Патриарх. Конечно, исповедую.

Царь. А разве ты не допускаешь икон Христа?

Патриарх. Допускаю.

Царь. Каким же образом, исповедуя Христа истинным Богом, ты допускаешь иконы Христа, если писать иконы Бога запретил законодатель?

Патриарх. Благо да будет тебе, государь. Выдвигаемый тобою вопрос сделает истину яснее. Скажи же, исповедуешь ли ты Христа истинным Богом и истинным человеком?

(Продолжение следует).

**Артоболевский И.А. К вопросу о разработке
священно-исторического материала для
жизнеописания св. апостола Павла²⁸¹⁴: [Речь перед
защитой магист. дисс. (Первое путешествие св.
апостола Павла с проповедью Евангелия. Троице-
Сергиева Лавра, 1900)] // Богословский вестник 1899.
Т. 3. № 12. С. 547–557 (3-я пагин.)**

–547–

Не я первый вхожу на эту кафедру, чтобы предложить Вашему просвещенному вниманию труд, касающийся жизни и деятельности великого Апостола языков. Труд этот по своему характеру представляет из себя только продолжение или, точнее, завершение появившихся раньше исследований о проповеднической деятельности Апостола во время второго и третьего путешествий.²⁸¹⁵ Это обстоятельство, надеюсь, освобождает меня от необходимости говорить здесь, как это почти принято, о значении предлагаемого труда, его пользе и т.п. Говорить об этом значило бы повторять уже не раз сказанное. Значение подобного рода трудов доказывалось, польза выяснялась. Впрочем, и то, и другое достаточно очевидно, раз дело касается личности великого Апостола и истолкования священного повествования о его деятельности. Нам кажется, что наше положение среди предшественников, или, вернее, положение нашего исследования среди однородных, появившихся ранее, как завершения или, говоря описательно, последнего камня в

–548–

здании жизни Апостола, как благовестника языков, указывает нам другой предмет для речи, невольно призывает нас оглянуться назад, дать отчет в сделанном, как бы проверить себя. Если это будет поздно для нас, то, смеем надеяться, не бесполезно для других, ибо мы никак не считаем свой труд окончательным.

Правильно ли созидалось здание жизни Апостола; вызывается ли действительною необходимостью научная

разработка священно-исторического материала о его проповеднической деятельности; соответствуют ли сущности дела те приемы, которые прилагались к разработке этого священно-исторического материала, достаточно ли оправдываются те разнообразные элементы, которые введены нами в содержание сочинения для уяснения различных сторон благовестнической деятельности Апостола, – вот вопросы, выяснению которых мы желали бы посвятить теперь несколько минут. Тех, кто сочтет эти вопросы созданными искусственно и примет их за результат излишней мнительности, на почве научной неопытности, можем уверить, что они создаются не столько нами, сколько или, вернее, почти всецело тем отношением, которое проявлено со стороны людей богословского круга к раннейшим моего, но совершенно однородным исследованиям.

Прошел достаточный промежуток времени с появления в печати этих исследований, – достаточных для того, чтобы всмотреться, прислушаться и определить отношение к ним читателей богословского круга, – и нельзя сказать, чтобы это отношение было особенно лестным и ободряющим. Приходилось читать, а большие того слышать, такие отзывы о подобного рода трудах, в которых обнаруживается довольно критическое отношение к этим последним, переходящее иногда в совершенное отрицание всякой значимости их и даже законности их появления. Это критическое отношение простирается как на экзегетическую сторону такого рода исследований, так – и особенно – на тесно связанную с экзегетической-историко-археологическую и географическую.

Выставлялось на вид, что рассказ Деяний о благовестнической деятельности Ап. Павла настолько прост и понятен, что, по-видимому, здесь не остается и места для

–549–

какой-либо экзегетики, что чрез применение различных экзегетических приемов теряется непосредственность впечатления от повествования священного историка, что чрез все эти экзегетические тонкости совершенно затушевывается личность великого Апостола и проч., и проч. Нам кажется, что

все рассуждения такого рода имеют своим источником некоторое смешение точек зрения. Чисто научное отношение к предмету в данном случае незаметно переходит в требования назидания и нравственной пользы. С точки зрения этих требований, разумеется, многое в экзегетических изысканиях является совершенно излишним и даже вредным. Но нужно ли говорить о том, как мало может иметь места эта точка зрения в суждениях о сочинениях более или менее научных, или, по крайней мере, написанных для получения научной степени. Понятно также, что такая точка зрения, последовательно проводимая, способна отнять всякое значение, разрушить научную ценность весьма многих трудов.

Впрочем, мы далеки от того, чтобы совершенно отрицать всякое увлечение в области приложения экзегетики к священному тексту. Мы лично против таких экзегетических приемов, когда истолкователь борется с им же самим выдуманными препятствиями и затруднениями, когда он как нарочно везде видит Гордиевы узлы, призывает все научные данные, чтобы доказать то, что само по себе понятно, и раскрыть то, что и так до ясности очевидно. Увлечения везде возможны, но они не дают еще достаточных оснований для отрицания разумной, вызываемой действительной необходимостью и существом дела, стремящейся к удовлетворению действительных запросов научно-богословской мысли, экзегетики. И нельзя сказать, чтобы для такой экзегетики не оставалось места в священном повествовании Дееписателя о миссионерской деятельности Ап. Павла. Не говоря уже о чисто текстуальной стороне дела, установлении сравнительно правильного чтения текста Деяний, а также уяснения подлинного смысла каждого места, все ли в самом содержании рассказа Дееписателя так ясно и просто, чтобы оно не вызывало необходимости, истолкования; дает ли это содержание ответы на все те вопросы, которые законно и естественно должны предъяв-

—550—

ляться со стороны научно-богословской любознательности. Рассказ Дееписателя краток и сжат. Он одними, напр., только

словом «мужи разумный» характеризует проконсула Кипра Серия Павла; между тем непосредственное впечатление от рассказа самого же Дееписателя внушает мысль, что этот язычник, его обращение занимает важное положение в осуществлении Апостолом своего призвания, почему, может быть, оно только и отмечено в истории пребывания Апостола в Пафе. Понятно ли будет это обращение, хотя и совершенное при посредстве чуда, если экзегетика не вскрыет ту глубину религиозно-нравственного настроения, то неодолимое влечение души к своему Первообразу, которое скрывается за этой краткой характеристикой? Чудо ослепления волхва не привело бы проконсула к вере, если бы он не хотел веровать. Вспомним, что и чудеса Спасителя не всегда и не всех приводили к вере (Мк.3:22, 30; Лк.11:15). Далее. Не вызывает ли вполне законных вопросов печальное обстоятельство отделения Иоанна-Марка в Пергии, о котором Дееписатель делает только самое краткое упоминание, или перемена имени Апостола со времени события в Пафе? Не вызывает ли подобных же вопросов постоянное обращение Ап. Павла, апостола языков с своею проповедью к иудеям, вопреки, по-видимому своему провиденциальному назначению? Нет нужды следить дальше за рассказом Дееписателя, отмеченного довольно, чтобы поколебать мысль, что в рассказе Дееписателя не остается места для научной экзегетики, – тем более, что критическое отношение в такого рода исследованиях вызывает не столько экзегетика сама по себе, сколько связанные с последнею уклонения в сторону общеисторических, археологических и географических предметов и рассуждений, который занимает почтенное место и в предлагаемом Вашему вниманию труде. Обычно смотрят на такого рода места как на излишнюю роскошь или даже ненужный балласт; появление их объясняют обилием исторического материала, легкостью его собирания, излишним увлечением западными популяризаторами, в роде Фаррара и комп. Выдуман даже особый термин «фарраровщина», которым обзывают все подобного рода места. Нарекания тяжелые способные обесценить

–551–

добрую половину нашего и подобных ему исследований. Правда, исторические сведения и указания обильны, только не в том отношении, в каком это необходимо в данном случае. У древних историков можно найти обильные, даже слишком обильные, сведения о враждебных столкновениях народов, указания на внешний политический строй государству описание занятий их жителей и т.п., но они мало знают человека, мало интересуются тем, во что верил древний человек, чем жил, что любил, к чему стремился. Здесь приходится иметь дело с краткими указаниями, отрывочными сведениями, косвенными намеками. В изображении духовной жизни древнего человека, в частности ее религиозно-нравственной стороны, приходится по одним неясным штрихам догадываться о характере стиля. Здесь представляется трудная работа мозаики, чтобы из отдельных камней образовать цельный и гармоничный рисунок. И мы только должны просить извинения, что, при скудости исторических и археологических указаний и нашей неискренности, эти рисунки вышли у нас недостаточно полными и рельефными. Впрочем, в данном случае дело не в том, сколько затруднений представляет эта работа и как она исполнена; для нас важнее уяснить, насколько она необходима. Достаточно ли оправдываются и вызываются ли существом дела те многочисленные исторические и археологические справки, который касаются духовной жизни, в частности религиозных верований, посещенных Апостолом местностей, и которые мы предпосылаем изъяснению священного рассказа о проповеди в этих местах?

Нам кажется, что потребность такого рода экскурсы! в область религиозно-нравственной жизни языческих народов с необходимостью вытекает из твердого усвоения той истины, что спасение человека во Христе Иисусе совершается при: свободном участии собственных сил человека, а мы смотрим на свой труд только как на страничку в раскрытии тайны Домостроительства нашего спасения, — именно — той его стороны, которая касается усвоения этого спасения со стороны людей, и того момента, когда, по планам Божиим, наступило

время, по словам Апостола, «и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно
–552–

тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе посредством благовествования» (Еф.3:6).

Нигде в такой мере и полноте не обнаружилась премудрость Творца, как в тайне искупления человека. Эта премудрость нашла такое средство, которыми принесено совершеннейшее удовлетворение правде Божией, истреблена человеческая греховность и совершено воссоздание человека без нарушения его свободы. Возрождение человека, как и вообще облагодатствование его, совершается не только без разрушения, возрождаемого и облагодатствуемого, как выражается св. Григорий Богослов²⁸¹⁶, но и без всякого стеснения человеческой свободы. Отсюда целый ряд веков, в которые Господь Бог «попустил всеми народам ходить своими путями» (Деян.14:16), чтобы человек, предоставленный самому себе в удовлетворение своих религ.-нравственных потребностей, познав, как действительна сила греха, разъединившая его с Богом и как недоступно его собственными силами примирение с Богом и возвращение в блаженное общение с Ним, сознательно и свободно устремился к святости и Богообщению. И только тогда, когда язычество, в лице многих из своих представителей, приходит к мысли о непостижимости Божества и недостижимости последней цели человека его естественными силами, к сознанию немощи человек. ума в деле богосозерцания и воли человеческой в уподоблении Божеству, или в деле добродетели, а отсюда – к ясному сознанию в необходимости Божественной помощи и для ума, и для воли – в Иерусалиме воссиявает Свет языков, и Апостолы получают заповедь: «шедше, научите вся языки, крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф.28:19). Бог открыл благодать свою не прежде, как объявились во всей силе и полноте слабость и бессилие человека, когда последний сам возжелал Его помощи, исполнился чаянием, ожиданием этой помощи. Таким образом, спасение явилось как ответ на запросы, как удовлетворение потребностей обессиленного в

искании Бога и борьбе с грехом, погрязшего в заблуждении, но не потерявшего образ Божий, человека.

–553–

Но если так, то законно ли будет в наследовании, касающемся истории усвоения спасительной истины со стороны людей, опустить из виду, вычеркнуть эти запросы, эти потребности, – все то, к чему пришло и во что выродилось религиозно-нравственное чувство язычества во время продолжительного «хождения своими путями»? Если благодать, хотя и совершает все (*«Бог ешь действуя в нас и еже хотити и еже деяти»*), говорит Апостол, [Фил.2:13](#)) в деле спасения, но непременно внутри сознания и свободы человека, то будет ли прав исследователь внешней истории спасения, пред требованиями истории, опуская из внимания здесь такой фактор, как воля и сознание человека? Не нанесет ли существенного вреда для дела? Не будет ли утерян чрез это настоящий ключ к пониманию и доступному для человека уяснению отдельных моментов в истории внешнего и внутреннего роста церкви Христовой, многообразных форм, в которых выражалось восприятие спасения, всех тех изменений, которые можно наблюдать в образе понимания, усвоения и осуществления вечного и неизменного слова истины со стороны людей? Достаточно ли ясным будет для нас без этого и характер благовестнической деятельности служителя слова Божия – Апостола языков, – те внешние приемы, которым следовала его проповедническая ревность, а наиболее – внутренние особенности его проповеди и то благодатное действие, которое производила она на сердца его слушателей? По-видимому, и сам Апостол намечает нам именно такой путь к уяснению его деятельности, когда свидетельствует, что он в своей пастырской деятельности «ища пользы многих, чтобы они спаслись» ([1Кор.10:33](#)), иногда – «чтобы спасти некоторых» ([1Кор.9:22](#)) «для иудеев был как иудей, для чуждых закона как чуждый закона, для немощных как немощный...» ([1Кор.9:20–22](#)). «Сие же делаю для Евангелия – прибавляет Апостол. В отношении к проповеди Евангелия это означает, что Апостол в этой проповеди не пренебрегал теми внутренними идеалами,

запросами и потребностями, которые присущи были его слушателям. Апостол проповедовал, имея в виду всегда наличные потребности и действительное духовное содержание, к удовлетворению, которых стремились и ко-

–554–

торым обладали его слушатели. Своими богопросвещенным взором он проникал в их внутренней мир, извлекал из этого внутреннего мира лучшие стремления и мысли и возводил их к евангельским откровениям и заповедям. В своей проповеди он всегда стоял на почве присущих людям идеалов. Отсюда его учение являлось для слушателей «не как чуждое благо, по выражению Златоуста, но как их собственное».²⁸¹⁷ Он восстанавливал только тот свет истины, которые никогда не оставляли человека (Ин.1:5), хотя и тускло, но всегда светил в его внутреннем сознании. Итак, пренебрежем ли мы этими идеалами, запросами и потребностями язычества, если сам Апостол не пренебрегал их, если он, находясь в Афинах, «проходил и осматривал их святыни», по рассказу Дееписателя, и за это нашел жертвенник с надписью: «неведомому Богу» (Деян.17:23); если он и в заблуждении Листрян видит стремление к «Живому Богу», к которому и обращает затем их сознание (Деян.14:15)?!

Но религиозное чувство, заложенное Творцом в природу человека, ища своего исхода, выродилось у различных народностей в многообразные формы. Чтобы уяснить себе религиозные верования древности, является необходимым иногда отметить те внешние и внутренние условия, при которых они образовались. К ним принадлежат как национальные особенности известных народностей, так и чисто внешние причины – от разнообразных культурных влияний до географического положения включительно. Здесь получают свое основание те указания нашего исследования, которые касаются истории известной народности в ее главных моментах, взаимных отношений, места их поселений и проч., который мы нередко предпосылаем раскрытию религ. – нравственных особенностей в жизни посещенных Апостолом местностей. По возможности мы старались отметить здесь только такие моменты и факты,

которые оказали то или иное влияние на склад духовной жизни известной народности.

Надлежит особая нужда сделать несколько замечаний по
–555–

поводу географического элемента нашего и однородных с ним наследований. Элемент самый ненавистный для читателей. Одни относятся к нему совершенно отрицательно, другие смотрят на него как на некоторого рода терпимое зло, третьи утверждают в каком-то иронически-снисходительном отношении к нему, – вообще же – и те, и другие, и третьи спешат скорее пробежать страницы, исполненные им, если они по ошибке оказались разрезанными. Признаемся, мы и сами не чужды были раньше такого отношения к нему, но теперь, после исследования вопроса на месте, как говорят, мы совершенно изменили свое отношение к нему и готовы признавать его совершенную полноправность наравне с другими элементами исследования. Мы не будем доказывать это относительно тех географических указаний и справок, которые вытекают, так сказать, из существа дела, обуславливаются самым характером сочинения и требованиями экзегетики. Даже в учебниках по Свящ. Писанию точное представление, знание тех мест, где происходили известные события, наравне с хронологией, считается необходимым для ясного и отчетливого усвоения священно-исторических событий, – и конечно, не трудно догадаться, что вышеуказанное отношение простирается на такого рода географии. Оно создается теми географическими указаниями, которые касаются определения пути Апостола, тех городов и местностей, которые лежали на пути между упоминаемыми в тексте Деяний городами. Правда, все эти определения по большей части гипотетического характера за краткостью рассказа Деяписателя и за отсутствием каких-л. археологических данных. Мы и выдаем их за таковые. Но ведь никто не станет отрицать известного значения и за гипотезами. Еще великий немецкий поэт и мыслитель (Гёте) сказал, что мы и вообще восходим в царство истины по лестнице гипотезы. Уповаем, что, хотя некоторые из каких гипотетических соображений получают впоследствии свое оправдание. Теперь же

мы хотели бы указать, какие данные лежат в основе этих соображений о пути Апостола.

Во всей истории апостольского века, как и вообще в истории Домостроительства нашего спасения, мы видим премудрое взаимодействие божеского и человеческого начал,

—556—

при котором человек, служа орудием для выполнения высоких планов божественного Домостроительства, в то же время остается совершенно свободным в избрании тех средств и способов, которые служат к осуществлению этих планов. То же можно наблюдать и в истории проповеди Апостола. Кроме тех случаев, когда сам Дух Св. указывал место деятельности (Деян.16:6–7), Апостол оставался свободным при избрании таких мест и руководствовался соображениями и чисто человеческого характера. Это подтверждают некоторые места его собственных посланий (см. напр., Рим.1:13, 15; 1Сол.2:17–18). Общий обзор всех путешествий Апостола показывает, что Апостол избирал местами своей проповеди по преимуществу такие, где жили иудеи и находились их синагоги. Свою проповедь он начинал в таких местах с этих синагог. Это обуславливалось как принципиальным взглядом Апостола на промыслительное назначение народа иудейского, так и желанием сделать более успешной свою проповедь среди язычников. Последнее будет понятно, если мы вспомним все религиозно-просветительное значение иудейских синагог в языческом мире. Таким образом при определении пути Апостола между указанными в рассказе Деяписателя пунктами всегда является возможность отдать предпочтение тому, на котором находились иудейские поселения, а следовательно – и синагоги. Иудейские же поселения сосредоточивались по преимуществу в таких городах древнего мира, которые обладали или природными богатствами, или выгодами торгового пути или правами римских колоний. Здесь получают свое оправдание наши указания (которые мы старались сделать, по возможности, краткими) относительно географ. и топографического положения известных городов, его богатств, политического положения и т.п.

Св. Златоуст говорит о посланниках благодати – св. Апостолах: «многое они делали и по человеческому рассуждению; ибо не были камнями и древами». ²⁸¹⁸ Отсюда не имеем ли и мы права предположить, что Апостол относился не совсем безразлично к известным внешним удобствам

–557–

избираемого пути. Мы думаем, что Апостолы в большинстве случаев следовали древнеримским путям, проложенным правительством по всем провинциям римского государства; это тем более вероятно, что здесь личные удобства Апостолов вполне совпадали с успешностью того дела, которому они служили: избавляя их от излишних и не необходимых опасностей, следование по древнеримским путям могло предоставлять им много поводов и лишних случаев для проповеди Евангелия. Не забудем и того, что города с значительным иудейским населением были расположены по большей части по этим путям. Здесь получают свое основание и оправдание наши изыскания относительно древнеримских искусственных путей, соединявших собою города и провинции римского государства.

Мы чувствуем, что наше слово переходит в какое-то самооправдание. Спешим предупредить наших судей, что мы вовсе не имели в виду сообщить ему такой характер и не принадлежим к притязательным подсудимым. Мы совершенно далеки от мысли считать свое исследование окончательным и почитали бы себя вполне удовлетворенными, если бы оно, по собранным в нем материалам и по некоторому освещению их, хотя бы несколько облегчило труд будущих жизнеописателей Ап. Павла. А теперь мы совершенно довольны бы были приговором, который сказали бы нами: «да, виновен, но заслуживаем снисхождения», или: «виновен, но при смягчающих обстоятельствах».

Иван Артоболевский

Павлов А.С., проф. Из лекций: Источники церковного права // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 558–584 (3-я пагин.). (Продолжение)

–558–

(Из лекций покойного профессора Московского Университета, А.С. Павлова)

История общего церковного права²⁸¹⁹.

Период III. От издания Фотиева номоканона до падения византийской империи

§ 19. Источники церковного права в этом периоде: постановления патриаршего синода и канонические ответы и трактаты отдельных иерархических лиц.

Появление Лжеисидоровых декреталов на западе и издание Фотиева номоканона на востоке знаменуют собою эпоху глубокого, хотя еще не окончательного, не формального разделения обеих половин христианского мира. С этой эпохи обе церкви в развитии своего права идут уже врознь, каждая своей дорогой. Мы будем теперь следить только за явлениями, какие представляет нам история церковного права на востоке, так как это именно право составляет главный предмет нашего изучения.

На востоке, с эпохи издания Фотиева номоканона, развитие общего церковного права если не вовсе прекращается, то весьма заметно ослабевает Константинопольский собор 879 года в храме св. Софии был последним, правила которого, с значением общецерковных канонов, внесены

–559–

были (патриархом Фотием) в состав канонического кодекса восточной церкви. Самые соборы периодические на востоке теперь вовсе прекратились. Место их заступил постоянный собор или синод (σύνδοκος ἐνδημιῶσα) при кафедре константинопольского патриарха, который фактически, вследствие того, что другие три восточные патриархата не входили уже в состав византийской империи, а находились под властью мусульманских государей, сделался теперь главою всей восточной церкви. Постоянное присутствие в Константинополе

митрополитов и епископов, проживавших в столице, по делам своих церквей, иногда весьма подолгу, давало возможность патриарху во всякое время привлечь их к соборному рассмотрению, под своим председательством, того или другого вопроса. Этот собор или синод патриарший составлял последнюю инстанцию для решения вопросов церковно-судебной и административной практики. Он же был главным органом и церковного законодательства на востоке. Деятельность его в этом отношении отличалась в высшей степени консервативным характером. Он не задается мыслью творить право с таким же авторитетом, какой принадлежал прежними соборам вселенским и поместным. В среде византийской иерархии и всего византийского православного общества устанавливается теперь такой взгляд, что число вселенских соборов исполнилось в священном числе семи, уже бывших, и что дальнейшая задача церкви относительно вероучения и дисциплины состоит только в верном и неизменном хранении того, что предано древнею Вселенскою церковью. Под влиянием такого взгляда, который с эпохи формального разделения церквей получили особенную силу, движение канонического законодательства на востоке ограничивалось преимущественно распространительным толкованием и казуистическими применением древних канонов, содержащихся в синтагме Фотия. Таковы все постановления патриаршего синода (ψῆφοι συνοδικαί, *sententiae synodales*), составляющая теперь главный практический источник церковного права. Было бы, однако, совершенно ошибочно представлять себе состояние этого права в настоящем периоде состоянием полного застоя. Условия и внешний порядок церковной жизни теперь во мно-

—560—

гих отношениях изменились, и эти перемены естественно вели к образованию новых церковноправовых норм. Такими образом, и от настоящего периода мы имеем несколько весьма важных источников церковного права. Особенного внимания заслуживают источники брачного права, которое теперь на востоке окончательно сделалось церковным. В греческой церкви

эти источники до настоящего времени вполне сохраняют свое практическое значение, а у нас действие их ограничено только в начале настоящего столетия. Решения патриаршего синода по брачным и другим церковным делам, если они вводили что-нибудь новое, рассылались провинциальными духовными властями для руководства в представляющихся случаях; если же, сверх того, получали санкцию и от императоров, то делались и государственными законами. Некоторые из них получили во всей восточной церкви такую же важность, как и каноны соборов предыдущего периода. Таков именно соборный акт, изданный в 920 г. патриархом Николаем Мистиком под именем «Тома соединения» (τόμος ἐνώσεως) и утвержденный императорами Константином X и Романом. Этим томом впервые безусловно запрещен четвертый брак. В нашей печатной Кормчей этот акт составляет 52-ю главу, на основании которой четвертый брак объявляется недействительным и в наших гражданских законах. В той же Кормчей мы имеем от настоящего периода и другие синодальные постановления константинопольских патриархов по делам брачными, именно: 1, том патриарха Сисинния (996 г.), содержащий в себе запрещение брака в 6-й степени свойства (гл. 51); 2, решение патриарха Алексея Студита (1038 г.) по делу о браке, заключенном без согласия родителей невесты (гл. 51); 3, решение того же патриарха о браке в 7-й степени кровного родства (гл. 51), состоявшееся в том смысле, что такой брак вообще запрещается, но уже заключенный не подвергается расторжению. Не исчисляя других, относящихся сюда, источников церковного права, сделаем о них одно общее замечание. В XIV в., если не прежде, принято было за правило вносить все подобные акты патриархии в особый кодекс, который хранился в патриаршей канцелярии (хартофилакии) для необходимых

—561—

справок. От XIV столетия до нас дошел полный кодекс таких актов, изданный в двух томах Миклошичем и Мюлером.

Не редко патриарх и его синод давали ответы на вопросы, с какими обращались к ним провинциальные епископы и другие лица в разных случаях церковной практики, не предусмотренных

в источниках действующего права. Ответы эти были, так сказать, сепаратными постановлениями патриарха и его синода и формально были обязательны только для тех лиц, кому они давались. Тем не менее некоторые из них получили общее признание и в греческой и в русской церкви. Таковы, например, ответы патриарха Николая Грамматика (конца XI и нач. XII в.) на вопросы афонских монахов, принятые и в нашу печатную Кормчую (гл. 53). Важность их для церковной практики своего времени доказывается уже тем, что знаменитейший из толкователей канонического кодекса восточной церкви Феодор Вальсамон написал и на них свои толкования (Σύντ. V, р. 417).

От настоящего периода до нас дошла еще значительная масса канонических ответов и трактатов, принадлежащих отдельным иерархическим и другим лицам, славившимся между современниками своими познаниями в каноническом праве. Некоторые из памятников этого рода находятся и в нашей печатной Кормчей, именно: 1, два безыменные отрывка из сочинений Димитрия Синкелла, митрополита кизического (XI в.) по брачному праву (гл. 51); 2, ответы Никиты, митрополита ираклийского, жившего в конце XI в. (гл. 54); 3, отрывки из ответов, надписанных в нашей Кормчей именем Иоанна, епископа китрского, жившего в первой половине XIII в., но на самом деле принадлежащих другому современному и более знаменитому греческому иерарху, именно Димитрию Хоматину, архиепископу болгарскому²⁸²⁰ (гл. 58). Значение всех подобных памятников – чисто историческое. Они служат свидетельством церковной практики и канонической юрис-

–562–

пруденции своего времени. Сами по себе они никогда не были источниками церковного права в собственном смысле.

§ 20. Законодательство императоров по делам церкви.

Что касается до государственных законов по делам церкви, то они по-прежнему остаются весьма важным источником церковного права, так, как и отношения императорской власти к церкви оставались те же самые, какие установились в предыдущем периоде. Говоря вообще, эти отношения были благотворными для церкви. Сама духовная иерархия,

признавая императора «верховными блюстителем церковного порядка» (ἐπίστημονάρχης τῆς ἐκκλησίας), призывала его к участию в ее законодательной, судебной и административной деятельности. С своей стороны императоры открывали своими законами широкие просторы влиянию церкви на жизнь общества. Большая часть государственных законов по делам церкви, изданных в настоящий период, принадлежит императорам из династии Македонской и Комнинов, из коих первая занимала престол от второй половины IX до конца XI века, а последняя от конца XI и во все продолжение XII века. Особенно важны для церковного права новеллы императоров Льва Мудрого и Алексея Комнина. Законами этих именно императоров брачное право окончательно преобразовано было в особую ветвь права церковного. Три новеллы императора Алексея Комнина о **церковном** обручении и венчании брака, как *conditio sine qua non* его действительности, помещены и в нашей печатной Кормчей (гл. 43). Впрочем, справедливо замечает Чижман, что не многие новеллы византийских императоров настоящего периода носят на себе характер оригинальности. Одряхлевшая восточная империя уже не была способна проявлять творческую силу в образовании права. Инициатива новых юридических норм по церковным делам обыкновенно исходила от самой церкви. Что же касается до светских законодателей, то они большею частью дожидались какого-нибудь синодального постановления, чтобы потом в вычурной и многоречивой новелле сказать, что так именно и должно быть для общего блага.

Таковы были в настоящем периоде источники церковного права государственного происхождения. Как относи-

—563—

лись они к таковым же источникам предыдущего периода, т.е. к законам Юстиниана, принятым в церковный номоканон? Не подлежит сомнению, что законодательством византийских императоров настоящего периода и самою жизнью современного общества создавалось уже новое, **собственно-византийское** право, во многих отношениях отличавшееся от Юстинианова права. В юридических воззрениях и обычаях византийских греков, которые продолжали величать себя **ромеями** (т.е.

римлянами), но на самом деле представляли пеструю смесь разных национальностей с решительным преобладанием славян, уже в конце предыдущего периода произошел существенный переворот, выражением которого служит знаменитая **Эклога** императоров – иконоборцев Льва Исаврянина и Константина Копронима, изданная около 740 года. Это – своего рода греко-варварские институты, которые во многих отношениях отменяли Юстинианово законодательство, преимущественно в сфере землевладения, брачного, семейного и наследственного права. Но наряду с Эклогой в руках византийских юристов-практиков продолжали еще обращаться разные частные компиляции из источников Юстинианова права, кое-как приспособленные к изменившемуся юридическому быту византийского общества. Подлинные же законные книги Юстиниана были давно позабыты и оставались недоступными для понимания современных юристов. Эти обстоятельства побудили императора Василия Македонянина предпринять новую кодификацию источников гражданского права с целью – устранить из Юстиниановых законов все устарелое и негодное для практики, все же прочее, что осталось в силе, издать вновь, присоединив сюда разнообразную и разрозненную массу позднейшего законодательного материала и приняв новые нормы обычного права. Исполняя эту сложную и трудную задачу, Василий Македонянин, во 1-х, издал (около 870 года) так называемый **Прохирон**, т.е. ручную книгу законов, которая, как сказано в ее предисловии должна была вытеснить из употребления «законодательство нечестивых иконоборцев», то есть Эклогу, но которая на самом деле дословно повторяет многие постановления Эклоги, так как последняя отвечала потребностям жизни; во 2-х, велел

–564–

собрать в один сборник отрывки Юстинианова законодательства, потерявшие практическое значение; в 3-х, дал новую редакцию тем Юстиниановым законам, которые оставались в действии или, по крайней мере, должны были служить коррективами к действующему праву, под именем «Ревизии законов» (Ανακάθαρσις τῶν νόμων). Первая из этих

законодательных работ – Прохирон еще при том же императоре (около 883 года) издана была в новом виде и под новым названием *Эпанагоги*, в составлении которой необходимо предположить участие духовного лица, так как в ней содержится много постановлений, касающихся духовной иерархии и, между прочим, целый титул (3-й) о патриархе, содержащий в себе совершенно *новые* постановления; в позднейших византийских юридических компиляциях этот титул не без основания приписывался патриарху Фотию. Впрочем, эта новая редакция Прохирина едва ли была официально обнародована; во всяком случае она не вытеснила из употребления прежней, которая до самого падения Византийской империи оставалась главной ручною книгою законов у юристов – практиков и послужила основанием для множества новых частных компиляций этого рода, между прочим – для известного *Шестокнижия* Арменопула. В отношении к церковному праву Прохирон важен, как преимущественный источник, из которого позднейшие канонисты (напр., Матфей Властарь) черпали определения гражданского права, относящиеся к церкви. Не позднее XI в. Прохирон переведен был и на славянский язык, и в продолжение многих столетий входил в состав славяно-русских Кормчих под именем «Градского закона» (Νόμος πολιτικός). В печатной Кормчей они составляет 48 главу. Вторая из кодификационных работ Василия Македонянина, содержащая в себе устарелые Юстиниановы законы, не дошла до нашего времени, понятно, потому что не было надобности ее переписывать; но третья и важнейшая работа – «Ревизия законов» сохранилась (только не вполне) в позднейшей редакции, какую дал ей сын и преемник Василия – Лев Мудрый. Последнему принадлежит издание громадного кодекса в 60 книгах, известного под именем *Базилик*, т.е. царских книги (τὰ βασιλικά).

—565—

§ 21. *Пересмотр канонического кодекса и его толкователи: Аристин, Зонара и Вальсамон.*

Описанные нами кодификационные работы императоров Василия Македонянина и Льва Мудрого имели весьма близкое отношение и к церковному праву. Они указывали на

необходимость пересмотра гражданских источников церковного права, которые содержались в номоканоне Фотия. Здесь, как мы уже знаем, помещены были отрывки из *Юстиниановых* законных книг. Но многие из этих отрывков не вошли в Базилики, значит – потеряли законную силу. И вот уже в XI веке предпринимаются опыты материальной переработки номоканона, состоящие в сравнении принятых сюда извлечений из Юстиниановых законов с соответственными местами из Базилик. Такая именно работа над Фотиевым номоканонам совершена была в 1090 г. каким-то Феодором Бестом по поручению государственного сановника (логофета) Михаила. Вскоре после того, именно в 1107 году император Алексей Комнин в своей новелле, данной тогдашнему патриарху Николаю Грамматику и его синоду, горько жалуясь на несоблюдение церковных правил (и законов) при избрании и поставлении на церковно-иерархические степени, предписывал прочесть в синоде весь номоканон с тою целью, чтобы одни из содержащихся здесь правил, совершенно необходимые для церкви, были восстановлены и соблюдаемы во всей своей силе, а другие, менее важные, были бы представлены ему, императору, для совместного суждения о них купно с синодом.²⁸²¹ Было ли что сделано патриархом и его синодом по этой новелле, мы не знаем. Но несомненно, что самая жизнь требовала полного пересмотра источников церковного права, унаследованных настоящим периодом от предыдущего. Действовавшее теперь церковное право во мно-

–566–

гих отношениях было уже не то, что прежде. Поэтому настояла потребность установить отношение древних церковных канонов и законов, содержащихся в синтагме и номоканоне патриарха Фотия, к современному порядку жизни церковной и общественной. Этой потребности и старались, удовлетворить толкования на синтагму и номоканон, написанные по распоряжению императоров и патриархов тремя авторизованными греческими канонистами XII века: Алексеем Аристином, Иоанном Зонарою и Феодором Вальсамоном.

Алексей Аристин, в правление Алексея и Иоанна Комнинов, был диаконом великой, т.е. Софийской церкви в

Константинополе и вместе – ее великим экономом и хартофилаксом (т.е. секретарем). Около 1130 года, по поручению императора Иоанна Комнина, он написал краткие толкования на известный уже нам **канонический синопсис**. Источником этих толкований служили для Аристина частью полный текст правил, который толкователь излагал в собственном свободном перифразе, частью древняя анонимная схолия. Метода толкователя – строго догматическая. Он изъясняет буквальный грамматический смысл канонов, не входя в казуистические тонкости, но в виду современной практики отмечает правила, утратившие свою силу или измененные в позднейших церковных правилах (см. его толков, на 14 и 85 ап. правила; 19 халкид.; 31 труд.; 6 сард.; 9 и 18 Василия В. и др.): по местам Аристин исправляет изъясняемый текст синопсиса, если в нем неправильно передан был смысл полного текста правил (см. его толков, на 72 и 75 апост. прав., и на 19-е анкир. собора). Но где сокращенный текст был ясен и правилен, там толкователь приписывает только к синопсису слово σαφής, т.е. правило ясно само по себе. Нужно заметить, что в руках Аристина был такой список синопсиса, в котором передавалось не все содержание синтагмы Фотия: именно – в этом списке не было еще сокращенного текста двух Фотиевых соборов (861 и 879 г.), а из канонических посланий св. отцов находились только три послания Василия Великого. Если же списки синопсиса с толкованиями Аристина представляют нам в сокращенном тексте и все остальные правила, входящие в

–567–

состав синтагмы Фотия, но только без всяких толкований: то это нужно понимать так, что такое дополнение синтагмы принадлежит самому Аристину. Для нас синопсис и Аристиновы толкования на него в особенности важны потому, что они составляют главное содержание первой (канонической) части нашей печатной Кормчей.

Более широкую и трудную задачу выполнил в своих толкованиях современники Аристина, *Иоанн Зонара*. В правление Алексея и Иоанна Комнинов Зонара занимал высшие государственные должности: он был великим *друнгарием виглы*,

т.е. начальником дворцовой стражи, и вместе вице-председателем императорского трибунала и первыми секретарем империи. Но потом, наскучив придворными интригами и удрученный горем о потере жены и детей, он удалился в монастырь и принял монашество. Вероятно, в первые годы продолжительного правления Мануила Комнина (1142–1181) и по его непосредственному приказанию, Зонара, уже монах, взял на себя труд написать толкования на полный текст канонов, содержащихся в синтагме Фотия. Приступая к этому делу, Зонара избрал такой список канонического кодекса, в котором правила изложены были не в хронологическом порядке, как у Фотия, а по их относительной важности, именно – на первом месте стояли правила всех семи вселенских соборов, на втором – правила соборов поместных или областных, а на третьем – канонические послания св. отцов. Над правилами каждого собора Зонара поместил исторические сказания о присутствовавших на нем иерархах, а также о времени и цели его собрания. Самые толкования Зонары состоят в изъяснении смысла правил с трех точек зрения: *исторической*, *догматической* и *практической*. Так как в синтагме содержался канонический материал, образовавшийся в продолжении многих столетий, то здесь было многое уже непонятно для греков XII века или получило на практике совсем другой смысл. Таким образом, толкователю нужно было изъяснять первоначальный, исторический смысл правил и тех или других канонических терминов и указывать обстоятельства, вызвавшие данное правило. Конечная цель толкований Зонары состоит в том, чтобы чрез снесение правил, от-

–568–

носящихся к одному и тому же предмету, извлечь из них общее положение, как каноническую догму. Если между изъясняемыми правилами оказывались в чем-нибудь несогласия, то Зонара или примиряет эти несогласия, как только кажущиеся, или, в случае невозможности такого примирения, решает вопрос о действующей канонической догме по относительной важности источников и по их хронологической последовательности, так что определение вселенского собора

получает перевес пред правилом собора поместного или пред единоличным правилом св. отца; определение собора позднейшего отменяет норму равного ему собора предыдущего, по правилу; *lex posterior derogat priori*. Кроме того, при равенстве авторитетов, разновременно издавших об одном и том же предмете не вполне согласные правила, Зонара отдает преимущество тому правилу, которое отличается большею мягкостью или, по выражение толкователя, «более человеколюбиво». Устанавливая таким образом каноническую догму, Зонара не редко в своих толкованиях обращается к современной церковной практике и показывает, насколько она согласна или не согласна с этою догмою. Общий характер толкований Зонары состоит в высоком уважении к церковным канонам и в независимости суждений о явлениях современной жизни, несогласных с духом или прямым смыслом канонов. Так в смелых и сильных выражениях отзывается он о церковной власти своего времени: «царская власть, замечает он в толковании на 28-е правило халкидонского собора, перешла в тиранию, а сенат стеснен и потерял свое значение». В толковании на 3-е правило халкидонского собора он замечает: «и доныне это зло (занятие духовных лиц морскими делами) бывает, и никто оно не пресекает, ни патриарх, ни царь, ни епископ; в пренебрежении оставляется толикое число правил, и с лицами, подлежащими в силу этих правил извержению, вместе служат и имеют общение патриархи и епископы». В толковании на 7-е правило неокесарийского собора, воспрещающее пресвитеру участвовать в брачном пире двоеженца, говорит: «но так на письме; а мы видали и патриарха, и различных митрополитов, пиршествовавших с царем, вступившим во второй брак».

—569—

Имея дело собственно с синтагмою, а не с номоканоном, Зонара в своих толкованиях не входит в разрешение вопроса об отношении церковных канонов к государственным законам и только в редких случаях цитует эти последние, если они оказывались согласными с канонами. Но главную свою задачу, т.е. объяснение канонов с указанных трех точек зрения, Зонара

исполнил так блистательно, что позднейшая греческая духовная иерархия отдавала ему предпочтение даже пред самым знаменитым Вальсамон, может быть потому, что этот последний в своих толкованиях на синтагму весьма часто дословно повторял толкования своего предшественника.

Последними по времени, но первым по своему авторитету толкователем источников церковного права на востоке были *Феодор Вальсамон*. Они жили в правление Мануила Комнина и Исаака Ангела и умер в начале XIII века. При Мануиле Вальсамон, в сане диакона, занимал высшие церковные должности, именно был номофилаксом и хартофилаксом великой церкви; потом, при Исааке Ангеле, поставлен в патриархи антиохийские, впрочем, оставаясь в Константинополе, так как Антиохия находилась тогда в руках западных крестоносцев и след., под властью пап, которые поставляли туда своих латинских патриархов. Еще до своего патриаршества Вальсамон получил от патриарха Михаила Анхиала поручение написать комментарий на обе части Фотиева номоканона, т.е. и на номоканон в тесном смысле этого слова и на синтагму церковных канонов. В толковании на номоканон Вальсамон должен был точно отмечать, какие из находящихся здесь законов Юстиниана приняты в Базилики и какие не приняты, – следовательно, какие остаются в действии и какие должны быть признаны потерявшими свою силу. Поводом к этой работе послужил один случай, подробно рассказанный самим Вальсамон в толковании на 9-ю главу 1-го титула номоканона. Именно: амасийский митрополит Лев в продолжение целого года не замещал одну епископскую кафедру, находившуюся в его округе, не смотря на тоекратное внушение со стороны патриарха. Тогда последний, на основании одного места из 123 новеллы Юстиниана, приня-

–570–

того в номоканон (именно в 9-ю гл. 1 тит.), счел себя в праве наименовать и рукоположить нового епископа, помимо митрополита. Но ему стали возражать, что это место номоканона не принято в Базилики и, след., не имеет законной силы. Патриарх отвечал, что номоканон, почитаемый в церкви за

священную книгу, не может потерять силы ни в одной своей букве. Дело дошло до императора, который с своим сенатом высказался против патриарха. Тогда этот последний увидел необходимость пересмотра Фотиева номоканона, т.е. сравнения содержащихся в нем Юстиниановых законов с Базиликами, впрочем – без всякого посягательства на целостность первоначального текста номоканона, что и было поручено Вальсамону.

Сообразно с этою задачею, Вальсамон в своем комментарии на номоканон делает следующее: 1) отмечает, как устарелые и потерявшие силу, те гражданские законы номоканона, которые не вошли в Базилики; 2) указывает, где именно находятся в Базиликах законы, тождественные с законами номоканона; если же между текстом Юстинианова закона, находящегося и в номоканоне, и в Базиликах, оказывалось какое-либо несогласие в отдельных выражениях, то Вальсамон обыкновенно выписывал целиком текст действующего кодекса, т.е. Базилик. Если, наконец, закон Базилик был разъяснен, изменен или вовсе отменен каким-либо позднейшим законодательным актом (императорскою новеллою или постановлением патриаршего синода, утвержденным императором): то Вальсамон в своем комментарии приводит вполне текст этого нового закона. Как патриарший харатофилакс, т.е. начальник архива патриархии, Вальсамон имел под руками все нужные материалы для такой обработки номоканона.

Что касается до толкований Вальсомона на каноническую синтагму, то здесь он, как выше замечено, весьма часто почти дословно повторяет Зонару. Но он становится вполне оригинальным в тех случаях, когда нужно было установить отношение церковных канонов к государственным законам и примирять встречающиеся несогласия между теми и другими, или разрешить какой-нибудь казуистический вопрос, возникавший в современной церковной практике. Исполняя первую задачу, Вальсамон в тех слу-

–571–

чаях, когда противоречие между канонами и законами оказывалось непримиримым, высказывать принцип, что «законы

должны уступать канонам, так как последние имеют двоякую санкцию от церковных соборов и от самих императоров, а первые – только от императоров. Разрешая казуистические вопросы современной церковной практики, Вальсамон обыкновенно приводит и критикует мнения других или, если вопрос решен законодательным порядком, т.е. в постановлении патриаршего синода или в императорской новелле, приводит самый текст этих актов.

В противоположность Зонаре, который, как выше замечено, в своих толкованиях твердо стоит на точке зрения древних канонов и прямо указывает на отступления от них в современной церковной практике, как на явления ненормальные, антиканонические, Вальсамон в подобных случаях пытается оправдать церковную практику, т.е. доказать, что она не противоречит древним канонам, которые в принципе признавались неизменными, или что она имеет свои уважительные основания (например – долговременный обычай, противоположный канонам. См. его толк., на 31 прав апост.; ср. на 12 прав. сард. соб.). С этой точки зрения Вальсамон оправдывает все действия императорской власти в делах церковного управления, хотя бы они прямо противоречили древним канонам (толк. на 16-е, по старому счету, прав. карф. соб. или на 23 – по нов. счету; срав. толк. на 12 прав. ант. соб.). Точно также он является жарким защитником прерогатив константинопольского патриарха сравнительно с другими патриархами, хотя по древним канонам все патриархи, по правам власти, равны между собою (толк. на 31 апост.: ср. 12 сард.; на 10 прав. VII всел. соб.; на 26 гл. 1 тит. ном. и на 2-ю гл. тит. 8-го; на 18 прав. 1 всел. соб.). Но эта самая тенденция Вальсамона сообщала его толкованиям высокую практическую важность. Он являлся апологетом действующего права византийской церкви, и это доставило ему, во мнении современников и отдаленного потомства, первенство между всеми толкованиями канонического кодекса восточной церкви. Уже в XIV в. константинопольский патриарх Филофей называл его искуснейшим канонистом,

–572–

голос которого решает самые трудные и запутанные вопросы церковной практики. Даже светские юристы пользовались трудами Вальсамона, в особенности его толкованиями на номоканон, откуда они брали многие места в свои компиляции по гражданскому праву, например, – в так называемый «Дополненный Прохирон», составленный в XIV веке. Сколько известно, один только голос на востоке отозвался о нашем канонисте не совсем одобрительно, укоряя его в некоторой непоследовательности и даже противоречиях. Это – Димитрий Хоматин, архиепископ болгарский, автор значительной массы канонических ответов и трактатов, младший современник Вальсамона. И нельзя не сознаться, что приведенный упрек имеет свои основания. Так, наприим., в толкованиях на номоканон Вальсамон отмечает один и тот же закон то как принятый в Базилики, то как не принятый (Геймбах, История греко-рим. права, стр. 314; ср. 335). Равным образом в толкованиях на синтагму он не всегда следует своему принципу, что каноны должны иметь преимущество пред законами, и нередко отдает предпочтение этим последним (см. его толков. на 58-е прав. лаод. собора и на 90 и 146-е карфаг.).

§ 22. *Алфавитная синтаagma Властаря и 'Επτομή τῶν κανόνων Арменопула.*

Толкования Аристина, Зонары и Вальсамона, принятые высшею церковною властью, как необходимое руководство для правильного понимания и приложения к современной практике древних церковных канонов, сделались как бы необходимою принадлежностью канонического кодекса восточной церкви. Можно сказать, что на практике они ничем не отличались от самых правил. Поэтому позднейшие составители практических руководств по церковному праву не редко приводили текст толкований вместо текста самых правил. Два таких руководства заслуживают особенного рассмотрения по их употребительности в церковной практике. Это – 1) *Алфавитная синтаagma церковного права*, составленная в первой половине XIV века (в 1335 г.) афонским монахом *Матфеем Властарем*, который до монашества, несомненно, были юристом – практиком. Труд

Властаря есть превосходный реальный словарь церковного права, назначенный для скорейшего при-
—573—

искания источников этого права как канонических, так и гражданских, относящихся к тому или другому предмету. Автор предпослал своему труду обширное предисловие (προθεωρία), в котором исторически обзореваает те и другие источники и, между прочим, сообщает несколько весьма важных фактов из истории древнего римского права. Самая Синтагма состоит из 24 отделов по числу букв греческого алфавита; каждый отдел подразделяется на главы, сообразно числу канонических или чисто юридических терминов, начинающихся с той или другой буквы. В каждой главе сначала излагаются определения канонического права, а потом – гражданского. Но есть и такие главы, в которых исключительно приводятся или одни канонические источники (наприм., лит. А, гл. 11), или – одни гражданские (наприм., лит. А, гл. 4; лит. В, гл. 5). При изложении канонических источников Властарь весьма часто пользуется почти дословно толкованиями Зонары и Вальсамона, не называя, впрочем, их по имени. Равными образом, он не указывает источников, из которых берет гражданские законы; исключение делается только для новелл Юстиниана и Льва Мудрого. Но из сравнения с известными уже нам законными книгами византийской империи оказывается, что Властарь всего чаще пользовался Эклогою, Прохироном, Эпанагогою и разными частными компиляциями из Базилик. В конце своей Синтагмы Властарь поместил несколько приложений, более или менее важных для современной церковной практики, именно: 1, сокращение уже известного нам покаянного номоканона или епитимейника Иоанна Постника; 2, канонические ответы Никиты митрополита ираклийского (конца XI в.); 3, правила константинопольского патриарха Никифора (IX в.); 4, канонические ответы Иоанна, епископа китрского (XIII в.); 5, каталоги чинов константинопольской великой церкви; 6, роспись архиерейских кафедр, подчиненных Константинопольскому патриарху и 7, список латинских юридических речений (λέξεις

воиῳ), употреблявшихся без перевода в источниках византийского права.

Синтагма Властаря вскоре после ее составления, сделалось у греков самым употребительным руководством к познанию церковных канонов и законов. Это доказы-

—574—

кается громадными количеством списков ее, из коих некоторые современны самому автору. Удобства, представляемые ею для практики, побуждали позднейших переписчиков дополнять ее выписками из толкований Аристина, Зонары и Вальсамона, так что эта новая редакция канонического кодекса греческой церкви до некоторой степени заменяла собою на практике номоканон и синтагму Фотия с названными толкованиями. В XIV же веке Синтагма Властаря переведена была на сербский язык и в этом переводе быстро распространилась по всем славянским церквам. С XV века она, как увидим, делается известною и в России.

2) Современник Властаря *Константин Арменопул*, номофилакс и судья в Солуни, автор знаменитого *Шестокнижия* или руководства к познанию гражданских законов, составил также краткое изложение источников канонического права под названием *Ἐπιτομή τῶν κανόνων*.²⁸²² Оно состоит из 6 отделов (τμήματα), подразделяющихся на титулы. Первый отдел содержит в себе правила о епископах, второй — о пресвитерах, диаконах и иподiakонах, третий — о низших клириках, четвертый — о монастырях и монахах, пятый — о мирянах вообще, шестой — о женщинах в особенности. Этот сборник, вскоре после его появления, снабжен был краткими схолиями или примечаниями, из коих некоторые надписываются именем современного Арменопулу константинопольского патриарха Филофея, но большая часть других, анонимных схолий, по всей вероятности, принадлежит самому Арменопулу. В тех и других схолиях содержатся иногда довольно важные, свидетельства о тогдашней канонической практике. Подобно Синтагме Властаря, сборники Арменопула был переведен на сербский язык (список этого перевода XVII в. имеется в Пуб. Биб. в Погод. Древлехр. № 238).

Период IV. От завоевания Константинополя турками в 1453 г. до настоящего времени

§ 23. Источники церковного права в этом периоде.

Завоевание Константинополя турками и падение Византийской империи ничего не изменили в состоянии церковного права у покоренных христианских народов, принадлежащих к греческой церкви. Собственный интерес завоевателей побуждал их оставить неприкосновенною религию новых подданных и далее наделить духовную иерархию их разными привилегиями, каких не имела она при прежних христианских императорах. Уже покоритель Константинополя султан Мухаммед II признал тамошнего патриарха духовным главою всех *райев*, т.е. христианских подданных оттоманской империи без различия национальности. Двор патриарха или по-турецки «патрика» сделался для них верховным судилищем не только в делах чисто-церковных, но и в гражданских, поскольку эти последние имели отношение к религии, каковы дела семейные, брачные и наследственные. Кроме того, патриарху предоставлено право третейского суда между христианами, и даже между христианами и мусульманами, и по другим гражданским делам, если обе стороны соглашались принести свой спор на решение патриарха. Для решения чисто-церковных дел при патриархе по-прежнему оставался постоянный собор или синод (*σύνοδος ἐνδημίουσα*), в состав которого входили теперь не только архиереи, но и знатнейшие из представителей греческой нации (т.н. *фанариоты*). Синод по-прежнему отправлял функции не только судебной и административной, но и законодательной власти. Основанием деятельности синода во всех этих направлениях служили древние каноны и законы, содержащиеся в номоканоне и синтагме патриарха Фотия. Но в преимущественном употреблении находилась *Алфавитная синтагма Властара*, переведенная теперь, именно в 1498 г., в помощь духовенству, уже плохо понимавшему древний греческий язык, на новогреческий или общенародный (*κοινὴ γλῶσσα*). Автором перевода был юрист

Николай Куналис-Критопул. Основатель для решения дел чисто-гражданских, предоставленных ведомству духовной иерархии, служило упомянутое раньше *Шестокнижие* Арменопула. Оно также переведено было на новогреческий язык и в этом переводе несколько раз было издаваемо в Венеции греками, поселившимися там после завоевания Константинополя (именно – в 1744, 1766, 1777, 1820 гг.).

Законодательная деятельность константинопольских патриархов и их синода в настоящем периоде была довольно обширна и разнообразна. Мы укажем здесь только важнейшие памятники этой деятельности, и притом такие, которые касаются исключительно дел церковных и послужили источниками канонического права не только для греческой церкви, но и для других автокефальных церквей православного востока. Таковы: 1) синодальное постановление, под председательством константинопольского патриарха Иеремии II, об учреждении в России патриаршества (Σύντ. V, 149); 2) синодальное определение того же патриарха 1593 г. о новом римском (григорианском) календаре, как несогласном с преданиями восточной церкви; 3) грамоты констант. патриарха Иеремии III и антиохийского Афанасия о признании учрежденного Петром Великим синода органом духовной власти, равным с патриархами; 4) синодальное определение патриарха Кирилла V от 1756 г. о недействительности крещения католиков и лютеран (ibid. 614–616); 5) синодальное постановление патриарха Григория VI (1834–1840) о препятствиях к браку, вытекающих из понятия о различных видах родства (ibid. p. 164–175); 6) синодальный акт 1850 года, при патриархе Анфиме, о самостоятельности церкви греческого королевства (ibid. p. 177–184).

§ 24. Новые практические руководства к познанию и применению источников церковного права.

Выше мы заметили, что в настоящем периоде греческая духовная иерархия в решении дел, предоставленных ее ведению турецким правительством, руководилась преимущественно двумя законными книгами, образовавшимися еще в предыдущем периоде: Алфавитною синтагмою Властаря и

Шестокнижием Арменопула, переведенными теперь на новогреческий язык. Первая

–577–

служила основанием для решения дел и вопросов чисто-церковных, последняя – для решения дел гражданских, поскольку они состояли в ведении церковной иерархии. Но эти книги не устраняли потребности в составлении новых практических руководств по церковному праву, более приспособленных к современному состоянию этого права и к общему уровню образования тогдашнего греческого духовенства, который, надобно заметить, был очень невысок. Такие руководства стали появляться уже в начале настоящего периода. Одни из них представляют опыты частной кодификации **всего** действующего церковного права, другие обнимают только отдельные, наиболее важные составные части этого права. К первым относится *Номоканон* или *Νομικόν Μανουίλα Μαλακᾶ*, нотариуса в Фивах, составленный в 1561 году сначала на древнегреческом языке, а потом переведенный самим автором на новогреческий. Обширное употребление этого номоканона доказывается множеством списков его, хранящихся в разных библиотеках востока и запада. Источниками, из которых Малакс черпал свой материал и которые большею частью прямо указаны им при каждой главе своего сборника, служили: номоканон и синтагма патриарха Фотия с толкованиями Зонары и Вальсамона, алфавитная синтагма Властаря, шестокнижие Арменопула, синодальные определения константинопольских патриархов настоящего периода, сочинения современных автору канонистов (например – трактат хартофилакса о степенях родства, о котором будет речь дальше), наконец – обычаи и практика, которые Малакс приводит, как «мнения церковных учителей». Сборник разделяется на главы, последовательно обозначенные цифрами и содержащие в себе известное число выписок из источников. Система сборника такова: сначала идут статьи о праве и справедливости вообще, потом – о патриархах, епископах, низшем духовенстве и монахах, далее – о богослужебных действиях, наконец – о браке и других предметах, подлежащих ведомству церковных судов. Списки

Малаксова сборника чрезвычайно разнятся между собою как по составу, так и по числу и порядку глав. Это служит новым доказательством обширного употребления этого сборника. Каждый пере-

—578—

писчик старался чем-нибудь дополнить свой оригинал, сделать его более пригодным для практики. Во многих рукописях сборник является в соединении с другими каноническими сборниками, не принадлежащими Малаксу, например, с епитимийным номоканоном, о котором будет речь дальше, но при этом счет глав продолжается, так, что по одним рукописям насчитывается 200 с небольшим, глав, а в других – более 700. Где позднейшие перемены, прибавки и приложения были особенно многочисленны, там переписчики считали себя в праве выдавать труд Малакса за свой собственный. Так, в некоторых рукописях XVII века автором Малаксова номоканона называют себя другие лица (Фома Риццес, священник Стилиан, монах Кирилл и др.). В заключение заметим, что сборник Малакса почти целиком вошел в состав румынской Кормчей, конечно – в переводе на румынский язык.

Из практических руководств настоящего периода, обнимающих только отдельные ветви церковного права, заслуживают особенного внимания по их значению в истории нашего русского канонического права следующие два:

а) *Покаянный номоканон* или *епитимейник*, составленный, вероятно, в конце XV века, во всяком случае – после взятия Константинополя турками. Это видно, между прочим, из того, что в нем содержится правило, запрещающее христианам приглашать турок в кумовья, т.е. в восприемники своих детей от купели крещения (см. пр. 22). Он составлен большею частью на новогреческом языке и дошел до нас, подобно Малаксову сборнику, во множестве списков. Не позднее первой половины XVI века он переведен был на славянский (именно – сербский) язык и по одному из множества списков этого перевода напечатан был в Киеве в 1620 г. За этим изданием следовал ряд других, частью киевских, частью – московских. Первый был делом частных лиц, монахов киево-печерской лавры. Последние

имеют официальный характер, так как в них номоканон является в виде приложения к одной из важнейших церковных книг – Требнику, издаваемому от лица высшей церковной власти в России. Таким образом, этот номока-

–579–

нон формально сделался источником русского церковного права. Но в своем отечестве, т.е. в Греции, он давно уже вышел из употребления и ни разу не был там издаваем в печати. Греческий подлинник его, с пролегоменами и историко-критическими примечаниями, впервые издан мною в 1872 году в Одессе, почему Цахариэ-фон-Лингенталь в своем исследовании о греческих канонических сборниках времен турецкого владычества над греками и называет этот номоканон моим именем.²⁸²³ Значение этого номоканона в ряду источников действующего русского церковного права будет указано нами в своем месте.

б) *Трактат о степенях родства*, препятствующих браку (περί τῶν τῆς συγγενείας βαθμῶν), составленный по распоряжению патриарха Иоасафа I (1520–1543) хартофилаксом патриаршей церкви Мануилом Ксанеянином. Это – замечательный памятник греческой канонической юриспруденции. По простоте и ясности изложения дела, всегда затруднявшего и греческое, и наше духовенство, трактат хартофилакса Мануила превосходит все прежние руководства по этому предмету. В 1564 г. он напечатан был, с разными дополнениями, священником греческой церкви в Венеции Захариєю Скордилием, по прозванию *Марафарà*. Издание Скордилия вскоре переведено было на славянский (сербский) язык. Списки этого перевода всего чаще встречаются в рукописях, содержащих в себе такой же, т.е. сербский перевод вышеописанного покаянного номоканона. Независимо от этого перевода, в 1646 г. в Киеве вновь переведены были некоторые извлечения из книжки Скордилия, вошедшие в состав статьи «о тайне супружества», помещенной в Требнике киевского митрополита Петра Могилы. Отсюда статья эта принята в первопечатную Кормчую, изданную при всероссийских

патриархах Иосифе и Никоне (в 1649 и 1653 гг.), и удержала свое место во всех позд-

–580–

нейших изданиях этой книги, составляя в ней вторую часть 50-й главы. Статья эта до сих пор служит у нас единственным официальным руководством для счета степеней родства и свойства, составляющих препятствие к браку. Подробности о ней – в моем сочинении: «50-я глава Кормчей книги, как исторический и практический источник русского брачного права» (М. 1887).

§ 25. Новые частные и официальные издания древнего канонического кодекса греческой церкви.

Нужно заметить, что составители описанных нами практических руководств по церковному праву, говоря вообще, были люди очень невысокого образования; они пользовались своими источниками без всякой критики, а между тем в этих источниках, наряду с подлинными правилами древних соборов и отцов церкви, обращалась масса правил апокрифических, подложных, которые подчас поражают странностью своего содержания. Таких правил не мало находится у Мануила Малакса и у неизвестного автора того покаянного номоканона, который, как выше показано, издается в конце нашего Требника. Само собою понятно, что это явление свидетельствует о малом знакомстве греческих канонистов первой половины настоящего периода с подлинным текстом и составом древних правил, содержащихся в синтагме патриарха Фотия. Но с конца XVII столетия на востоке делаются известными западные печатные издания канонического кодекса греческой церкви и позднейших дополнений к нему, состоящих в постановлениях патриаршего синода и других памятниках церковного права предыдущего периода. С особенным уважением приняты были на востоке уже известные нам два издания: Леунклавия – *Jus graeco-romanum* и Беверегия – *Συνοδικὸν sive Pandectae canonum ecclesiae graecae*. Первое из них, как более редкое и, пожалуй, более нужное для тогдашней церковной практики, употреблялось даже в рукописных копиях и называлось книгою Арменопула на том основании, что оно начинается каноническими синопсисом этого

византийского юриста. Но издания Леунклавия и Беверегия почти все разошлись на западе, и лишь очень немногие экземпляры того и другого попали в библиотеки греческих монастырей и в руки высших иерархов восточной церкви.

Знакомство

—581—

с названными изданиями побудило и самих греков заняться делом издания канонического кодекса своей церкви – с целью сделать эту важную книгу, по возможности, общим достоянием своих единоверцев и соплеменников. Первые из этих изданий появились в конце прошлого столетия. Они были делом частных лиц и по своим достоинствам стоят гораздо ниже подобных же западных изданий. Из них заслуживают быть упомянутыми следующие два: 1) издание афонского монаха Агапия, вышедшее в 1787 г. в Венеции под заглавием: Συλλογὴ πάντων τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων. Издатель в своем предисловии, говоря о необходимости знакомства с подлинным текстом и составом канонов древней Вселенской церкви, между прочим, резко порицает современников за употребление разных рукописных номоканонов, содержащих в себе не подлинные, а мифические каноны. В издании Агапия находится вся синтагма патриарха Фотия на древнегреческом языке, но без толкований авторизованных канонистов XII века – Аристина, Зонары и Вальсамона, изданных Беверегием; зато издатель дополнил состав синтагмы правилами патриарха Никифора Исповедника (IX в.) и Иоанна Постника (конца VI в.). – 2) Издание афонского же (иверского монастыря) монаха Христофора, вышедшее в 1800 году в Константинополе из патриаршей типографии и посвященное патриарху Неофиту VII-му, под заглавием: Κανονικόν, ἥτοι οἱ θεῖοι κανόνες τῶν ἁγίων καὶ πανσέπτων Ἀποστόλων, τῶν τε οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος θεοφόρων πατέρων. По содержанию и языку это издание сходно с предыдущими, т.е. в нем содержится синтагма патриарха Фотия на древнегреческом языке с теми же дополнениями (и с прибавлением еще канонических ответов патриарха Николая Грамматика – XI в.), но текст правил изложен здесь в сокращении самого издателя и снабжен его

примечаниями, заимствованными большею частью из изданий Леунклавия и Беверегия. В этих примечаниях, между прочим, делаются ссылки на толкования Зонары и Вальсамона. – Оба названные издания вытеснены были из употребления официальным изданием канонического кодекса греческой церкви, вышедшим в одном году с издани-

–582–

ем монаха Христофора. Инициатива этого официального издания принадлежит вышеупомянутому монаху Агапию и афонскому же иеромонаху Никодиму. Еще в 1793 г. они представили патриарху Неофиту VII полный текст синтагмы Фотия по изданию Беверегия, но в переводе на новогреческий язык. К тексту правил присоединены были тоже на новогреческом языке, толкования Зонары, Вальсамона и Аристина, сопровождавшиеся собственными (подстрочными) примечаниями переводчиков. Рукопись Агапия и Никодима, по распоряжению патриарха и его синода, отдана была на предварительное рассмотрение особой комиссии и только чрез семь лет была одобрена к печати, с тем, однако ж, чтобы общепризнанные церковные каноны изданы были на их оригинальном, т.е. древнегреческом языке. Дело печатания и корректуры поручено было монаху Феодориту и совершено не в патриаршей типографии, а в Лейпциге, потому, вероятно, что здесь можно было издать книгу и лучше, и дешевле. Издание, как выше замечено, вышло в 1800 году под заглавием; Πηδάλιον, что совершенно равно русскому названию: Книга *Кормчая*. Это название взято с символического изображения церкви в виде корабля, управляемого среди волн житейского моря правилами св. Апостолов, соборов и отцов церкви. Символ этот, встречавшийся уже в христианских катакомбах II и III столетий и объясненный в известных Апостольских Постановлениях (lib. III, сар. 58), изображены также и на обороте заглавного листа книги – с подробным объяснением. Когда книга получена была в Константинополе, то в ней найдены были разные прибавки, сделанные выше упомянутым корректором ее Феодоритом, – прибавки, которые патриарх Неофит признал частью неуместными, частью противными уставам и преданиям

восточной церкви, о чем и дал знать по всем епархиям окружную грамотою, с точным указанием страницы, где находились эти прибавки, и с предписанием вычеркнуть их из текста. В Пидалионе синтагма Фотия является с теми же дополнениями, какие находятся и в выше отмеченных частных изданиях, т.е. с правилами Иоанна Постника и Никифора Исповедника и каноническими ответами Николая Грамматика. Кроме того, в конце книги помещены: 1, руковод-

—583—

ство к определению степеней родства, препятствующих браку, и 2, формы разных церковных актов, как то ставленных грамот, бракоразводных и т.п. В 1841 году вышло 2-е, а в 1864 г. 3-е издание Пидалиона, исправленные согласно с указаниями выше упомянутой патриаршей грамоты, которая и помещена теперь в самом начале книги. Пидалион до сих пор составляет официальный канонический кодекс греческой церкви, признающий над собою власть константинопольского патриарха. Такого значения не потеряла эта книга и после издания знаменитой афинской *Синтагмы канонов*, предпринятого и совершенного, по распоряжению синода церкви греческого королевства, двумя учеными греками *Ралли* и *Потли*. Афинская Синтагма, начатая печатанием в 1852 и оконченная в 1859 г., состоит из 6 частей. В первой содержится номоканон Фотия с толкованиями Вальсамона; во второй, третьей и первой половине четвертой — синтагма Фотия с толкованиями Зонары, Вальсамона и Аристина; затем во второй половине четвертой части — канонические ответы патриарха Николая Грамматика, правила Никифора исповедника и Иоанна Постника, канонические ответы и трактаты Вальсамона и Зонары; в пятой — синодальные грамоты и постановления константинопольских патриархов, законы византийских императоров, канонические ответы и трактаты разных церковно-иерархических лиц и формы церковно-юридических актов; в шестой, наконец, алфавитная синтагма Властаря, с подробным алфавитным указателем ко всему изданию. Большая часть содержания афинской Синтагмы взята из готовых западных изданий, преимущественно — из Бевериджа и Леунклавия; но ученые издатели воспользовались

также, для исправления и пополнения текста, превосходною каноническою рукописью XIV в., найденною в Трапезунте, и кроме того – богатыми пособиями, находящимися в Венской Императорской Библиотеке. Все это, конечно, возвышает *научное достоинство* издания, которое, действительно, с большим уважением принято, как в греческой, так и в русской церкви. Но на *практике*, в качестве официального канонического кодекса, остается для всей греческой церкви все-таки *Пидалион*, который поэтому и после появления в свет афин-

–584–

ской Синтагмы, именно в 1864 г. вышел – как уже замечено ранее – новым (третьим) изданием, и при том опять-таки в пределах не константинопольского патриархата, а независимой церкви греческого королевства – в Закинфе.

А. Павлов

**Глаголев С.С. Религия и наука в их взаимоотношении
к наступающему XX-му столетию²⁸²⁴:
[Вступительные чтения по Введению в богословие в
Московской Духовной Академии] // Богословский
вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 585–613 (3-я пагин.).
(Продолжение)**

–585–

II.

Девятнадцатое столетие завещает двадцатому неразрешенный конфликт между богословием и науками естественными, историческими и философскими. Конфликт между учением веры и различными научными вопросами имеет различную давность: в одних случаях мы имеем перед собою многовековую историю спора, в других столкновение возникло на наших глазах. Несогласие религии и науки по различным вопросам имеет и различную популярность. Естественнаучные возражения известны всего более: об обезьяне и Дарвине слышал всякий; о том, что существует какая-то рационалистическая критика библейского текста, подозревают очень немногие. Наибольшая давность, понятно, принадлежит возражениям философским: существенные вопросы веры с древнейших эпох человеческой истории решались рационалистически многими философами. Наибольшую наглядность и убедительность в настоящее время приписывают возражениям естественно-научным: эти возражения, говорят, подтверждаются на фактах, а нет ничего неотразимей и убедительней факта. Мы начнем наше обозрение пунктов разногласия между религией и наукой с того, где торжество неверия над верою мыслителям рационалистического направления пред-

–586–

ставляется имеющим наибольшую наглядность и кончим обозрением тех возражений против веры, которые имеют наибольшую давность.

Говорят, что между богословием и естествознанием существуют разногласия в представлении: 1) системы мира, 2) истории этой системы и 3) взаимоотношения существ в этой системе и в этой истории.

Анализ библейского текста и его понимания у древнейших толкователей, по мнению исследователей рационалистического направления, раскрывает, что христианская вера представляет землю центром мироздания и человека его венцом. Все светила мира – солнце, луна, звезды, кометы вращаются вокруг земли, все они служат земле во знамения и во времена и, чтобы освещать и согревать ее. Все вне земли существует только для земли, и земля существует только для человека. Он – истинный и единственный владыка вселенной. Таков, говорят, смысл христианской космологии. До XVI столетия эта космология была всеобщей, но в половине XVI века гениальный каноник из Торна навеки сокрушил ее своею книгою *De revolutionibus orbium coelestium* (1543 г.), которая произвела истинную революцию в миропредставлении человечества. Он высказал, что земля только ничтожная точка в безграничной вселенной, что она – один из сравнительно незначительных спутников солнца, которое само вовсе не представляет собою особо грандиозного мирового тела, солнце, это – только песчинка, плавающая в океане вселенной. Близорукость и слабость человеческого зрения в течение тысячелетий не могла рассмотреть мириадов миров, находящихся за пределами той системы, центром которой была эта песчинка. Люди не догадывались, что маленькие предметы вблизи кажутся больше больших, находящихся в отдалении. Вследствие этого их картина мира была совершенно ложною. Коперник принял во внимание оптические свойства нашего глаза, стал на новую точку зрения, и мир оказался совершенно иным. Но это изменение в представлении мира, говорят, вместе с тем было крушением религиозных верований. Прежде миропредставление утверждалось на авторитете божественного откровения, теперь вместе с падением этого миропредставления пал и этот авторитет. Что

–587–

значение смелой гипотезы скромного каноника было действительно таково, это, говорят, ясно открывается из последующих обстоятельств. Книга Коперника была занесена в index (в 1616 г.), и с идеями этой книги католическая церковь вела долгую и упорную борьбу, и она заставила Галилео Галилея стоя на коленях произнести перед священной конгрегацией Рима следующую присягу: «я был сильно подозреваем в еретическом мнении, что солнце стоит не подвижно в центре міра, а не земля, которая движется. Поэтому желая изгнать из мысли ваших преосвященств и всякого католика такое сильное, но справедливое против меня подозрение, с чистым сердцем и искреннею верою, я отрицаюсь, проклинаю и ненавижу вышеупомянутые ереси и заблуждения, и вообще всякое заблуждение, противное учению св. римско-католической церкви; я клянусь, что впредь не скажу и не буду утверждать ни словесно, ни письменно ничего могущего возбудить против меня подобные подозрения, и если узнаю о каком-либо еретике или подозреваемом в ереси, то донесу о нем сему святому судилищу инквизиции или инквизитору того места, в котором буду находиться». Устами Галилея римская церковь назвала новую космологию ересью, она упорно боролась с нею, но наука победила, и церкви пришлось уступить. Однако, да не подумает кто, что по вопросу о представлении міра между учеными и верующими установился мир. Нет, и на западе до последнего времени нет да нет какой-нибудь ревностный католик выскажет, что земля стоит, а солнце движется (наприм., недавно Делетр) и на востоке немало таких религиозных геоцентристов. В некоторых изданиях и из частных бесед с сведущими людьми приходится узнавать о существовании лиц, бесспорно, очень образованных, которые или прямо отрицали теорию Коперника или уже в течение десятилетий собирают против нее доводы. Что показывают эти факты? Как будто то, что в глубине своей души они надеются, что в один прекрасный день явится новый каноник или аббат и сокрушит своими доводами систему Коперника, как некогда Коперник сокрушил Птоломея. Сила вещей, говорят, заставила богословов принять новое учение и заявить, что и Библия учит именно так, как учит

новая астрономия, но в глубине души они сознают, что Библия учит не так, и ждут, что новое – хотя бы научное – откровение обличит некогда ложь астрономической доктрины.

Перемещение центра вселенной, по мысли ученых, непременно влечет за собою развенчание человека. Если земля – не центр, то человек – не владыка міра. На бесчисленных мірах вселенной должны существовать бесчисленные обитатели, и поскольку эти міры более величественны, громадны и прекрасны, чем земля, постольку их обитатели должны быть выше земных. Житель Сатурна должен быть гораздо выше, чем человек, и житель Сириуса должен стоять неизмеримо выше сатурнианца. В «микро-мегасе» Вольтера мы находим беседу гражданина Сириуса с гражданином Сатурна, о сущности и цели бытия. Местом разговора была земля, и в него вмешались земные мыслители. Тогда маленькое животное в черной шапочке, высокомерно вмешавшись в спор, заявило, что оно знает всю тайну бытия и что раскрытие ее находится в «сумме» (*summa theologica*) св. Фомы. Маленькое животное хотело смотреть сверху вниз на обоих небесных обитателей, оно заявило им, что они, их міры, их солнца, звезды, все это создано единственно для человека. Это – нельзя сказать, чтобы скромное – представление о человеке вызвало неудержимый смех в жителях небесных міров. Но такое заявление, говорят, и теперь идет со стороны религии и вызывает законный смех в людях науки. В апологетических трактатах подробно раскрывается, что во всей неизмеримой вселенной только одна земля устроена так хорошо, что на ней возможна жизнь и притом разумная жизнь. Когда миланский астроном Скиапарелли выступил с своею теорией обитаемости Марса, подтверждаемую будто бы присутствием на Марсе искусственных каналов, богословы явно обнаружили, что они живо заинтересованы в том, чтобы эта гипотеза оказалась ложною. В апологетических журналах и книгах скромному спутнику солнца стали оказывать преувеличенное внимание. Все сообщения наблюдателей Марса, опровергающие Скиапарелли, заносились тщательно на приход

защитниками христианской веры. Линии каналов, оказалось, перемещаются; отсюда вывод,

—589—

что, значит, они — не искусственные водные сооружения. Материки Марса окрашены в красный цвет. Эта окраска по-видимому должна быть вследствие присутствия на Марсе большого количества однооксида железа. Если бы на Марсе была растительность, то она бы перевела одноокись железа в двуокись, имеющую черную окраску; значить, на Марсе нет растений, а если нет растений, то нет и животных. На все эти рассуждения апологетов ученые отвечали, что мы не знаем ни состояния других миров, ни того, при каких условиях возможно там развитие жизни. Жизнь может там существовать совершенно при иных условиях, чем на земле. Мы не знаем всех возможных типов, в которые может отлиться жизнь, и мы имеем все основания думать, что они не ограничиваются теми, которые мы знаем. Если бы мы не знали, что в воде живут рыбы, мы бы думали, что в воде жизнь невозможна. До последнего времени отвергали возможность жизни на больших глубинах (считая препятствием для нее страшно высокое давление воды), глубоководные исследования отвергли это предположение. Мы не знаем всех условий, при которых возможна жизнь; не знаем условий, в которых находятся миры вселенной; не знаем о существовании бесчисленного количества миров, находящихся вне тех пределов, до которых может достигать наш глаз, смотрящий на небо в сильнейшие телескопы. Та пустота, которую мы представляем во вселенной, есть только пробел в нашем знании. Не зная ничего о мире, мы наивно воображаем, что он представляет собою пустыню. Но телескоп, вычисления и размышления во всяком случае приводят к признанию неразумности такого представления и к предположению, что кроме человека в мировом пространстве живет немало существ, которые стоят неизмеримо выше человека. Эти предположения науки, говорят, стоят в противоречии с положениями религии с учением о земле, творении и падении человека, о спасении человека чрез боговоплощение, о имеющем быть втором пришествии, о воскресении тел, вообще со всею религиозною

доктриною, которая делает землю ареной всемирной истории, ареной, на которой как бы исключительно развивается деятельность Самого Божества.

—590—

Конфликт между религией и наукой в деле представления системы мира восходит к XVI столетию. Вследствие того, что он имеет давность почти в полтысячи лет, он утратил свою силу и остроту. Он замалчивается, дети в христианских школах одновременно заучивают и истины религии, и представления новой астрономии, и при помощи некоторого фиктивного примирения оба ряда представлений мирно укладываются в их юных головках. Гораздо позднее — всего лишь со второй половины XVIII столетия — возник конфликт по вопросу о представлении истории мира, и так как от возникновения конфликта до настоящих дней протекло сравнительно не много времени, то он еще не улажен, богословы не пришли еще ни к какому окончательному соглашению. Вообще говоря, богословы чувствуют, что придется уступить, но пока остается малейшая возможность не делать роковой уступки, они ее не делают. Согласно учению, признаваемому откровенным, человек думает, что мир существует очень недавно. До человека он существовал всего пять дней с небольшим и со времени появления на земле человека еще не прошло восьми тысячи лет. Человек думает, что безусловно истинное описание этой истории он имеет на страницах Библии. Наука последнего столетия идет решительно против этих представлений, возникли космогония и историческая геология, которые сообщают нам о прошедшем мира нечто совершенно иное, чем то, что мы вычитывали на страницах священных книг. Теперь исполнилось ровно сто лет, как стала разрабатываться теория образования солнечной системы, к которой принадлежим мы. В своих подробностях эта теория различными учеными представляется различно, но в своей сущности она неизменно содержит следующие утверждения: 1) пространство, занимаемое солнечною системою, прежде все было наполнено разреженной материей; 2) эта материя постепенно в течение миллионов лет сгустилась и сконцентрировалась в нескольких отдельных пунктах, каковые

местные концентрации дали рождение солнцу, планетам и кометам (Лаплас допускал, что кометы пришли в солнечную систему из другого мира, но теперь это представление вообще оставлено). Во время процесса этих частных концентраций, совершавшихся с край-

—591—

нею медленностью и постепенностью, образовалась и земля. Она явилась не сразу совершенною и готовою к жизни, растения не покрыли ее поверхности в течение 24 часов, птицы, рыбы и млекопитающие не явились в ней сразу по одному волшебному мановению. Нет, исследование земной коры, в которой погребена вся прошлая история земного мира, показывает, что земля явилась сначала в раскаленном огненно-жидком состоянии, что долго в течение многих и многих веков она, как огненный метеор, носилась по небесному пространству. Нужно было много веков, чтобы на ней создались условия, делающие возможною жизнь.²⁸²⁵ Никто еще

—592—

не заключил в хронологические рамки истории, пережитую землей, но если приложить хронологически расчет только к самым последним эпохам существования земли, то легко можно убедиться, что здесь мы имеем дело с миллионами лет. Мы знаем, как изменяется рельеф суши теперь, как перемещаются море и земля, постепенно обра-

—593—

зуются возвышенности, передвигаются ледники. Во времена, непосредственно нам предшествовавшие, процесс этих изменений должен был совершаться подобным образом, как он совершается теперь. Исследование явлений выветривания, размывания, образования наносов, явлений сейсмических и вулканических показывают нам, что изменения на поверхности земли происходят медленно и постепенно, что катастрофы, вообще говоря, почти не влияли на эти изменения, они были редки и имели слишком ограниченные размеры, чтобы их можно было принимать в расчет, как важные геологические факторы. Но если изменения в прошедшем совершались также медленно, как в настоящем, то спрашивается, сколько же

тысячелетий было нужно для того, чтобы море от Парижа передвинулось к Диеппу и Гавру и чтобы море, покрывавшее некогда московскую и тульскую губернию, замкнулось в те тесные границы, которым мы теперь называем Каспийским морем? Хронологически масштаб, которого требует от нас геология, очевидно, несовместим с теми скромными датами, которые мы извлекаем из священной истории. Затем, последовательность появления существ, которую рисует нам геология, пестрота жизни и постоянная смена форм жизни утверждаемая ею, – как все это не похоже на тот порядок творения, о котором повествует Библия.

Конфликт между наукой и библией в вопросе об истории мировой системы и земли падает главным образом на первую половину XIX столетия. К концу этой половины он, если не совсем, то все-таки был смягчен. Явились гипотезы соглашения, которые хотели примирить новую науку с старой верой. Но в это время в естествознании возникло новое учение, которое должно было положить конец этим попыткам примирения, которое давало совершенно новую философию мировой жизни и которое во вторую половину века крайне обострило отношения между богословием и естествознанием. Явилось учение, которое всю много-тысяче вековую смену флор и фауну, начинающуюся с возникновением монеры и кончающуюся появлением человека, попыталось истолковать генетически, как развитие одного древа жизни, как истории в сущности одного рода, в котором последующие члены были высшими типами по

–594–

отношению к предыдущим. Согласно этому учению в природе происходили не смена одних геологических и палеонтологических эпох другими, не смена флор и фаун, а непрерывный процесс развития. Лошадь не сменила собою гиппариона – животное очень близко подходившее к лошади, но имевшее не один, а три пальца на ноге, – но произошла от гиппариона. Существуют некоторые факторы, рычаги в природе, которые производят, что последующие поколения не повторяют своих отцов, но представляют изменение их типа в общем в прогрессивном, иногда в регрессивном направлении. Процесс

развития органической жизни совершался таким образом. Сначала путем постепенного преобразования из неограниченной материи образовалось органическое вещество, затем явились организмы без органов (монера, амеба), под воздействием различных внешних условий первичные организмы дифференцировались, из них в течение может быть миллионов лет, или веков образовались различные типы беспозвоночных (мы говорим о развитии только животного царства): кишечнорастворимые, губки, насекомые, ракообразные, моллюски, черви. Явились асцидии – тип, приближающийся и к червям, и к моллюскам, от них, полагают, произошли первые позвоночные (простейший тип – ланцетник). Затем, путем развития явились рыбы от рыб земноводные, от земноводных летающие и пресмыкающиеся, сумчатые млекопитающие, лемуры, обезьяны, человек. Современная наука не претендует на то, что она может вполне объяснить этот процесс развития и происхождения организмов, но она утверждает, что она может доказать, что он был таков. В сущности, мы, ведь, не можем объяснить, как происходит то, что из зародышевого яйца образуется человеческий зародыш, как из маленького ребенка вырастает взрослый человек. Еще менее мы можем объяснить, как из монеры или из какого-либо ящерице-подобного существа каменноугольного периода явился род homo. Но за всем тем в человеке говорят найдены несомненные следы его животного происхождения (рудиментарные органы, явления атакизма и т.д.). А главное – найдены палеонтологические предки человека. Последняя такая находка была сделана в конце 1894 г. врачом

–595–

голландской службы Дюбуа на острове Явы. Именно, он нашел несколько костей, который по мнению антропологов не принадлежат ни высшим обезьянам, ни низшим человеческим расам. Существо, которому принадлежали найденные кости, они назвали *Pithecantropus erectus* – прямоходящей обезьяна – человек и признали его промежуточным звеном между человеком и обезьянами подобными ныне существующим антропоидам (шимпанзе, горилла, орангутан). Генеалогия человека вообще считается теперь твердо установленной. Эта

генеалогия в противоположность библейской устанавливает связь человека не с Богом, а с животными. Первые человеческие предки согласно этой генеалогии, не были существами, созданными по образу и подобию Божии; нети, это были горилло-подобные существа, который бродили по лесам Борнео, Суматры и Явы, боролись при помощи зубов и когтей и, благодаря силе, хитрости и ловкости, постепенно становились царями положения. Они не были совершенно подобны современными антропоидами. Современным человекообразный обезьяны носят на себе печать вырождения и близкой смерти. В зоологических садах Европы (их привозят очень немного, в Берлине умер в мае этого года орангутанг, прожив там около пяти лет) эти обезьяны производят на посетителей чрезвычайно тяжелое и грустное впечатление. Родившийся под экваториальным небом Суматры и умирающий в холодном и туманом Берлине оранг с своими человеческими ухватками, с грустной ласковостью, с наворачивающимися порой на глазах слезами, должен были заставлять думать посетителей, что ради них его лишили свободы, во имя науки оторвали от братьев, семьи и перевезли с благодетельного юга на убивающий его север. Во имя науки уничтожать и всех его собратьев. В ряду предков человека не могло быть такого вымирающего рода, но за всем тем этот род близкородственен его предкам. Но человек поднялся над родственными типами, однако он поднялся, как выскочка, как *parvenu*. Отличительное свойство всех выскочек – лиц низкого происхождения своеобразным путем, достигшим высших степеней, что они усердно стираются порвать связь с своим прошлым, замести и уничтожить следы своего происхождения.

–596–

Бессознательно или сознательно, но так поступали люди с самого первого времени своего существования: расы более культурный выживали и губили расы низшие, а расы низшие вытеснили и победили антропоидов. В конце концов исчезнут и антропоиды, и дикири. Не по закону и праву человек занял то положение, которое имеет теперь, он занял его, благодаря насилию и силе, но со временем некое *état de force majeure*

победит и его. Солнце станет менее давать тепла земле, земля будет менее производить питательных и нужных веществ для человека, за процессом культурного развития начнется период падения, эпоха декаденса, которая кончится смертью человечества. Человечеству принадлежит только момент мировой истории, оно построило свое – относительное – благополучие на костях своих предков и родственных им существ. Но если так, то, значит, человеку нечего и претендовать на какую то религию и высшую мораль. Для своего временного благополучия он может создать условно-временную мораль, право, полицейский устав, но все это не имеет отношения к абсолютным идеалам, к Высшему Существу, и человек не имеет никаких сношений с этим Существом.

Так, новое учение о происхождении и судьбе человека устраняет религиозные воззрения на его существо и назначение. Новое учение самоутверждается исключительно на данных естественно-исторических, но вместе с тем оно своим содержанием связывает естественно-исторические науки с чисто историческими, сообщает последним метод первых и от этих же первых берет руководящие и освящающие идеи, которые и поставляются последними во главу угла. История человечества, но новому учению, является только частью, правда, важнейшего, но все-таки частью истории животного мира. Антропология неразрывною связью связывается с зоологией. Говорят, что в третичный геологический период было на земле какое-то существо, о котором трудно решить – было ли оно животным или человеком? Оно употребляло камни, как орудия, по-видимому иногда даже пользовалось огнем, но, полагают, не владело членораздельною речью. В четвертичный период человечество прошло много стадий в своем развитии: эпохи – шеллийскую, мустьерскую (геологически, в

–597–

ледниковую эпоху: последующие стадии – в современную), солютрийскую, магдаленскую (все это продолжительное время называется периодом оббитого камня, которым пользовался тогда человек для своих нехитрых целей), затем робенгаузскую (эпоха, когда человек стал употреблять полированный камень) и

затем, пройдя этот длинный ряд стадий (наглядно-археологически – эта история происхождения и развития человечества представлена в с.-жерменском музее национальных древностей близ Парижа), человек вступил в период исторический (эпоха металлов). Так, истории, по новому учению предшествовало в жизни человечества долгое и темное прошлое. С религиозной точки зрения в жизни человечества не было доисторического периода. Первый человеке Адам всецело принадлежит истории. Создание человека – это великий акт, занесенный в назидание и поучение человечеству на страницы библии, за творением вскоре последовало падение и немедленно обетование о спасении. После этого начинается история домостроительства человеческого спасения, история человеческих преступлений и божественных милостей. Человек стремится непрестанно удаляться от Бога, и Бог непрестанно призывает его к Себе. Бог выделяет из среды человечества один наиболее надежный род авраамов для хранения божественной истины, дает закон, посылает пророков, наконец посылает своего единокровного сына, человечеству подаются дары Духа Святого. Так представляем мы основные моменты мировой истории: творение, падение, искупление. Вместе с этим мы думаем, что мы владем и подробностями этой истории в богодухновенных повествованиях Библии. С нашей точки зрения история человечества есть собственно история церкви. Все, что было светлого и доброго на земле, стремилось подниматься к небу, к Богу и ко всему, в чем только теплилась искра добра и света, нисходил Бог, из этих двух совместных процессов – восхождения конечного и нисхождения бесконечного и складывается все то, что есть светлого в истории человечества. Мы представляем себе, что бытие человечества имеет цель, что эта цель – в Боге, и что история человечества должна быть рассматриваема с точки зрения этой цели – воплощения Логоса в человечестве. Со-

–598–

временная историческая наука рисует и рассматривает судьбы человечества совершенно иным образом.

Из темного и неизвестного состояния человечество направляется к знанию и свету. Историческому состоянию

человечества предшествовали долгий и темный доисторический период. Человечество раздробилось на резко различающиеся между собою расы, образовались разнообразнейшие языки, формы общежития сменялись и дифференцировались, а люди все еще не предавали памяти и письмени то, что переживали. За несколько тысячелетий до Р.Х. на берегах великих рек Нила и Тигра, и Евфрата создались наконец государства и явились письмена, искусства, религии. Религии, как и искусства, всецело создание человека. Все народы имеют их и при всем кажущемся разнообразии у всех народов они проходят некоторые весьма сходные фазы в своем развитии. Наиболее подробно по многим причинам изучены теперь религиозные судьбы еврейского народа. Их представляют таким образом. Евреи – южная ветвь северных семитов. Как и все народы, они начали свою религиозную жизнь с натурализма, анимизма, фетишизма, идололатрии и политеизма. У людей в древнейшую эпоху, говорят, никаким образом не могло быть монотеистических представлений, потому что у них безусловно не было даже мысли о единстве существующего. Евреи в древнейшее время почитали священные камни (matsébah). Таким священным камнем стал для Иакова тот, который служил ему изголовьем, когда он увидел свой чудесный сон. Иаков полил камень маслом, совершил на нем возлияние и назвал его Вефиль – дом Божий. Камень – место обитания Божества. Теперь высказывают предположение, что в ковчеге помещались священные камни – метеориты, из чего и возникло сказание о двух каменных скрижалях, на которых были написаны божественные заповеди. Почитали евреи священные деревья (все равно как в глубокой древности греки почитали додонский дуб). На это указывает сказание о древе жизни в раю, на это указывают названия некоторых деревьев, начинающиеся с *êl* (Бог). Почитались священные источники, вода которых называлась водою живою (Быт.24:19; Лев.14:3, 50; Песн.4:15), и

–599–

в позднейшую эпоху церемония очищения прокаженных соединялась с обрядом закалывания жертвенной птицы над живою водою. Почитались у евреев высоты (bamoth). Все это

равно почиталось и у других хананейских народов. Все они думали и верили, что в почитаемых ими местах и предметах живет Божество. Культ мертвых и предков, распространенный у всех некультурных, а частью и культурных рас, был распространен и у евреев. Так Самуил, вызванный из гроба аэндорской волшебницей для Саула, называется ею *êlohim* (богом). Существование культа мертвых у евреев усматривают еще из того, что гробы наиболее почитаемых предков находились у них в самых важнейших местах их религиозного культа. Так, в Хевроне был гроб Авраама, Сарры и Иакова. Около Вефиля под священным дубом была погребена Девора, кормилица Ревекки, в Кадесе-Мариамь, сестра Моисея, в Сихеме находились кости Иосифа, Офра служила погребальницей для семейства Гедеона; останкам дочери Иеффая ежегодно оказывалось четырехдневное религиозное чествование. Наконец, евреи имели идолов. Об этом говорят терафимы Рахили и терафимы Мелхолы. Человеческие жертвы (жертвоприношение Авраама, разрубление Самуилом Агага пред Господом, жертвоприношение дочери Иеффая), натуралистические праздники (праздники пасхи – агнец с горькими травами) вообще все, что было у древних окрестных народов, находят и у евреев. Но постепенно у евреев над почитаемыми ими божественными существами начали возвышаться один Бог – Иегова. Первоначально, полагают, Иегова имел характер божества натуралистического. Его представляют являющимся Моисею в огненном пламени и в горящем кусте. При странствованиях евреев по пустыне Он открывается ими днем, как столп облачный; ночью, как столп огненный. На Синае – месте Его обитания – он является среди громов, огней, облаков и дыма. Вся гора была, как раскаленная и как потрясаемая печь. Бог назывался огнем поядающим. Сначала Иегова мыслился как единый Бог евреев, но вовсе не как единственный Бог вселенной. К этому последнему монотеистическому представлению евреи окончательно пришли уже в эпоху пророков, которые устано-

—600—

вили единство Божества и Его этический (вместо прежнего натуралистического) характер. Эпоха пророков была эпохой религиозного расцвета Израиля, никогда впоследствии он не поднимался до таких возвышенных и благородных представлений о божестве и универсальных воззрений на человечество, как во дни Исаии, Иеремии, неизвестного пророка, которым написана последняя часть книги Исаии, и др. Неблагоприятные политические условия последующего времени сделали то, что евреи впоследствии замкнулись в своем национальном эгоизме и своей национальной обособленности, они создали закон, связав его с именем Моисея – закон узко национальный, в котором на место универсализма стал иудаизм и на место требования милости и послушания стали жертвы и тук онов. Но не все захотели понести это неудобноносимое иго закона. В Израиле образовались секты: фарисеев, саддукеев, ессеев и терапевтов, из которых одни стремились усилить значение буквы, другие заботились о духе. Неизвестно, каким образом – исторически может быть даже и не связанным с последними учениями – явилось учение Иисуса о поклонении Богу в духе и истине, о любви к ближнему, о том, что все люди наши ближние и о том, что должно прощать обижающих, а не преследовать их. Семена этого возвышенного учения, брошенные на палестинскую почву, быстро были разнесены по всему миру. История его возникновения и распространения, вообще история христианства в первый век христианской эры считается темной и неизвестной. Начиная со второго века, христианство развивается уже при свете истории. Происходить постепенная амальгама этической доктрины Иисуса с религиозными учениями востока и философскими запада. Первые опыты такого соединения оказываются преждевременными и неудачными и отвергаются общехристианским сознанием, как гностические ереси, но потом процесс слияния начинает совершаться. В христианстве является учение о Логосе, заимствованное из александрийской философии, мировая душа платонизма преобразуется в личный Св. Дух, языческие мистерии изменяются в христианские

таинства. Статуи и изображения языческих богов создают христианскую скульптуру и христианскую иконогра-

–601–

фию. Вместо языческих жрецов явилась христианская иерархия, и на место pontifex maximus'a в Риме явился папа. Вступившее в союз с языческой религией и философией христианство, далее, вступает в союз с правительством, к прежним заимствованиям из чуждых учений, заимствованиям, совершавшимся бессознательно, присоединились сознательные компромиссы с требованиями власти, христианское учение осложняется, и в христианстве происходят разделения.

Относительно того источника религии, которым в представлении религиозных судеб человечества верующие руководились в течение тысячелетий, – относительно Библии наука утверждает, что ее происхождение было совершенно иным, чем представляет это верующее сознание, и что ее содержание в значительной степени заслуживает очень небольшого доверия. Христиане привыкли думать, что в Библии древнейшая часть – первые пять книг (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие), что все содержание их безусловно истинно, и что они написаны Моисеем. Все это, говорят, совершенно ошибочно. Эти книги составлены из разнообразных, древнейших записей путем спайки и переработки многими лицами и окончательную свою редакцию получили к очень позднему времени. В них, полагают, ясно можно различать иеговистический источник IX столетия до Р.Х. и элогистический источник VIII века (написан в пророческом стиле: нравственные увещания, мессианские надежды), священнический кодекс (книга Левит, написан между X и V веками, в окончательно отредактированном виде принесен Ездрой в 458 г.), Второзаконие (при первосвященнике Хелкии в 622 г. до Р.Х.). Первоначально эти книги никто не считал моисеевыми, но так как с именем Моисея издревле связывалось представление о законодателе, то в синагогах при чтении писаний постепенно вырабатывался обычай предварять чтения священного отрывка словами: «Моисей пишет, Моисей говорить», хотя бы дело шло даже о погребении Моисея, о котором он не мог ни писать, ни говорить.

В христианской литературе бл. Иероним первый назвал пять первых книг Библии моисеевыми, и затем вскоре это мнение приобрело значение догмата. На самом деле, литература евреев, говорят,

–602–

не восходит к эпохе более древней, чем время судей. Сначала эта литература, как и у всех народов, была исключительно поэзией. В песне Деворы, победившей Варака, видят образчики этой древней поэзии. Были какие-то книга песен и книга браней господних, но они не сохранились до нашего времени. Характерный и древнейший памятник еврейской литературы, это – первоначальный декалог (Исх.34:10–27), в котором формулируется сущность завета Иеговы с Израилем. Израилю приказывается не вступать в союз с хананеями, не иметь общения с ними в жертвах, не заключать с ними браков, далее запрещается делание богов литых, запрещается варить козленка в молоке его матери, все первородное предписывается посвящать Богу, повелевается соблюдать субботу, и праздновать праздники опресноков, праздники начатков жатвы и т.д. Около времени возникновения древнейшего декалога, писал иеговист, затем явился декалог классический и произведения элогиста. Затем, писания пророков. Древнейшие: Амоса, Осии, Исаии (первые 39 глав не в полном составе), Михея. За ними следуют Софония, Иеремия, Наум, Аввакум. Б эпоху вавилонского плена писали Иезекииль. В это время в первый раз было сделано собрание священных книг, начиная с книги бытия и кончая четвертою книгою царств, за исключением священнического кодекса и некоторых других текстов, составленных позднее. В конце вавилонского плена, когда уже начал свое завоевательное движение Кир, писал анонимный пророк, пророчества которого соединили потом с пророчествами Исаии, но деятельность пр. Исаии падает на время Езекии (VIII в. до Р.Х.), а последние 27 глав книги пр. Исаии написаны по поводу событий, происходивших в последнюю половину VI века. После эпохи Ездры и Неемии являются книги Руфь, Ионы, пророчества Иоиля, составляются хроники или паралипоменон. Возникает особый род литературы – учение премудрости. В этом духе и в

это время написаны притчи, премудрость Сираха, книга Иова, Екклесиаст, позднее – премудрость Соломона. В маккавейскую эпоху делается собрание псалмов (большую частью после- пленного происхождения) и была написана песнь песней. Тяжелые политические обстоятель-

–603–

ства создали тогда апокалипсическую литературу, т.е. литературу, в которой события описываются и подаются утешения под условными образами. В таком духе написана книга пр. Даниила (составлена между 167–165 гг. до Р.Х.). Таково происхождение нашей ветхозаветной Библии. Новый завет, говорят, написан в конце I-го и первой половине II-го века. Большая часть авторов считаются неизвестными. Только некоторые послания ап. Павла (к римлянам за исключением двух последних, глав, к коринфянам, к галатам) считаются несомненно подлинными, но в общем имена авторов новозаветных писаний псевдонимы. Подозрения их подлинности одновременны с их появлением. Так, Маркион уже в половине II века признавал, что в посланиях ап. Павла допущена широкая фальсификация. Об авторе послания к евреям с самых первых веков велись горячие споры, и эти споры разрешились не в пользу принадлежности послания ап. Павлу. О синоптических евангелиях полагают, что они написаны после разрушения Иерусалима, ибо в них описывается это разрушение; значит, они написаны лет чрез пятьдесят после смерти основателя христианства. Евангелие Иоанна, полагают, написано позднее и под влиянием александрийской философии. Книгу деяний считают составленною из различных документов, которые соединены вместе, конец книги утерян. Соборные послания все неподлинны, последнее из них так называемое послание Иуды явилось не ранее 125 года. В эпоху образования новозаветного канона имела широкое распространение анонимная литература: для придания авторитета тем или другим положениям послания или книги называли автором послания или книги апостола, вообще лицо авторитетное. Это эпоха характеризовалась еще надеждою, что второе пришествие Христово имеет быть очень скоро, и этою надеждою проникнуты многие послания. Этою

надеждою проникнуть и апокалипсис – произведение неизвестного автора (может быть пресвитера Иоанна) совершенно аналогическое книге пр. Даниила.

Изучение содержания, как ветхозаветных, так и новозаветных писаний, показывает, что они заключают в себе многочисленные противоречия, несогласованность, грубые ошибки, они вообще носят на себе ту же печать, как

–604–

и произведения других народов, в них обнаруживается широкий полет фантазии, в них раскрываются героические представления юного народа, слышатся несбыточные мечты, видно наивное представление действительности. Особенность библейских книг в сравнении с другими произведениями древности заключается в том, что рука позднейших редакторов пыталась сгладить и ослабить в них противоречия различных мест и сообщить содержанию их более возвышенный и более духовный характер. Так поступали редакторы, так поступали и переводчики, перевод LXX, говорит, одухотворили образ Бога Израилева, Который в еврейском подлиннике представляется очень чувственно и очень человекообразно

Христианское учение, полагают, относится к учению Библии так, как учение браманов относится к ведам. Многие гимны ведь явились ранее, чем у индусов создалось представление Бога Браммы, и, однако браманисты пытаются представить, что веды во всем их объеме и во всех частях говорят о Бrame. Так, говорят, христиане поступают с Библией. Для получения из Св. Писания всего того, что получить из него было желательно, что на самом деле в нем не заключалось или даже прямо ни отвергалось, к писанию прибавили предание. К теории писанного Слова Божия присоединилась теория Слова Божия неписанного –устного. Исторически христианство создалось не на развалинах только еврейства, но на развалинах философских и религиозных учений всего древнего мира. Теория неписаного Слова Божия делала весьма внесение в христианство новых и чуждых элементов. Неоплатоники, переходившие в христианство, переносили в него почти всю свою систему. Это в значительной мере, говорят, случилось с блажен. Августином. Римские юристы

вносили в христианскую догматику термины и понятия римского права. Это приписывают Тертуллиану. Так, в течение первого тысячелетия христианской эры создавалась христианская догматика не как раскрытие высших истин и божественных определений о человеке, а как результат взаимодействия самых различных религиозных и философских концепций при самых различных исторических условиях.

—605—

В представлении исторического процесса религия, оказывающаяся в несогласии с историческими науками, вступает в несогласие и противоречия с науками историко-философскими и философскими. Дело в том, что религия придает в истории важное значение таким факторам, которые с точки зрения философии безусловно в ней отсутствуют и совсем не существуют. Таково учение о свободе воли. Религия провозглашает человека существом свободным. Свобода воли – термин не совсем точный. Воля есть способность желаний, стремлений. Свобода есть способность решаться на действия независимо от силы мотивов. Философы различно определяют термин «свобода», но в обычном и непосредственном его понимании не существует разногласий. Способность человеческой свободы представляют таким образом. В душе человека постоянно толпятся различные мысли, чувствования, желания. Последние не представляют собою чего-либо самостоятельного, они суть нечто выводное из того, что имеется сейчас в наличности и разума, и чувства. За мыслями, чувствованиями и желаниями стоит способность решаться на деятельность, способность санкционировать то или другое из имеющихся желаний или намерений, желания же могут простирались и на мысли, и на чувствования. Я могу желать удалить из своей главы те или другие мысли, подавить в своем сердце те или другие чувствования. Способность выбирать для осуществления из толпящихся в душе желаний одни какие-либо и подавлять другие и есть присущая человеку свобода воли, она имеет для себя причину в человеческом «я» и ни в чем более. Самый акт свободного выбора таков. В уме имеются представления возможных действий а, b, c, d, e, f, воля желает

действий h, g, i, k, l. Свободное самоопределение решает произвести какое-либо действие **д**, с которым в душе вовсе не было связано желание его осуществления. Вообще у человека есть идея долга (сознание, что он должен действовать таким-то образом независимо от личных выгод) и стремление к приятному, к тому, что доставляет наслаждение его чувственной природе, его сердцу, его уму, все равно. Человеку таким образом часто, – почти постоянно, – приходится выбирать между должным и приятным, ибо в те-

–606–

перешнем греховном состоянии человека должное и приятное обыкновенно не совпадают. Об этом говорит апостол: «по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим: но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим.7:22–23). Свобода выбора у человека не безгранична, ибо он сам существо ограниченное, ограничена она способностью желаний и способностью действовать. Затем, действия человека несомненно подчинены некоторому закону, по которому им свойственно однообразие, и человеку всегда присущи тот или другой характер. Но хотя свобода человека признается очень ограниченной, религия решительно утверждает факт ее существования. Признавая человека творением Божиим, религия в то же время утверждает, что человек есть и сам собственный творец, содержание собственной нравственной личности он создает путем собственных усилий. На признании в человеке такой творческой силы зиждется нравственная ответственность человека, на нем утверждается завет Божий с человеком, возможность для человека вступления в царствие Божие, которое силою берется и употребляющие усилия восхищают его.

Философия отрицает свободу воли. Свобода воли, говорят философы, стоит в противоречии с законом причинности. Всякое явление имеет свою причину. Сущность тезиса заключается в следующем. Всякое явление, которое нам кажется возникающим вновь, в сущности существовало всегда. Поясним этот тезис примером. В телескоп мы можем рассмотреть на небе

туманность Андромеды. Она имеет определенную форму, она по представлению астрономов есть скопление пылеобразных и вообще разреженных частиц, удерживаемых силою тяготения в определенных взаимоотношениях. Атомы, из которых состоят эти частицы и эта туманность, существовали от вечности, от вечности они обладали известными свойствами и известными запасом движения и двигались неизменно по прямому направлению. Столкновения, притяжения изменяли их путь, изменяли их взаимоотношение, такими образом, изменяли картину и форму лира, но не изменяли его содержания. В мире существует бесчисленное коли-

—607—

чество атомов, рассеянных на неизмеримом пространстве, но сущность явлений, происходящих в мире та же, как если бы в пространстве одного кубического метра было заключено два десятка атомов. Представим себе куб, сторона которого равна одному метру, куб, имеет восемь трехгранных углов и двенадцать ребер, положим в вершине каждого угла и по середине каждого ребра помещено по атому и им сообщено движение внутрь куба, положим, что они обладают силою взаимного притяжения и отталкивания, обозначим на расстоянии единицы силу притяжения через **а**, силу отталкивания чрез **б**, притяжение обратно пропорционально квадрату расстояния, закон действия отталкивания неизвестен (не все и признают отталкивания изначальным свойством, но наш пример схематический или условный: цифры, величины и отношения могут быть другими; для нас важно только, что бесспорен и несомненен факт функциональной и безусловной взаимной зависимости этих величин и отношений). Зная скорости атомов и их взаимодействие, мы можем вычислить, что случится с взаимоотношением этих атомов чрез миллионы лет. Закон причинности заключается в том, что всякое последующее есть математический результат предыдущего. $2+3=5$. Но в математике результат (сумма, произведение) уже дан в слагаемых или множителях, он уже существует; так и по закону причинности все то, что будет существовать, уже существует, ибо в результате, в той сумме, которую представляет собою мир, не

может быть больше того, что есть в слагаемых, в тех элементах, из которых этот мир образован. Это считают безусловно справедливым как по отношению к физическому, так и психическому миру. Только психический мир более сложен и менее изучен. Но в сущности весь процесс мировой жизни может быть выражен алгебраическим уравнением. Обозначим пространство чрез V , его элементы $l, l_1, l_2, p, p_1, p_2, v, v_1, v_2$ (элементы одного, двух и трех измерений), время чрез T и его элемент чрез t, t_1, t_2 , материю чрез M и ее элементы через m, m_1, m_2 , движение чрез D и его элементы чрез d, d_1, d_2 , и т.д. Эти четыре рода величин, взаимоотношение которых определяется очень простыми

—608—

законами (формулы всех открытых законов очень несложны), и представляют собою весь физический мир. Психические явления еще не разложены на первоначальные, их образующие элементы. Но в некоторых отдельных случаях установлено их взаимоотношение с физическими или физиологическими актами (ощущение есть логарифм раздражения), их отношение ко времени и пространству, в некоторых случаях сложные психические акты разложены на простейшие. И здесь царствует закон единообразия отношений. Между элементами психических актов существует связь необходимости. Утверждаясь на этих основаниях, философия заключает, что наше представление самих себя свободными есть иллюзии. Независимо от соображений, опирающихся на данные психологии и положительных наук, далее, что этот характер иллюзии представлению свободы должен быть приписан *a priori*, ибо изучение действительности, изучение физического мира и человеческой истории может утверждаться только на признании безусловной и всеобщей значимости принципа причинности. Но если этот принцип имеет действительно такую значимость, какую придает ему философия, то тогда, очевидно, религиозные требования от человека самодеятельности, имеющие своим источником иллюзии, не могут быть признаны разумными. Новейшая философия не отрицает этики, не проповедует

безнравственности, но она утверждает, что процесс нравственного развития в человечестве совершается по некоторым законам необходимости, а не есть свободное самосоздание человечества. Есть в мире некоторые законы, такие же суровые и необходимые, как и закон тяготения, по которым действует человек. Стоики уже до Р.Х. отрицали свободу воли и были строгими детерминистами. У Зенона, главы стоической школы, его раб – заметно хорошо усвоивший учение своего господина, украл некоторые вещи Зенон, уличив его в воровстве, стал бить его палкой. Раб тогда сказал: «мне суждено воровать», на это Зенон ответил: «а мне суждено бить тебя за это палкой». Таким образом, если по закону необходимости совершаются преступления, то по закону необходимости постигает и возмездие за эти преступления. Эти и подобные законы произво-

–609–

дят то, что то, что мы называем нравственностью, может возвышаться или понижаться в человеческом роде, в людях может вырабатываться благородная или низкая настроенность. Но сами люди здесь ни причем, они только материал, над которыми действуют, и орудия, при помощи которых действуют законы судьбы.

Принцип причинности отрицает собою идею цели. Количество вещества, движения, психической энергии и пространство, и время остаются неизменными. Принципы причинности состоят собственно в отрицании происхождения, в утверждении, что все существующее существовало всегда только под иными формами и будет существовать вечно. Жизнь вселенной представляет вечный круговорот, но если так, то не может быть речи о цели существования человечества и не может быть речи о средствах для достижения этой цели «Цели нет передо мною», сказал русский поэт, и новейшие философы, как и философы старого времени, посвящают громадные трактаты доказательству этого тезиса. Религия намечает человечеству, как цель, новое небо и новую землю, дает указания и повеления, как идти к этой цели, и утверждает, что всеблагое провидение непрестанно содействует человеку и поддерживает его в этих его

возвышенных стремлениях. Религия утверждает факты существования промысла. Человек, как существо свободное, может не только идти к указываемой ему цели, но может идти и от нее. Такие возвратные движения с его стороны, удаление от лица Божия, оставление земли обетованной ради «страны далече» влекут расстройство мирового порядка, и Промыслы непрестанно сверхъестественным образом исправляет этот расстраивающийся порядок, Премудрая и Высочайшая свободная Воля Божества непрестанно исправляет печальные последствия неразумного употребления свободы ограниченными существами. Философия отрицает это утешительное учение. В мире нет целей, нет свободы, следовательно, нет и не может быть никакого промысла. Образы Божества, промысляющего и пекущегося о человечестве представляется современными философами наивными и детскими. Корень и источники этого учения видят в наклонности человека истолковывать все существующее по анало-

—610—

гии с собою. Человек заботится о своей семье, о своем хозяйстве, он удаляет от своих детей злые влияния, поправляет расстраивающийся хозяйственный инвентарь, заботится о своих садах и животных. Расширяя этот свой узкий мирок, он представляет, что мир – это хозяйство Божие, что в нем тоже все клонится к упадку и расстройству, и что Бог, хозяин вселенной, непрестанно противоборствует тенденции мира к падению. Такое представление о мире и Боге философия отрицает в лице большинства своих представителей решительным образом. В мире все течет по неизменным и вечным законам и над миром нельзя себе представить никакого премірного Владыки. В мире все связано связью необходимости. Идея причинности отрицает возможность свободных отношений, отрицает возможность существования Бога вне мира и над миром. Все существующее есть одно целое, и поэтому если есть нечто, что должно быть названо Богом, то это нечто имманентно миру. Если говорить, что Бог есть причина мира, то, ведь, причина неотделима от следствия, и мир такими образом неизбежно должен выходить из Бога, и причина далее уже не может влиять на свое следствие,

как вчерашнее состояние погоды, раз сказавшись на ее нынешнем состоянии, не может уже вносить в атмосферу никаких новых изменений и являться свободным фактором. В представлении свободно действующего Бога, вообще говоря, заключается масса противоречий. Если есть абсолютно-совершенное Существо, то и Его действия должны быть абсолютно совершенны, но абсолютно-совершенный образ действий может быть только один. Здесь не может быть множественности выбора, следовательно, здесь нет места и свободы. В представлении Божества личным человекообразным существом, поправляющим мировые непорядки тоже, говорят, заключается много противоречивого. Личность всегда ограничена. «Я» непременно предполагает собою «не-я»; мыслит себя, как «я», значит мыслить границы своего существа. Личное Божество, это – безграничность, заключенная в границах, это, следовательно, нечто невозможное. Отсюда философия делает вывод, что нет того Бога, Которого мыслит христианское сознание, присутствие Которого близ себя ощущает верующая совесть, к

–611–

Которому живущее верою человечество ежедневно обращается с благодарениями и с молитвами о своих нуждах. Такого Бога нет, и никакого Бога не в силах представить себе ограниченный человеческий разум. Ничто не промышляет о мире, и человеке, и ни к какой цели не направляется человечество.

Таковы положения современной философии, они безусловно противоречат тому образу мыслей, чувствований и действия, который можно назвать общечеловеческими. Но философия расходится с христианской религией не только в конечных выводах и результатах, она безусловно отрицает те начала, на которых утверждается религия и исходит из отрицания этих начал. Религия утверждается на авторитете; человеку говорят: написанное в Библии есть божественное откровение, и ты обязан верить, что это – истина, хотя бы это казалось тебе соблазнительным, странным, нелепым. Религия налагает табу (запрещение) на многие предметы исследования и своими ответами о происхождении и сущности міроздания она

заграждает человеку путь к самой возможности исследования. Человек спрашивает себя, как произошли альпийские горы? Он видит, что в них происходят изменения; он подметил, что расположение их подчинено некоторому закону, его уму предносится мысль о возможности объяснения, как земля образовала эти грандиозные складки. Может быть совершенно подобно тому, как образуются складки на воздушном шаре, содержимое которого уменьшилось. В земной коре, содержимое которой вследствие охлаждения уменьшается в объеме, точно также образуются складки, т.е. горы, как в полотне шара. Натуралист, занятый этой мыслью, исследует, изучает горные цепи. Он хочет поделиться своими наблюдениями и выводами с богословом, излагает свои догадки о далеком прошлом нашей земли, о том, как зарождались и поднимались могущие альпийские кряжи. Но богослов уже имеет непоколебимое учение о происхождении Альп: «той рече и быша», он не хочет знать никакой истории, никакого процесса, никакой науки. Философы не могут примириться с этой фаталистической покорностью незнания. Они ищут знания и признают безграничную свободу исследования, они отвергают всякое табу, не

—612—

хотят рабства веры, они хотят только свободы знания. Человеческий разум есть для них высший авторитет, который принимает и отвергает учения. Его авторитет обязателен и только его одного. И этот разум, мы видим, привел человека к отрицанию веры, промысла, человеческой свободы, на место священной истории этот разум поставил историю естественную, он осветил мир новым светом и указал нам в нем новое место. Этот разум назвал себя наукой и противопоставил себя вере, вверяющейся не науке, а религии. «Духовное рабство, невежество, обскурантизм», вот какие слова наука часто ставит рядом с словом «религия», и не без сожаления люди этой науки смотрят на людей веры.

Вот положение дела в настоящее время. На обязанности людей науки лежит довести путем доказательств и разъяснений истинность своих тезисов до такой очевидности, чтобы люди религиозной веры сознали несостоятельность своих верований и

перешли под знамя не знающей никаких богов науки. Пусть они трудятся над этим! Мы искренне желаем, чтобы они как можно более старательно поработали над выяснением и обоснованием своих доктрин. Почему так? Может быть спросят нас. Поточу что мы убеждены непоколебимо, что их выводы – грубое и вредное заблуждение, и что если они будут заниматься тщательно и усердно их разработкой, они в конце концов сами убедятся, что то, к чему они призывали все человечество, как к новой истине, было только жалкою и пустою химерою. Мы верим, что их попытки разработать свое учение будут работою саморазрушения. Судьба всех ошибочных и ложных учений такова, что они погибают по мере того, как развиваются. Правильно сделанные выводы из ложных положений приводят ad absurdum и разрушают свои основания. Такова наша вера. Но эта вера не может слагать с нас обязанности бороться с заблуждениями. Нет, во всяком случае в том факте, что есть атеизм, что существуют безбожники, несомненно, виновны не один только атеисты, не одни безбожники. Виновны также и те, которые, владея религиозною истиною, не заботились о том, чтобы показать другим, что она истина. Показывать и выяснять это нужно жизнью и словом.

–613–

Конечно, жизненный пример несравненно могущественнее самой ученой книги: скромный и не книжный святой обратит к Богу несравненно больше людей, чем самый талантливый ученый. Однако, нужен не только пример, но и слово. Между современными неверующими мыслителями и христианскою религией стоят *idola* логического характера, стоят, по представлению ученых, научные факты, на самом деле – научное обсуждение фактов. Устранять эти *idola* должно путем научного наследования, путем рассуждений, т.е. при помощи того же оружия, которое употребляют враги. Самое лучшее средство для разоблачения заблуждений – это выяснение причин их возникновения. Постараемся не упустить этого из вида при дальнейшем рассуждении.

С. Глаголев

Баршев С.И., Баршев Я.И. К истории русского правоведения²⁸²⁶: [Письма к гр. М.В. Толстому и частью к его матери] / Предисл. и примеч. В.П. Протопопова // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 614–631 (3-я пагин.)

–614–

28.

Берлин 1–13 февраля 1831 г.

Ваше Сиятельство!

Достопочтеннейший и любезнейший Друг!

Михаил Владимирович!

Вижу, как Вы тотчас делаете ироническую мину, и говорите: ну, хороша же дружба! сто лет не писавши, все еще объявляет притязания на дружбу! – Так, любезнейший Михаил Владимирович! и сто лет не писавши, или по крайней более года, – все еще не отказываюсь я от этого дорогого притязания, потому что (если Вы не имеете отвращения от юридических терминов) хотя движимые вещи (и то по древним Римским законам) и теряются давностью одного года, но я не причисляю дружбы к движимым вещам; да думаю, что в этом и Вы подобного мнения. Однако – оставляю пустую игру слов...

О действиях холеры, о числе умирающих и оживающих, во всех городах, читаем мы (я хочу сказать, читали) всегда в газетах. При упоминании о холере – хотя я предполагаю лучшее из возможного – однако ж желал бы узнать, как Вас Бог хранил среди опасности. Пишут вообще, что более простой и бедной народ, не имеющий средств, был подвержен ее нападениям, но этого очень недостаточно к успокоению в рассуждении лиц, к нам драгоценных. Кажется, Немцы тоже много занимаются толкованием о холере, и между прочим одному солдату – ко-

–615–

торый конечно много ломал голову над этим какой-то дух, явившись во сне, открыл верное средство против холеры; этот вскочивши, побежал в аптеку, но забыл имя лекарства, и не мог отыскать его. На другую ночь, опять является дух, и, побранивши

солдата за забывчивость, – повторил откровение. Солдат бежит в аптеку, находит лекарство (только я не умею назвать его), сообщает об этом врачам, – доходит дело до знаменитого Гуфеланда²⁸²⁷, – которой отозвался, что средство это в самом деле может быть полезно, и наконец сообщают обо всем этом в Петербург – по крайней мере для опыта. Удивляюсь, что у Вас – в Руси, духи так недействительны, тогда как они заботятся о холере и являются здесь, где не верят никакими духами, ни добрым, ни злым. – Однако я с сожалением вижу, что написали уже так много, и ничего дельного! Хорошо! даю себе обещание не писать по крайней мере далее пустяков, сколько возможно. – Начну, хотя для порядка, с политических дел. О возмущении в Польше вероятно доходят до Вас также известия, как и до нас, или по крайней мере, важнейшие. Манифеста Польского Правительства, коими оно объявляет свету о причинах восстания, не удалось мне прочитать доселе. Ныне наименованы Сеймом Члены верх. Правительства, именно Президентом Адам Чарториский²⁸²⁸, и еще 4 члена, в числе коих Лелевель²⁸²⁹, известный Профессор и писатель. Замечательно, впрочем, что Президент, при вступлении в сие звание, говорил речь, в коей выражался одобрительно о влиянии России, о союзе с Россией, с уважением о Императоре Александре, и объяснился, что он только для того принимает участие в общественном деле, чтобы

–616–

не отделяться от нации. Известно, что Хлопицкий²⁸³⁰, бывший диктатор, сложил с себя сие звание, объявив, что при настоящем состоянии Польши вести войска против России, значило бы изменять Польше, ввергать ее в погибель. Оба пользуются или последний по крайней мере пользовался – не ограниченной доверенностью народа. Однако, в целом, продолжают вооружение с чрезвычайным жаром; и 25-го Января нового стиля Сейм объявил Польский Престол упраздненным. Большая часть Французов, (т.е. как частных людей) принимают самое живое участие в делах Польских – едва могут воздержаться, что бы сей час не сломить себе головы вместе с Поляками; образовалось в Париже общество для вспоможения

Полякам всеми возможными способами, для доставления им оружия, и пр. коего душой Лафайэт²⁸³¹, – и в Камере депутатов говорили многие Члены о войне с Россией: однако Правительство (т.е. Министерство) обещает стараться всеми возможными способами сохранить мир, т.е. не начинать войны (ибо Россия конечно не думает начинать ее против Франции): однако ж, тем не менее хочет оно действовать, и начало уже действовать чрез переговоры для той же цели, для поддержания Поляков – успех не упователен! От войны удерживает их уже одна Пруссия, которая конечно не имеет охоты пропустить их войск, – и по этой и подобным причинам нападают французские журналисты, – кои теперь никого выше себя не знают – с равною наглостью на Прусского Короля, как и на Императора Николая. – Некоторые действительно доходят до непонятной наглости. Нет сомнения, что проехавший недавно к нашему Двору французский чрезвычайный Посланник Мортемар²⁸³² имеет поручения по сему предмету – французы

–617–

жалеют только, что они несколько опоздали с переговорами; думаю, они всегда бы опоздали. Бросим взгляд на ...²⁸³³ других земель, в рассуждении Белгии, Конференция Лонд. (5 держав) почти признала уже независимость Белгии, только за исключением Люксембурга, который должен принадлежать к Немецкому Союзу, и Королю Нидерландскому – но возбудила неудовольствие обеих сторон: Король жаловался в сильных выражениях, что уполномоченные отнимают у него его области, не известно по какому праву, и объявил намерение, защищать своя права оружием; Белгийский Конгресс с своей стороны протестовал против исключения Люксембурга. Наконец, после долговременных споров и колебаний между Герцогом Лейхтенбергским (сыном Евгения, пасынка Наполеонова) и Герцогом Немурским – младшим сыном Короля французского решено предложить белгийскую корону последнему; на избрание первого никак не соглашалась Франция – по какому праву? Неизвестно – на избрание последнего, если и согласится французский Король – что сомнительно – то восстанет против этого прежде всех Англия, а вероятно и другие Державы. Как бы

то ни было, однако уже отправлена Депутация к (16-летнему) Герцогу Немурскому в Париж; ответа, какой она получит, дожидаться теперь не буду. – В Великобритании дело идет о двух важных пунктах: обещаемой реформе Парламента, – что откроется с ожидаемым нетерпеливо на сих днях открытием Парламента; и об отделении Ирландии от Англии, коего домогается весьма сильная партия в Ирландии, но коего не хочет Англия. – О политических новостях не нахожу более ничего сказать. – Перейду к моим собственным и притом очень старым новостям. Целой прошедший месяц Сентябрь я путешествовал, и притом – подивитесь! – не только на лошадях, но и пешком, – и именно, в сложности прошел думаю не менее 100 верст пешком. Где же я шатался? – начиная от Магдебурга, ходил я пешком по Гарцовским горам, и около их – они были одним из главных предметов моего путешествия и из них высочайшая Брокен – (а, впрочем, все они не высоки), но

–618–

на Брокене, на которой все путники тащатся, был я по несчастью, в такое время, когда не видно было почти ничего, кроме облаков под ногами – ну! но крайней мере я видели облака под ногами! Все места около Гарца, отличные своими видами, долины, горы, замки, городки – исходил я пешком; еще наименую Рвеетранне²⁸³⁴ – дикие утесы, на кои я не мог наглядеться, и коих никогда не забуду! В Андреасберге – подле Брокена – спускался я в серебряные рудники до 80 сажень в глубину. Гёттингеном окончили свое пешеходство, и проехал оттуда в Кассель. (Забыл упомянуть о важном открытии в Винценгероде, в библиотеке тамошнего Графа, нашел пречудную и преузорочную Русскую Рукопись какого-то Плещеева-Скоропина, из времен Феодора Алексеевича – содержания, впрочем, совсем не значитя). В Касселе, осмотрев разные достопримечательности этого красивого городка и столицы Курфирста Кассельского – поворотил назад к востоку, и проехали чрез Готу, Ерфурт, Веймар (где наша В.К. Мария Павловна), Лейпциг (где тогда была ярмонка, впрочем, не многолюдная) – в Дрезден. Здесь пробыл я не столько времени, сколько бы надлежало, как по истощению моего кошелька, так и

самой бодрости, – дня в три осмотрели город, славную картинную галерею, (где стоит пресловутая Мадонна Рафаелева, и Ночь Корреджиева), **зеленую кладовую** с собранием драгоценностей, и пр. и два дня – только два дня – употребили на то, чтоб посмотреть на (так называемую) Саксонскую Швейцарию, по коей тоже ходили пешком, с руководством одной карты. До Касселя ходил и ездил я с одним товарищем (Петербургским), а от Касселя – один. Могу сказать, что насмотрелся в сытости прекрасных видов; здесь недоставало только без сомнения таких высоких гор, как в настоящей Швейцарии, – высочайшая, на вершине коей я был, не выше 1.600 футов от подошвы (не от поверхности морской). Из Дрездена возвратился в Берлин, где я теперь сижу и пишу к Вам, и уже так усиделся, что теперь почти не верю моему прежнему путешествию. В то же

–619–

время ездили другие мои товарищи в Дрезден, и оттуда в Прагу. Двое из них, А.А. Благовещенский²⁸³⁵, и мой земляк Богородский²⁸³⁶, имели удовольствие быть в Дрездене свидетелями буйства народного, когда он жег Полицию и все Полицейские бумаги, – на автодафе, – с торжеством и дурачествами малых детей – последствия известны. В Касселе, Лейпциге, Брауншвейге, Иене, и т.д. были подобный явления около того же времени. И в Берлине – когда мы были в поездке – вышло нечто в этом роде, – собственно карикатура на революции, – т.е. дня по два, или по три, собирались ремесленники пред замком на площади, шумели, – и наконец несколькими выстрелами были рассеяны. В это время – курьёзно! – выставлена была картинка, на коей «служанка просит свою барыню, отпустить ее на четверть часика – на революцию!» Действительно эта зараза революция, – которая кажется хуже холеры, обратилась во всеобщую моду – как электрический удар, пробежал этот дух по всем малым звеньям рассыпающегося немецкого союза; только сильная Пруссия и Австрия стоят спокойно: за то их бранят. – В это время, когда мы ездили, потеряли мы, к общему прискорбию, одного из наших товарищей – Пешехонова²⁸³⁷, родом из Твери – которой уже с

полгода томился от чахотки. В тоже опять время, когда мы уезжали, приехал в Берлин Михаил Михайлович Сперанский, возвращаясь из Карлсбада, – он застал здесь одного Константина Алек.²⁸³⁸, который и ходил к нему почти каждый день в продолжении недели, им здесь проведенной. По ложным слухам и расчетам мы были уверены, что Михаил Михайлович уже проехал в Петербург прежде, и потому не дожидались его. Он говорил между прочим, что мы здесь будем жить не более двух годов, – (следовательно, до следующей осени) а потом на полгода должны ехать если не в Париж (что теперь совсем не вероятно), то в какой-нибудь другой Германский Университет впро-

–620–

чем, все это еще не совсем решено. Что мы теперь делаем? – спросите Вы. Мы слушаем в этот семестр – во-первых, опять *Римское право*, именно *Пандекты* у Савиньи (теперь только еще у Савиньи!), далее *Немецкое Право* в его историческом развитии, *Уголовное Право*, – кроме этого я по своей охоте, также как оба мои Московские товарищи слушаем у Гегеля *Философию Истории* – отчета обо всем этом сообщить Вам не позволяет более место – и наконец имеем еще все так называемые *privatissima*, – о коих я кажется писал прежде, – и кои теперь не обинуясь называю ученым шарлатанством: весь результат его есть: минус в наших карманах=плюс в кармане г. Профессора; самое простое уравнение 1-й степени. – Я хожу очень редко в театр – не имею охоты – что же делать? он нагоняет на меня скуку; на этих днях посетил было представление Девы Орлеанской, от коего ожидал чего-то особенно хорошего, но не нашел; все кажется мне напряженным, неестественным, – и я начинаю дремать. – Рапортую наконец о погоде: зима была теплая, Шпре совсем не думала замерзнуть; вдруг в половине Января наступили морозы, продолжались недели две, впрочем, не поднимались выше 12 градусов, в начале февраля все начало таять, и теперь не увидишь снежинки в Берлине – начало просыхать: погода весьма теплая. Читаю известия, что в России приказали долго жить два поэта, и три журнала (и старик В.Е.) в Москве, – за то вышла на свет

новая Трагедия, и новый Журнал, М. Телескоп; вероятно, как *Антителеграф*: и то и другое возбуждает чрезвычайно мое любопытство и участие. Так наши неутомимый борец – Надеждин²⁸³⁹ – выходит еще с новыми силами на сцену, весьма желал бы я знать что-нибудь об этом Телескопе и надеюсь что-нибудь узнать от Вас – если будете писать. Рапอร์ตую наконец о себе, что я здоров. – Примите в заключение всего уверение в моем искреннем почитании и сердечной дружбе, и желание Вам здоровья, успехов и всего доброго, которое свидетельствует от всего сердца душевно Вам преданный

Василий Знаменский.

–621–

Забыл сказать, что наше число увеличилось: двое обучавшееся в Дерпте, очень хорошие студенты, тоже по Правоведению, – приехали в январе, – на тех же самых положениях, как и мы, на казенный счет, и пр. Один из них – Редкин²⁸⁴⁰, бывший некогда студентом Московского Университета.

29.

Любезнейшей друг

Михайло Владимирович!

Христос воскрес!

Прежде всего спешу поздравить вас (и вашу маминьку, сестрицу и бабиньку) с светлым праздником Воскресения Христова. Желая вам и всем вашим провести его в светлой и невозмущаемой радости. А меня поздравьте со вступлением на поприще авторской славы, если только перевод может быть – выражусь так – прагом храма авторской славы. Я перевожу с немецкого сочинение покойного профессора Дерптского университета Еверса²⁸⁴¹ и некоторые статьи моего перевода, для ознакомления публики с занимательностью творения, помещены мною в С.О. и С.А. Я думаю, что вы читали их; они находятся, начиная с 12 № до 15, где и припечатано имя мое, под рубрикою: Российская история. Надеюсь к Пасхе кончить работу и в непродолжительном времени выпечатать, если только не затруднюсь в способах для напечатания, требующего, по крайней мере, 2.000 рублей. Излишним считаю при сем обещать

вам экземпляр книги; вы имеете непререкаемое право на оный, как на свое достояние. Причем прошу таить от своего Университета под печатью молчания имя переводчика; вы знаете, что книга, по крайней мере, на первый раз, рекомендуется не столько внутренним ее до-

—622—

стоинством, сколько известностью переводчика; а я что еще за тварь в литературном мире?

Благодарю вас за приглашение — избрать дом ваш квартирою на время приезда моего в Москву. Это для меня самое приятнейшее, избраннейшее по всей Москве место жительства. Но, друг любезнейший вы ожидали меня к Марту месяцу; но он уже протек, а мы всё на одном месте. Да! Михайло Мпхайлович²⁸⁴² думал было послать нас к Пасхе в чужие края; но политические обстоятельства заставили отложить отправление наше до Сентября и мы теперь сидим почти вовсе без дела; ибо лекций не дают, и экзамена не производят. Таким образом вы сами можете видеть, что приезд наш в Москву должен быть не ранее Июля месяца — времени каникулярного, которое должно еще более благоприятствовать удовольствию моего свидания с вами.

Вы спрашиваете моего мнения о перемене вашей политического факультета на медицинский. Вы без сомнения позволите мне быть откровенным и в сем случае, как и всегда я был откровенен пред вами. Признаюсь, мне странною кажется такая перемена и вовсе несообразною с тем назначением, к которому определяло вас рождение. Граф и — лекарь, признаюсь, сих двух понятий никак я согласить не могу. Обыкновенно медицинский промысел избирается теми, которые рождением поставлены в низком, бедном состоянии; я уверен, что вы между своими сотоварищами не много, а может быть ни одного не насчитаете графа. Да и что вам за нужда будет мыкаться по больным, когда вы обеспечены со всех сторон? Вам, по моему мнению, предлежал бы другой карьер, на котором могли бы вас поставить одни политические пути. Но я не понимаю, почему вам кажется сухим и бесплодным политический факультет. Напротив, по мне, политический

факультет должен быть гораздо питательнее и плодотворнее медицинского; я сам занимаюсь сим предметом и знаю его занимательность. Что на пр. может быть не говорю полезнее, приятнее, как заниматься исследованием хода нашего права, причин его изменения? и пр. и пр. Что за-

—623—

нимательнее Политической Экономии? Может быть, профессора ваши преподают сии предметы сухо; но вы сами могли бы растворить их своими изысканиями; в заключение скажу, что политические науки должны были бы быть вашим существенным предметом, а медицинские, если имеете к ним охоту, придаточными.

И. Платонов.

12-го Апреля.

30.

Любезнейший друг,

Михаил Владимирович!

Наконец путешествие наше по долговременном мучительном ожидании определено и теперь остановка состоит только за министром финансов, который медлит выдачею нам требующейся на дорогу суммы денег. Если не на сей, то на первых днях следующей недели отправимся в путь. Наше начальство сперва предполагало послать нас морем и наши имена внесены уже были в книгу в конторе пароходства барона Штиглица; но после найден этот путь неудобным и требующим больших издержек. Я не стану входить в подробное объяснение сего неудобства и требования большой суммы; скажу только, что положено ехать нам сухим путем в дилижансе, разумеется, туда же, где находятся и наши предшественники, которые, впрочем, чрез год оттуда возвратятся. Срок нашего пребывания за границей полагается три года; времени довольно! и я по возвращении своем из далеких чуждых стран увижу может быть вас уже не студентом, но на службе. Сколько воды должно утек в это время! И так прощайте, любезный друг! напутствуйте меня всеми благожеланиями, каких я могу ожидать от вашей дружбы, не забывайте верного Платонова, который и за границу повезет ту же любовь, какую питал к вам доселе, и не оставляйте меня

письмами вашими, которые кроме обыкновенной приятности, сообщаемой им силою дружбы будут тогда для меня иметь еще сладость отечественной вони; адрес же ко мне я напишу вам при первом письме, которым не замедлю, как скоро очнусь и осмотрюсь хорошенько на новом месте жительства моего. Прощайте, любезный друг!

—624—

дай Бог нам увидаться опять по добру по здоровью.
Остаюсь

искренно любящий вас

Иван Платонов.

1831 года

Окт. 14 д.

P.S. Если читаете С.О. и С.Д., то пожалуйста не браните творца переводной статьи, помещаемой в теперешних номерах сего журнала: о Поэзии в Праве; она – я знаю – вам кажется слишком утонченным произведением германской учености; переводчик сей статьи – я. Вы знаете, что я люблю Поэзию²⁸⁴³ и что предметом настоящих моих занятий поставлено Право; посему я и хотел заняться – в каникулярное время, в дни свирепствования холеры в Петербурге – таким делом, в котором бы удовлетворялось тому и другому требованию вместе. Вот причина, расположившая меня к переводу такой статьи; впрочем, Греч²⁸⁴⁴ меня очень благодарил за такой труд.

31.

Берлин. 15–3 дек. 1831.

Ваше Сиятельство!

Любезнейший и почтеннейший Друг!

Михаил Владимирович!

Поверите ли, до чего я наконец дожил с своим (или общим нашим) молчанием: я почти не знаю, как начать, – почти не знаю, в каком тоне писать: в том ли же простом и откровенном, как писывал прежде?...

Вы, может быть, уже оскорбляетесь подобным сомнением и отвечаете нетерпеливо: да, разумеется! – и Вы имеете право оскорбляться; если бы я стал, не шутя сомневаться в Ваших дружественных расположениях – однако ж, когда я подумаю о

переменах, которые с Вами случились, и протекших между тем двух годах, – то не имею ли я основания предполагать и перемены в Вас – пере-

–625–

мены, коей Вы сами может быть вовсе не замечаете – так как человек и обыкновенно мало их замечает, или замечает только гораздо позднее. – Возвратимся к делу: Вы уже более года в Университете – и странно показалось бы, если бы я вздумал *теперь* поздравлять Вас с поступлением в Университет; но и теперь, думаю, еще не поздно будет уверить Вас, что я радовался и рад тому, что Вы в Университете – важный шаг, который оставляет назади детство, и приближает к жизни общественной – период, составляющий приготовление к жизни практической, – где расходятся разные дорожки и большие дороги общественной деятельности человека, где человек начинает уже смотреть вперед, вдаль, – следственно оглядывается и назад, – вообще начинает осматриваться вокруг себя с сознанием, с вопросами самому себе, с саморазмышлением – начинает вступать во внутреннее *совершеннолетие* (прошу вспомнить, что я юрист, и следств. принимаю это понятие не слишком строго: не за нравственную зрелость, к которой мы приближаемся во всю жизнь). Не разумею и того, чтобы Университет сам по себе уже приносил все это с собой, – но он подает к этому решит. случай, вызов, он требует этого от человека это переход от семейства к обществу гражданскому. – Особенно я предполагал уже совсем за верное, что нас вызовут в С.-Петербург в сию осень, – да и писал об этом наш Мих. Андр.²⁸⁴⁵ решительно к Савиньи; однако ж, на деле-то это было не решительно. Нас оставили еще на год за границую – на полгода в Берлине, и это правда не велика радость – но я радуюсь чрезвычайно тому, что другие полгода назначили нам для путешествия по Германии (причем не мудрено уже завернуть и в Италию – не говорю уже о Швейцарии – а может быть позволят заглянуть и в Париж, только мало надежды). Главным предметом при этом путешествии должно быть посещение Университетов и друг. ученых заведений, причем конечно, мы должны обращать внимание на часть

юридическую – это так написано в письме к нам, и об этом должны мы, попросив совета у Савиньи, составить план и представить Мих. Андреичу. Но вы пой-

–626–

мете, что этим не все сказано: с одной стороны кратковременное посещение Университетов не много может прибавить сведений по науке (а основательно и вовсе никаких), разве только доставить сведение о самых Уннверсит., об образе преподавания, о профессорах, и т.п., что касается до формы учения; но за то с другой стороны польза путешествия и не ограничивается этим одним – не говорю уже об удовольствии, – оно в придачу, – видеть жите-бытие чужих народов на месте, своими глазами – хотя и проездом, если тут любопытство хотя сколько-нибудь приправлено желанием наблюдать – разве это ничего не значит? Но крайней мере несравненно более, нежели вычитывать все это из книг. А Альпы, а берега и долины Рейнские? – Хотя это относится кажется к удовольствию, однако ж, я не знаю, можно ли даже подобного рода удовольствие быть отделену от пользы? Это удовольствие высшего рода. – Но что если все это не сбудется? – Я мечтал напрасно! ну, это еще не велика потеря. Между тем мне кажется, что нас оставили даже в Берлине на зиму только для того, чтобы мы могли потом сделать путешествие; – потому что для пребывания нашего в Берлине не назначено никакого определенного предмета, ни цели – писали уже прежде, что нужные и назначенные нам необходимо науки мы слушали; а теперь оставили на наш выбор слушать, что хотим (совет Савиньи предполагается всегда, хотя для формы – потому что он и не даль нам собственно никакого). Мы слушаем все – сказать теперь мимоходом – Политику, – Греч. Древности, – Вексельное – и – Морское Торговое Право; – сверх того порознь, – я хожу на Санскритский язык, другие на другие лекции. Холера здесь почти совершенно прекратилась – и осталось после ее только то разве в воспоминание, что все еще встречаешь везде людей на улицах с сигарками во рту, что представляет, особенно в вечеру, довольно забавный вид, когда людей нельзя разглядеть, а только горящие сигарки. Надобно Вам в объяснение сказать, что при появлении здесь холеры

разрешено было здесь курить (для предохранения) табак на улицах, и вообще вне домов, что прежде запрещено было под известным штрафом – и эта либеральность остается еще и теперь. Холера здесь вообще действовала не сильно, и

–627–

Правительство не предпринимало совет почти никаких стеснительных мер, убедившись, с одной стороны, что холера распространяется более чрез воздух, нежели чрез сообщение, – а с другой, что строгие меры по своему невыгод. влиянию на народ, более приносят вреда, нежели пользы; – и сделало очень умно: все оставалось здесь во все время действия болезни очень спокойно – даже театры и проч. увеселения не прекращались. Не смотря на это – один из наших товарищей, Петербургский, – (Орнатский²⁸⁴⁶ по прозванию) уехавши после окончания лекций прош. лета из Берлина, – тогда как холера подходила к Берлину – и в той уверенности, что нам не оставаться уже более в Берлине, – ожидал решит. вызова в П.Бург в местах около Геттингена и Касселя – и когда получили мы приказание (в нач. окт.) остаться в Берлине, и сообщали ему – никак не мог решиться возвратиться в Берлин, чрезвычайно боясь холеры (и не совсем без причины, потому что имеет расстроенный желудок) – (и потому что – чрезвычайно боится) – и так он испросил позволения от М. Андр.²⁸⁴⁷ провести зиму в Университете Гайдельбергском, – и теперь живет там. Итак, из нас старожилов осталось здесь только четверо, т.е. мы трое выходцы Московской Академии, и мой земляк – Богородский. Потом двое приехали год тому назад из Дерпта, между ими один – Редькин²⁸⁴⁸, обучавшийся в Моск. Универ., – и наконец недавно приехавшие наши товарищи, в числе семи человек, (седьмой из них Русский Немец, которой с ними жил); трое из них – Московские – Вам знакомы, и довольно близко. Наше общество *чистых* Русских – из 12-ти человек состоящее, живет по-братски, – хотя каждой на особой квартире. Забыл упомянуть о Петерсоне²⁸⁴⁹, но потому что он не принадлежит к *нашему* обществу по настоящему, а только *по форме*. Новоприезжие поручены также Савиньи, а сим также посланы с *privatissima* к Рудорфу²⁸⁵⁰, (от коих мы на силу *per fas nefas* отби-

–628–

лись), – но на след. семестр они также намерены отбиваться от них. Вот кажется все, что я мог сказать вообще о нашем положении. К здешним новостям принадлежит то, что кончил жизнь Гегель, патриарх новейшей философии, так называемой всемирно-исторической, – которой здесь учил до последних дней; и я слушал у него одну часть – Философию истории, – в прошлую зиму; двое из моих товарищей записались было к нему и на эту зиму, на Историю философии, как смерть позвала его, в такое место, о коем его философия ничего не знает. Но Богу суд! – Он был за 60 лет; его здешний последователь Ганс²⁸⁵¹ объявил в его некрологии, что он не оставил по себе *преемника*, (хотя много учеников), потому что с ним философия *совершила* (fürs erste) свое поприще, и впереди ей идти более некуда! (Не соблазняйте тем, что мы его слушали – наше правило есть: *вся испытайте, – доброе держите*, – коему мы по крайней мере стараемся следовать) Говорили, что на его место зовут Шеллинга²⁸⁵², не знаю, верно ли это, и не знаю: пойдет ли он сюда, если верно. Еще принадлежит и то к здешним же новостям, (или как угодно назовите) что здесь более недели уже стоит необыкновенно теплая погода, и притом довольно ясная, – так что я большею частью не велю топить комнаты. Еще есть новость болезненная... о коей я желал бы лучше почти умолчать, но Вам сообщаю с надеждою, что Вы не будете рассказывать её, кому не нужно – Захар Петров, бывший священником при Русской колонне в Потсдаме, в Сентябре кончили жизнь, и самым несчастным образом, от неумеренного употребл. крепких напитков, – бывши уже с некоторого времени в самом жалком положении, так что смерть почти может казаться благом. Как он постепенно дошел до этой крайности, нами мало известно – впрочем, смерть его жены была первым поводом к этому, – потом одиночество, скука и т.д. Возвращусь несколько назад, хотя и потеряю

–629–

связь; говоря о философии, которая будто бы кончила свой круговорот с Гегелем, – я забыл – а надобно было хотя двумя словами упомянуть – об одном новом, хотя скромном философе,

который учит также здесь – его имя Бенеке²⁸⁵³, – молодой еще человек, хотя с 1820 года доселе выдал уже в свет довольно сочинений, – мало имеет известности, мало слушателей (но скоро ли и Кант получил известность), впрочем, направление его совершенно самостоятельное, противоположное всем новейшим *спекулятивным* (извините выражение) системам; – я очень мало еще знаю содержание его философии – но его начало есть *внутренний опыт* (след., начало эмпирическое – если угодно), – потому она называет себя *Seelen-Erfahrung-Lehre* говорит, – чего уже с давнего времени не бывало – *здравому смыслу*, и сознанию человеческому, – и образ изложения есть понятный для здравого смысла, что также есть редкость в новейшей философии. Не знаю, как далеко он дошел на этом пути – я слушал у него только критику – очень основательную – Кантовой философии, слушаю теперь только набегом Психологию; (постоянно не могу, потому что его часы сходятся с другими, кои для меня нужнее). Скажут, что это направление уже слишком старое, пошлое, что это эмпиризм и пр. Но ни общие названия подоб. рода, ни сходство направления с прежними ничего не решают – старое никогда не возвращается опять в том же виде, на той же степени совершенства, – если оно является опять, то является уже новым (разумею: в произведениях *человеческой деятельности*); а эмпиризм? – я думаю, этого и надлежало ожидать, – после того, как ряд выпренных филос. систем уже должен был утомить, вывести из терпения здравомыслящих искателей истины, непременно должно было возникнуть противоположное направление, ранее или позднее, или что тоже – должен был начаться новый круговорот философии (следственно, я соглашаюсь в этом смысле с Гансом, чтобы тот круговорот кончился с Гегелем – я буду даже рад этому) и кто знает? – может быть с этим молодым скромным мыслителем он и начнется. – Довольно об этом. Может

–630–

быть, Вы с нетерпением ожидаете от меня каких-нибудь новостей политических, или хотя просто газетных – а я именно для того довел до послед. страницы, чтобы для них не осталось места, потому что – нет никаких; – никаких, разумею я, которые

бы обращали общее внимание, – или они по крайней мере только еще готовятся. Напр., в Палатах Парижских все еще хлопчут о решении вопроса, должны ли быть Перье²⁸⁵⁴ наследственными; – что они должны быть выбираемы королем, это уже решено, и пр., все это конечно важно, но в таком роде, что только политики этим занимаются. – Настоящим покоем (хотя совсем несовершенным – а Лионский мятеж?) все, однако же одолжена Франция, и довольно уже долгое время (для французов) Министерству Казимира Перье, который с честью держится и держит столь крепко бразды управления, сколько это возможно во Франции. – О Лионском возмущении рабочего класса, я думаю, Вы читали. В Англии все еще ожидают – в чрезвычайном напряжении ожидают – открытия Палат²⁸⁵⁵ и новых совещаний о преобразовании нижнего Парламента – о преобразовании, существенном для всей Англии. На Юге – что делается между дон Мигуэлем²⁸⁵⁶ и дон Педром²⁸⁵⁷ – мудрено и понять; по крайней мере еще ничего не сделалось. Один трясется на карточном престоле, другой или не отваживается, или не умеет оттолкнуть его решительно. Еще мудренее разгадать отношение Голландии и Бельгии – и отношение обеих к пяти державам, – это не война, и не мир – но которое наконец перевесит – это вопрос еще будущего времени. В небольших Южно-Герман. конституционных государствах тоже происходят споры о политич. вопросах, да немногие этим занимаются, что напр., в Бадене две Па-

–631–

латы почти ссорятся или бранятся об отменении *десятины*, – или что все духовные (католические, след., безженные) вздумали просить от Палат, чтобы им всем разрешено было жениться – что еще кажется не решено; в Баварии часть народа в каком то брожении; в Касселе успели верные подданные совсем вытеснить Курфирста от правления, и заставили уступить его сыну – но и тут все что-то не спокойно, – недавно еще было какое-то буйное стечение народа, – причем солдаты не могли разогнать его без того, чтобы не было несколько человек ранено и убито – а чего он хотел, кто его знает? В Пруссии и Австрии все тихо – водой не замутите. Турция помалу

управляется с своими возмутит. пашами – следственно, не пришло еще время ей развалиться – и если она теперь устоит, то кажется должен для нее начаться нынешним султаном новый период – преобразования. – Вот видите ли, Ваше Сиятельство! я занял этим полстраницы, – а ничего дельного не сообщил – где же было взять его?

В заключение желаю Вам, любезнейший Михаил Владимирович! радостно встретить и провести праздник Рождества Христова, в кругу радостного семейства и друзей семейства.

Василий Знаменский.²⁸⁵⁸

В. Протопопов

**Сергий (Страгородский), архим. По Японии:
(Записки миссионера) ²⁸⁵⁹ // Богословский вестник
1899. Т. 3. № 12. С. 632–659 (3-я пагин.). (Окончание)**

–632–

Вакканай

3–15 сентября. В семь часов утра выехали на «Сей-риумару» (Голубой дракон) на север в Вакканай. Наш голубой дракон давно уже плавал по морям, что-то более тридцати лет, и теперь ему осталось очень немного: и для судов, ведь, есть предельный возраст, особенно для построенных, как наше, пополам из дерева. Дул сильный северный ветер, было холодно и сыро на верхней палубе, а внизу сидеть тошно, пароход покачивался. В каюте только и ехал я один. Около полудня пристали к Ягисири, небольшому островку, чтобы только кое-как сдать туда почту. Место совершенно открытое, волны бушуют свободно. Островок не очень высокий, покрыт уже оголенными серыми деревьями, сквозь который странно зеленеет непосохшая трава. По берегу маленькие избенки, рыбацкие поселки, должно быть и в них теперь холодно и сыро, только в «ирори» горят толстые дрова, наполняя все своими едким, удушливым дымом.

Часов в пять подошли к острову Рисири (при входе в Лаперузский пролив) и, заслонившись им от ветра, остановились там ночевать, что уже было совсем не интересно.

Здесьние холода паси приводили в отчаяние: теплой одежи не было никакой, а погода сибирская. Отец Николай во-

–633–

спользовался своей стоянкой в Масике, чтобы сшить себе важное «хабри» и «кимоно» (первое – по значению – сюртук; напоминает несколько греческую полуряску: широкое платье с такими же рукавами и с расходящимися полами, длиной оно немного выше колени. Кимоно – в роде халата, который на глухо запахивается и стягивается, поясом). Но для меня ничего сшить нельзя было, так как европейского портного здесь не сыскать

4–16 Сентября. Утром часа в три с половиной пошли далее. В Онивике (небольшой поселок на юго-западном берегу Риспри) пароход кое-как продержался на якорь в совершенно открытом рейде. Идем по восточному берегу до довольно хорошей небольшой пристани Оситомари на северной стороне. Место весьма характерное, чтобы его не забыть. Остров этот почти круглый, поднимается высокой конической горой, очень напоминающей знаменитую Фузи (здесь ее и зовут маленькими Фузи; но около Оситомари к острову как-то приклеен крючкообразный мыс, низменный и безлесный, только зеленая трава и покрывает его гладкую поверхность. На конце же этого мыса совершенно неожиданно поднимается одиночная скала, точно искусственный монумент. На этой скале примостился беленький маяк. Мыс образует хорошую пристань и в ней не мало судов спасается во время бурных ветров, часто посещающих этот в общем обездоленный край.

Мы потом переходим залив и пристаем к острову Ревун. На юго-восточном берегу находится поселок Кайсё домов в 200, скромно приютившийся у заросшей лесом горы. Городок, конечно, новый и едва ли имеющий постоянное население, однако на горе сквозь лес виднелась характерная, дыбющаяся крыша тера (буддийского храма); на наиболее красивых местах краснели «тори-мон» (ворота особой формы) непременная принадлежность «мия», синтоистического храма. Говорят, что японцы в общем безрелигиозны. Может быть, это и правда в очень многих случаях; но огульно так говорить было бы преувеличением. Народ несомненно верует, только вера его ограничивается лишь детскими суевериями, серьезно же задумываться над верой ему не приходилось. Он чувствует, что есть что-то выше этого мира, чувствует и не-

–634–

обходимость для себя помощи свыше. Между тем малейшего прикосновения разума к тонкой паутине известных ему религий достаточно было, чтобы эта паутина разлеталась пылью. Что ему оставалось делать? Или не трогал разум, не пользуясь им, кланяться кваннон или инари, рассуждая вполне дальновидно, что, если все это ложь (как говорить ему разум), то

от такого поклонения особенного вреда не будет; если же правда, тогда инари-сан, может быть, и пользу принесет и во всяком случае не будет иметь оснований посылать каких-нибудь бедствий. Отсюда суеверное почитание кумиров с внутренним сознанием глупости, неосновательности такого почитания. Человек же, привыкший немного размышлять, конечно, перейдет к прямой безрелигиозности, хотя иногда в минуту уныния или бедствия, тем более смерти, и он может захлопать руками пред той же глупой инари. Неверие и суеверие, ведь, очень часто и очень мирно уживаются в одной и той же голове.

Из Кайсе четыре часа ходу до Вакканай, города лежащего на западном берегу залива Романцова. Это самая северная оконечность Езо и, можно сказать, всей вообще Японии (если не считать, конечно, самых северных из Курильских островов). Остров Езо и здесь кончается развилкой, восточный рог которой составляет мыс Соя. западный же – Носяпу; на этом последнем и лежит Вакканай. Берега Езо все время видны были вправо от нас, когда же стали подходить к Лаперузскому проливу, налево, на севере тоже показались горы. Это наш Сахалин, уголок родной России, правда, уголок такого сорта, что никто туда не захочет попасть даже и после многолетнего отсутствия из России.

Наконец, мы обходим длинный, ступенями срезанный к морю мыс Носяпу и останавливаемся против города. Залив совершенно открыт и, когда дует восточный ветер (накаямаса, как его называют здесь), поднимается сильное волнение и на рейде никакое судно стоять не может, не говоря уже о сообщении с берегом. Тогда пароходы бегут или в Оситомари, или же укрываются под мысом Соя, на противоположной стороне залива. Пароход наш стал очень далеко от берега и на лодке ехать при-

—635—

шлось утомительно долго. Волны ходили совсем большие, наш баркас так и нырял. На берегу встретили нас несколько христиан с катехизатором Иоанном Кодзу-кури (сын словоохотливого Иакова) во главе. Катехизатор – человек еще молодой, неженатый; на вид какой-то зябкий, точно больной. Он,

говорят, и на самом деле постоянно сидит около хибацы, кутаясь во всевозможные пледы, и на стужу выходить крайне не любит. Как-то он будет действовать в Вакканай, месте холодном по преимуществу? Переселился он сюда всего с месяц тому назад, поменявшись с Поликарпом Исии из Ицикисири.

Христиане взяли наши вещи, и мы отправились в церковный дом по многолюдным торговым улицам. Город – довольно большой, домов более тысячи, и, кажется, обещает быть и еще более, потому что рыбный лов здесь всегда есть; выстроен он в несколько порядков вдоль мыса, под лесистой горой. Наш церковный дом находится в самой центральной части города, напротив него почтовая контора, невдалеке городское управление, рядом лучшая в городе гостиница, в которой и отвели помещение для нас. Место, очень выгодное для проповеди и притом не особенно шумное, так как торговли по близости нет.

Сейчас же по приезде начали вечерню: служил я, а катехизатор с двумя христианами пели. Из последних одна – сама хозяйка этого дома: в задней половине дома живут сами они (муж, жена и двое детей), а переднюю отдают под церковь, беря за это только половину обычной цены. Для неженатого катехизатора такой удобной квартиры и не найти: хозяйка ему готовит пищу, да кроме того, в семейный дом никому, даже и женщинам, ходить не стеснительно. Хозяева люди, весьма привязанные к церкви, приняли крещение уже давно и везде до сих пор отличались своим усердием. Муж и теперь, когда дома (при нашем приезде он был в отъезде, в Тоокео), служит церкви едва ли не меньше катехизатора: он и метрику ведет сам, и при Богослужении поет, и читает, да и о других верующих, об их вере и пр. не меньше катехизатора заботится. По характеру, он человек

—636—

особенный, не как прочие: с женой у него постоянные конфликты из-за денег и имущества. Сколько уже пропало у них всего, благодаря его крайней доброте, его постоянной готовности выручить из беды нуждающегося человека и изумительной доверчивости к людям в делах денежных. Сколько раз его

самым наглым образом проводили, но он нисколько не унывает и ведет свою линию. Деньги нужны-де не для нас одних, и другим нужно помогать, с нас хватит. Жена стремится собирать, он упорно раздает. Притом, судя по рассказам, происходит это не от простой распушенности, халатности, а сознательно, из его убеждения. Они, впрочем, и до сих пор еще люди очень состоятельные и много делают для церкви. Зовут его Павел Наканиси. Как видите, и у нас здесь есть рабы Божии.

По этому поводу, не могу рассказать здесь другого такого же примера христианской последовательности. В одной из самых центральных наших церквей (едва ли не в самом Тоокео) года два тому назад принял крещение один, так называемый, «соси», в роде здешних анархистов или попросту громил, только на политической подкладке. Вербуются они из недоучившихся молодых людей, студентов, к т.п. Девиз их – крайний японизм, непременно сопровождающийся ревнивым обереганием чести японского государя и государства от иностранцев. Отсюда разные выходки против иностранцев и японцев, которые вздумали бы слишком уступать иностранцам. Теперь, впрочем, эта сторона деятельности если не совершенно устранена из программы соси, то во всяком случае стушеввалась, – в настоящее время соси попросту за деньги терроризируют богатых людей или политических деятелей, заставляя их подавать голоса в пользу того, кто нанимает соси. Так вот один из таких довольно беспринципных и распутных молодых людей и принял крещение, предварительно, конечно, подробно выслушавши учение. Вера так глубоко запала в его широкую натуру, что он сразу же переменился и из соси стал искренним последователем Христа. Чтобы порвать всякую связь с прежней своей жизнью и товарищами, он ушел на север, в Аомори и там начал жить по-новому. Занятие себе он избрал разносную

–637–

торговлю, разносили по домам материю и пр. Но это было скорее только поводом, говорить язычникам о Христе или находить труждающихся и обремененных, которым бы можно было помочь. Придя в какой-нибудь бедный дом, наш христианин или оставлял им часть своей выручки или же, если

было нужно, даром отдавал часть товара. Однажды, приходит он в дом, а там жена с малыми детьми сидит и плачет над только что скончавшимся мужем. Денег у нее ни гроша, нечем обрядить покойника, нечем заплатить за могилу и похороны. Тогда Алексей достал свой единственный ен, купил на него, что было нужно, заплатил, куда следует. Сам сделал гроб, сам выкопал могилу и сам же снес и похоронил покойника. Потом продав товар, собрал кое-какие деньги, и отправил вдову с детьми на ее родину, к отцу. Воскресный день свято им соблюдался, равно как и приезд священника. В таких случаях он бросал свою торговлю и всего себя предоставлял в распоряжение церкви. Пел и читал за Богослужением, ходил со священником по домам христиан, исполнял разные поручения и пр. Жизнь его и кончилась похристиански. Простудившись он схватили тиф и, напутствованный св. Тайнами, тихо скончался. Нечего и говорить, с какой скорбью рассталась с ними наша маленькая церковь в Аомори.

После вечерни я сказал поучение на текст: «блаженны очи ваши, что видите, потому что многие пророки и цари хотели это видеть» и пр. Говорилось о нашем призвании ко Христу лишь по одной милости Божией, без всяких заслуг с нашей стороны; отсюда необходимость тщательно беречь этот незаслуженный дар, предпочитая веру и спасение всему на свете. Народу собралось человек 15. Всех верующих в Вакканай 28 человек с детьми, но из этого числа пятерых в городе не было. В метрике записано 35 крещений; из них 13 умерло или перешло на жительство в другие места, а четверо неизвестно, где находятся. В общем церковь хорошая, хотя, по словам отца Николая, некоторые христиане заметно заснули, причиной этого служить, конечно, неумение катехизатора хорошенько обходиться с такими людьми, или неспособность вообще влиять на людей, а также и отдаленность Вакканая:

—638—

море часто беспокойно, пароходы ходят иногда неправильно, не по расписанию, и отец Николай бывает только раз в год. Конечно, этого слишком мало для молодых христиан, да еще в таком торговом месте. Поэтому, некоторые христиане

тут же при мне стали жаловаться на редкие посещения симпу и просить его приезжать хоть дважды в год. Хорошо также, если бы катехизатор поменьше сидел около хибац и побольше ходил по христианским домам; тогда и задремавшие, может быть, проснутся.

5–17 сентября. Посетили здешних христиан, были в девяти домах. Вполне христианских семей только три (с Накасима четыре), остальным или наполовину христианские, или просто единичные христиане. В одном доме нестарый еще вдовец с малюткой-сыном, жена не особенно давно умерла христианкой, а мать-старуха до сих не слушается убеждений сына. Сын усердный христианин, за Богослужением любит прислуживать, читать, хотя петь не в состоянии. Хочется ему и мать свою сделать христианкой и говорит он ей о православной вере, разубеждает в ее Кваннон-сан и пр.; но старуха только отмалчивается, а во Христа не верует. Он к нам обратился с просьбой поговорить со старухой, и во время беседы не сводили глаз с ее лица, надеясь очевидно увидеть хоть след интереса к вере и, печалась, что старуха только улыбается и поддакивает. Для просвещения такой слушательницы, должно быть, необходима такая же старая обаасан, которая и могла бы ей изложить учение со своей особой точки зрения. Посетили лачужку одного старинного христианина; его жена и двое детей все христиане, хорошо крестятся и в церковь приходят довольно исправно. Не смотря на свою бедность, он выбран, как старший и один из лучших христиан, в «ги-юу» (увы, и у нас стараются выбрать богатых, невольно такими образом, воздавая дань духу мира сего). Есть еще хороший дом Сааки: два брата живут вместе, жена старшего – дочь одного очень старинного христианина из Хакодате, доктора Яманака. Она рассказывала нам из своего детства, как тогда семья Яманака терпела за христианство. Умерла ее сестренка, негде было хоронить: на городское кладбище не пускали, а од-

–639–

нажды вместе с другими христианами, они должны были поспешно скрыться из Хакодате от официального преследования

и убежали на русском военном судне на западный берег Езо, высадились недалеко от того места, где теперь стоит Отару.

В 8 часов вечера служили всенощную: завтра – воскресенье. Я служил, а отец Николай говорил проповедь. Собралось человек 18, из них шесть язычников (некоторые, кажется, из тех, что склоняются к слушанию). Поэтому и предметом проповеди о. Николай избрал необходимость для человека Богопочитания, потому что только с Богом человек может иметь вечную жизнь и свое истинное блаженство. Буддисты и синтоисты стремятся совершенно к тому же самому, что и мы, желают вечной, блаженной жизни в царстве небесном, – думают, что нирвана и есть именно это царство небесное, которого требует их душа. Между тем, нирвана не более, как внутреннее состояние человека, совершенно не имеющее отношения к загробной вечной жизни, синтоистический же рай, по точному исследованию ученых, только столица, местопребывание императора. Спрашивается, этого ли хотят верующие души? Говорил очень последовательно и умно, притом довольно просто, применяясь к слушателям.

Потом долго шла общая беседа; рассуждали. Назавтра мы собирались посетить христиан и в ближних селениях. Нужно было ехать на самую оконечность мыса Соя, в деревушку Сириусу в 8 ри (верст 30), и в Коеитои 2 ри отсюда. Христиане взяли на себя труд заказать нам верховых лошадей, причем о. Николай, не привыкший ездить на европейском седле, старательно подчеркивал, что лошади требуются смирного нрава и без дурной привычки бежать рысью.

В виду Сахалина

6–18 сентября. В 9 часов отец Николай служил обедницу, а я говорил поучение на дневное евангелие и апостол (кая заповедь большая в законе? Пример же любви в апостоле Павле, который спасение своих братьев ставил выше собственного спасения).

–640–

В 11 часов поезд наш тронулся. Впереди, по обыкновению, «анко» (на этот раз пожилой, сидящий мужичок), потом мы на наших торжественно выступавших конях. Выбор был

действительно достойный: они, кажется, органически не были способны ни шагу пробежать рысью. Как на грех, разгулялся ветер, знаменитый «ямасе» (восточный), дувший прямо в лоб и до костей пронизывающий наши майские костюмы. Прикрыться нечем, так как дорога все время лежит по песчаному берегу, у самого моря. А оно бушевало и пенилось, дико бросалось на низменный берег, белые гребни волн забегали далеко на песок под самые ноги лошадям. Этим, впрочем, уже все было равно, даже и бояться они разучились за свою долгую жизнь. Ехать было бы очень интересно, пожалуй, и картина была из редких, но так холодно, что нам только и виднелось одно Кое-тои, где можно было согреться. Два ри (семь с половиной верст) пропутешествовали мы целых два часа, душевно благодаря наших искусных выбирателей. Остановились обедать у Онодера, – главный христианский дом в этом селении. Самого хозяина, не было дома, но и без него было кому нас принять и согреть. На втором этаже у них очень чистая, опрятно убранная комната, с образами, молитвенным столиком, трех-свечником и Богослужебными книгами. Здесь катехизатор, а без него и сам Онодера, совершает Богослужение по праздникам. В этой комнате дали приют и нам. Как было приятно присесть к хибаци, наполненной красными углями!

Пообедав, стали собираться дальше, приходя в ужас при мысли, что предстоит ехать по ветру целых шесть ри, а к вечеру обещало быть еще холоднее. К счастью, наши страхи в большей своей части оказались напрасными: переправившись чрез довольно широкую реку на пароме мы поехали дальше уже под горой, возвышенность мыса скрыла нас от ветра и было уже не так холодно, по крайней мере, до костей ветер не прохватывал. Проезжаем несколько поселков, везде стоят мия (буддийских храмов что-то не видать). По берегу рыбные промысла, теперь бездействующие. Стоят большие рыболовные суда, вытасщенные на берег и забранные соломой и тростником;

–641–

издали их не скоро отличишь от хижины. Недалеко от берега печально прижался какой-то небольшой пароход: подойти к Вакканай нельзя, а в открытое море идти у него сил не хватает.

Но вот и маяк, а с ним вместе и самая северная оконечность Японии. По ту сторону пролива ясно виднелись горы Сахалина, до него всего тридцать верст. По рассказам, почти ежегодно оттуда сюда перебираются на лодках арестанты. Однажды, приплыла партия человек в тридцать. Их, конечно, тут же на берегу арестуют и отправляют в Хакодате или в Екохаму к русскому консулу. Тот их держит до удобного случая в японской тюрьме, а потом отправляет *via* Владивосток опять на Сахалин.

За маяком под горой протянулась в один порядок деревушка Сири-усу. Православных здесь четверо: дом Мацумото (муж, жена и сын) и еще школьный учитель Лука. Все они приняли крещение далеко в старой Японии и переселились сюда по службе, Мацумото уже несколько лет, а Лука не так давно. Живут они здесь совершенно одни, даже священник до сих пор не посещал их из-за здешних ветров и холодов.

Мы долго тянулись чрез деревушку к правлению, в котором служил Мацумото. Там же оказался и Лука, который потом и проводил нас назад почти к самому въезду в деревню, где стоял новенький домик, место собрания здешнего общества трезвости. Домик этот стоял пустой (так как собирались раз в месяц, а в деревне не было ни одного члена), в нем наши христиане и приготовили нам ночлег. Внутри домик представлял просторную продолговатую комнату, устланную новыми татами, но, конечно, без всякой мебели, если не считать небольшого шкафа (он же кафедра для оратора), да двух не крашенных ящиков для угля. Принесли тотчас же две хибац, разожгли уголь, и нам стало тепло и уютно, хотя ветер и проникал сквозь тонкие стены и плохая рамы по-европейски сделанных окон.

Хозяйка соседнего постоянного двора взяла на себя все хлопоты по нашему продовольствию и ночлегу. Не успели мы хорошенько отойти от холода, как она уже принесла обед, истощив на нем все свое кулинарное искусство.

—642—

Даже соленого китового жиру приготовила с каким-то кислым соусом. Нельзя было, разумеется не почтить такого старания и не поесть, хотя, признаться, китовый жир не так хорош для пищи, как для смазки сапог или отопления. Лука сидел все

время с нами, угощая нас и разговаривая. Человек он лет тридцати с небольшим, несомненно искренно верующий, только мягкий, как воск, и потому иногда увлекающийся примером других. С ним что-то случилось, и теперь он был под епитимией священника (здесь на этот счет строго). Разговорившись с симпу, наш Лука размяк (были основания подозревать, что они в правлении сидели не только за чаем) и даже заплакал, прося позволения исповедаться и причаститься. Но симпу отложил это до следующего раза. После ужина пришла семья Мацумото, и мы решили все вместе помолиться. Тотчас же Мацумото принес из дому свою икону в моте, шкаф заменил алтарь; на него положили евангелие, крест и пр. Отец Николай, облачившись в фелонь стал служить вечерню, а я заменял собою хор (так как из христиан никто петь не умел). Богомольцы наши молились усердно и радостно: им так давно не приходилось ни слышать, ни видеть своего Богослужения. Кроме нас никого не было, да и совне никто не мог слушать: совне только ветер завывал, по временам колебля наш временный приют.

7–19 сентября. До полудня пробыли в Сириусу. Лука провел нас по всей деревне, кажется больше для того, чтобы показать нас всем своим знакомым. Были у него в школе. В его маленькой комнатке висит иконка, но она задернута занавеской: начальство запретило всякое оказательство христианства, хотя, конечно, отлично знает, что Лука христианин. Ученики уже собрались в классы и с любопытством заглядывали в дверь. Лука показал нас и им. Надев свои «хакамà» (широкие шаровары, который надеваются поверх халата), без них в классы и вообще на службу войти не полагается, – Лука ввел нас в классную комнату и скомандовал ученикам встать и сделать поклоны. По его словам, все здесь в деревне сильно заинтересованы нашим приездом. Несколько времени тому назад приезжал сюда какой-то генерал, потом был не-

–643–

давно адмирал Ито; оба они внимательно осматривали все эти места, на случай войны с Россией. После них появился я; ну, стало быть, и этот приехал с той же целью, только разумеется, уже со стороны России. Нужно было поэтому ходить по деревне,

чтобы все заметили, что никаких особых планов у нас нет. Такая нелепая подозрительность начинает уже надоедать.

Зашли и в правление с визитом к начальнику. Это был просто здешний же крестьянин, довольно состоятельный в свое время, ему правительство и поручило держать здесь почту и исполнять другие официальные обязанности. Человек он особенный, стремящийся к известности. При его деятельном участии завелось и поддерживается здесь общество трезвости, хотя сам он ничего с трезвостью общего не имеет. Поговорили с ним о христианстве и о России, советовал я ему почитать о христианстве (впрочем, он об этом часто слышал и от Луки с Мацумото). Может быть, впоследствии и отнесется он к этому более серьезно, хотя мало надежды: человек, увлекающийся пустотой.

В три с половиной часа вечера мы были уже опять в Кое-тои в доме Онодера. На этот раз хозяева уговорили нас остаться ночевать, кстати на завтра был праздник: вместе можно помолиться, совершить праздничную службу. Зять Онодера, Василий, заменял отсутствовавшего хозяина. Он тоже видимо хороший христианин, заботящихся и о распространении веры. Это, впрочем, так и естественно: быть одному среди языческого общества, конечно, тяжело, невольно явится мысль поискать и других, с кем можно бы разделить свою веру и упование и находить взаимную поддержку и ободрение.

В настоящее время в Кое-тои десять человек православных христиан: семь человек – дом Онодера (в том числе два мальчика сироты после брата), двое супругов и еще один 16–17 летний мальчик, сын язычника. Но из этого числа на лицо были только шесть человек, прочее в отлучке (в Тоокео, Саппоро и пр.). Кроме того, в доме Онодера временно квартировал архитектор, строивший чрез ближайшую реку мост. В свое время был он катехизатором и кончил нашу семинарию (знает доста-

–644–

точно и русский язык). Теперь он вместе со своей молодой женой (дочерью Абе Григория из Саппоро) уже давно жил у Онодера. Есть здесь и еще одна христианка, за мужем за язычником. Она дочь одного из самых первых христиан, по

фамилии тоже Онодера, даже и родилась, кажется, в христианстве. Но на ее христианское воспитание не обратили достаточного внимания (катехизаторы тогда воскресных школ не заводили, занятые обращением новых верующих), и вот теперь, после смерти своего отца, она совершенно отстала от церкви. Давно живет здесь, но ни разу не приходила в этот христианский дом, не смотря на многократные приглашения и оповещения о Богослужении. Пред нашим приездом ее также известили, посылали за ней и в этот раз, но ответ все тот же: «занята домашними делами, не могу прийти, а если угодно, что сказать, так я пришлю мужа, ему передайте». Вот, как опасно оставлять христианских детей без должного научения среди языческого общества.

По возможности служили праздничную всенощную: завтра Рождество Богоматери. Служил я, и даже импровизировал величание, не совсем может быть гладко переводя славянскую речь по-японски и довольно свободно воспроизводя напев. Пели архитектор, его жена и домашние. Я потом говорил поучение о добродетельной и согласной семейной жизни Иоакима и Анны; согласие достигается тем, что оба они выше и дороже всего считали Бога и всегда помнили, что ходят пред Его очами.

Кроме наших православных, за Богослужением присутствовал и один язычник, вместе с Онодера самый старый поселенец этого места. Он пришел со своим маленьким сыном и довольно долго потом говорил с нами о христианстве. Благодаря влиянию Онодера, очевидно, и в его душе пробудился глубокий интерес к вере. Он выразил уже желание регулярно слушать учение; с помощью Божией, придет и в церковь. Вообще деревня Кое-тои подает большие надежды в будущем. Народ все здесь прибывает, значение поселка поднимается, со временем же сюда должна пройти железная дорога, тогда эта деревушка перегонит Вакканай. Народ здесь становится более оседлым и в то же время по-прежнему сво-

—645—

боден от преданий старой Японии; для проповеди и церкви образуется замечательно благоприятная почва. Онодера замышляет построить здесь и квайдоо, тем более что от

правительства можно даром получить участок земли (под условием непременно и тотчас же на нем что-нибудь построить, в противном случае земля отбирается). Только бы усердствовал катехизатор, слушатели всегда будут.

8–20 сентября. Отслужили обедницу и напрасно прождавши, не прекратится ли дождь, опять верхом отправились в Вакканай. Ветер был прежний, море еще более ярилось, обдавая, нас брызгами, и сверх всего этого ливня лил дождь, скоро промочивший все, что было на нас надето. Путешествие совсем перестало быть приятным, а мы ехали по вчерашнему шагом. Только с половины дороги я наконец не выдержал и оставив своего спутника, о. Николая, ускакал вперед: мокнуть больше было на мне уже нечему. Дома в гостинице тоже не сладко. Ветер качает самый дом и поднимает столбом золу с нашей хибацы. Холодно и неудобно. На улицах все вымерло. Хуже всего было то, что о пароходе нечего было и думать, а вместе с ним и об отъезде отсюда. Получалось таким образом, Фукукава вторым изданием. Нужно было сидеть, в буквальном смысле у моря и ждать погоды.

9–21 сентября. Сидим. Весь день дождь и ветер. Море по-прежнему ревет, все белое от пены.

10–22 сентября. Сидим. Дождь перестал; ветер как будто тише, но море прежнее. Наконец, около двух часов на рейде показалась наша знакомая «Сейриу-мару». Мы поспешно собрались, но около часу еще пробеседовали с пришедшими христианами о церкви, о необходимости ее самим им содержать, о приискании слушателей для катихизатора и пр. Распростившись со всеми на пристани, мы с отцом Николаем сели на большой баркас и долго-предолго прыгали по волнам: пароход на этот раз стоял еще дальше, чем прежде. В четыре часа вышли. Заходили опять на Ревун и в Оситомари, где и остановились ночевать.

11–23 сентября. Сегодня на рассвете сдали почту и около 7 часов были уже в Ониваки. («они» – дьявол, «ва́ки – бок), а в 8 часов отправились дальше. Дул сильный

–646–

противный ветер, волны – огромные, море все более и более расходилось. Я побыл некоторое время на палубе, да и в каюту, на койку, по восточной пословице: «лучше сидеть, чем стоять, и лучше лежать, чем сидеть». Но вот скоро качка стихла; за полчаса пред обедом я поднялся на палубу: солнце светило сзади, волны попутные. Что за притча? Идем вдоль какого-то знакомого берега. «Это Яги-сири?», спрашиваю у капитана. – «Нет, Рисири; сейчас придем в Оситомари». Вернулись, следовательно, откуда вышла сегодня утром. Так, конечно не далеко уедешь.

В Оситомари с нами вместе стояло еще несколько маленьких пароходиков, в том числе и один русский, беленький, который совершает рейсы около Сахалина. Все мы боязливо прижались за оригинальной скалой Оситомари, и снова ждали и без дела сидели.

Отару

12–24 сентября. Ранним утром опять снялись и пошли. На этот раз все обошлось благополучно, хотя пришлось снова последовать премудрой восточной пословице. В 11 часов были в Масике. Во втором часу оттуда вышли и, обошедши величественный мыс Вофуи (Мелеспина) направились по заливу Строгонова почти прямо на юг в Отару. Погода скоро поправилась, ветер стих и, несмотря на вечер, становилось теплее. Немного раньше восьми часов были в Отару. Совсем уже стемнело, на рейде и в городе горели огни. Неизменные раньше в своих пестрых костюмах, не заставили себя ждать, и мы спускаемся при их помощи в лодку и в потемках едем на отдаленный берег, минуя смутно чернеющие и сверкающие редкими огнями массы многочисленных судов. На берегу нас уже ждали христиане (была послана телеграмма из Вакканай), они разобрали наш багаж и потом долго вели нас по темным улицам города. Наконец, мы поворачиваем в переулок, и слышим наше православное пение: в молитвенном доме шла воскресная всенощная. Двери стояли открытыми, над ними в темноте рисовались скрещенные флаги (по случаю праздника), перед дверьми стояло человека два, очевидно, посторонних. Мы входим в весьма

обширную комнату, где собралось человек 40 христиан, многие, особенно старики, сидели по-японски на полу; небольшой хор с катехизатором во главе довольно стройно пел: «Воскресение Христово видевше». Молельня устроена в виде храма: есть и престол, и жертвенник, даже нечто похожее на иконостас, т.е. темная голубая завеса отделяет алтарь от остального храма. Мы прошли прямо в алтарь. Отец Николай облачился и стал продолжать службу, я же по окончании обратился к христианам с приветственным словом на текст «Мир вам» (человек, обретший Христа, обретает вечный благодатный мир, за будущее он не боится, в настоящем видит всюду промыслительную Десницу Божию, его душа покоится в неизменном уповании, искать или стремиться ему более уже не за чем Пускай мир волнуется, пускай он ополчается на праведника, не может он взять из души его этого покоя в Боге. Вот этот-то мир возвещать и ниспосылать и заповедал апостолам Господь).

Поговоривши потом с христианами и познакомившись с каждым из них, я просмотрел метрику. Церковь эта существует еще не давно, всего лет семь. До тех же пор верующие, жили порознь, храня свою веру у себя в семьях, но не обнаруживая ее публично (многие даже не знали друг друга). Многие из них и иконы прятали, на видное место ставя идолов; все это страха ради язычников. Все знали, что в Отару живут христиане, но кто именно и где, было неизвестно. Разве случайно кто-нибудь из верующих заметит в чужом доме православную икону и поймет, что пришел к единоверцу. Так завязалось знакомство между прежде неизвестными собратями по вере. И та, и другая сторона, конечно, бывала рада встретить единоверца, и иногда собраться, и вместе помолиться. Впрочем, было и одно очень печальное исключение: один из православных пришел в фотографию сниматься и, по принятому между нашими христианами обыкновению, повесил на грудь поверх платья свой нательный крест. Только уже много лет после, когда открылась здесь церковь и поселился катехизатор, этот христианин узнал,

что и фотограф был православный. Боялся, стало быть признаться в своей вере. Лет семь тому назад объез-

—648—

жали церкви преосв. Николай с о. Арсением. Тогда и решено было дать Отару особого катехизатора, каким и переведен был Павел Мацумото из Саппоро. Когда пришел он сюда, первыми делом его было собрать рассеянных овец в одно стадо. Это их всех ободрило, — соединившись вместе, они уже не боялись язычников, открыто собирались со своим сенсеем на молитву, на собрания, посещали друг друга. Церковь стала жить своей жизнью, и как такая, стала привлекать к себе и новых членов из язычников. За эти семь лет в Отару крещено 75 человек, из них 30 — умерло или переселилось в другие церкви, 5 — рейтан, 3 — неизвестных, а двое оказались и совсем отпадшими. Крещены всего во 2-м месяце этого года. Когда же успели отпасть?! Катехизатор конфузится, но додже ни признаться, что отпали почти тотчас по крещении. У них говорит, родственники очень сильные и все злые язычники, новокрещенные же (мужи и жена) люди простые, неученые, поэтому и не устояли. Вот вам печальный пример поспешного крещения! Путем их не испытали, кое-как довели только до согласия принять крещение и, тут кстати приехал редко бывающий священник, их и окрестили. Сердце их было совсем не готово, может быть, подобно Симону волхву, ожидали от крещения какого-нибудь волшебства (напр., помолодеть или разбогатеть), а то и просто денежной подачки: и такие случаи в миссионерской практике бывали. Виноват, конечно, катехизатор и восприемники, не постаравшиеся хорошенько определить душевного настроения крещаемых.

Ви настоящее время в Отару 88 человек православных; из них причастников в год бывает человек сорок с небольшим, к Богослужению собираются весьма мало, самое большее 20, обыкновенно же — пять или немного более. Воскресной школы нет главным образом потому, что нет между христианами человека, который бы мог помогать в этом деле катехизатору. Внешнее впечатление как видим, от этой церкви получилось самое неблагоприятное, какой-нибудь ревнитель, пожалуй, усомнился бы в искренности обращения ко Христу и всех

здешних христиан... Нет, такое заключение было бы несправедливо:

—649—

здешние христиане не приучены к церковному порядку, но они веру православную содержат твердо и, по-своему, ко своей церкви усердны. Каждый из них по мере возможности что-нибудь жертвует на церковь, они готовы всегда откликнуться на всякую церковную нужду; точно также и катехизатора своего не оставляют без помощи: кто принесет новое платье для него или для детей (а детей у него очень много), кто обувь, а кто и просто рису или рыбы к празднику. Даже в других, по внешности более исправных, церквах нет такой отзывчивости. Правда, и здесь отзывчивыми являются преимущественно те, кто и к Богослужению ходит исправно.

13–23 сент. Воскресенье. о. Николай служил обедницу, а я говорил проповедь на дневное евангелие (Ин.3:13–18), «о Христе – едином нашем Спасителе и Исцелителе от всех уязвлений диавола (между прочим, о необходимости причащения)». Народу было столько же, что и вчера, только лица все новые: вчерашние, должно быть, домовничали. Между прочим, была одна христианка Мария, которая украдкой от мужа убежала в церковь. Муж ее человек состоятельный и даже образованный, но до крайности не любящий христианства и потому всячески препятствующий своей жене быть христианкой. Она, однако, до сих пор выдерживает его нападения и от веры не отрекается. Поддерживают, ее и христианки, посещают, приглашают к себе в дом, этим обходным путем попадает она и в церковь: и в этот рази отпросилась у мужа с одной христианкой. Ей хотелось исповедаться и причаститься, но ко всенощной сегодня прийти она не могла, муж не отпустит завтра к обедне. Делать нечего, пришлось ее освободить от всенощной: лучше причаститься, хотя бы и без всенощной, чем совсем остаться без причастия. Притом, еще неизвестно будет ли она в состоянии причаститься в следующий приезд о. Николая. Для русских покажется, может быть, очень необычным такое причастие без приготовления, но не везде можно требовать всего, здесь в Японии вообще нет обычая говеть, т.е., ходить ко

всем церковным службам неделю или около того, да и службы ежедневной нигде нет. Причащаются, когда приедет священники, и все говение ограни-

—650—

чивается только всенощной накануне причастия. Но, как видите, и это малое оказывается неисполнимым при наших особенных условиях жизни.

Вечером служили с о. Николаем торжественную всенощную с выносом креста (чего не приводилось раньше видеть и самому о. Николаю, не говоря о христианах). Потом я говорил поучение об обретении св. Креста и о значении для нас этого осязаемого свидетельства Христовых страданий (дондеже свет имате)... Народу было до 30 человек, в том числе четверо взрослых, готовящихся завтра ко крещению.

14–26 сент. Утром окрещено шесть человек, в том числе 2 младенца (дочь катехизатора). Трое взрослых – все из одного дома: отец, мать и младший брат одного из лучших здешних христиан, Бориса Оно. Сам Борис, его жена и все многочисленные дети их давно христиане, все к вере замечательно усердны, всегда готовы и к пожертвованиям. Просветить светом Христовым и своих престарелых родителей, и брата, которые живут с ними вместе, было давнишним их желанием. Слава Богу, теперь это желание осуществилось, весело было смотреть на эту дружную семью, теперь еще более объединившуюся. Четвертый крещаемый – сын христианина Матфея Сайто, молодой человек лет 20, которому сегодня же после обеда предстояло венчаться с христианкой.

После крещения соборне служили обедню. Все вновь просвещенные причастились св. Таин. Вместо причастного, катехизатор извлек какие-то пожелтелые фолианты и по ним начал назидать присутствующих, излагая историю обретения Креста. Отмечаю эту бросившуюся мне в глаза особенность потому, что японцы вообще большие охотники до говорения и способны говорить во всякое время и сколько угодно, не особенно даже стесняясь и отсутствием содержания. Говорить по тетрадке, тем более пожелтевшей, вообще не принято, да еще старому катехизатору. Народу набралось опять, по

здешнему, порядочно, было много детей, которые ради праздника даже в школу правительственную не пошли, что для наших христиан уже является большим пожертвованием.

В два часа должно было начаться венчание, поэтому
–651–

почти все наши Богомольцы остались ждать в церковном доме, собравшись в кружок около хибац и беседуя между собой и с новокрещенными. Скоро явился жених, разряженный в пух и прах, в широчайших хакама, с большими белыми гербами на спине и на рукавах. Невеста была в длинном кимоно, полы которого волочились по земле. Кимоно, а тем более пояс, пестрели яркими цветами, а волосы на голове убраны были самым причудливым образом, как только японцы могут убирать. Венчание совершалось, конечно, также, как и в России, даже странный обычай не надевать венцов, а только держать их над головами брачующихся, каким-то образом привился здесь и распространился (хотя тот же о. Николай выражал мне свое недоумение по поводу этого обычая). Замечательное совпадение: в японском языческом свадебном обряде есть тоже общая чаша, только там новобрачные пьют ее девять раз, а у нас три. Лет чрез 500, может быть, найдется ученый, который объяснить такое совпадение заимствованием... Много хлопот доставил обычай взаимного поцелуя: долго пришлось толковать новобрачным, как нужно сложить губы, что с ними делать; и священник и катехизатор, сложив и вытянув губы, пресерьезно держали молодых за затылки и старались свести их лица для поцелуя, а молодые, не понимая, чего от них хотят, наивно пятились один от другого. У японцев, ведь, нет поцелуев, даже родители не целуют своих детей.

Кончив венчание, о. Николай минут сорок говорил поучение о значении и свойствах христианской семьи, образ и идеал которой дан нам в союзе Христа с Церковью (Христос положил жизнь свою за Церковь, и эта последняя, с своей стороны, не перестает полагать жизнь свою за Христа: мученики, подвижники и пр.). Говорил он очень назидательно и красноречиво, а в заключение пожелал, чтобы от этого союза произошли замечательные люди на пользу церкви и японского государства.

Поздравивши молодых, христиане стали расходиться домой, а мы с о. Николаем, катехизатором и четырьмя свидетелями приглашены были в дом жениха праздновать

–652–

свадьбу. Комната была убрана к торжеству, постланы новые, блестящие «татами», расставлены золочения ширмы, на стенах дорогие «какемонó», на почетном возвышении красуются уродливые деревца-карлики, новая хибацци наполнены белой золой. Мы сели в два ряда на круглых «забутонах», сели и родители и сам молодой, а его новая хозяйка стала подавать нам кушанья и угощать. Люди они самые простые, ремесленники, но ради свадьбы сына принарядились и они, половина вещей, украшавших комнаты, наверное, взята у соседей и пр. добрых людей на этот день.

После обеда о. Николай отправился прямо на вокзал: ему нужно было зачем-то ехать в Саппоро, катехизатор же повел меня, пока не темно, по домам христиан. Прежде всего были у фотографа, о котором я упоминал выше. Фотограф он очень хороший, едва ли не второй в Японии, но христианин далеко не лучший, в церковь никогда не появляется, даже на пасху, – икон в его доме не видно, да и к благословию подходит как-то неохотно. По словам катехизатора, есть какая-то особая причина такой отчужденности от церкви, чуть ли даже не удален он. Зашли к недавно крещенному плотнику Иову: дома его не было, жена-язычница; в лавке на почетном месте висит икона, хотя и закрыта она от посторонних глаз занавеской. Следующий дом – доктора Сибуя; сам он, жена и три дочери – все усердные посетители Богослужения, девочки и поют в церковном хоре за главных, точно также и в пожертвованиях на церковные нужды этот дом теперь идет впереди других. А между тем было время, когда в этом самом доме, страха ради иудейска, стояли идолы, а христианство всячески пряталось и предписания церкви не исполнялись, и так было до самого прихода в Отару катехизатора. Этот пример показывает, как нужно не спешить ставить крест над христианами нерадивыми, по-видимому, забывшими свою веру и обеты крещения. Кто знает, может быть, и они, под воздействием обстоятельств, т.е., промысла Божия,

снова оживут и будут «сосудами в честь». Четвертый посещенный дом, – Такезава: муж, жена и ребенок, бедные люди, но хорошие христиане, хотя поденный труд и мешает им быть исправными в церкви.

–653–

15–27 сент. Обошли остальные 5 домов к Отару, и между прочим были у Бориса Оно. Самого его дома не было, но нас с не меньшим радушием приняла его жена Серафима, очень разговорчивая, хозяйственная женщина, отличная христианка. Она, по-видимому, и держит на себе весь церковный строй своей семьи, потому что муж часто отсутствует. Четверо ее маленьких детей, все истово крестятся, прекрасно помнят свои христианские имена, даже самый маленький из них знал, что его «тóццян» («ото-тсан», папа) в церкви называется Борисом. Серафима тотчас же засыпала сенсея (катехизатора) разными поручениями: заказать ей в Тоокео хорошую икону, достать молитвенников, по дороге сообщила нам и все церковные новости, которые она только что вычитала в нашем Православном Вестнике и которые мы давно уже знали. Немного спустя пришел и старик – отец Бориса, вчера крещенный: он тихо радовался своему просвещению, от которого с таким упорством долго отворачивался. Пред самым обедом пришлось видеть и другую картину: муж упорный язычник-синтоист, или скорее позабывший все ради наживы. Думая, что инари-сан всегда даст ему хороший барыш, он и держится за эту инари-сан и не хочет слышать ни о чем. Катехизатор говорит ему о Боге, о вечном спасении души, а тот только плутовато улыбается: может быть, все это и так, да не так выгодно, имей мя отреченна. Жена – старая христианка, очень хорошо знающая веру; с охотой сходила бы она и в церковь помолиться, послушать проповедь, но муж даже и дома не дает ей молиться по-христиански. Особенно же нехорошо, что и воспитанника своего, мальчика-христианина лет 15–16, этот язычник всячески старается отучить от христианства: в церковь не пускает, к христианам тоже, да и жене не дает говорить ему что-нибудь о христианстве. И вот катехизатору приходится увиваться около этого грубого, разъевшегося мужика, чтобы как-нибудь поддерживать с ним

знакомство и таким образом хоть изредка посещать своих пасомых. Мы посидели с четверть часа, говоря любезности нашему чванившемуся хозяину и всячески стараясь уговорить его быть снисходительнее к вере жены и воспитанника, по крайней мере

—654—

хоть дома не мешать им быть христианами. Грустно и тяжело было на душе, когда мы вышли из этого дома.

После обеда отправились в Темия. Прежде это был отдельный город, но теперь совершенно слился с Отару, даже административно, хотя и лежит уже в другой провинции. Оба города вытянулись непрерывно вдоль морского берега, сжатые между морем и окружающими его горами. Народ все прибывает, промышленность и торговля здесь все развиваются, жить становится тесно. Немного лет пройдет, и здесь будет едва ли не самый многолюдный и богатый город на всем Езо. У нас в Темия 9 христианских домов. Года два тому назад был у них и особый молитвенный дом, причем катехизатор по очереди совершали всенощную и обедницу в том и другом. Но потом такой порядок признан был неудобными, да и дорого было содержать для сравнительно небольшой церкви два молитвенных дома. Теперь все собираются вместе.

За немногими исключениями, все христиане были дома и, все радушно приняли нас. Дома два-три приняли крещение еще в Хакодате в самом начале японского христианства и, что особенно важно, всегда были верны Христу, хотя и жили вдали от церкви, среди язычников. По ходатайству этих домов и решено быть в Отару катехизатору и отдельной церкви. В одном из этих домов христиане приготовили для нас с сенсеем ужин, во время которого занимали рассказами про их первые дни в Отару, как они жили здесь, не зная друг друга и прячась (правда не все) от язычников. Хозяин был ги-юу, т.е. старшиной в церкви, естественно разговор перешел на церковные дела. Христианам хотелось как-нибудь поторжественнее обставить похороны своих единоверцев: буддисты хоронятся весьма торжественно, синтоисты тоже, а у наших христиан ничего подобного нет, ни пышной гробницы, ни флагов, ни фонарей. Когда провожает

священник, по крайней мере хоть они идет в облачении, несут запрестольный крест и пр. Но священники бывает не всегда, без него же идет один катехизатор в обыкновенной одежде, гроб несут на простых носилках, к довершению всего кто-то в Тоокео сказал им, что без священника выносить крест не по-

—655—

добает, молено только фонарь, так они и делали, конечно, сами недоумевая, причем тут фонарь, когда нет креста. Им очень хотелось все это как-нибудь устроить, чтобы язычники не зазирали наших похорон, не говорили, что мы отправляем своих покойников точно какой товар. У них уже куплен хороший покров, есть выносной крест, фонарь, я посоветовал им устроить хорошие носилки с украшениями, с сенью, обещал похлопотать в Тоокео, чтобы их катехизатору разрешили в таких случаях надевать стихарь. В России, может быть, такие заботы показались бы суетными, здесь же, при китайском мировоззрении, уже целые столетия царящем во всех слоях общества, вопрос о похоронах совсем не пустой вопрос: многие и очень многие будут судить о вере потому, как верующие относятся к своим умершим, тем более, что почти только в похоронах та или другая вера и выступает открыто пред глаза неверующих. Поэтому и враги христианства весьма часто распускают разные нелепости о нашем погребении (напр., будто бы христиане своих покойников распинают). Жаловались христиане и на то, что симпу (священник) редко их посещает, хотя езды от Саппоро всего 2 часа, и притом никогда не служит у них литургии, довольствуясь обедницей, а говеющих причащая запасными дарами. Нужно сознаться, что такое злоупотребление запасными дарами, действительно, сильно здесь вкоренилось. Прежде это было вполне естественно и извинительно: где тут думать о неопутстительном совершении литургии, когда и муки-то не везде можно было достать, не говоря уже о том, что и месить и печь (в кастрюле на жаровне) приходилось самому служащему литургии? Но благословная вина эта теперь сделалась отговоркой: теперь почти во всяком порядочном городке есть хлебопек, который после некоторой практики, обыкновенно, очень недурно научается печь и просфоры. Нужно

только заранее заказать. Но... служить обедницу легче, поэтому невозможность приготовить просфоры и с достаточной торжественностью совершить литургии невольно выдвигается на первый план, и верующие причащаются запасными дарами. Это большое покушение, свойственное именно миссионерскому служению, и как легко ему поддаться, тем более

—656—

что услужливый разум всегда найдет подходящий резон для оправдания таких поблажек. И вот литургия будет совершаться только в главной квартире миссионера, потом только тогда, когда у него есть причастники; а потом и этих причастников можно причастить запасными дарами, литургию же совершать только тогда, когда запас истощится, т.е. раз десять в год, а то и того меньше. Нечего и говорить, какой это урон для духовной жизни человека, тем более священника, да и для церкви вред большой: где нет евхаристии всенародной, там собственно говоря нет и церкви, там причащение становится исключительно делом личным, частным, совершаемым, когда мне нужно и без всякого отношения к моим живым и умершим собратьям по вере. Кроме того, где нет литургии, там нет и причащения младенцев, а этим причащением справедливо хвалится наша Церковь, исполняя этим заповедь Господню. Помня это, христиане наши всегда скорбят, что младенцы их лишены величайшего из таинств, и всегда желают хотя бы пред смертью напутствовать младенца. Приходится, таким образом, отказывать христианам в самой законнейшей просьбе. Отказывать, конечно, тяжело, и вот отсюда новое злоупотребление: в неосвященное красное вино пускают частицу запасных Даров и вином приобщают младенцев, иной раз далее произнося: «Честная Крови"... Конечно, этого терпеть нельзя, потому что это не Кровь Христова, а простое вино. И так всегда: на каких-нибудь весьма основательных резонах допущено небольшое отступление, оно скоро становится признанным фактом, за ним идет злоупотребление, за ним другое и т.д. Неслужение литургии весьма резонно можно оправдать желанием сказать получше проповедь, объяснить какой-нибудь догмат или евангельскую заповедь. А между тем, подкрепившись молитвой, причащением,

возвысившись духовно, священник и проповедь скажет гораздо лучше, убедительнее, потому что будет говорить из сокровища своего сердца, а не из книг и проповедей, которые ему приходилось когда-нибудь читать по данному вопросу. Поэтому и приходится всячески уговаривать наших священников совершать литургию чаще и, по возможности, везде, не оправдываясь отсутствием

–657–

благотворного места: всякий молитвенный дом почти всегда чист и приличен для совершения литургии (у всякого священника есть переносный антиминс).

Поговорив достаточно с христианами и поблагодарив их за угощение, мы пошли дальше и чрез несколько домов зашли к одиночному христианину Исидору Катахира. Крещен он еще недавно и после долгих откладываний, потому что за ним был какой-то непростительный для христианина недостаток. Теперь он в рейтане: в церковь не ходит, даже иконы не видно у него в комнате. Первая причина такого нерадения была на лице в виде свирепо поглядывавшей на нас супруги, но этим одним всего не объяснить. Катехизатор и я стали его убеждать относиться внимательнее к своей жизни, помнить о крещении, супруге внушали послушать учение. Но все было как к стене горюх, наши слушатели только довольно холодно кланялись, а Исидор сверх того все настаивал, что он ничего не знал о моем приезде и потому не мог присутствовать в церковном доме при встрече и за Богослужением. Сцена вышла довольно тяжелая, и потому мы ее не затягивали по возможности. Катехизатор обещался зайти скоро еще, и мы, кое-как простившись, со стесненным сердцем отправились восвояси.

16–28 сент. Утром получили письмо от вчерашнего Исидора: «Так как я и прежде плохо служил Богу и так как не удостоился чести присутствовать при молитве с симпу, и по другим соображениям – я оставляю веру. Прошу сообщить это всем христианам». Начинаю настоятельнее выпрашивать катехизатора, и тот должен сознаться, что Исидор у них находится давно как бы в забросе: христиане его чуждаются за нарушение супружеской верности, сам катехизатор давно его не

посещал, а симпу и совсем никогда не был; даже крестный отец перестал о нем заботиться, поэтому и о моем приезде никто Исидора не известил. Конечно, не потому Исидор уходит из церкви, что обиделся на это неизвещение, а все же нехорошо, что дань лишний повод. Если бы посещал его катехизатор и священник, если бы, как следует позаботились о нем, – может быть, Исидор и уцелел бы; неожиданное же мое посещение, конечно, могло только его

–658–

рассердить. Катехизатор усиленно обещался непременно позаботиться об Исидоре и, если возможно, опять возвратить его в церковь. Всякое исправление очень трудно, но, Бог даст, будет в силах и Исидоре порвать путы греха и снова прийти ко Христу, в которого он когда-то искренно уверовал.

После полудня посетили оставшиеся два дома, побывали на кладбище, раскинувшемся над городом по скату горы, полюбовались оттуда чудным видом на город и рейд. В городе проходили мимо протестантских молитвенных домов. В Отару их два: методистов и, так называемой, церкви Христа. Католиков здесь за исключением, может быть, отдельных личностей нет. Катехизатор уверял меня, что и методисты не имеют успеха. Впрочем, таким уверениям нужно верить безусловно.

Возвратившись в церковный дом, нашли о. Николая, только что приехавшего из Саппоро. Для нас объяснилась, и таинственная причина его экстренной поездки! он привез себе теплое кимоно (и не одно), теплое хаори, драповое пальто-крылатку с меховым воротником и сверх всего меховую эскимосскую шапку с ушами. Это значит серьезно приготовиться к дальнейшему путешествию. В Отару все уже было кончено, поэтому мы стали собираться в путь, кстати вечером же выходил пароход. о. Николай, имевший такое же предубеждение против морского путешествия, как и против верховой езды, начал нас пугать разными морскими страхами: и пароход совсем маленький, и удобств на нем никаких нет, да и не выйдет он сегодня, только увлекают пассажиров, не в пример лучше переночевать здесь ночь, а утром отправиться в дилижансе, правда проедем целый день, за то многим вернее. Но времени и

без того пропало у нас много, да и перспектива трястись целый день по пыльной дороге в каком-то рыдване далеко не была привлекательна, поэтому мы все-таки предпочли и на этот раз непостоянное стремление вод.

В 6 часов вечера собрались кое-кто из христиан, помолились все вместе, попрощались, и потом отправились в темноте всей толпой на пристань. Ночь была лунная, ясная, море – зеркальное, мы сели в шлюпку и поплыли на свою

–659–

«Сири-биси мару», а христиане махали нам с берега своими фонарями, и долго в ночной тишине доносилось нам вслед их «саё-нара».

Пароход оказался, действительно, очень маленьким, всего тон в 70–80, отдельных кают на нем не было, только в корме отведено было общее помещение для «чистой» публики, к которой согласились отнести и нас с симпу. Это была полукруглая каюта с узкими плетеными диванами кругом; кто пришел раньше и не боялся упасть во время качки, поместился на диване, прочие же, менее счастливые или менее смелые, располагались на полу по-японски на татами. Я постлал свою рясу, о. Николай байковое одеяло, рядом с нами в ногах и в головах, поперек и вдоль каюты занимали места другие «чистые», и скоро тесная каютка напомнилась возлежащими. Скоро стало душно, но собственно этим и ограничились наши неудобства; лежать было можно, хотя и не просторно. Правда, случись качка, нам бы пришлось испытать положение крупы в сите. Вышел было на палубу полюбоваться прекрасной ночью и видом на Отару, но не долго нагулял: пароход был выстроен, должно быть по образцу какого-нибудь большого, и только пропорционально уменьшен; если на том для парусинного тента стояли столбики в сажень вышиной, то на этом поставили в два аршина. В общем выходило, может быть, очень пропорционально, но моя голова высывалась наверх, и ходить мне нужно было согнувшись низко и поминутно боясь стукнуться о перекладины. Поневоле бросил и луну, – и живописное Отару испустился в свой муравейник, коротать бессонную ночь. Часов в 10 или около того, Сири-биси-мару, вопреки застрачиваниям о.

Николая, снялась с якоря и полегоньку пошла в море; завтра
утром будем в Иванай.

Архимандрит Сергей

Соколов П.П. Философский скиталец: Памяти Н.Я. Грота // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 660–703 (3-я пагин.). (Окончание) ²⁸⁶⁰

–660–

Подвергнув критике принципы, методы и результаты эмпирической психологии, Н.Я. переходит к разбору современной физиологической и экспериментальной психологии, понятия которых он пока отождествляет.

Если эмпирическая психология исследует душевные состояния только в их взаимной связи, то современная *физиологическая и экспериментальная психология* ставит своею задачей изучить их в связи с «параллельными» им телесными процессами. Если для эмпириков основною идеей служить понятие психического «явления», то для психофизиологов такою идеей служит понятие «*параллелизма*» психических и физиологических явлений. Теоретический принцип психофизиологов, очевидно, сводится к тому же феноменизму, только с тем различием, что они исследуют не один ряд «явлений», как эмпирики, а два параллельных ряда; но их постановка психологических задач, по-видимому, гораздо глубже. Они не хотят ограничиваться простою классификацией душевных процессов и формулировкой их эмпирических отношений они желают *объяснить* эти процессы, – объяснить из сопровождающих их физиологических перемен. Однако, так ли это на самом деле? Идея психофизиологического параллелизма заимствована из геометрии, и сама по себе представляет не более, как метафору. Но для того, чтобы метафора могла

–661–

служит сколько-нибудь удовлетворительною научной формулой, она должна сколько-нибудь соответствовать выражаемому ею действительным отношениям. Психическая и физиологические явления можно было бы сравнить с двумя параллельными линиями, конечно, лишь в том случае, если бы они протекали в одной плоскости и никогда не встречались друг с другом. Но где же общая плоскость для этих явлений и где

границы, способные их отделять? Назвать общую их плоскостью сознание, в котором они одинаково отражаются, можно было бы только в шутку, а допустить, что они никогда не встречаются, нельзя уже потому, что все физические явления мыслятся нами в терминах психических и принадлежать в той форме, в какой мы их знаем, лишь к области наших представлений. Душевные явления сопровождаются физическими переменами во внешней среде и физиологическими процессами в организме, – что это значит? Это значит только то, что, наблюдая свои представления, мы во многих случаях замечаем, что восприятия внутренних перемен в душевных состояниях сопровождаются восприятием известных изменений в тех представлениях, которые мы добываем из внешнего опыта. Таким образом, мы имеем здесь дело не с параллелизмом двух разнородных групп вещей, а с взаимодействием двух по существу однородных групп восприятий или представлений. Вопрос об отношении психических и физиологических явлений может быть разрешен не на почве геометрических аксиом, а лишь на почве психологических и теоретико-познавательных принципов: это вопрос об отношении самосознания и сознания, опыта внутреннего и опыта внешнего.

Но допустим, что идея психофизиологического параллелизма правильно выражает взаимное отношение душевных и телесных явлений можно ли согласиться с тем, что она объясняет его? Если мы будем понимать эту идею в том смысле, в каком принципиально желали бы понимать ее психофизиологи, т.е. будем видеть в ней только формулу для чисто феноменальных отношений то она, конечно, ничего не объясняет нам. В этом виде она только констатирует факт, что две группы известных «явлений» существуют совместно друг с другом, что одна из

–662–

них неизбежно сопровождает другую. Но что значит их совместное существование, почему психические явления сопровождаются физиологическими или наоборот, – это остается загадкой. Чтобы объяснить взаимное отношение этих «параллельных» явлений, нужно поставить их в причинную

связь, т.е. показать, что одни из них суть продукты или действия других. Между тем, установить причинную связь, между душевными и телесными явлениями значит выйти за пределы чисто феноменальных отношений и превратить идею психофизиологического параллелизма из эмпирической формулы в метафизическую гипотезу. Все метафизические решения вопроса о связи души и тела сводятся к следующим четырем гипотезам: 1) *материализму*, с точки зрения которого психические явления суть продукты физиологических процессов; 2) *спиритуалистическому монизму* или *панпсихизму*, с точки зрения которого, наоборот, физиологические явления суть продукты психических процессов; 3) *дуализму*, с точки зрения которого психический и физиологические явления суть продукты двух по существу разнородных начал, связанных постоянным взаимодействием; 4) *пантеистическому монизму* или «*спинозизму*», с точки зрения которого эти явления суть продукты одного и того же, по существу безразличного принципа, обнаруживающегося в двух различных феноменальных формах, – духовной и материальной. К какой же из этих гипотез примыкает идея психофизиологического параллелизма? Сама по себе она, без сомнения, может быть истолкована в смысле каждой из них. Будут ли психические и физиологические явления продуктами двух различных начал или одного начала, будет ли это начало материальным, духовным или безразличным по существу, они, как явления, во всех случаях могут быть параллельны друг другу. Но если в принципе идея параллелизма допускает все возможным метафизические истолкования, то на деле она понимается в одном и совершенно определенном смысле: она есть не что иное, как замаскированный материализм. Правда, современные психофизиологи не хотят открыто сознаться в своих материалистических тенденциях; но их методы достаточно ясно разоблачают сущность их взглядов. Какие бы область психофизиологиче-

–663–

ских исследований мы ни взяли, везде мы видим попытки сведения психических фактов к физиологическим. Сознание для психофизиологов есть только «эпифеномен» или (по толкованию

Н.Я.) второстепенное проявление физиологических состояний: процессы ощущения, мышления, апперцепции, внимания, памяти, наследственности, творчества, наконец, чувства и воли, по их мнению, также обусловлены взаимодействием физиологических причин. Современная экспериментальная психофизиология всецело основана на убеждении в возможности объяснить душевную жизнь из физиологического механизма и применить к ее исследованию те самые методы и приемы, какие употребляются при изучении физических явлений. Даже конечная задача психологического исследования совершенно отождествляется с задачами физиологии и физики, т.е. полагается в том, чтобы измерить душевные явления и свести их к математическим формулам механизма. Правда, психофизиологи измеряют душевные явления не как пространственные, а как временные величины; но считая время общею формой психических и физиологических процессов, они делают это различие чисто фиктивным. Ведь, время есть только мера движения в пространстве, мера преодоления расстояния и сопротивлений пространственных и материальных тел. Поэтому признать время формой и мерилom душевных явлений значит отождествить их с пространственными и материальными телами. Однако, можно ли материалистически объяснить душевную жизнь? Научные итоги материализма в настоящее время уже подведены и обнаружили полное его банкротство. Материализм не объясняет душевные явления, а попросту уничтожает их, превращая эти явления в призрачные формы физических процессов. Между тем, на деле все существующее познается нами в виде наших восприятий, представлений психических актов, и, опираясь на эту теоретико-познавательную аксиому, можно скорее доказать, что физические процессы суть призрачные формы душевных явлений, чем наоборот. В действительности душевные явления не сводимы к физиологическим процессам, а физиологические процессы не сводимы к душевным явлениям, и психофизиологии, делая материализм своим теоретическим прин-

—664—

ципом, точно так же противоречат фактам, как и защитники противоположного взгляда, – спиритуалистического монизма или панпсихизма. Отсюда, приемы и методы их психологических исследований представляют сплошное недоразумение. Психофизиологи хотят понять законы душевной жизни, изучая при помощи сложных экспериментов ее физиологический механизм; но они не спрашивают себя, откуда исходят действия этого механизма, не являются ли сами они продуктом духа, идей, чувств и волн экспериментаторов и экспериментируемых субъектов? Они опускают из виду, что физиологические процессы, может быть, суть только звенья во взаимодействии духовных сил между собою. Заклучая о зависимости душевных явлений от предшествующих им физиологических процессов, они мыслят по образцу тех поверхностных и некритических умов, логика которых исчерпывается соображением: *post hoc, ergo propter hoc*. Что касается в частности их попыток измерить душевные состояния, то теоретически эти попытки так же мало обоснованы, как и остальные их взгляды. Психофизиологи утверждают, что время есть форма психической жизни, наравне с материальным бытием; но доказан ли этот взгляд? Категория времени требует внимательного исследования и результаты этого исследования могут быть совсем не в пользу психофизиологических теорий. Если бы оказалось, что эта категория вовсе не приложима к психическим явлениям, а ограничивается только областью физических и физиологических процессов, то психометрические исследования были бы невозможны в принципе: тогда физиологи должны были бы признать, что они измеряют не время душевных состояний, а только время сопутствующих им физиологических процессов.

Итак, современная экспериментальная психофизиология кажется Н.Я. Так же бесплодной, как и эмпирическая психология. Ее теоретические принципы не способны объяснить душевную жизнь или могут дать ей только ложное материалистическое объяснение; ее результаты ничтожны и имеют скорее физиологический, чем психологический интерес.

Можно ли согласиться с этими безотрадными выводами?

—665—

Также не вполне. Приемы и результаты современной экспериментальной и физиологической психологи, без сомнения, очень спорны и требуют серьезного критического пересмотра. Попытки такого пересмотра предпринимались уже не раз, и Н.Я. отчасти лишь повторяет те аргументы, какие приводились ранее его другими.²⁸⁶¹ Но, к сожалению, он повторяет и те ошибки, в какие впадали его предшественники. Поэтому, как бы ни были ценны его критические замечания, они требуют некоторых существенных поправок. Прежде всего Н.Я. не верно отождествляет понятия «экспериментальной» и «физиологической» психологии. Первое понятие гораздо шире второго, потому что психология может быть (да фактически и бывает) экспериментальной, не будучи физиологической, т.е. не прибегая для экспериментального изучения душевной жизни к физиологическим средствам. Впрочем, как увидим, Н.Я. вскоре сам убедился в этом различии. Даже самое понятие «физиологической психологии» требует более точного определения. Под этим широким понятием в настоящее время понимаются три различных дисциплины или три особых направления психологического исследования: «психофизиология» в тесном смысле слова, изучающая физиологические условия душевной жизни и главным образом нервную систему; «психофизика», изучающая психические процессы путем искусственного изменения физических и физиологических условий, и «патопсихология», изучающая душевные процессы при помощи патологических наблюдений и экспериментов и сосредоточенная преимущественно на исследовании гипнотизма. Эти три направления решают разные проблемы, применяют различные методы и потому требуют различной критической оценки. Далее, если Н.Я. понимает под фенологической психологией не вульгарные теории физиологов *par sang*, а исследования психологов, пользующихся физиологией, как вспомогательным средством, то он не совсем правильно понимает ее задачи. Он упрекает психофизиологов (бу-

—666—

дем называть их этим не вполне точным, но общепринятым именем) в том, что их идея параллелизма не объясняет отношения душевных и телесных явлений, по существу. Это, конечно, правда; но дело в том, что психофизиологи научного типа и не ставят себе этой задачи. Они хотят объяснить не субстанциальное отношение душевных явлений к физиологическим, а эмпирическое отношение душевных явлений друг к другу при помощи взаимного отношения параллельных им физиологических процессов. Другими словами, их цель состоит не в том, чтобы вывести психические явления из свойств материи, а в том, чтобы сделать известные опытные заключения об изменениях психических явлений на основании сопровождающих их физиологических перемен. Эти две задачи не всегда ясно формулируются и потому нередко смешиваются, но в действительности между ними существует громадное различие. Если в первом случае между душевными и физиологическими явлениями предполагалась бы причинная зависимость, то во втором между ними допускается только общепризнанное отношение совместного существования и взаимодействия. Если в первом случае между этими явлениями устанавливалась бы функциональная связь в биологическом значении этого слова, то во втором случае функциональное отношение их понимается лишь в математическом смысле; обе группы явлений рассматриваются как две параллельно существующие переменные величины. Если в первом случае идея психофизиологического параллелизма действительно превращалась бы в метафизическую гипотезу и была бы замаскированным материализмом, то во втором она остается только эмпирической формулой, имеющей исключительно методологическое значение. Поясним это различие примером. При помощи известных экспериментальных приемов психофизиолог вызывает ряд постепенно возрастающих раздражений в области какого-нибудь органа чувств и наблюдает соответствующие этим раздражениям ощущения. На основании многочисленных наблюдений такого рода он формулирует закон, что если интенсивность раздражения увеличивается в

геометрической прогрессии, то интенсивность ощущения возрастает в арифметической прогрессии

–667–

или, короле, ощущение возрастает как логарифм раздражения. О чем идет тут дело? О том ли, чтобы объяснить природу ощущения из природы физиологического раздражения? О том ли чтобы показать, что ощущение есть не более, как продукт материи? Разумеется, нет. Дело идет только о том, чтобы проследить изменения ощущения в связи с параллельными изменениями раздражения. Или возьмем хотя бы те психометрические исследования, на которые так нападает Н.Я. Когда психофизиолог измеряет продолжительность волевой реакции, различения или ассоциации посредством тех промежутков времени, которые отделяют движения руки экспериментируемого субъекта, пускающие в ход и останавливающие электромагнитный механизм хроноскопа, то разве это значит, что он сводит данные психические факты к физическим движениям и электромагнитным процессам? Он только заключает о продолжительности первых по продолжительности последних на основании их условной связи, подобно тому, как это мы делаем на каждом шагу в обыденной жизни. Психофизиологи не разделяют мнения Н.Я., что время есть мера только пространственных и материальных движений. Они наравне с остальными людьми думают, что время есть мера всяких изменений вообще, как физических, так и психических, и, измеряя продолжительность физических перемен, считают себя в праве сделать вывод, что такова же продолжительность и тех психических состояний, который начинаются и оканчиваются одновременно с этими переменами. Под именем «объяснения» Н.Я. понимает непременно лишь метафизическое объяснение, т.о. выведение душевных явлений из телесных причин, или наоборот. Психофизиологи же допускают только эмпирические объяснения, т.е. простые выводы о соотношении психических причин и действий на основании параллельного соотношения физиологических и физических причин и действий. Они рассуждают так: психические состояния иногда, а может быть и всегда, сопровождаются физиологическими изменениями, и

обратно. Что значит эта связь, мы не знаем: объясняется ли она тем, что психические явления суть продукты физиологических или тем, что физиологические явления суть продукты

—668—

психических, или каким-нибудь другим способом, этот вопрос не разрешим для науки. Но признавая факт, как он есть, мы получаем средство заключать о соотношении психических явлений на основании соотношения параллельных им физиологических процессов. Вот все. Насколько далеко простирается в действительности параллелизм душевных и физиологических явлений, насколько целесообразны те методы, при помощи которых психофизиологи изучают факты этого параллелизма, и насколько ценны те результаты, к которыми они приходят, это, конечно, другой вопрос, и вот на этом именно вопросе должно быть сосредоточено внимание их критиков. Мы нисколько не сомневаемся в том, что беспристрастная критика современной физиологической психологии обнаружила бы в ее методах немало ошибок, а в ее результатах много бесполезного хлама; но мы не думаем, чтобы эта критика показала, что все методы психофизиологов безусловно ошибочны и все их результаты ничтожны. Если современная психофизиология мозга бродит в потемках, оперирует с шаткими гипотезами и не столько объясняет психологические факты из физиологических наблюдений, сколько выражает физиологические наблюдения в психологических терминах, то психофизиология органов чувств, психофизика и патопсихология успели обогатить нас множеством очень ценных открытий. Достаточно констатировать тот факт, что теперешняя психология ощущений почти всецело создана основателями физиологической психологии, Гельмгольцем, Фехнером и Вундтом. Физиология в настоящее время является для метафизиков таким же «жупелом», как метафизика для физиологов и эмпириков; но они забывают, что призраки страшны не в действительности, а только в воображении. Злоупотреблять можно всем на свете, в том числе и физиологией, но можно всем и воспользоваться для благих и разумных целей. Все зависит оттого, как посмотреть на дело и в какую сторону его направить.

В чем Н.Я. снова безусловно правъ, так это в том, что наша мысль не может удовлетвориться одним исследованием феноменальных отношений между душевными и физиологическими процессами и что вопрос о субстанциаль-

–669–

ном отношении их так же не устраним для психофизиолога, как и для психолога-эмпирика. Чем объяснить параллелизм душевных и телесных явлений, как понять тот факт, что одни из них сопровождаются другими и изменяются в связи между собой, – эта неразрешимая для опытной науки метафизическая проблема остается в виде неизбежного осадка после всех психофизиологических исследований и настойчиво требует какого-нибудь гипотетического разъяснения Н.Я. с замечательною ясностью формулировал те четыре метафизических гипотезы, которые являются единственно возможными в данном вопросе, и совершенно справедливо признал, что идея психофизиологического параллелизма может быть истолкована в смысле каждой из них. Но справедливо ли он утверждает, что на деле психофизиологи допускают только одну из этих логически мыслимых гипотез, – материализм? Вот мнение, с которым мы опять не могли бы согласиться. Что в мирозерцаниях чистых физиологов, не мудрствующих лукаво, материализм до сих пор широко процветает, это факт, не подлежащий ни малейшему сомнению; но, чтобы тех же материалистических взглядов держались и все психологи филологического направления, это не верно. Ни Гельмгольца, ни Фехнера, ни Вундта, ни Штумпфа, ни Эббингауза, ни Мюнстерберга, ни Джемса, ни даже Рибо нельзя назвать материалистами, а некоторых из них нужно признать даже решительными врагами материализма. Все это люди с слишком глубоким критическим умом и с слишком серьезным философским образованием, чтобы поддерживать гипотезу, теоретическая невозможность которой в настоящее время так очевидна. Есть психофизиологи, которые открыто защищают дуализм (наприм., Джемс и Флурнуа); другие же, и, пожалуй, громадное большинство, прпмыкают к той гипотезе, которую Н.Я. называет пантеистическим монизмом или спинозизмом, а

мы предпочли бы назвать «психофизическими монизмом». По этой гипотезе, ведущей свое начало от Спинозы и Шеллинга и воскрешенной в новейшее время Фехнером, основа душевных и телесных явлений не материальна и не духовна, а представляет нераздельное единство духовного и материального, психофизическое тождество.

—670—

Душевные и телесные явления суть только две стороны этой единой первоосновы, две формы ее эмпирического обнаружения, два способа ее восприятия. Удовлетворительна ли такая гипотеза? Мы не думаем этого. Напротив, было бы не трудно показать, что она не выдерживает критики ни с эмпирической, ни с чисто логической точки зрения. Но какова бы ни была эта гипотеза, она так же далека от материализма, как и от других метафизических решений рассматриваемого вопроса.

Вопросы, выдвинутые Н.Я. в его критике эмпирической и физиологической психологии, так интересны, важны и современны, что мы невольно остановились на них значительно долее, чем этого, может быть, требовала наша прямая задача. Возвратимся к дальнейшему изложению его взглядов.

Один из доводов, выставленных Н.Я. против физиологической психологии, состоит, как мы видели, в том, что время, которое психофизиологии считают общею формой душевных и физиологических процессов, в действительности есть философская проблема, которая может быть решена совсем не в их пользу; если бы оказалось, что время не свойственно психическим состояниям и служит лишь мерой физических движений, тогда никакие психометрические исследования, не были бы возможными. Но значение проблемы времени не ограничивается только этим частным вопросом: по мнению Н.Я., от того или иного решения ее зависит вся будущая судьба психологии и метафизики. В самом деле, современный взгляд на время, как форму сознания, с одной стороны, «дает опору той эмпирической и ассоциативной психологии, которая ошибочно думает, что в душевной жизни изучению доступны только явления, — ряды событий во времени, а вневременная сущность душевной жизни непознаваема», с другой, —

«подрывает учение о вечных и необходимых нормах чувственного познания, мышления, рассудочной деятельности, нравственной и эстетической оценки, – вообще все истинные основы психологии, логики, этики и эстетики, как наук о сверхвременных формах и законах нашего духовного бытия. Если мы предположим, что время не есть форма душевной жизни, то такая основная идея метафизики, как

–671–

идея бессмертия души, была бы доказана сама собою; напротив, если мы допустим обратное положение, вера в бессмертие становится невозможною, а вместе с нею теряет всякую почву и вера в вечную духовную основу всего существующего, вера в Бога. Под влиянием всех этих соображений Н.Я. предпринимает специальную работу **О времени**, в которой пытается построить это понятие на новых началах.²⁸⁶²

Современное учение о времени обязано своим происхождением Канту. В своей «Критике чистого разума» Кант хотел реформировать человеческое познание и примирить эмпирические задачи с метафизическими идеалами; но он не мог вполне освободиться из схоластических сетей метафизики Вольфа и создал немало искусственных схем и ложных понятий, внесших страшную путаницу в умы его эпигонов. К числу таких ложных понятий принадлежит его идея времени. Несмотря на свою схематическую ясность, эта идея, по мнению Н.Я., полна глубоких противоречий. Кант определяет время, как *«воззрътѣнге»* и форму внутреннего опыта и противопоставляет его пространству, как форме внешних восприятий; но в то же время он анализирует его, как простое *понятие*, допускающее все отношения логического подчинения и соподчинения. Спрашивается, как возможно примирить эти два противоположных взгляда? Ведь, если время есть форма внутренняя опыта, то оно не может быть простым понятием: в этом случае оно является руслом, чрез которое течет вся душевная жизнь, включая сюда и сферу понятий. Если же время есть понятие, то оно не может быть формой внутреннего опыта: тогда оно представляет собой лишь один из бесчисленных

элементов нашей мысли, подчиненных ее общим законам и формам. Рассматривая пространство и время, как понятие, Кант, без сомнения, мог усвоить им лишь субъективное значение; но, объявляя их воззрениями и формами внешнего и внутреннего опыта, он неизбежно их объективирует. Ведь, формы опыта не могут быть исключительно субъективными идеями: наряду с субъективным элементом в них должно быть объек-

–672–

тивное содержание, и если это объективное содержание таково, что оно укладывается в рамки времени и пространства, то оно, очевидно, само по себе должно иметь временную и пространственную природу. Таким образом, время, по мнению Канта, есть, с одной стороны, только субъективная мысль, с другой – не только субъективная мысль, но и объективное явление. Как может быть мыслимо понятие, в котором соединяются такие противоречия? Кант называет время и пространство априорными категориями и считает их предшествующими *всякому* опыту. Но можно ли понимать априорность в таком безусловном смысле? Априорная категория, данная ранее всякого опыта, есть совершенно немислимая вещь. В самом деле, чем могла бы быть такая категория? Понятием? Но понятие есть уже эмпирическое обнаружение сознания: оно представляет собой известный опыт мысли. Эмпирической формой? Но эмпирическая форма невозможна без эмпирического содержания и неизбежно предполагает какой-нибудь заполняющей ее опыт. Какой это опыт, понятно само собою. Так как априорные категории предшествуют внешнему опыту, то им самим может предшествовать только внутренний опыт, т.е., наше сознание с прирожденным ему содержанием. Таким образом, время априорно лишь по отношению к внешнему опыту. Что же касается внутреннего опыта, то он сам априорен по отношению к времени. Психическая жизнь должна мыслиться и существовать ранее этой идеи и независимо от нее. Наконец, Кант опустил из виду одну совершенно очевидную вещь. Он считал время формой психических процессов, а пространство формой внешних, физических явлений; но он забыл, что все,

существующее во времени, существуешь вместе с тем и в пространстве, и все, пребывающее в пространстве, протекает также во времени. Какой бы временный процесс вы ни взяли, при ближайшем анализе вы всегда найдете в нем смену пространственных состояний, а каждое пространственное состояние вы можете разложить на временные моменты. Время и пространство неотделимы друг от друга. Таким образом, получается следующая дилемма, если психическая жизнь существует во времени, то она существуешь и в пространстве; если же она существует

–673–

за пределами пространства, то она должна быть и за пределами времени. Для Канта нет выхода из этой дилеммы, и чтобы разрешить ее, необходима новая теория времени.

Все объективные процессы мы воспринимаем в форме наших субъективных состояний и актов. По своей природе от и состояния потенциально присущи сознанию и наш опыт есть не что иное, как постепенная реализация их под влиянием взаимодействуя сознания с окружающим миром. Время и пространство не составляют исключения из этого всеобщего и безусловная закона: они суть наши субъективный представления, в которых мы воспринимаем объективный воздействуя материи на нашу душевную энергию. Пространство есть субъективное представление или восприятие материи в покое, время есть субъективное представление той же материи в движении. А так, как и материя, и движение познаются нами лишь чрез посредство наших органов чувств и нервной системы, то можно также сказать, что пространство есть субъективное восприятие изменений нервной системы при взаимодействуя сознания с материей в покое, а время есть субъективное восприятие тех же физиологических процессов при взаимодействии сознания с материей в движении. Но если пространство и время являются субъективными представлениями или восприятиями физиологических изменений и состояний покоящейся и движущейся материи, то они, очевидно, не могут иметь объективного существования: они выражают такие объективные феномены, которые не имеют

никакого сходства с ними. Таким образом, идея времени, как и идея пространства, имеет исключительно субъективный характер. Правда, мы можем допустить для нее известный объективный коррелят; но, во-первых, этот коррелят совершенно разнороден с нею, во-вторых, он существует не в области внутреннего опыта, а только во внешнем мире, – в системе материальных движений, под влиянием которых именно и образуется эта идея. Вот почему объективной мерой времени всегда служит какая-нибудь единица пространственного и материального движения. Там, где мы имеем дело с фактами непространственного и нематериального порядка, мы воспринимаем их помимо

–674–

представления времени; а так как время есть только форма представления действительности, а не форма ее бытия, то там, где нет представления времени, не может быть и самого времени. Такою именно сферой непространственных и нематериальных процессов является наш душевный мир. Ни одно из психических состояний не имеет пространственных форм, и ни одно из них *само по себе* не имеет временной продолжительности. Мы находим в нашем внутреннем опыте множество «элементов» сознания, но этим элементами нельзя указать ни места, ни пространственных границ в психической среде. Равным образом, мы находим здесь множество «моментов» сознания, но эти моменты связаны между собой не временными преемством, а независимыми от всякого времени психологическими, логическими, эстетическими и этическими отношениями. Временная продолжительность и временное преемство свойственны не психическими процессами, а теми физиологическим переменами и физическими движениям, в связи с которыми они совершаются и воспринимаются нами. Поэтому, усвоив время психическим процессам, мы только бессознательно переносим его из материального мира в наш душевный мир, – подобно тому, как мы переносим самые психические явления за пределы сознания и локализуем их во внешнем пространстве. Время *п* пространство душевных состояний не действительный, а только кажущийся: это –

«псевдо-время» и «псевдопространство». Сама по себе душевная жизнь совершается, абсолютно за пределами этих представлений, и в ней открывается нами истинная природа всякого духовного бытия – сверхпространственная и сверхвременная природа.

Учение Н.Я. о времени, равно как и его критика Канта, представляют немало своеобразного и еще более спорного. Мы не будем входить в подробную оценку его воззрений, потому что это завело бы нас слишком далеко. Ограничимся только одним замечанием. В основе теорий Н.Я. лежит тезис, что все, существующее во времени, неизбежно существует также в пространстве, и наоборот. Но доказан ли им этот тезис? Собственно говоря, нет. Как это ни странно, мы здесь имеем дело с чисто догматическим положением, которое приходится принимать на

–675–

веру вследствие его мнимой «очевидности». Мало того: этот догматический тезис и не может быть доказанным. В самом деле, мы совершенно не знаем, существует ли время в пространственном мире, насколько он мыслил за пределами наших душевных состояний; между тем, время непространственных душевных состояний есть очевиднейший факт нашего внутреннего опыта. Не может подлежать никакому сомнению, что наши психические процессы сменяют друг друга, что их смена совершается быстро и медленно, что их отделяют длинные или короткие промежутки. И эта временная смена психических состояний наблюдается не только в связи с физиологическими и физическими изменениями, но и совсем независимо от них. О физиологических изменениях, сопровождающих душевные процессы мы можем ничего не знать, а параллельные физические перемены могут отсутствовать или ускользать от нашего внимания; и тем не менее временное течение душевных событий всегда ясно сознается нами. Конечно, мы измеряем время психических, равно как и физических, процессов посредством пространственных движений; но разве отсюда следует, что время существует только в пределах пространства? Ведь, кроме

объективного, пространственного измерения время имеет субъективную, непространственную меру: как показывают психологические наблюдения, мы субъективно определяем его на основании чувства усилия, сопровождающего известную психическую работу. Чем заметнее это чувство усилия, тем продолжительнее кажется нам работа сознания; чем оно слабее, тем психическая работа представляется быстрее и короче. Эта субъективная оценка времени не только не зависит от объективных измерений, но даже не всегда совпадает с ними. Когда нам приходится с трудом преодолевать какие-нибудь препятствия или бороться со скукой, время, как это всем известно, тянется для нас бесконечно медленно; напротив, когда препятствия побеждаются легко или, когда наша мысль занята сменой приятных впечатлений, не требующих никаких умственных усилий, время летит почти незаметно. Не свидетельствуют ли эти факты о том, что время есть неизбежное свойство психических процессов, что оно является только субъективным эквивалентом работы сознания, для которого

—676—

объективные измерения служат лишь искусственными и условными рамками? Таким образом, основное положение Н.Я. не выдерживает критики, а вместе с ним должна пасть и вся его теория.

Как мы видели, учение Н.Я. о времени возникло из критических и метафизических побуждений. Он хотел в нем, с одной стороны, опровергнуть феноменизм современной психологии, с другой создать основу для построения некоторых метафизических идей и прежде всего идеи бессмертия. Насколько эти задачи действительно оправдывали его предприятие, — это, конечно, вопрос. Психологический феноменизм едва ли стоит в тесной связи с проблемою времени и, как превосходно показал сам Н.Я. в своей критике эмпирической психологии, его можно опровергнуть, не касаясь этой проблемы. Идея бессмертия также не требовала радикальной реформы общепринятых представлений о времени. Ведь, если бессмертие есть только вечное существование человеческой души, то это вечное существование может быть

мыслимо как бесконечное время. Если же бессмертие есть не только вечное, но и безвременное бытие духа, то трансцендентная безвременность нисколько не противоречит временному характеру душевной жизни в пределах опыта. Как бы то ни было, Н.Я. руководился этим и именно мотивами. Разрушить современное феноменистическое мировоззрение и построить на его развалинах метафизическую теорию действительности, – вот цель, к которой он стремился. Он отдавался этой задаче со всем свойственным ему увлечением, и казалось, что он останется верен ей до конца. Почва для метафизических построений была им расчищена, элементы для них были даны в его прежних сочинениях; оставалось только переработать эти элементы и объединить их в цельную систему. Однако на деле вышло иначе. Именно в это время Н.Я. пережил новый умственный кризис, совершенно изменившей: его настроение и идеи.

Изучая современную психологию в критических и метафизических целях, Н.Я. неожиданно для себя самого очутился в плену у того врага, которого он считал побежденными. Чем более он знакомился с новейшими психологическими исследованиями, тем более он убеж-

–677–

дался, что они далеко не так бесплодны, как это ему казалось. Он увидел, что современная психология чужда тех схоластических приемов, в которых он ее упрекал. Она не только обогатила нас целым рядом очень важных эмпирических наблюдений, но выработала новые методы исследования и стала экспериментальной наукой. Целесообразное применение эксперимента в области душевных явлений обещает психологии блестящую будущность, а достигнутые этим методом результаты уже теперь проливают новый свет на законы психической жизни. Мало того: Н.Я. нашел, что современная психология не противоречит даже тем метафизическим идеалам, к которым он стремился. Как мы видели, критика психологического феноменизма привела его к тому заключению, что в душевной жизни нет границы между сущностью и явлением. В психических явлениях мы непосредственно познаем их сущность, а

психическая сущность непосредственно открывается в своих явлениях. Но если так, то какая же разница между эмпирическим и метафизическим изучением душевной жизни? Если старая метафизическая психология изучала душевную сущность, то не значит ли это, что она изучала вместе с тем и душевные явления? И если современная опытная психология исследует душевные явления, то не выходит ли отсюда, что она исследует в то же время и душевную сущность? Чтобы уничтожить всякое различие между ними, нужно только устранить из психологии двусмысленное понятие явления. Психолог должен изучать не психические явления и сущности сами по себе, а живые, конкретные психические *факты*, от которых абстрагированы эти идеи. Так именно и понимает дело, по мнению Н.Я., современная *экспериментальная* психология. Она не делит психические процессы на абстрактные элементы, а рассматривает их в том цельном виде, как они совершаются на самом деле; и этим она не только уясняет их эмпирические отношения, но и пролагает путь к познанию их истинной метафизической природы. Придя к таким выводам, Н.Я. совершенно изменяет свое отношение к современной психологии. Если ранее он был искренним ожесточенным противником этой науки, то теперь он становится таким же искренним и горячим

—678—

ее другом. Вместо того, чтобы продолжать разработку метафизических вопросов, он круто поворачивает на дорогу опыта и ставит своею задачей уяснить методы и принципы психологических исследований. Правда, метафизические идеи, и в особенности идея бессмертия, не утрачивают для него всякого интереса; но это скорее платонический, чем действительный интерес.

Если психологии суждено стать точною наукой, то ее методом должен быть тот, который она применила с выдающимся успехом в последнее время и которым уже давно пользуется естествознание, — т.е. эксперимент. Что же такое психологический эксперимент и насколько он в действительности возможен? Вот вопрос, который Н.Я. хочет разрешить в своей

статье *Основания экспериментальной психологии*.²⁸⁶³ Одним из очень распространенных предрассудков нашего времени является мнение, что психологический эксперимент совершенно противоположен старому методу самонаблюдения и совпадает с методами современной психофизиологии и психофизики. Происхождение такого взгляда легко понять. С одной стороны, самонаблюдение было так дискредитировано старою психологией и подвергалось таким нападкам со стороны ее противников, что найти в нем какое-нибудь сходство с научным методом психологического исследования представлялось наперед невозможным. С другой стороны, психофизические и психофизиологические опыты были первым применением экспериментального метода к изучению душевных явлений и потому естественно казались единственно возможною его формой. Однако в действительности этот взгляд совершенно ошибочен. Связь психологического эксперимента с самонаблюдением в настоящее время уже признана самыми выдающимися психологами экспериментального направления. В самом деле, психологический эксперимент есть не что иное, как наблюдение душевных процессов при искусственно измененных условиях. Между тем, наблюдать душевные

–679–

процессы мы можем только тогда, когда они одновременно с этим до некоторой степени переживаются нами самими. Каждое психологическое наблюдение должно пройти через горнило нашего внутреннего опыта, чтобы сделаться вполне понятным для нас: каждое психологическое наблюдение есть в основе самонаблюдение. Психологический эксперимент отличается от простого самонаблюдения только тем, что здесь наблюдаемые явления возникают не сами по себе в их случайной связи, а вызываются искусственно, изменяются намеренно, изучаются зараз несколькими лицами и истолковываются на основании тщательной и многократной проверки. Это – самонаблюдение методическое, коллективное и обставленное научными гарантами. Менее очевидным представляется различие психологического эксперимента от психофизиологического и психофизического. Как ни кажется странным, эти методы

смешиваются даже такими психологами, которые считают самонаблюдение основой психологического эксперимента. Так, напри^м., Вундт решительно убежден, что экспериментальное изучение душевной жизни невозможно без помощи физики и физиологии. Того же взгляда, как мы видели, держался ранее и сам Н.Я.: подвергая критике современную физиологическую психологию, он разумел под нею экспериментальную психологию в широком смысле этого слова. Теперь он отказывается от этого ошибочного мнения. Допустим, что психологический эксперимент действительно невозможен без физических и физиологических средств: разве это дает право отождествлять экспериментальную психологию с психофизикой и психофизиологией? Ведь, не называем же мы химию «психологией» из-за того, что химические анализы невозможны без психических актов ощущения, представления, внимания, мысли. Характер научного метода определяется не столько теми средствами, которые он применяет, сколько теми задачами, которые он должен разрешить. Психолог можешь ставить себе три экспериментальных задачи: 1) он может исследовать связь психических процессов с окружающею нас *физической* средой; 2) он можешь исследовать связь их с *физиологическими* процессами в нашем организме; и, наконец, 3) он может изучать связь этих явлений *между собою*. Если в первых двух

—680—

случаях он будет наследовать психофизические и психофизиологические проблемы, то в последнем случае он имеет дело с чисто психологическою задачей. Поэтому, каковы бы ни были средства, при помощи которых он станет решать эту задачу, его метод всегда будет психологическим. Но действительно ли психологический эксперимент невозможен без содействия физики и физиологии? В сущности, этот предрассудок уже давно опровергнут и практическою жизнью, и наукой. Если психологический эксперимент состоит в наблюдении психических процессов при искусственно измененных условиях, то он есть вещь, самая обычная в мире. Им постоянно пользуются педагоги, юристы и врачи в своих профессиональных целях; им пользуемся на каждом шагу все

мы, когда нам приходится намеренно вызывать в себе или других новые душевные состояния. Правда, эти житейские эксперименты не имеют научного характера и не предназначены для психологических целей; но им можно дать иную, научную постановку. Попытки применения чисто психологического эксперимента в научной форме в настоящее время уже сделаны. Если мы рассмотрим лабораторные опыты современных психологов, то мы найдем, что многие из них не имеют ничего общего с психофизикой и психофизиологией. Наприм., новейшая экспериментальные наследования ассоциации, воображения и памяти обходятся без всяких физических и физиологических аппаратов и производятся при помощи таких простых средств, которые всем доступны; между тем, результаты этих исследований настолько ценны, что лишь педанты могли бы ставить их ниже психофизических и психофизиологических наблюдений. Для плодотворности психологических экспериментов требуется только одно условие: они должны производиться одновременно несколькими лицами и подвергаться многократной и тщательной проверке. Вот почему являются необходимыми психологические кабинеты или лаборатории как центры коллективной и правильно организованной психологической работы. Такие кабинеты в настоящее время существуют уже почти всюду в Европе и в Америке, и Н.Я. настоятельно рекомендует учредить их также при русских университетах.

—681—

Экспериментальный метод дает психологу могущественное средство научного исследования; но сам по себе он еще недостаточен для того, чтобы превратить психологию в точную науку. Кроме научного метода психология должна обладать еще научными принципом, который мог бы объединить ее исследования в одной всеобъемлющей идее, дать ей основу для безошибочных выводов и сблизить ее с остальными отраслями точного знания. Без такого принципа экспериментальная психология не может претендовать ни на какие широкие обобщения; она неизбежно будет теряться среди изменчивого разнообразия изучаемых ею фактов и ограничиваться частными

и мелкими задачами. Но где найти ей подобный принцип? Ответом на этот вопрос является интересная статья Н.Я. *Понятия духа и психической энергии в психологии*.²⁸⁶⁴

По его мнению, экспериментальная психология должна усвоить себе тот же теоретический принцип, на котором покоится всесовременное естествознание, – закон сохранения энергии. Она только тогда объяснит нам изменчивые явления душевной жизни, когда будет рассматривать их как формы психической энергии, которая входит в систему превращений физических энергий и остается вместе с ними постоянной среди всех своих метаморфоз. До сих пор закон сохранения энергии считался исключительно законом материального мира и применение его к психической жизни казалось совершенно немыслимым. Между душевными явлениями и физическими процессами лежит целая пропасть и ввести психическую энергию в круговороты материального движения значит противоречить ее своеобразной природе. Так думать ранее и сам Н.Я. Однако, теперь он считает этот взгляды значительно поколебленным. Коренная разнородность физических и психических процессов основывается на теоретической противоположности понятий материи и духа; между тем в последнее время даже сами естествоиспытатели начинают изгонять понятие материи из круга своих научных представлений. Так, знаменитый Лейпцигский химик Оствальд открыто заявил, что это понятие может

–682–

быть вполне заменено идеей энергии к которой сводятся все известным нам явления физического мира. Если Оствальду, может быть, и не удалось вполне устранить материи, как теоретически необходимый субстрат физических энергии то все-таки остается несомненным, что в области эмпирических отношений этот субстрат не играет никакой роли. В опыте мы имеем дело только с различными видами физической энергии или работы; а переход от физической работы к психической мыслится совершенно иначе, чем переход от материальной субстанции к духовной: это переход не от причины к причине, а от действия к действию. Если нам удастся подчинить психические явления общему понятию энергии, то мы без труда

можем распространить на них и те же эмпирические отношения, какие свойственны всякой энергии. В этом понятии физические и психические процессы будут соединены в одну общую систему, подчиняющуюся одному общему закону эквивалентности и сохранения. Одновременно с Оствальдом немецкий философ Лассвиц сделал попытку применить метод энергетике к объяснению физиологического раздражения. По его мнению, нервные процессы, из которых складывается физиологическое раздражение, непонятны с точки зрения молекулярной или атомистической теории. Эти процессы представляют собой особый вид энергии, и так как при современном состоянии наших знаний эта своеобразная форма энергии несводима к энергиям физическим, то Лассвиц называет ее «психофизической» энергией. Различный «потенциал» или различная интенсивность этой психофизической энергии служит физиологическим коррелятом ощущений, и задача науки состоит в том, чтобы найти такие же корреляты и для остальных психических процессов. Сам Лассвиц считает возможным объяснить при помощи энергетических коррелятов возникновение чувствования удовольствия и страдания, колебания которых, по его мнению, зависят от повышения и понижения психофизической энергии мозга. Взгляд Лассвица на природу удовольствия и страдания напоминает Н.Я. его собственную теорию чувствований, как эквивалентов траты и накопления энергии в организме; но идея психофизической энергии кажется ему противоречивой и

—683—

мало полезной для психологических целей. Ведь, если Лассвиц понимает под «психофизической энергией» нервные процессы, то в ней нет никакого психического элемента: это энергия физическая, или, если угодно, физиологическая. С другой стороны, если эта психофизическая энергия не превратима ни в физические, ни в психические процессы, то она не может служить для психолога теоретическим принципом, объединяющим его исследования и мирозерцание. Не подчиняясь сама закону сохранения энергии, она вместе с тем не позволяет распространить этот закон и на психическую жизнь.

Между тем, в этом именно и состоит величайшая задача современной психологии.

Чтобы решить, насколько применим закон сохранения энергии в области душевных явлений, нужно рассмотреть три вопроса: 1) существует ли *психическая энергия* в том смысле, в каком мы говорим о физических энергиях? 2) возможен ли *переход* психических энергий друг в друга, в физические энергии и обратно?, и 3) возможно ли допустить *количественное постоянство* психических и физических энергий при качественном превращении их в пределах известной системы элементов? Исследуя эти вопросы, Н.Я. на все их отвечает утвердительно. Существование психической энергии есть факт, не требующий собственно никаких доказательств. Под именем энергии наука понимает способность какого-нибудь деятеля или элемента производить работу, которая может быть потенциальною или кинетическою и которая в том и другом случае подлежит количественной оценке. Но что такое вся наша душевная жизнь, как не непрерывная работа? Мы говорим о работе мысли, о работе воображения, о работе чувства, о работе воли, и это не переносные выражения, так как во всех этих случаях мы преодолеваем препятствия и чувствуем духовный усилия и напряжения. Даже самый термин «энергия» заимствован из области психологических понятий в его основе лежит понятие волевой энергии. Все эти формы психической энергии или работы могут быть потенциальными, как душевные способности и скрытые воспоминания, или кинетическими, как душевные деятельности и душевные движения.

—684—

Наконец, они могут иметь все те количественные степени, какие мы обыкновенно различаем в дарованиях и талантах людей, в силах их ума, чувства и воли. Переход психических энергий друг в друга и превращение их в физические энергии и обратно также не подлежат сомнению. Ощущения, испытываемые нами под влиянием внешнего мира, становятся представлениями; представления преобразуются в понятия; понятия переводятся на язык чувства, а чувство выражается в волевых хотениях. В свою очередь, волевые хотения порождают

ряд новых ощущений, представлений идей, чувств, волевых актов, и т.д. Что такое этот психический круговорот, как не процесс превращения нашей душевной энергии из одних ее форм в другие? Но психические метаморфозы не ограничиваются этим внутренним обменом душевных элементов: они выходят за его пределы и сливаются в общий круговорот природы. Все мы знаем, что наши душевные состояния выражаются во внешних действиях и движениях, и этот факт служит самым простым и убедительным примером перехода психической энергии в физические формы. Все, что человек воплощает в слове и действиях, все, что он создает в окружающей его материальной среде, есть лишь вещественный эквивалент его психической работы. Когда мы говорим о трате и истощены наших душевных сил, то, о чем идет здесь речь, как не о превращении нашей психической энергии в физиологические и физические энергии организма и среды? Психическая энергия не исчезает и не может исчезать бесследно: она преобразуется в эквивалентные ей формы органической и неорганической работы, который становятся ее заместителями. С другой стороны, мы на каждом шагу можем наблюдать случаи обратного перехода физических энергий в психические. Ведь, те внешние впечатления, на почве которых вырастает наш духовный мир, имеют чисто физический характер; между тем, вступая в область сознания, они превращаются в психическую работу. Мы тратим свою душевную энергию в усилиях мысли, в движениях чувства, в актах воли, в борьбе с самими собой, с другими людьми и с природой; но откуда же берется вновь

—685—

эта истраченная энергия? Она получается нами из организма и среды путем питания и дыхания, под действием света, теплоты, электричества и даже механических толчков. Значение сна в нашей жизни в том именно и состоять, что здесь путем молекулярной работы организма восполняется исчерпанный запас физической и психической энергии. Влияние природы, климата и окружающей обстановки на склад ума, чувства и воли людей есть, но что иное, как непрерывный переход физических энергии в психические. Но если все это так,

то не становится ли в высшей степени вероятной гипотеза, что количество психической энергии во всех этих превращениях остается таким же постоянным, как и количество физической энергии в ее метаморфозах? Факты показывают, что есть известные пределы для увеличения и уменьшения душевной энергии в каждом человеке. У отдельных людей эти пределы могут быть очень различны, но в них всегда наблюдается определенное равновесие между «кинетическими» формами психической работы, т.е. наличными душевными деятельностями, и «потенциальными» ее запасами, т.е. скрытыми душевными способностями. Если мы видим у человека преобладание умственной или волевой деятельности, то оно обыкновенно уравнивается ослаблением чувствительности; напротив, сильное развитие чувства нередко сопровождается понижением умственных интересов и волевой энергии. Развитие памяти часто происходит на счет развития воображения или сообразительности, и наоборот. Сопоставляя эти психологические плюсы и минусы, мы получим среднюю психологическую величину, которая сильно колеблется у различных людей, но очень мало изменяется у одного и того-же человека. То, что мы, называя личность, характером, темпераментом, умственным типом людей, есть не что иное, как равнодействующая различных психических энергий, который, при всех своих метаморфозах, сохраняют известное равновесие. Если их равновесие слишком сильно нарушается, то мы убеждены, что имеем дело с патологическим случаем. Таким образом, в каждом нормальном человеке существует количественный баланс психических энергий. Эти энергии могут находиться в потенциальном состоянии

—686—

или обнаруживаться актуально; они могут принимать различные формы и развиваться одни в ущерб другим, — но общее количество их продолжает оставаться у каждого индивидуума приблизительно одинаковым. Такой же количественный баланс должен существовать и при переходе психических энергий в физическая или обратно. В каких бы явлениях ни выражалась работа, — в физических или в

психических, – она всегда остается равной себе, и все ее формы эквивалентны друг другу. Человек получает от своего организма и среды столько же психической энергии, сколько отдает им, и отдает столько же, сколько получает. Вместе с организмом и окружающей средой он составляет психофизическую систему, в которой общая сумма психических и физических энергий, при всех возможных превращениях их друг в друга, сохраняется постоянной. Такова гипотеза, которая должна стать, по мнению Н.Я., основным методологическим принципом всех будущих исследований душевной жизни. Эта гипотеза оправдывается как теоретическими соображениями, так и фактами, и чтобы сделаться научным законом, требует только математического обоснования и проверки. Если удастся найти точные физические и физиологические эквиваленты психической работы и выразить их в точных математических величинах, то мы получим возможность объяснить все явления душевного мира и все формы его взаимодействия с окружающей средой. Первыми шагами в этом направлении являются современные попытки измерить термодинамические и электродинамические условия деятельности мозга, нервов и мышечной системы. Но полное исследование механических эквивалентов психической энергии составляет задачу будущего, и разрешить эту задачу должны уже не столько психологи, сколько физиологи и физики.

Теория психической энергии навлекла на Н.Я. упреки в материализме. Ведь, если он допускает превращение физических энергий в психические, то не значит ли это, что он рассматривает душевные явления, как продукта материи? А если так, то что же остается от идей души, свободы воли, бессмертия, для доказательства которых он потратил так много усилий и пролил так много чернил?

–687–

Н.Я. решительно протестовал против такого истолкования его взглядов. Его можно было бы назвать материалистом, если бы он решал метафизический вопрос об отношении души и тела и разумеет под превращением энергий преобразование материальных процессов в духовные, по существу. Но его точка зрения совершенно иная. Оставляя в стороне метафизическую

оценку душевных и телесных явлений, он хочет уяснить только их эмпирические отношения. Термин «энергия» он употребляет в современном научном смысле, т.е. понимает под ним не силы или сущности, а только работу этих предполагаемых сущностей и сил. Поэтому, говоря о превращении физических энергий в психические, он имеет в виду лишь замену физической работы эквивалентным ей количеством психической работы. Что значит такая замена по существу, это другой вопрос, которого Н.Я. здесь не касается. Но если бы он поставил себе этот вопрос, то он, конечно, решил бы его не в материалистическом смысле, а в духе тех идеалистических начал, философскому обоснованию которых посвящены его прежние труды. Ведь, чтобы понять отношение физических и психических энергий по существу, нужно уяснить себе природу тех деятелей, которые лежат в их основе. Но единственным средством для этой цели является анализ содержания нашего сознания. Так как сознанию непосредственно известен только один деятель в природе, – наше собственное "я" или субъект, то мы можем законно думать, что и все другие деятели в природе суть своего рода "я" или субъекты. И так как наш субъект, как носитель духовной энергии, мы называем душой или волей, то тем же именем можно было бы назвать и остальные субъекты или носители энергий во вселенной. Нужно только помнить, что в пределах опыта под такими субъектами разумеются не метафизическая субстанция, а известного рода логико-алгебраические знаки для выражения эмпирически воспринимаемых свойств субъектов – «быть источниками сознательного действия и носителями необходимых для него энергий». Как велика сумма потенциальных энергий нашего субъекта или воли, мы в точности не знаем. Факты заставляют нас допустить ее ограниченность; но эта ограниченность общей

–688–

суммы психических энергий, способных проявиться при данных условиях, по мнению Н.Я., еще не решает отрицательно вопросов о свободе воли и бессмертии личного сознания. «Будучи продуктами сложной эволюции природы, человеческие организмы могут считаться такими значительными запасами

потенциальных психических энергий, которые не могут быть истощены всею нашею жизнью и не могут находить в среде таких абсолютных противодействий, которых бы они не могли преодолевать при переходе своем в кинетическое состояние. В этом смысле воля может быть относительно **свободна**, а субъект, как деятель, *неистощим* в своей внутренней потенциальной энергии, которая может быть переведена в работу не только извне-физическими толчками, но и изнутри – *самосознанием*». Что становится с нашею психической энергией после смерти? Рассеивается ли она в мире, или может сохраняться в своей индивидуальной форме? На этот вопрос мы пока не имеем ответа. Но так как в природе всякая энергия может переноситься из одной системы или среды в другую, то мы имеем основание предполагать, что и психическая энергия после смерти может быть перенесена во всем своем целом и со всеми своими индивидуальными свойствами (с сознанием и самосознанием) из разрушенного тела в другую систему элементов. Такого системой может быть эфирная среда, которая некоторыми современными учеными считается сферой действия психической энергии даже в самом организме, – в нервной системе. *"Душа* человека, в прежнем значении слова, может быть, и есть эта эфирная нервная среда, вместе с ее особыми психическими энергиями? Если тепловая энергия переходит из одного тела в другое, а электрический ток или энергия переходит по проволоке из одного аппарата в другой, то почему (a priori) психический ток не может перейти чрез эфирную среду в другие тела или пространства? На почве энергетизма учение о бессмертии личного сознания, может быть, со временем найдет себе новое, *научное оправдание*».

Мы не думаем, чтобы Н. Я. принимал очень серьезно эту гипотезу «эфирного бессмертия»: она слишком напоминает нам фантастическую болтовню Камилла Фламариона.

–689–

Природа эфира известна нам несравненно менее природы души, и вводить это новое неизвестное в проблему бессмертия – значит только запутывать ее. Впрочем, подобный способ решения этой метафизической проблемы ложен в самом

принципе. Ведь, мир бессмертия лежит за пределами нашего опыта: следовательно, идея бессмертия не может быть обоснована на почве эмпирических начал. Нужно допустить позади известных нам явлений трансцендентное бытие и в нем искать оснований для философского построения этой идеи. А признать трансцендентное бытие философ должен даже и в том случае, если бы он захотел понять эмпирические отношения душевных и физических явлений с точки зрения энергетики. Н.Я. сам настаивает на необходимости отделить метафизические вопросы от эмпирических; но разграничивая эти вопросы, не нужно смешивать и методы их решения. Не более удачна и попытка Н.Я. связать с своею теорией психической энергии идею свободы воли. Превращение физических энергий в психические и обратно он признает таким же механическим процессом, как и переход физических энергий друг в друга. Поэтому для нас является совершенно неожиданным его заявление, что потенциальные энергии организма могут быть переведены в психическую работу не только внешними механическими толчками, но и внутреннею деятельностью нашего «самосознания». Разве механический круговорот энергий допускает свободное вмешательство субъекта? И разве свободные акты субъекта делают возможными чисто механические превращения? Н.Я. мог бы примирить идею свободы с своею теорией лишь в том случае, если бы он допустил, что процессы превращения энергии по существу имеют не механический, а произвольный характер, что не только в пределах нашего сознания, но и в природе этот процесс обуславливается действием свободных и разумных сил, что его механизмы есть только призрачное явление, скрывающее от наших глаз действительный мир умопостигаемой свободы. И раз он не решился на такой метафизический шаг, ему нельзя было говорить о свободе воли. Но если Н.Я. не удалось оправдать идеи свободы и бессмертия с точки зрения своей энергетики, то его протесты против обвинений в материа-

—690—

лизме имел свои основания. В самом деле, если Н.Я. остается в границах опыта и понимает под «энергией» только

работу каких-нибудь агентов или сил, то его мысль о превращении физических энергии в психические и обратно еще не ведет к материалистическому объяснению душевной жизни. Понятие работы имеет такой же общий и отвлеченный характер, как любой алгебраический знак: оно обозначает только сумму известных действий, которая всегда может быть заменена равною ей суммой других действий и которая остается при этой замене одною и той же, каковы бы ни были ее слагаемые. Это однородная по своему значению потенциальная или актуальная величина, подлежащая качественной и количественной оценке и допускающая все формы качественного и количественного замещения. В этом смысле превращение физической энергии или работы в эквивалентную ей форму психической работы есть не что иное, как *замещение* какой-нибудь суммы действий состоящей из физических единиц, другою такою же суммой, слагающейся из психических единиц. Ведь, и превращение физических энергий друг в друга в природе не идет с точки зрения опыта далее такого чисто математического отношения. Всякий эквивалент энергии, каков бы он ни был, в эмпирическом смысле есть только ее заместитель, субститут. О метафизическом претворении одних сил в другие в пределах чистого опыта не может быть речи. Если же Н.Я. (как это отчасти и есть на самом деле) выходит за границы опыта и понимает под энергией не только работу, но и **силу**, которою производится эта работа, то философское истолкование его тезиса о превращении физических энергий в психические зависит оттого, как он смотрит на природу физических сил. Если он считает эти силы материальными, то он материалист; если же он усвояет им идеальную или духовную природу, то он не материалист, а идеалист или спиритуалист. Для того, чтобы допустить теоретическую возможность перехода физических сил в психические, вовсе не нужно быть непременно материалистом; для этого достаточно быть только *монистом*, т.е. признавать эти силы формами какого-нибудь *единого* начала. Какова природа этого единого начала, – материальная или духовная, – это в дан-

–691–

ном случае безразлично. Спиритуалистический монизм не только мыслим на ряду с материалистической гипотезой, но даже имеет все теоретические преимущества перед нею. Ведь, существа материи мы абсолютно не знаем; мы знаем ее только в форме наших собственных ощущений и представлений. А так как правилом всякого научного объяснения должно быть выведение неизвестного из известного, то мы должны объяснять не психические процессы из свойств матери, а материю из свойств психических процессов: мы должны прийти к выводу, что так называемая «материя» и действующие в ней физические силы суть только феномен, выражающий в своеобразной форме взаимодействие чисто духовных элементов и сил. С этой точки зрения вся природа превращается в царство духа, а материя становится простым миражем, обманывающим наши чувства, или теоретическим предрассудком, обманывающим наш ум. Какова же точка зрения Н.Я.? Что он не материалист, это, действительно, доказывают все сочинения его метафизического периода: он не только в принципе отвергал материалистическое объяснение вселенной, но и пытался построить свое мирозерцание на идеалистических началах. Правда, судя по его прежним работам, Н.Я. нельзя назвать также и последовательным спиритуалистическим монистом: постоянно колеблясь между монизмом и дуализмом, приближаясь то к одному, то к другому из них или пытаясь объединить их в какой-нибудь средней примиряющей формуле, он не успел прийти к определенному взгляду на основные принципы действительности. Но спиритуалистический монизм во всяком случае гораздо более соответствует общему духу его философских воззрений, чем материализм. Вот почему теперь он прямо становится на точку зрения этой гипотезы, когда говорит, что единственным средством для уяснения природы физических сил является анализ нашего сознания, что все деятели природы суть по своему «субъекты» или «я», что каждый из них может быть назван «душой» или «волей». При всей осторожности своих выражений он делает здесь решительный шаг к одухотворению вселенной, и мы несколько

не сомневаемся, что позднее, при последовательном развитии его взгля-

—692—

дов, он пришел бы к полному монизму на чисто спиритуалистической основе.

Но если Н.Я. действительно мог преодолеть все эти философские затруднения, то следует ли отсюда, что его теория психической энергии имеет твердую почву и может служить руководящим принципом будущих психологических исследований? Дело в том, что кроме философских или метафизических затруднений, она встречается еще с трудностями чисто научными. Если в настоящее время закон сохранения энергии считается законом исключительно физического мира, то этот взгляд имеет не только теоретически, но и фактические основания. Доказано фактами, что сумма *физических* энергий остается в пределах известной системы элементов постоянной и может быть вычислена математически. Поэтому, ввести в такую систему элементов еще психическую энергию, значит прибавить к сумме физических энергий плюс, который решительно некуда девать. Если физические энергии (как таковые) сохраняются неизменными, то они, конечно, не могут превращаться в психическую энергию, потому что в этом случае их количество должно уменьшаться; если же они подвергаются этой метаморфозе, то они не могут сохраняться. А так как сохранение физических энергий есть несомненный факт, с которым связаны все выводы современной физики, то о превращении их в психическую работу, по-видимому, не может быть речи. Таким образом, помимо всяких философских соображений, теория Н.Я. противоречит тем эмпирическим данным, на которых утверждается закон сохранения энергии в его современном смысле, и последовательное проведение этой теории могло бы поколебать самые жизненные основы естествознания. Однако, допустим, что Н.Я. удалось бы каким-нибудь образом устранить даже это противоречие: его теория психической энергии остается все-таки бесполезной для психологии, по крайней мере в настоящее время. Ведь, для того, чтобы создать руководящих принцип для научного

исследования, недостаточно признать только его общую теоретическую возможность; нужно сделать его эмпирической истиной и показать возможность его практическая применения. Как философская гипотеза, закон со-

—693—

хранения энергии был высказан еще Декартом и Лейбницем; но в естествознании он не играл ни малейшей роли до тех пор, пока Ю.Р. Майер, Гельмгольц и Джауль не дали ему первоначального эмпирического и математического обоснования. То же условие требуется и для применения этого закона в психологии. В конце концов сам Н.Я. сознает, что энергетическое объяснение душевных процессов и их взаимодействия с окружающей средой возможно только тогда, когда мы найдем для них точные механические эквиваленты и выразим эти эквиваленты в точных математических величинах. Но он, по-видимому, опускает из виду, что в этом-то именно и состоит вся задача, до разрешения которой мысль о подчинении душевной жизни закону сохранения энергии останется лишь бесплодной мечтой. Разрешима ли эта задача? В настоящее время нет никаких данных, который позволили бы нам ответить на этот вопрос утвердительно. Те исследования термодинамических и электродинамических процессов в нервной системе, на который указывает Н.Я. пытаются определить не эквиваленты душевных явлений, а только их *корреляты*, т.е. соотносительные или параллельные им физические изменения. Считать эти изменения эквивалентами психической работы нельзя уже потому, что они, по современным научным воззрениям, происходят одновременно с душевными состояниями. Притом, отношение данных процессов к параллельным психическим состояниям совсем не поддается математической формулировке. Единственное психофизическое отношение, которое до сих пор удалось выразить математически, и то лишь с приблизительной точностью, есть отношение интенсивности ощущений к интенсивности соответствующих им раздражений. Но математическая формула этого отношения (Веберов закон) не только не подтверждает мысли об эквивалентности психической и физической работы, а прямо опровергает ее: она показывает,

что интенсивность ощущения изменяется лишь как логарифм раздражения. Отсюда, нет никаких оснований надеяться, чтобы эта проблема могла быть разрешена и в будущем.

Предоставив будущему научное оправдание своей теории
—694—

психической энергии, Н.Я. сосредоточился на другом вопросе. Если психическая энергия подчиняется закону сохранения, то как примирить с этим законом факт мирового прогресса? Ведь, прогресс есть не что иное, как постоянное возрастание духовной энергии во вселенной. По мере того, как человечество движется вперед по пути своего развития, дух одерживает все большие и большие победы над материей, расширяется сознание и самосознание людей, возрастает нравственная ценность их жизни, увеличивается их мощь в борьбе с природой, умножаются их средства для достижения идеальных целей, накапливается умственное богатство поколений. Возможно ли понять эти явления, допуская количественное постоянство энергии? Н.Я. отвечает на этот вопрос утвердительно. Он находит, что его психологическая энергетика не только не противоречит идее прогресса, но, напротив, дает ей совершенно новое и более глубокое освещение. В самом деле, прогресс был бы действительно непонятным, если бы Н.Я. считал душевные процессы замкнутою в себе системой и говорил о сохранении одной только психической энергии, независимо от физических энергий организма и окружающей среды. Но он рассматривает психические явления только как элемент известной психофизической системы, а духовный мир вообще, как часть в целой системе природы. Поэтому он допускает сохранение психической энергии лишь вместе с физическими, которые, при количественном постоянстве энергии вообще, постоянно переходят в новые по качеству, психические формы. Другими словами, по его мнению, сохраняется неизменной только *общая сумма* психической и физической энергии в каждой психофизической системе и в целой вселенной; но в то же время в пределах каждой системы и в недрах целой вселенной совершается непрерывная *трансформация* низших, физических энергий в высшую, психическую работу, и в этой-то

именно трансформации состоит прогресс. Если в результате прогресса количество психической энергии возрастает, то это происходит лишь на счет уменьшения физических энергий; но уменьшение физической работы и возрастание психической уравновешивают друг друга и общий баланс энергии в

—695—

міре остается всегда один и тот же. Такие именно идеи лежат в основа последней статьи Н.Я., *Критика понятия прогресса*.²⁸⁶⁵

Несмотря на то, что Н.Я. назвал эту статью «критикой», в ней очень мало критического элемента. Она представляет собою скорее дедуктивное и по существу догматическое построение понятия прогресса, имеющее целью примирить противоположные формулы «объективистов» и «субъективистов». Как известно, социологи объективного направления хотят устранить из этого понятия все субъективные элементы и факторы и отождествляют прогресс с чисто механической эволюцией, обусловленной слепым взаимодействием сил природы. Личные человеческие усилия, стремления, цели и идеалы являются, по их мнению, не причинами этого механического процесса, а только следствиями его. Напротив, социологи-субъективисты именно и считают эти личные факторы главными двигателями прогресса. Различая прогресс от эволюции или простого развития, они рассматривают его не как механический, а как телеологический процесс, создаваемый преимущественно стремлениями, идеями и целями личности. Когда Н.Я. в первый раз исследовал вопрос о прогрессе (в 1883 г.), он, как мы видели, стоял на точке зрения Спенсера и защищал объективный метод. Применяя в области социологии одну из механических аксиом естествознания, он определял прогресс, как «экономизацию энергий природы, которая ведет в конце концов к возрастанию суммы удовольствий человека и уменьшению суммы его страданий». Но он не заметил, что в этой объективной и механической формуле уже заключался субъективный и телеологический элемент, так как возрастание удовольствий и уменьшение страданий людей есть, по его представлению, не что иное, как субъективная цель

или конечная причина прогресса. Припоминая теперь эту формулу, Н.Я. находит, что невольная уступка субъективизму, которую он в ней сделал, была вызвана необходимостью. Дело в том, что и субъективисты, и объективисты по-своему правы и их взгляды не только не исключают друг друга,

—696—

а напротив, взаимно дополняют. Прогресс имеет, конечно, объективную и механическую основу: будучи общим выражением не только человеческой, но и мировой жизни, он неизбежно подчиняется тем же законам, которым подвластны все отдельные явления мира. Но в то же время невозможно отрицать и той громадной роли, какую играют в нем субъективные и телеологические факторы: на почве механических законов природы вырастает царство духа, разума и воли, и свободная деятельность этих высших сил подчиняет объективное развитие вещей субъективным идеалам и целям. Таким образом, в прогрессе нужно различать двоякую сторону, и правильная формула этого явления должна быть синтезом объективизма и субъективизма. Дать такую именно синтетическую формулу прогресса Н.Я. и ставит своею задачей. Опираясь на свою теорию психической энергии, он определяет теперь прогресс следующим образом: *«прогресс в жизни вселенной есть увеличение нравственной ценности этой жизни, происходящее от роста в ней самосознания, которое зависишь от превращены мировых энергий из низших форм в высшая чрез их экономизацию и накопление»*. Эта формула состоит из двух частей, тесно связанных между собой и взаимно предполагающих друг друга. В первой части выражается *цель* прогресса («увеличение нравственной ценности жизни») и его ближайшее *условие* («рост самосознания в мире»), а во второй части определяются его последние *причины и основы* («превращение мировых энергий из низших форм в высшие путем их экономизации и накопления их свободных запасов»). Мысль, что целью прогресса должно быть увеличение нравственной ценности жизни во вселенной, есть исторический и этический постулат. Вся история человечества есть не что иное, как постепенное осуществление этой нравственной задачи. По

мнению Н.Я., достаточно только сравнить состояние дикарей с жизнью современных цивилизованных обществ, чтобы убедиться, как возросла и продолжает расти нравственная ценность жизни в мире. Нельзя ставить целью прогресса увеличение человеческого счастья на земле, как хотят социологи-субъективисты и как хотел ранее сам Н.Я.: не говоря уже о том, что эта эвдемонистическая

–697–

цель слишком узка, она противоречит основной идее нравственной деятельности человечества, – идее долга. Но есть все основания думать, что вместе с возрастанием нравственной ценности жизни сама собой увеличится и сумма человеческого счастья. В том, что ближайшим условием увеличения нравственной ценности жизни является развитие сознания и самосознания в людях, едва ли кто-нибудь усомнится. Ведь, только человеческое сознание и самосознание может оценивать вещи, и нравственная ценность жизни есть прежде всего **сознание** этой ценности. Вот почему развитие сознания и самосознания в человечестве идет параллельно с развитием его нравственного идеала. Постепенный рост этих духовных сил есть закон не только человеческой истории, но и всей природы. Вся эволюция природы, по современным воззрениям, является лишь средством для развития сознания и самосознания во вселенной. Но как происходит рост сознания и самосознания в мире? Ответ на этот основной вопрос дает вторая часть формулы. Сознание и самосознание суть виды психической энергии, а психическая энергия есть вид энергии вообще. Энергия в природе подчиняется закону количественного сохранения и качественной трансформации. По мере накопления ее свободных потенциальных запасов в организмах, она превращается из низших, физических форм в высшие, психические, т.е. становится сознанием и самосознанием. Путем такой метаморфозы природа блистательно разрешает задачу: достигать наибольших результатов при наименьшей трате сил. Заменяя грубую физическую работу более совершенной деятельностью психических факторов, она создает на почве механического развития вещей духовный прогресс, руководимый

субъективными идеалами и целями. Таким образом, если целью прогресса служит возрастание нравственной ценности жизни в мире, а его ближайшим условием является развитие сознания и самосознания во вселенной, то его последняя основа заключается в превращении физических энергий в психические благодаря их экономизации и накоплению. Первая часть этой формулы выражает субъективную или телеологическую сторону прогресса, а вторая его объективную или механическую сторону. Рассматривая

–698–

субъективные и объективные моменты прогресса как цепь тесно связанных причин и действий, эта синтетическая формула вполне исчерпывает его понятие и разрешает все споры объективистов и субъективистов.

Вопрос о прогрессе был последним этапом философских скитаний Н.Я. Подчиняя прогресс этическим целям, Н.Я. отождествлял этот вопрос с общею проблемой «о назначении и нравственном смысле нашей человеческой и мировой жизни» и называл его «узлом, в котором сходятся все нити философского мирозерцания человека и человечества». Поэтому он хотел посвятить ему целый ряд статей, в которых намеревался всесторонне разработать свои взгляды и защитить их от различных возражений. Но преждевременная смерть не позволила ему осуществить этих намерений. Полный широких замыслов и планов, Н.Я. умер от паралича сердца, неожиданно для других и неожиданно для себя самого.

Если мы бросим общий взгляд на философское развитие Н.Я., то мы можем найти в нем три эпохи, совершенно различающихся по своим основным принципам. В первый период Н.Я. был чистым позитивистом. Он безусловно отрицал метафизику, как познание действительности, и считал философию своеобразным искусством, идейною поэзией, которая может удовлетворять известные субъективные запросы, но не имеет никакого научного значения. Во второй период, начинающийся с появления книжки *Джордано Бруно и пантеизм* в 1885 г., он становится чистым метафизиком. Придя после многих колебаний к признанию метафизики, как науки, он

посвящает теперь все свои усилия философскому оправданию идей Бога, души, свободы воли, долга и бессмертия. В то же время он обрушивается с страстной критикой на современную психологию, отвергая ее феноменизм, ее механический взгляд на душевную жизнь, ее методы и результаты. В третий период, открывающийся статьей *Основания экспериментальной психологии* в 1895 г., Н.Я. стремится примирить позитивное исследование с метафизическими и этическими идеалами. Становясь на точку зрения того самого механического мировоззрения, которое он

–699–

только что резко оспаривал, он хочет, с одной стороны, обосновать методы и теоретические принципы психологии, с другой – разрешить на почве этих принципов вопрос о прогрессе. Но в то же время он не забывает и своих прежних метафизических идей, стараясь до некоторой степени согласить их с своими новыми взглядами. Таким образом, Н.Я. переменял три совершенно разных мировоззрения, которые в свою очередь значительно колебались и изменялись в течение каждого периода.

Как понять эту своеобразную философскую эволюцию? Было бы несправедливо думать, что она объясняется просто неустойчивостью мысли Н.Я., его чрезмерною умственной впечатлительностью, его легкомысленною склонностью менять свои взгляды под влиянием чужих идей. По нашему мнению, она имела другие и более глубокие причины. В Н.Я. постоянно боролись две противоположных и вечно враждебных стихии души человеческой, – скептический ум и жаждущее идеала сердце. Воспитанный на позитивных идеях Конта и Спенсера, Н.Я. привык считать единственною действительностью мир чувственных явлений, и все сверхопытные и сверхчувственные идеалы казались его уму пустыми иллюзиями. Но его сердце протестовало против такого безотрадного мировоззрения. Оно говорило ему, что человеческая жизнь превращается в пустую и глупую шутку, если за пределами чувственного мира нет другой, высшей действительности, что наши представления о нравственном долге и наши мечты о счастье только тогда

получают смысл, когда они озарены и согреты верой в неземные идеалы. И вот, смотря по тому, какая из этих двух стихий одерживала верх в его душе, он становился позитивистом или метафизиком, эмпириком или идеалистом. В эпоху скептической юности он шел исключительно по дороге опыта, не видя ничего позади тех чувственных явлений, которые непосредственно открывались его взору. Позднее, в более зрелую пору, пробудившиеся этические потребности и запросы сердца заставили его свернуть с этой дороги и увлекли в волшебную страну метафизических идеалов. Наконец, в последние годы жизни он вновь вышел на путь позитивного исследова-

—700—

ния, вспоминая иногда те чудные видения, которые он созерцал в сверхчувственном мире. Н.Я. не был жалким философским хамелеоном, готовым по произволу менять свои убеждения. Это был симпатичный и искренний *философский скиталец*, искавший в мире идей приюта для своей пытливой мысли и тоскующего сердца. В этом заключается маленькая трагедия его жизни, и в этом же лежит разгадка его капризного философского развития.

В лице Н.Я. Грота русская философия потеряла несомненно одну из самых выдающихся своих современных сил. Замечательно талантливая натура, Н.Я. соединял в себе свойства выдающегося мыслителя и блестящего писателя. Его смелый, своеобразный и удивительно гибкий ум был почти одинаково способен как к аналитической, так и в синтетической философской работе и умел найти выход из всевозможных логических затруднений, а его талантливое перо умело облекать самые трудные вещи в простую, ясную и привлекательную форму. Он обладал способностью ткать из себя тонкую паутину идей и создавать из них, правда не всегда прочные, но замечательно стройный и красивые построения. Там, где у него под ногами была твердая идейная почва, он умел быть логически последовательным, и ему принадлежит очень милый афоризм: «бояться логики логически мыслящему существу по меньшей мере не логично». Но там, где логика не могла оказать ему своих услуг, он не боялся также парадоксов и противоречий.

Ему не всегда удавалось быть убедительным, но он почти всегда умел быть интересным. Вот как характеризовал Н.Я. в свое время его философский противник, Архиепископ Никанор: «Он действительно философ необычайно способный, необычайно разнообразный, отлично подготовленный, замечательно обильный, замечательно ясный в изложении, даже строго логичный в выводах из расположенных начал. Философская эрудиция его огромна.²⁸⁶⁶ Он знаком с философами не только новейших времен, но и глубокой эллинской классической древности в их подлинных творениях. Замечательно знакомство его и с выводами совре-

–701–

менной естественной науки, без которого ныне нельзя строить философию... По моему искреннему убеждению, основанному на разностороннем знакомстве с сочинениями его, столько же и лично с их автором-философом, эту юную, широко подготовленную, в высшей степени способную для работ на высшем поприще философского мышления, свободно поворачивающую в сторону философствования наиболее благонадежного и желательного, умственную силу следует всеми способами сохранить и поддержать, содействуя ей к более и более широкому саморазвитию, хотя отчасти, по возможности незаметно, и ограничивая ее в ее увлечениях на сторону чужеродных научных веяний, в увлечениях, которые могли быть вредны как для нее самой, так и для круга, где действует ее влияние».²⁸⁶⁷ И становится искренно жаль, что эта богатая умственная сила, которую так хотели сохранить люди, не была пощажена преждевременною смертью.

Н.Я. был замечательно плодovitый и разнообразный философский писатель. В настоящем очерке мы рассмотрели большинство его сочинений, но мы не исчерпали их всех. Так, мы совсем не касались его работ по истории философии²⁸⁶⁸ и статей, написанных на разные злобы дня.²⁸⁶⁹ Как мы видели, он затрагивает в своих работах почти все области философского мышления и рассматривает самые разнообразные вопросы. И нельзя сказать, чтобы он где-нибудь повторялся в них. Даже там, где он, по-видимому, перепевает старые песни, он вносит в них

новые мотивы, совершенно изменяющие их характер. Его сочинения отражают в себе самые разнообразные умственные влияния. В них можно заметить следы идей О. Конта,

–702–

Спенсера, Дюринга, Альб. Ланге, Джордано Бруно, Платона, Канта, Шопенгауэра, Дюмона, Зигварта, Джемса, Оствальда, архиеп. Никанора, гр. Л. Толстого, Влад. Соловьева, и др. Но подчиняясь, как и всякий мыслитель, влиянию чужих взглядов, он не был ни компилятором, ни подражателем. Это был творческий ум, способный самостоятельно мыслить и создавать из своих и чужих идей оригинальные философские построения. Мы подвергли критическому разбору многие из этих построений и нашли, что они далеко не всегда могут удовлетворить мысль. Но если мы взяли на себя этот труд, то лишь в убеждении, что они стоят критического разбора. В них много идей, иногда глубоких и своеобразных, и даже в тех случаях, когда эти идеи ложны, они поучительны и интересны. Они могут будит мысль, рождать новые идеи, наталкивать на новые вопросы. Вот почему сочинения Н.Я. имели такое большое влияние на философское развитие русского общества и, без сомнения, будут его иметь впоследствии. В настоящее время Московское Психологическое Общество по поручению вдовы Н.Я. намеревается издать полное собрание его сочинений. В интересах русской философии мы от души желаем полного успеха этому изданию.

Н.Я. был не только мыслителем, но и выдающимся деятелем. Московское Психологическое Общество обязано ему своим процветанием, а русская философия первым специально философским журналом. Основанное в 1885 г. проф. М.М. Троицким, Московское Психологическое Общество в первые годы существовало почти только по имени. Но его жизнь совершенно изменилась, когда во главе его стал Н.Я. Из незаметного и малолюдного учреждения оно превратилось в один из самых значительных умственных центров Москвы. В нем собирались люди самых разнообразных убеждений и профессий, – метафизики и позитивисты, философы и врачи, психологи и математики, натуралисты и историки, юристы и педагоги. И Общество достигло таких результатов главным образом

благодаря личным усилиям Н.Я. Нужно было его увлечение философией, чтобы внушить интерес к ней таким разнообразным и противоречивым элементам, и нужен был его организаторский талант, чтобы съютить и объединить их.

–703–

В настоящее время, когда журнал *Вопросы философии и психологии* существует уже десять лет, его основание может показаться очень простым и естественным делом. Но не таким оно представлялось в самом начале. Русское интеллигентное общество мало понимает философию и интересуется ею только тогда, когда она отвечает на известные злобы дня и бывает приправлена известными практическими тенденциями. В нем еще нет почвы для чисто философской работы, направленной на вечные проблемы знания и чуждой партийных целей. Вот почему, когда А.А. Козлов предпринял в 1885 г. издание своего *Философского трехмесячника*, он не нашел себе ни сотрудников, ни читателей, и его журнал сам собой прекратился после четырех выпусков. Когда Н.Я. задумал издавать *Вопросы философии и психологии*, некоторые газеты прямо называли его намерение химерой и пророчили ему неминуемую неудачу. Нужно было большое мужество, чтобы решиться при подобных условиях на такое рискованное предприятие, и нужно было много умения и любви к делу, чтобы благополучно осуществить его. И действительно, если *Вопросы философии и психологии* возникли, имели успех и существуют до сих пор, то мы обязаны этим преимущественно личной энергии Н.Я., его усилиям объединить сотрудников всех направлений, его терпимости к чужим взглядам, его умению ладить с людьми, его способности заинтересовать публику, его готовности бескорыстно жертвовать для общего дела своим временем, своими трудом, даже своим самолюбием. Этой его заслуги история русской философии не забудет.

Все лично знавшие Н.Я. Грота сохраняют о нем самое светлое воспоминание. Это были один из тех истинно симпатичных людей, которые привлекают к себе с первого же раза. Живой, отзывчивый, общительный, мягкий и благородный, он были как бы созданы для того, чтобы примирять окружающих и

объединять их для одной общей цели. Встретиться с такими людьми на жизненном пути редкое счастье; терять их – большое горе.

П. Соколов

Тихомиров П.В. Библиография. Новые книги по истории философии // Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 704–715 (3-я пагин.) (Окончание).

–704–

IX.

Fritz Schultze. Stammbaum der Philosophie Tabellarisch-schematischer Grundriss der Geschichte der Philosophie von den Griechen bis zur Gegenwart. Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage. Leipzig 1899 SS. XVI+Taf. I-XXX. In folio.

«Из одного только этого «"Родословного дерева философии"», говорить автор в предисловии к 1-му изданию, никто не может изучить истории философии во всех ее частностях; но этот труд будет полезен тем, кто слушает лекции по истории философии или штудировать крупные произведения. Эта работа подобна путеводителю: никто не черпает оттуда своих воззрений на страну, но при случае его краткие указания оказываются драгоценными и даже неизбежными» (S. VI). Совершенно справедливо сказано, изучать истории философии по этому атласу нельзя; но ориентироваться относительно положения в истории любого философа, равно как и отдельных пунктов его учения, можно превосходно. Читатель здесь найдет и биографические, и библиографические данные о каждом философе, и общую характеристику его направления, и ход его исторического развития, и краткий обзор всех частей его системы, с точным указанием логического отношения как между этими частями, так и между элементами каждой

–705–

из них. При этом точно указывается исторический баланс каждой системы, – что она получила от других и что дала сама. Наконец, замечательна и полнота в обзоре представителей философской мысли: не только корифеи, но и самые ничтожные последователи отмечены на подобающем месте. Приложенный к книге перечень имен, – с точным указанием, где какое найти, – содержание в себе 1.700 имен. И все это богатство указаний

дано лишь на 30 таблицах! Самое расположение материала в таблицах в высшей степени удобно для всякого рода быстрых справок.

Вот общий план издания:

- I
табл. *Греческая философия. I период, 6 и 5 век до Р.Х.*
- II " « II », 5 и 4 вв. до Р.Х.
- III " « III », с 3 в. до Р.Х.
по 6 в. после Р.Х. I отдел. Стоицизм, эпикуреизм, скептицизм, эклектизм (с 3 века до Р.Х. по 3/4 в. по Р.Х.).
- IV
табл. *Греческая философия. III период (продолжение)*
II отдел. Неопифагореизм, Иудейско-александрійская религиозная философия, неоплатонизм (с 100 г. до Р.Х. по 6 в. по Р.Х.).
- V
табл. *Происхождение христианского мировоззрения*
- VI " *Первохристианство (35–150 гг. по Р.Х.) и развитие христианской догмы (патристика, 150–450 гг. по Р.Х.).*
- VII
табл. *Схоластика. I период (по 12 век).*
- VIII " *„Мусульмане и иудеи, как предшественники христианско-аристотелевских схоластиков 13 века.*
Схоластика. II период. Блестящая эпоха схоластики. 13
- IX *век. Аристотелевский реализм. III период. Время упадка*
табл. *схоластики. 14 век. Эпоха номинализма. IV период.*
*Последние представители средневековой философии.*²⁸⁷⁰
- X *Возрождение и реформация. 15–16 века. Общее*
табл. *умственное состояние.*
- XI *Философия в эпоху возрождения и реформации. 15–16*
табл. *века.*
- 706–
- XII
табл. *Эмпирическая философия в Англии. 17 век.*
- XIII " *Рационализм во Франции и Нидерландах. 17 в.*
- XIV " *Философия просвещения в Англии. 17–18 вв.*
- XV " *Философия просвещения во Франции. 18 в.*

- XVI " *Лейбниц и эпоха просвещения в Германии. 17–18 века.*
- XVII табл. *Философия просвещения в Германии. 18 в.*
- XVIII " *Иммануил Кант (1724–1804) и критицизм.*
- XIX " *Критицизм Канта (продолжение табл. XVIII). Развитие немецкой философии после Канта. (А. Идеализм. Этический идеализм Фихте. Этико-эстетической*
- XX " *идеализм Шиллера. Субъективно-эстетический идеализм романтиков. Эстетико-религиозный идеализм Шлейермахера).*
- XXI табл. *Развитие немецкой философии после Канта (продолжение табл. XX). Идеализм: Шеллинг, Краузе, Гегель, Фейербах).*
- XXII табл. *(Окончание табл. XXI). Развитие немецкой философии после Канта. В. Психологический реализм (Фриз, Гербарт, Бенеке). Начало последнего отдела немецкой философии: Немецкая философия от смерти Гегеля (1831) до настоящего времени. А. Школа Гегеля.*
- XXIII табл. *Нем. ф-ия от смерти Гегеля до наст. времени (продолжение табл. XXII). В. Старые философские направления (приверженцы Фриза, Гербарта и Бенеке). С. Богословствующие философы (спекулятивный теизм: направления, развившиеся под влиянием Шлейермахера, Фихте, Аристотеля и Фомы Аквината). D. Самостоятельные идеалистическо-натуралистические системы (Лотце и Фехнер).*
- XXIV табл. *(продолж. табл. XXIII). Е. Пессимизм и его развитие. F. Натуралистические направления. G. Критицизм.*
- XXV табл. *(прод. табл. XXIV). H. Новейший психологизм.*
- XXVI табл. *(прод. табл. XXV). Психологизм. I. Новейшая софистика и философский анархизм и нигилизм; абсолютный произвол индивидуума.*
- XXVII табл. *(оконч. табл. XXVI). K. Новейшие системы. Английская философия в 19 в. I. Эмпирики и реалисты.*

–707–

XXVIII Английская ф-ия в 19 в. (прод. табл. XXVII).
табл. Эволюционизм. II. Идеалисты. Французская философия в
19 в. I период (1789–1848).

XXIX Франц. ф-ия. в 19 в. (прод. т. XXVIII). II пер. от 1848 г. до
табл. наст. времени. Итальянская философия в 18–19 вв.

XXX Философия в Швеции, Дании, Голландии, Сев. Америке,
табл. Венгрии, Испании и у Славян.

Чтобы видеть характер предлагаемых автором очерков философских систем в их исторической обстановке, мы приведем по одному образцу изложения – из древней философии, из средневековой и из новой. Из древней мы берем часть схемы первого периода (табл. I), из средневековой – третьего периода (табл. IX) и из новой – начало схемы развития рационализма 17 в. во Франции и Нидерландах, систему Декарта.

«I период греческой философии (6 и 5 вв. до Р.Х.)

Досократовская натурфилософия (догматическая, гилозоистическая, реалистическая, материалистическая).

Проблема: первооснова вещей.

А. ученія о единомъ началѣ

(всѣ философы признаютъ *одно однородное* начало, хотя, впрочемъ, каждый различное; гилозоистическій монизмъ; отсутствіе сознательнаго выдѣленія скрытыхъ здѣсь противоположностей)

Первооснова—матерія			Первооснова—форма
В о д а	Безконечное (<i>ἄπειρον</i>)	Воздухъ	<i>Пифагорейцы</i>
<i>Θαเลส</i> <i>Μιλετ- скій</i> (ок 624— 548)	<i>Ἀναξίμανδρς</i> <i>Μιλετскій</i> (ок 611—547) Безко- нечное — перво- матерія; отсюда выдѣленіе опре- дѣленныхъ ма- терій чрезъ дви- женіе; періоди- ческая смѣна мірообразова- нія и мірораз- рушенія: живот- ныя и люди, по- добно рыбамъ, возникли въ во- дѣ	<i>Ἀναξίμεης</i> <i>Μιλεтскій</i> (ок 588 — 524) Всѣ ма- теріи произо- шли чрезъ разрѣженіе и сгущеніе воздуха Пе- ріодическая смѣна міро- образованія и міроразру- шенія.	Міровая гармонія=един- ство многообразнаго и со- гласіе противоположнаго Число есть сущность ве- щей Числа = самостоя- тельныя творческія перво- силы Нечетное (ограни- чивающее) и четное (ограниченное). Десятич- ное и четверичное число. 10 основныхъ противопо- ложностей Тоны (му- зыка). Пространственные образы (геометрія), ма- теріальные элементы (фи- зика), созвѣздія (гармо- ніи сферъ)—опредѣляют- ся числами Централь- ный огонь, земля, про- тивуземля Установка тѣ-
Послѣдователи: <i>Гиппонъ Самосскій</i> (ок. 450; влага); <i>Идей Гилерскій</i> (воздухъ); <i>Диогенъ</i>			

Аполлонійскій (ок. 440 — 425; реакція гилозоизма противъ *ποῦς* а Анаксагора; воздухъ=разумная матерія)

Критика: *Θαเลส* и *Анаксименъ* понимаютъ первоматерію, какъ элементъ, но не объясняютъ,—откуда онъ самъ; безконечное *Анаксимандра* оставляетъ непонятнымъ, какъ изъ неопредѣленнаго происходитъ опредѣленное *Бываніе* остается необъясненнымъ

лесной, духовной и нравственной гармоніи въ человѣческомъ мірѣ. Выводъ пяти основныхъ добродѣтелей—мужества, благочестія, справедливости, мудрости и благоразумія (*ἀνδρεία, σωφροσύνη, σοφία, δικαιοσύνη*) — изъ подчиненія субъекта объективному авторитету. Безсмертіе, очищеніе, переселеніе душъ. Политическая дѣятельность Пифагорейскій союзъ.

Реформаторъ *Пифагоръ Самосскій* (ок. 580—500?) и пифагорейцы: *Филолай, Эвритъ, Клиній, Симмій, Кевисъ, Эсепратъ, Акрионъ, Океилъ Луканскій, Гипподамъ, Эпихармъ, Алкмеонъ* (ок. 450), *Архитъ* (ок. 400), *Гиппасъ Метапонтскій* (ок. 450; соединеніе пифагор. съ гераклитовскимъ ученіемъ), *Экфантъ Сиракузскій* (ок. 400; соединеніе пифагор., демокритовскаго и анаксагорскаго ученій), *Гикетъ Сиракузскій* (вращеніе земли вокругъ оси), позднѣйшіе послѣдователи котораго—*Аристархъ Самосскій* (ок. 281, движеніе земли вокругъ солнца) и *Селевъ* (ок. 250, гелиоцентрическая система)

Критика: Пифагорейцы даютъ только логическое, а не физическое объясненіе міра. *Бываніе* остается необъясненнымъ

Проблема быванія

Первооснова, какъ измѣнчивое бываніе.

Гераклитъ Ефесскій (ок. 535—475). Все течетъ (*πάντα ῥεῖ*). Борьба отецъ всѣхъ вещей (*πόλεμος πᾶσι*) Миръ—единая, находящаяся въ постоянномъ измѣненіи сущность=огненный эфиръ. Переходъ огня въ отдѣльныя ве-

Отрицаніе быванія: первооснова, какъ неизмѣнное бытіе

Элеаты.

1. Основатель. *Ксенофанъ Колофонскій* (ок. 576—480): борьба съ политеизмомъ. Обоснованіе пантеизма
2. Высшая точка развитія: *Парменидъ Элевскій* (р. ок. 544) бы-

щи. Путь кверху и путь книзу = одинъ путь. Смѣна между противоположностями и согласіемъ = міровая гармонія = *δίχη*, божественный законъ, мудрость, разумъ, логосъ, Зевсъ, Божество Борьба съ демократіей и народнои религіей Позднѣйшій послѣдователь *Кратилъ*, учитель Платона.

ваніе невозможно вслѣдствіе содержащихся въ немъ логическихъ противорѣчій Міръ быванія есть лишь видимость. Истинное бытіе чуждо небытія, неизмѣнно, безначально безконечно, вѣчно, всеобъемлюще, недѣлимо, всегда себѣ самому равно, безъ движенія и множественности, единое и все, мыслящее, шарообразное Пантеизмъ Идеализмъ Онтологія

3, Защитники: *Зенонъ* Элейскій (р. ок. 519): косвенное опроверженіе множества и движенія Ахиллесъ и черепаха; стрѣла *Зенонъ* изобрѣтатель діалектики.

Мелиссъ Самосскій (ок. 442) Прямое доказательство

Бываніе Гераклита и бытіе элеатовъ стараются объединить—

В. Учения о многих началах (все философы предполагают многие принципы)

...

Далее подобным же образом схематически представлены учения Эмпедокла и Анаксагора, — как учения, признающие многие принципы *различного рода*, — и учение Левкиппа и Демокрита, признающее многие *однородные* принципы.

Давая эти схемы, автор не стремится сказать что-либо новое и оригинальное. Он придерживается признанных в науке авторитетов. Так для древней философии он опирается на Целлера («Philosophie der Griechen» и «Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie»). Его цель — дать конспект или, точнее сказать, *repetitorium*. И этой цели, — надо отдать ему справедливость, — он прекрасно достигает. Но переходим к другим намеченным примерам. Вот схема третьего периода средневековой философии.

«Время упадка схоластики. 14 в. Эпоха номинализма.
Universalis sunt post rem

Связь веры и знания, богословия и философии нарушается. Церковное учение и Аристотель не сходятся в истине. Церковные догматы сохраняют значение не подлежащих сомнению, но недоказуемых из разумных оснований истин. Более основательное изучение Аристотеля приводит к познанию его истинных взглядов, отклоняющихся от того, что в них вкладывать Фома. Поворот к изучению природы

–710–

1) Предшественники номинализма.

1) *Рожеръ Баконъ* (1217—1292) Отвращеніе отъ богословія. Пристрастіе къ философіи и естествознанію Александръ, Альбертъ и Тома, эти „мальчишки, которые стали учителями, прежде чѣмъ сами выучились“, ложно понимали Аристотеля, Авинцену и Аверроэса, потому что они не знали ни греческаго ни арабскаго языковъ, которые столь-же необходимо изучать, какъ и еврейскій Истинный смыслъ этихъ философовъ лучше согласуется съ церковнымъ ученіемъ, чѣмъ томизмъ. Изученіе математики, музыки, астрономіи, оптики Естественнаучные опыты. Сочиненія: *Opus maius, minus, tertium*. Рожеръ, по подозрѣнію въ колдовствѣ, былъ заключенъ въ темницу.

2) *Иоганнъ Дунсъ Скотъ* (францисканецъ, doctor subtilis, 1274—1308).

Сочиненія: *Opus oxoniense* (ordinarium) = комментарий къ Ломбарду Комментаріи къ аристотельскимъ сочиненіямъ *Opus parisiense s. Quaestiones reportatae* Болѣе точное изученіе и лучшее пониманіе Аристотеля Жаркая полемика противъ пониманія Альберта, Тома, Бонавентуры, Бониколлія, Эгидія, Рожера Бакона Богословіе и философія не согласны другъ съ другомъ Раздѣленіе обоихъ и рѣшительное провозглашеніе двойной истины Приближеніе къ номинализму утвержденіемъ,—что превращающее *quid* въ *hoc principium individuationis*, или *haecceitas*,—не отрицательно, какъ хотѣлъ Тома, а положительно; этимъ сказано, что дѣйствительное бытіе индивидуально,—положеніе, ведущее къ номинализму, потому что реализмъ признаетъ только всеобщее истинно дѣйствительнымъ, а *principium individuationis* поэтому считаетъ отрицательнымъ Полный индетерминизмъ. Богъ дѣйствуетъ по вполнѣ несвязанному и лишенному всякихъ основаній произволу, и такимъ образомъ содержаніе ученія о спасеніи недоказуемо изъ разумныхъ основаній.

Ученики *Дунсъ Скота*, *скотисты* (противники томистовъ): *Францискъ Майро*, мастеръ въ диспутированіи, изобрѣтатель *actus sorbonicus*. *Андрей Аррагонскій* (doctor mellifluus) старается занять среднее положеніе между скотизмомъ и томизмомъ. *Дурандъ сентъ-пурсенскій* († 1333), благодаря номинализму, изъ приверженца Тома сдѣлался его противникомъ *Petrus Auriolus* († 1321).

2) Обоснование номинализма Вильгельмом Оккамом (францисканецъ. † 1347. Doctor invincibilis, venerabilis inceptor)

а) Сочиненія: Super IV libros sententiarum (комментарій къ Ломбарду) Expositio aurea super artem veterem (=о двухъ первыхъ частяхъ Органа, которыя только и были извѣстны въ ср. вв., и введеніи Порфирія;= logica seu ars vetus) Tractatus logicus in III partes divisus=Summa logicae ad Adamum (содержитъ кромѣ ars vetus также и nova=Pselli synopsis). Церковно-политическія сочиненія борятся противъ свѣтской власти папы

б) Вопросъ объ универсаліяхъ:

а) *Signa* (Logica non tractat de rebus, quae non sunt signa. Signa

significant seu important aliquid seu stant seu supponunt pro aliquo).

I классъ: signa concepta s. mentalia	II классъ: signa prolata s. vocalia	III классъ: signa scripta
—наши представлѣнія о вещахъ, а не самыя вещи=символы, знаки для вещей (passiones, intentiones animae, conceptus, intellectus, intellectiones rerum)=мы познаемъ относительно вещей только ихъ <i>esse obiectivum</i> (ихъ представляемость) а не ихъ <i>esse subjectivum</i> (въ себѣ бытіе) (Терминологія — обратна современной).	=произвольно устанавливаемые нами знаки для представлений=слова	=письменные знаки=знаки знаковъ.

β) *Termini*=простѣйшія составныя части мысли или рѣчи.

<i>Termini primae intentionis</i>	<i>Termini secundae intentionis</i>
—представленія, которымъ внѣ насъ (extra animam) соответствуетъ существующая вещь.	=представленія, которымъ не соответствуетъ внѣ насъ (extra animam) существующая вещь=только <i>signum in anima</i> .
	<i>Universalis</i> = <i>Termini secundae intentionis in anima</i>

γ) *Universalis sunt termini (nomina) post rem*

Доказательства.

aa) Если-бы общія понятія были дѣйствительными существующими внѣ насъ communia, то было бы необходимо, — такъ-какъ общее есть недѣлимое единство, а индивидуумовъ много, — чтобы единое заразъ существовало во многомъ, что невозможно (ср. Вильг. Шампо).	bb) Если-бы общія понятія были дѣйствительными существующими внѣ насъ communia, то было-бы необходимо, — такъ-какъ каждый индивидуумъ состоитъ изъ многихъ свойствъ, — чтобы единый индивидуумъ состоялъ изъ столь-же многихъ communia, сколько онъ имѣетъ предикатовъ, что невозможно

с) Оккамъ терминологистъ = номиналистъ. Совершенно не нужно multiplicatio entium Pluralitas non est ponenda sine necessitate. Не надобно употреблять различныхъ словъ для одного и того-же понятія Очищеніе отъ схоластической груды словъ, лишенныхъ значенія Начало критики Номинализмъ лучше реализма согласуется съ церковнымъ ученіемъ, потому что реалистическое ученіе о происхожденіи отдѣльныхъ вещей изъ существующихъ прежде нихъ communia уничтожаетъ твореніе вещей изъ ничего и ограничиваетъ всемогущество и свободу Божества Истинное знаніе человѣкъ имѣетъ только о воспринимаемыхъ имъ вещахъ, а не о Богѣ, недоступномъ воспріятію Анзельмова доказательство бытія Божія ex terminis поэтому ложно Богословіе, слѣдовательно, — не наука, а имѣетъ только практическое значеніе.

3) Судьба номинализма

Томисты и скотисты (Фома Брадвардин Кентерберийский и Вальтер Охфордский) полемизируютъ с номинализмомъ. В 1339 г.

за прещение Парижского университета читать по руководствам Оккама. Многие францисканцы, доминиканцы (Арманд Бове † 1340 и Роберт Голькот † 1342) и августинцы (Фома Страсбургский † 1357, Григорий Ри-

–712–

минский) следуют новому учению. Эдикт **Людовика XI** в 1473 г. клятвенно обязывает всех профессоров Парижского университета держаться реализма 1481 г. – начало терпимости к номинализму в Париже. Выдающиеся номиналисты 14 в.: **Иоанн Буридан** (*Supra summulos, pons asini gen.*), **Марсилий Ингенский**. Номиналисты, наскучив стеснением умов, стремятся к основанию новых университетов Буридан и основание Венского университета в 1865 г. Марсилий соучастник в основании Гейдельбергского университета (1392 г.). Последний номиналистической схоластик Габргель Биль в Тюбингене Его Коллекториум отпечатан в 1512 г.».

Схемы философского развития в средние века составлены автором по Эрдману (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*) и Прантлю (*Geschichte der Logik im Abendlande*). Переходим к последнему намыленному примеру из новой философии.

«Рационализм во Франции и Нидерландах. 17 столетие.

Общие данные: Ничтожное развитие реформации во Франции. Кальвинизм и Янсенизм. Большое влияние сочинений Августина. Религиозный индифферентизм и светский скептицизм. Громадное влияние математики на философию.

А. Дуализмъ

Рене Декартъ (Renatus Cartesius 1596—1650)

Сочиненія: Discours de la méthode, pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences 1637; Meditationes de prima philosophia 1641; Principia philosophiae 1644; Les passions de l'âme 1650; Le monde ou traité de la lumière 1664; Traité de l'homme et de la formation du fœtus 1664; Règles pour la direction de l'esprit, recherche de la vérité par les lumieres naturelles 1701

1) Теорія познанія

а) *Методологія:* борьба съ силлогистическимъ методомъ схоластики, какъ и у Бэкона; исходный пунктъ филос. изслѣдованія, — въ отличіе отъ Бэкона, — не опытъ, а самосознаніе. Методъ изслѣдованія не индуктивный и эмпирический, а дедуктивный и рационалистическій. Универсальный методъ

<i>1-е правило:</i>		<i>2-е правило:</i>	<i>3-е правило:</i>	<i>4-е правило:</i>
Истинное познаніе	Методическое мышленіе	Предметъ познанія,	Разсматривать прежде простѣйшія части	Каждую часть разсматривать саму по себѣ
== ясно и отчетливо	Мышленіе	запутанную проблему	Изъ простыхъ элементовъ состоятъ сложные объекты	Всеобъемлющее разсмотрѣніе.
до исключенія всякаго сомнѣнія мыслить	== не одно лишь преданіе, ни только изученіе, ни одна вѣра по авторитету но —	разлагать на ея части	Первые, будучи поняты, а послѣдніе объяснены, даютъ.	никакихъ пропусковъ
Сомнѣваться до невоз-		на вся ея возможные части	Составленіе сложнаго изъ простаго	Полное исчисленіе всѣхъ частныхъ, относящихся къ предмету
		Разложеніе (а уже не рѣшеніе) проблемы	Выводъ сложнаго изъ простаго	
			<i>Синтезъ</i> == <i>Дедукція</i>	

Заблуждение=самообман=ложное суждение вследствие свободы воли.

2) Система

а) <i>Субстанція</i>		б) <i>Тѣла:</i>	в) <i>Духи:</i>
Безконечная субстанція	Конечныя субстанціи	съ атрибутомъ протяженія — не равны восприни-маемымъ нами въ нихъ качествамъ, а суть только про-странственныя величины—не физическія, а матема-тическія = части безконечнаго про-странства = беско-нечно дѣлимы=не состоятъ изъ ато-мовъ = сами по себѣ лишены си-лы = всякая сила отъ неизмѣняемаго Божества = отсюда законъ инерціи = механическое, а не телеологическое объясненіе процес-совъ природы=ме-ханика природы=механизмъ звѣзд-ныхъ движеній на основѣ теоріи вих-рей—механика ор-ганическихъ тѣлъ; животныя маши-ны — механическое дѣйствіе жизнен-ныхъ духовъ	съ атрибутомъ мышленія=мысля-щія субстанціи = представляющія субстанціи; чув-ства и воля зави-симы отъ представ-леній = отношеній
Богъ	Міръ		
Нематері-альный Духъ	Духи Нематеріаль-	Тѣла матеріальны	

—714—

пость мышле- ніе (ат- трибутъ).	Протя- женіе (аттр)	
Двойной дуализмъ — между Бо-гомъ и міромъ, а внутри послѣд-няго между духами и тѣлами		представленій; на ряду съ этимъ, дов-непослѣдователь-но, свобода воли: доброе и злое — истинное и ложное, разумность — осно-ва морали. Воспо-минаніе и чувст-венныя побужденія суть чисто тѣлес-ныя движенія и, какъ таковыя, есть и у животныхъ, — тѣлесныхъ ма-шинъ. Съдалище души въ мозговой желѣзѣ. Аффекты и страданія проис-ходятъ отъ дѣй-ствія жизненныхъ духовъ на мозго-вую желѣзу и чрезъ нее на душу. Отсю-да удивленіе и же-ланіе, ненависть и любовь, радость и печаль. Естествен-ная исторія аффек-товъ и страстей
		Нравственная цѣль — побѣжденіе аффектовъ и стра-стей яснымъ и от-четливымъ мышле-ніемъ разума.

3) Судьба Картезианства. Чрезвычайный успех. Борьба католических и протестантских ортодоксалов против

основоположений снободного наследования разума. Борьба из-за картезианства в голландских университетах. Враги – иезуиты, друзья – янсенисты поррояльского аббатства (**Арно и Николь**, логика *Art de penser* 1662). Чрез Port-Royal– влияние на эстетику Буало и французский классицизм **Картезианцы: Клауберг** (1625–1665, *logica vetus et nova* 1657), **Луи-де-ля-Форж** (*Traité de l' esprit humain* 1661) и **Кордемуа** (*Le discernement de l' âme et du corps en six discours* 1666) – намечают уже окказионалистическую проблему, **Бальтазар Беккер** (1634–1698 *betoverde weereld* 1691; *de philosophia cartesiana admonitio Candida et sincera* 1668); борьба против суеверий и процессов ведьм с точки зрения картезианского дуализма, по которому дух не может действовать на тело.

Схемы развития новой философии составлены автором по Куно Фишеру, Эрдману, Целлеру, Виндельбанду и Ибервегу-Гейнце.

Из приведенных образцов изложения мы видим, какое обширное богатство материала дает автор в своем

–715–

«родословном дерева философии». Необходимо отметить и чрезвычайную наглядность, в какой пред читателем выступают исторические взаимоотношения систем и их частей. Для самостоятельного ученого, разумеется, эта книга не будет очень полезна; но для преподавателей в средних школах, – напр., для наших семинарских учителей, – и для студентов высших учебных заведений это незаменимое пособие. Оно полезно как для **повторения** проштудированных отделов истории философии, так равно и для беглых **справок** о положении и направлении того или иного мыслителя или писателя философского, даже из малоизвестных. Пособия, по которыми Шульце составили свое «*Stammbaum*», бесспорно, принадлежать к лучшим руководствам по истории философии. Поэтому для неспециалиста положиться на почерпнутые отсюда справки безусловно возможно.

В заключение своего обзора не можем не высказать одного пожелания. У нас и сильно развивается теперь ученая и учебная переводная литература. В числе переводимых книги есть и

такие, польза которых дов. проблематична. Если бы нашлись охотники перевести рассмотренные таблицы, то это было бы в высшей степени полезно как для русского учащегося юношества, так и для многих преподавателей, так и вообще для любителей философии в нашем образованном обществе.

П. Тихомиров

Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября
1896 г.): Том 3. (1862–1867 гг.) Годы: 1863–1864] //
Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 97–144 (4-я
пагин.). (Продолжение)

–97–

1863 г.

будут обременены порицаниями? – естественно, уменьшение ко всему и ко всем уважения, доверия, надежды. И так, созидает ли дух порицания, или разрушает?

Летят с разных сторон стрелы порицания и на наше знание. Примем их *броней правды* (Еф.6:14) и постараемся отвечать на справедливые порицания, по возможности, исправлением, на несправедливые – терпением.

Прискорбно, что даже внутри стана явились *Гоподие стреляний* (Быт.49:23) которые иногда против братьев своих наляцают лук, в повременных изданиях и в книгах. Вы братия, не допускаете и не допустите подобного. Не забудете слов премудрого: *кроткий муж сердцу врач* (Прит.14:30), так как и напротив, жестокое слово не врачует, а прилагает к болезни болезнь». ²⁸⁷²

18-го ч. получил я из Петербурга от директора духовно-учебного управления при св. Синоде, князя С.Н. Урусова отношение от 13-го сентября за № 6715 следующего содержания:

«По выслушании ходатайства вашего преосвященства касательно рассылки в некоторые духовно-учебные заведения изданных вами палеографических снимков с рукописей Московской Синодальной библиотеки, св. Синода, признавая приобретение означенных снимков для духовных академий и семинарий полезным, определением от 7/21 минувшего августа положил: приобрести для библиотек духовных академий и

семинарий по одному экземпляру сих снимков на счет духовно-учебного капитала.

Сообщая Вашему Преосвященству о таком определении св. Синода имею честь покорнейше просить вас, милостивый государь и архипастырь, сделать распоряжение о доставлении в контору Московской Синодальной типографии 54-х экземпляров, изданных вами упомянутых палеографических снимков и уведомить о причитающейся за них сумме, для отпуска оной из духовно-учебного капитала».

На другой же день препроводил я требуемое количество

—98—

1863 г.

экземпляров моего издания в контору Московской Синодальной типографии; а 21-го ч. писал князю Урусову:

«В следствие отношения вашего сиятельства от 13-го текущего сентября (№ 6715) коим уведомляя меня, что св. Синод определением ⁷/₂₁ минувшего августа положил приобрести для библиотек духовных академий и семинарий по одному экземпляру изданных мною палеографических снимков с рукописей Моск. Синод. библиотеки, требует от меня сделать распоряжение о доставлении в контору Моск. Синод. типографии 54-х экземпляров означенных снимков и уведомить о причитающейся за них сумме, — имею честь сообщить вашему сиятельству, что о доставлении 54 экзем., изданных мною палеографических снимков в контору Моск. Синод. типографии 19-го сего сентября, сделано мною распоряжение и что за означенное количество экземпляров, полагая за каждый экземпляр по 4 р. 50 к. причитается суммы двести сорок три (243) рубля».

Деньги эти получены были мною 11-го октября.

23-го ч. день памяти матушки преосвященного Леонида, Анны Ивановны Краснопевковой, скончавшейся в 1857 г. По этому случаю преосвященный пишет мне:

«Не благоволите ли пожаловать ко мне откусать? Соберутся родные ради дня памяти матушки. В начале 2-го вероятно возвратимся с кладбища».

Я воспользовался, конечно, этим братским приглашением, но чрез день именно 25-го числа, преосвященный снова приглашает меня к своей трапезе, по случаю праздника преп. Сергия. На это я отвечал:

«Усерднейше приветствую вас и присных ваших с светлым праздником Сергиевой Лавры и всея России, но простите великодушно, если я не окажу на сей раз послушания вам в рассуждении трапезы. Сегодняшнюю ночь я очень худо провел вовсе почти без сна, и потому имею нужду в отдохновении».

28-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку следующего содержания:

«Извольте решить:

Если вам угодно служить в Успенском соборе – уступаю, если негодно – я с охотою отслужу, если благоволит Бог. В Успенском соборе служить мне утешительно».

–99–

1863 г.

По какому случаю предполагалось на другой день архиерейское служение в Успенском соборе, не помню.

1-го октября, в день моего ангела, достопочтенный преемник мой по академии, протоиерей А.В. Горский почтил меня от лица всей академической братии посланием такого содержания:

«Приветствует вас со днем вашего ангела вся академия, собравшаяся ныне праздновать день своего открытия, и так еще недавно соединявшая свое торжество с именем вашим. Кратковременно, но благоплодно было ваше управление ею, и она никогда не может забыть тех благодеяний, которыми ущедрена при вас, и того нравственного укрепления, которое почувствовала от благоразумной твердости вашей. Первосвященник Великий, Господь И. Христос да укрепит вас в настоящем служении вашем и да соделает вас источником новых и обильнейших даров своих для св. своей церкви.

Соединяя с благожеланиями молитвы, просим и на нас низвести благословение свыше».

2-го ч. писал я ректору Московской духовной академии А.В. Горскому:

Ваше высокопреподобие,

высокопочтеннейший отец ректор!

Приношу вам и всему академическому братству усерднейшую благодарность за вашу добрую о мне память и за ваше приветствие и благожелание.

Прошу верить, что и я в свою очередь сохраняю в сердце моем самое признательное воспоминание об академии и о почтенных моих сослуживцах.

Ваш благосклонный отзыв о моем кратковременном управлении академией слишком лестен для меня. Но позвольте сказать вам без лести: если и случилось мне сделать что-либо полезное для академии, особенно в нравственном отношении, то академия обязана этим не столько мне, сколько вашим добрым и всегда благонамеренным советам. Моя заслуга только в том, что я неуклонно следовал этим советам.

Поручая себя вашей любви и святым молитвам вашим, имею честь быть...

—100—

1863 г.

8-го ч. писал мне из Киева бакалавр д. академии Ф.А. Терновский²⁸⁷³, ученик мой по Московской академии:

«Возвращаю вам с глубокою благодарностью Рожнец духовный. Сколько мог и как умел я обработал эту рукопись и результаты своей работы послал в редакцию *Православного Обозрения*. Быть может на страницах этого журнала вы увидите мой труд, возможностью совершить который я обязан исключительно вам.

Преподайте мне, преосвященнейший владыко, свое архипастырское благословение и примите выражения искренних чувств глубокого к вам почтения и преданности ученика вашего Филиппа Терновского».

Рукопись: *Рожнец духовный* (№ 333), которую брал у меня для своих ученых занятий г. Терновский и которую возвращал мне при своем письме, оказалась единственным экземпляром как удостоверяет автор письма в своей статье, напечатанной *Православном Обозрении* 1863 г., ноябрь стр. 199. Рукопись эта принадлежала князю Петру Шелешпанскому, как видно из его

собственноручной подписи на первом листе; но от кого мною получена, не помню.

Высокопреосвященный митрополит, находясь в Троицкой Лавре, куда он отправится на праздник преп. Сергия прислал мне перевершенное им консисторское дело о диаконе Лебедеве при следующем письме от 9-го числа:

«Вашему преосвященству мир.

Посылаю вам решение дела о диаконе Лебедеве, полагая не излишним, чтобы вы видели оное, прежде нежели отдадите в консисторию. Если мое решение строго, убедите меня в сем, и научите кротости. Мне же думается, что есть ли от нас потребуется ответ за строгие решения, то едва ли не более за слабые; в следствие чего же человек осужденный, наказанный, и вновь виновный в оскорблении священнослужения, продолжать будет порочную жизнь и умножать соблазны. Примите сие к соображению без неудовольствия. Вам нужно собирать опыты правильные для причинения, а неправильные для осторожности».

—101—

1863 г.

На другой же день, т.е. 10-го числа, писал я в ответ его высокопреосвященству:

«Приношу вашему высокопреосвященству сыновнюю благодарность за ваше отеческое вразумление. Благоволите и впредь не лишать сего мою малоопытность в делах нового для меня служения.

Против справедливого решения вашего высокопреосвященства относительно диакона Лебедева я не смею сделать ни малейшего возражения. Но если я согласился на этот раз с мнением консистории, то, во-первых, единственно по снисхождению к молодым летам диакона Лебедева, а во-вторых, и потому что в делах подобного рода, без предварительного личного объяснения с вашим высокопреосвященством, идти вопреки мнению людей, более меня сведущих и опытных, считаю не безопасным. Если же в настоящем деле я поступил неосмотрительно, то испрашиваю вашего милостивого снисхождения».

В тот же день писал я в Иваново к родным:

«Усердно благодарю вас за ваше приветствие со днем моего ангела и добрые пожелания. Новый год моей жизни, по милости Божией, начал я благополучно. В праздновании моих именин, нынешний год, особенность была та что меня посетил на этот раз высокопреосвящ. митрополит Киевский²⁸⁷⁴, случившийся здесь мимоездом в Петербург.

Поздравляю вас с новым архипастырем.²⁸⁷⁵ Я очень рад за Владимирскую епархию, что Бог послал ей такого благочестивого, доброго и благонамеренного владыку. Я его лично знаю.

Дошедший до вас слух о моем якобы перемещении на Костромскую епархию едва ли основателен. А если бы это была и правда, то радоваться тут много нечему. Я пока так доволен настоящим местом своего служения, что не желал бы никакого другого. Впрочем, да будет во всем не моя воля, но воля Божия!

Наконец путешествовал, я и по епархии. Мое путеше-

—102—

1863 г.

ствие продолжалось две недели, с 21 августа по 3-е сентября. Везде встречали меня с усердием и любовью; но в моем престольном граде – Можайске я принят был как первый епископ сего града, с неописанным восторгом. Утешительно было и для меня поклониться здесь чудотворному образу Святителя Николая, коего точную копию привык я благоговейно чтить с юных лет в одном из храмов моей родины, и коего священное изображение в том же самом виде приял я из рук умирающей моей матери, как бы в предзнаменование моей настоящей судьбы. Вообще много отрадных впечатлений получил я во время моего двухнедельного путешествия. Теперь занимаюсь составлением отчета о всем, виденном мною на пути.

Нужно было бы что-ниб. послать вам на ваши нужды, но, извините, теперь я очень небогат деньгами; в последнее время было у меня очень много расходов. Потерпите не много: может быть скоро разбогатею, тогда не замедлю прислать вам, что будет возможно».

12-го ч. получил я благодарственное письмо из Владимира от врача семинарской больницы и преподавателя медицины в семинарии, Митроф. Иван. Алякринского.²⁸⁷⁶ Он писал мне:

«Вследствие вашего представления о произведенной вами ревизии по здешней семинарии объявлено мне благословение Св. Синода. Относя это не столько к действительным моим заслугам, сколько к тому благосклонному снисхождению, с каким Вы обращали внимание на мои занятия по семинарской больнице и по преподаванию медицины, приношу вам искреннейшую благодарность за полученную мною эту награду, которую я ценю по ее высокому, духовному значению, превыше всякой вещественной награды, веруя, что это благословение Св. Синода, как высшего представителя у нас Христовой церкви, сообщить мне столь необходимую для меня твердость против малодушия, в которое по временам впадаю, не встречая в своих учениках того настроения, которое бы соответствовало моему усердию и старанию приготовить их в медицинском от-

—103—

1863 г.

ношении быть полезными для будущих их прихожан, будучи глубоко убежден в величайшей пользе, какую медицинские их познания могут доставить обществу и им самим.

Обязанным также себя считаю принести нижайшую благодарность вашему преосвященству за награждение помощника моего по больнице Горского (он теперь уже священником), стараниям которого я так много обязан в успешном лечении по семинарской больнице, где годовичная смертность по милости Божией, не выходила за две или за три единицы.

Поручая себя архипастырским святым вашим молитвам, честь имею быть с глубочайшим высокопочитанием и душевною преданностью"...

17-го ч. преосвящ. Леонид запиской извещал меня о следующем:

В 8 часов Государь наследник приехал, завтра, в половине девятого, отправится в Лавру, слушает молебствие, к четырем

возвращается, обедает один и, по отдыхе, следует далее, до колпинской станции, откуда сворачивает в Царское Село.

20-го ч. скончалась после кратковременной тяжкой болезни, на 63 г. жизни, благочестивая и образованная вдова генерал-адъютанта, Анна Борисовна Нейдгарт. Она оставила мне на память очень древнюю икону Тихвинской Б. Матери. Мы отпевали ее соборне с преосв. Леонидом в приходской церкви.

7-го ч. ноября писал мне ректор московской дух. академии, прот. А.В. Горский:

«Обращаемся к вам с покорнейшею просьбою. Старец наш Петр Спиридоныч²⁸⁷⁷ очень недугует. Давно уже гнездящаяся в теле его водяная болезнь начинает одолевать его организм. По свидетельству доктора она есть уже и в груди. И наша медицина в недоумении пред решительными мерами. Ей нужно более опытности, более авторитета.

Поэтому просим вас покорнейше, не благоволите ли приложить ваше убеждение к нашей просьбе, чтобы скло-

—104—

1863 г.

нить Осипа Васильича Варвинского²⁸⁷⁸ к посещению нашего больного. Может быть, есть еще средства помочь ему. Посещение чем скорее, тем лучше. Железная дорога сокращает расстояние».

Просьба о. Горского была охотно мною исполнена; я убедил г. Варвинского посетить болящего ученого старца, Петра Спиридоновича Делицына. И вот что за тем писал мне об этом посещении о. Горский от 12-го числа:

«Приносим вам глубочайшую благодарность за то, что вы так близко к сердцу приняли нашу просьбу за больного и сами потрудились расположить опытного врача к облегчению его немощи. Свидетельство Осипа Васильича, правда, не много обещает нам утешительного, но предложенные им советы, может быть; задержат на время развитие болезни.

Поздравляю вас с утешением видеть благоуспешное окончание ваших забот о благолепии храма Господня. Радуюсь красоте дома Божия: но видеть ее позвольте уже на святках; к празднику нужно, будет явиться с проповедью.

И у нас в соседстве, говорят, готовится вскоре освящение – именно двух престолов в приделах новопостроенной церкви в Вифании, между ними один кажется, во имя Платона мученика.

А мы скитаемся по чужим храмам!²⁸⁷⁹ Просил было я ныне Святителя отслужить с нами в 1-е октября, сначала он не отказал вполне, напротив подал надежду; – потом указал на неудобство служить в трапезной церкви, когда должен быть крестный ход. Наконец – святитель не служил нигде, проведши этот день, по немощи, в скиту. – Не знаю, что будет и с будущим нашим юбилеем?».²⁸⁸⁰

Храм о возобновлении коего упоминает, между прочим, Горский, – это теплая церковь в высокопетровском мона-

–105–

1863 г.

стыре, во имя преп. Сергия с двумя приделами. При вступлении в управление монастырем, я нашел эту церковь в неблагоприятном состоянии: мрачная, душная, запыленная. Сооруженная по повелению Петра I, в благодарность за избавление его, в 1689 г., в Сергиевой обители от злодейского умысла стрельцов, церковь эта была первоначально устроена в два света; но потом, вероятно, для сохранения большего в ней тепла в зимнее время, она преграждена была потолком, от чего естественно сделалось менее светлою, а при многолюдном стечении богомольцев душною. Я рассудил потолок разобрать и восстановить церковь в первоначальном виде. При этом вот что случилось: когда стали в верхних окнах разбирать кирпичи, коими они были заложены, из-за них посыпались тонкие серебряные пластинки. Пластинки эти, как после оказалось по соображениям, сняты были, при нашествии в 1812 г. неприятелей, с местных икон Сергиевской церкви и заложены были в верхних окнах между кирпичами. Весу в серебре оказалось около 13-ти фунтов, и я при возобновлении церкви, употребил его на украшение царских врат. Возобновленная Сергиевская церковь оказалась очень благолепною. Главный престол во имя преп. Сергия освящен был преосв. митрополитом совместно со мною; прочие два были освящены

мною одним. На возобновление храма употреблено было мною из монастырских сумм около 25 т. р.

8-го ч. писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

Ваше высокопреподобие,
высокопочтеннейший отец ректор!

Очень прискорбно слышать о болезненном состоянии достоуважаемого вашего старца. Да, сохранит его Господь и да восставит от одра болезни.

С письмом вашим тотчас по получении его, я сам отправился к г. Варвинскому; но, к сожалению, не застал его дома. Оставив письмо, я просил передать Осипу Васильевичу мою просьбу, чтобы он поспешил оказать помощь недугующему старцу.

В прошедшее воскресенье и потом в понедельник, в день годовщины моей хиротонии архиерейской, Господь да-

–106–

1863 г.

ровал мне освятить два придела в обновляемом теплом храме. В непродолжительном времени надеюсь Божией помощью освятить и главный престол. Просим покорно жаловать к нам на церковное новоселие. Всякий раз, когда вхожу теперь в церковь, радуюсь сердцем о благолепии дома Божия.

С искреннейшею к вам любовью и преданностью имею честь быть...

Академической братии усерднейше кланяюсь».

Еще в 1859 г. я распорядился снять некоторые наиболее примечательные предметы, хранящиеся в московской патриаршей ризнице, и в 1863 г. издал их на XV таблицах в 4-^о с присовокуплением прежнего текста, тщательно пересмотренного и значительно дополненного, более или менее важными подробностями. Текст был рассмотрен членом цензурного комитета, инспектором Моск. д. академии, архимандритом Михаилом²⁸⁸¹ еще в августе 1862 г., а в ноябре я посылал ему на рассмотрение краткое предисловие к своему новому, 4-му изданию *Указателя для обозрения Московской патриаршей*

ризницы. Возвращая эту последнюю рукопись, о. Михаил писал мне от 13-го числа:

«Имею честь вместе с сим возвратить сейчас мною полученную и немедленно скрепленную рукопись.

Здоровье старейшины нашего цензурного собора²⁸⁸² возбуждает сильные опасения. Осип Васильич на днях был здесь и не утешил; делать операцию выпуска воды положительно запретил, как крайне опасную для старческого организма, думает, что приостановить несколько развитие болезни можно употреблением молока и – только. Крайне жаль будет, если он не доживет до своего юбилея. Впрочем, надежда на Бога. Старец сам еще не очень духом: от него скрывают серьезность его болезни».

Между тем, как досточтимому старцу – наставнику моему по академии, протоиерею П.С. Делицыну только еще угрожала смерть, один моих товарищей по академи-

–107–

1863 г.

ческому воспитанию сделался уже жертвою ее. Я говорю о священнике Московской Николозаяицкой церкви Василии Ивановиче Лебедеве. Он скончался после тяжелой болезни 10-го ноября, а 14-го числа совершенно мною отпевание над его телом. При погребении усопшего произнесено было известным уже тогда в Москве проповедником, священником Казанской, у Калужских ворот, церкви Алексеем Осиповичем Ключаревым²⁸⁸³ слово, в котором он, изъяснив значение «чести» какой, по слову Ап. Павла (1Тим.5:17) должны сподобляться добре прилежащие пресвитеры, изобразил нравственные качества почившего иерея Василия. Не могу не выписать здесь из этого назидательного слова следующие примечательные строки.

«Как дорога любовь епископа для доброго пресвитера, мы это видели в последние дни жизни ныне оплакиваемого нами новопреставленного раба Божия, иерея Василия. За неделю до своей кончины, приняв таинственное освящение св. елеем, он отозвал в свою уединенную комнату одного из друзей своих и высказав, какое глубокое уважение он питает к нашему архипастырю, поручил ему просить владыку, чтобы он

воспомянул его страждущего в своих молитвах. Надобно было видеть, как он был утешен, получив извещение, что владыка скорбит об его болезни и с любовью исполнит его желание. Ему легче было страдать и отраднее приготовляться к исходу под покровом святительских молитв. Как любезен и для епископов добрый пресвитер, мы об этом можем судить теперь по присутствию епископа, пришедшего вознести свои святительские молитвы о почившем и воздать ему последнюю священную почесть». ²⁸⁸⁴

Вот некоторые биографические сведения о преждевременно почившем добром товарище моем.

Василий Ив. Лебедев вступил в Московскую дух. академию вместе со мною, в 1846 г., из воспитанников Рязанской семинарии. Он отличался сколько умственными дарованиями, столько же и крепостью физических сил. Последние сохранялись у него в полном цвете, до по-

–108–

1863 г.

следнего года академической жизни, а пред окончанием курса они заметно ослабели, и вот по какой причине. Ему для последнего, так называемого курсового сочинения, дана была, по указанию Преосв. митрополита, тема: «исследование о Шведенборге и его учении». – Но так как в академической библиотеке по этому предмету не было некоторых, необходимых для Лебедева, книг, то нужно было выписывать из-за границы; а между тем время уходило и окончание курса приближалось. Когда же получены были книги и даны в руки Василию Ивановичу, он с таким усердием, принялся за свою ученую работу, что ни днем, ни ночью не давал себе отдыха, и вследствие таких напряженных занятий скоро ощутил расстройство в своем здоровье. Между тем, памятником его трудолюбия осталось его обширное и обстоятельное исследование, хранящееся в числе рукописей академического архива.

По окончании, в 1850 г. академического курса с степенью магистра (под № 2), В.И. оставлен был при академии преподавателем логики и истории философии. Плодом его ученых занятий на этой должности было: 1) обширная

критическая статья на книгу М.Н. Каткова о древнем периоде греческой философии, напечатанная в *Москвитяине* 1854 г. и 2) *жизнь св. Иоанна Златоуста*. В 1857 г. В. Ив. оставил академию и был рукоположен во священника к помянутой Николозаяицкой церкви.²⁸⁸⁵

Вслед за моим товарищем, скончался 15-го ч. мой новый почтенный знакомый сенатор И.И. Давыдов.²⁸⁸⁶ Я также отпевал и его. После него осталась жена и двое детей.

От умерших возвращаюсь к живым.

27-го ч. писал мне из Петербурга Т.И. Филиппов:

«Дошли до нас слухи, по-видимому, достоверные, что, по благословению Московского святителя, открыты в Москве, именно в Пятницкой охотного ряда церкви, состязания православных с раскольниками. Если это справедливо, то

–109–

1863 г.

да воздаст Господь Бог его высокопреосвященству за решение уз, доселе лежавших на слове, и за избрание величайшего и самого прямого и церкви достойного пути к умиротворению духовной распри, разделяющей народ наш с давних пор. Нет сомнения, что владыка не имеет недостатка в людях, способных защищать церковь от раскольнических нареканий, но полагаю также, что новый какой-либо искусный борец, был бы в Москве не лишний. Есть в Невской лавре иеромонах Иларион, которого я знал еще мирянином в Москве и который с 14-ти летнего и до 64-х летнего возраста постоянно был углублен в изучение вопроса о разностях, разделяющих нас с раскольниками. На Успенской площади, где мы и познакомились с ним в 1850 г., он не имел ни одной встречи, из которой не вышел бы победителем, так что раскольники боялись вступать с ним в словопрения. Молва о его искусстве достигла до покойного митрополита Григория²⁸⁸⁷, который и пригласил его к себе, советовался с ним о новом издании своей превосходной книги (*Истинная древняя... церковь*) и склонил его вступить в монашество, в намерении посылать его на проповедь и обличение в те места своих епархий, которые особенно заражены расколом. По смерти высокопр. Григория, братство

Невской Лавры не оставило без отмщения близости и дерзновения, которое о. Иларион имел к отшедшему архипастырю, и эта месть, выражающаяся в непрерывных мелких оскорблениях, не престаёт доселе. Но для доброго старца эта скорбь была бы ещё сносною, если бы его не оставляли в полном бездействии по отношению к расколу. Видя, что время жизни его уже сокращенно и что через несколько лет его телесные силы могут изменить ему, он с радостью принял мое предложение похлопотать о переводе его в Москву, где открывается для него такое поприще и где вообще не пренебрегают дарованиями, умея отдавать им должную цену и направлять их к общепользней цели.

Если ваше преосвященство изволите найти достойным внимания изложенное мною, то могу ли я надеяться, что

—110—

1863 г.

вы милостивый государь и архипастырь, возьмете на себя труд повергнуть мое ходатайство на благорассмотрение его высокопреосвященства? Считаю излишним беспокоить ваше преосвященство покорнейшею просьбою о том, чтобы ради безопасности о. Илариона письмо мое, а следов., и его намерение, не было оглашено до времени. Сгораю нетерпением побывать в Москве и взглянуть на дорогие мне лица, но до сих пор все возбуждает мне сатана».

Когда я прочитал это письмо преосвящ. митрополиту, владыка, вероятно, уже имевший о рекомендуем г. Филипповым иеромонахе сведение, сказал мне: «Иеромонах Иларион стар и слеп; имеет при себе родных, о которых ему нужно будет заботиться и в случае перемещения в Москву; а в Москве средств для сего он может иметь меньше, чем в Петербурге».

Т.о. ходатайство Тертия Ивановича осталось без последствий.

29-го ч., препровождая в цензурный комитет узаконенное число экземпляров, вновь изданного мною Указателя Патр. Ризницы, я писал при этом своему шуруну, студенту академии Царевскому²⁸⁸⁸:

«Препровождаемые при сем книги на имя ценз. комитета потрудись, друг мой, доставить тотчас же Петру Симоновичу²⁸⁸⁹, как секретарю сего комитета. Вместе с тем вручи ему прилагаемое у сего письмо, в котором я прошу его распорядиться выдачею билета на выпуск из типографии напечатанной книги моего **Указателя**. Билет этот получи от Петра Симоновича и передай подателю сего – иеродиакону Савватию.

При сем посылаю тебе денег на нужды и на путешествие твое в Переславль. Желаю тебе благополучного пути и радостно провести праздник».

30-го же числа писал мне ректор академии, прот. А.В. Горский:

«Лазарь друг наш успе. Почил старец наш²⁸⁹⁰ и от трудов, и от болезней. Сегодня в начале шестого часа отошел ко Господу.

–111–

1863 г.

Господь сподобил накануне и приобщиться св. тайн и принять таинство елеосвящения. Старец почти до кончины говорил. Не вхожу в подробности, потому что думаю о. эконоом передаст вам все, что знает.

К вам есть у нас просьба, преосвященнейший владыко, от всей братии академической. Не найдете ли возможным пожаловать к нам на погребение прежнего своего сослуживца, которого вы так любили и чтили? – Я не пишу об этом ныне ко владыке, не зная, на что вы решитесь. Но вы сами, преосвященнейший владыко, если не встретится неудобства, благоволите объяснить святителю, как было бы это утешительно для всех нас, как ваше служение соединило бы нас при совершении последнего долга доблестному старцу.

Похороны далее понеделника откладывать нельзя. Следовательно, вашему преосвященству можно было бы отправиться завтра с вечерним поездом, который отходит из Москвы, кажется, в 4 часа.

В надежде, что желание наше может исполниться, прошу покорнейше ваше преосвященство пожаловать прямо в свои прежние покои. Мы до приезда вашего и всенощного бдения не

начнем. Иподиаконов и прочего, думаю, не нужно будет брать с собою...

Лишь только написал я это, как получил сведение, что ваше преосвященство завтра отправляетесь на служение на Перерву. Это затруднит наши предположения. Нельзя ли будет пожаловать в самый понедельник с утренним поездом, который в 20 минут 10-го часа? Впрочем, все как Бог устроит! По крайней мере, ваше преосвященство видите как мы все вам преданы"...

Прискорбное послание это получено было вечером после всенощной в Николо-Перервинском монастыре, когда я послан был владыкою – митрополитом для малого освящения возобновленной теплой церкви. По возвращении на другой день 1-го декабря в Москву, я поспешил явиться к владыке, чтоб испросить его соизволение на поездку в академию, для погребения умершего профессора, протоиерея Петра Спиридоновича Делицына, и вместе с тем поздравить его высокопреосвященство со днем его

–112–

1863 г.

ангела, – причем я поднес высокому имениннику экземпляр своего нового издания.

2-го дек. утром отправился я в Троицкую Лавру и со станции железной дороги заехал в квартиру ректора академии только лишь за тем, чтобы переменить дорожное платье.

Я пришел в конце 10-го ч. утра в трапезную монастырскую церковь, когда было вынесено уже из дома тело умершего о. протоиерея. Тотчас началась литургия и затем отпевание: все было совершено с подобающею торжественностью. Могила была приготовлена близ алтаря Успенского собора; в нее опустили массивный гроб с телом многоученого старца на вечный покой, а душа его воспарившая на небо к престолу Бога разумов, не престанет жить в благодарных воспоминаниях многочисленных учеников его и сотрудников на ученом академическом поприще.

Петр Спиридонович Делицын, первый магистр первого курса Московской д. академии (в 1818 г.) и во всю многолетнюю жизнь свою (он скончался на 69-м году от рождения) остававшийся на службе при академии, оставил по себе в летописях академии

почтенную память. В продолжении 45-ти лет он преподавал в академии математические науки и оставил по себе не мало письменных работ по этим наукам. Оценка этих работ принадлежит специалистам, но нельзя не ценить всякому сыну православной Русской Церкви его великих трудов на другом поприще. Известно, что с 1843 г. начато было при Московской д. академии «издание творений Св. отцов в русском переводе». – В этом издании участвовали, по возможности, все наставники и преподаватели академии, но главный труд, и окончательная редакция переводов лежала на покойном о. протоиерее. Под его редакцией, в продолжении 20-ти лет, издано 42 тома отеческих творений: цифра весьма почтенная! «Труд громадный, – скажу словами автора некролога почившего протоиерея, – труд драгоценный для церкви Православной! Это незыблемый, несокрушимый памятник его ученого трудолюбия, его глубокого терпения. Русь Святая! Читая творения Отцов, поминай имя отца Петра, любителя Отцов».²⁸⁹¹

–113–

1864 г.

3-го ч. утром возвратился я в Москву и дал отчет владыке о своей поездке в Лавру.

20-го ч. писал мне ректор М. академии, прот. А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за приглашение к участию в вашем церковном торжестве и душевно рад воспользоваться вашею благосклонностью. Я предполагал выехать отсюда в воскресенье, теперь постараюсь все дела окончить к полудню завтрашнего дня и отправиться с часовым поездом. Правда, я не получил еще разрешения от святителя ехать в Москву, но, имея обязанности явиться к празднику с проповедью, должен бы был отправиться, если бы и не пришло в свое время разрешение. Думаю, что ускорением приезда не погрешу против святителя.

В ожидании завтра принять благословение ваше лично с душевным уважением и преданностью остаюсь"...

В 1864-м г. моя жизнь и мои служебные занятия шли прежним заведенным уже порядком. Не изменялись и не

прекращались с родными и знакомыми и мои частные отношения.

Так, 8-го янв. получил я от наместника Троицкой Лавры, архим. **Антония**, благодарственное письмо следующего содержания:

«Чрез отца Игнатия²⁸⁹² я получил драгоценный от вас дар – «Указатель Московской патриаршей ризницы».

Приношу глубочайшую мою вашему преосвященность благодарность, и радуюсь, что труд ваш, с помощью Божиею, выполненлся великолепно.

Текст и рисунки – одно другому соответствуют, и обоим весьма интересны.

Сердечно благодарю вас».

Таким образом у меня снова началась щедрая раздача моего нового археологического издания. Как сам я всего более любил и люблю книжные подарки, так и других всегда ущедрял и ущедряю ими, если только есть у меня лишний экземпляр какой бы то ни было книги.

В тот же день, как получил я от о. Наместника

–114–

1864 г.

благодарственное письмо за книгу, я послал экземпляр своего указателя преосвященному Феофану²⁸⁹³, епископу владимирскому, при следующем письме:

«Приятным долгом поставляю препроводить при сем к вашему преосвященству экземпляр мною составленного и вновь изданного указателя м. патр. ризницы. Приложенные при этой книге снимки с замечательнейших вещей ризницы напомнят вашему преосвященству о том, что некогда вы видели в действительности. Благоволите принять от меня это малое приношение, как дань моего глубокого уважения к вашему преосвященству. С тех пор, как имел я удовольствие видеться и лично познакомиться с вашим преосвященством, я сохранил и сохраняю о вас самое приятное воспоминание. Настоящее же ваше назначение возбуждает во мне еще большую приязнь к вашему преосвященству, как архипастырю той паствы, к которой я принадлежу и по рождению, и по первоначальному служению в

сане священническом. Даруй Бог чтобы и Владимирская паства потщилась заслужить от вашего преосвященства такую же любовь с какою вы оставили Тамбовскую».

13-го ч. почтил меня кратким посланием высокопр. Исидор²⁸⁹⁴, митрополит Новгородский и С.-Петербургский. Он писал:

«Приношу вашему преосвященству усерднейшую благодарность за присланную книгу – Указатель Московской Патриаршей ризницы, и, поручая себя святым молитвам вашим с совершенным почтением и братскою о Христе любовью пребываю"...

Еще в декабре минувшего 1863 г. произошло в моей мирной высокопетровской обители происшествие немирного свойства по поводу назначения для братии общего духовника. Об этом прискорбном происшествии я довел до сведения преосвящ. митрополита сначала словесно, а затем и письменно. Вот что писал я его высокопреосвященству от 14-го января:

«Минувшего 1863 г. декабря 12 дня, после вечерни, объ-

–115–

1864 г.

явлено было чрез казначея братии высокопетровского монастыря о назначении на место умершего монастырского духовника иеромонаха Платона общим духовником для братии иеромонаха Евтихиана, как более других исправного и благонадежного. Ризничий иеромонах Сергей, а за ним и некоторые другие из братии объявили при сем, что они не желают иметь духовником иеромонаха Евтихиана, а просят назначить им иеромонаха Никанора. Вслед за тем составлено было письменное о сем прошение и представлено мне чрез иеродиакона Савватия; впрочем, некоторые из подписавших сие прошение на другой день принесли раскаяние в необдуманном поступке и письменно выразили согласие иметь своим духовником помянутого иеромонаха Евтихиана, прочие же, как то: иеромонахи Сергей и Августин, свящ. Платон Молчанов, иеродиаконы Савватий и Константин, остались непреклонными в своем намерении.

Имея в виду 158 и 162 ст. XIV т. свода законов (о предупрежд. преступлений) из коих первую статью прошения скопом или заговором воспрещаются, а вторую учинившие таковые прошения отсылаются к суду, я приказал казначею иером. Иосифу произвести дознание о сем деле, взяв от каждого из подписавших означенное прошение показание о том, кем и как, составлено и подписано было прошение. Большая часть дали сии показания; иеромонах же Августин, свящ. Платон Молчанов и иерод. Савватий с упорством отказались дать требуемые показания.

Из соображения взятых показаний и частью словесных объяснений открывается следующее: 1) мысль составить письменное прошение о назначении другого духовника вместо иеромонаха Евтихиана подана иерод. Савватию, который и принес для сего лист бумаги в келью свящ. Молчанова; 2) прошение составлено было в келье свящ. Молчанова, в присутствии иеродиаконов Савватия, Константина и Петра; 3) прошение писано со слов свящ. Молчанова иеродиаконом Константином.

Таким образом главными виновниками настоящего противозаконного действия должны быть признаны: свящ. Платон Молчанов, иеродиаконы: Савватий, Константин и Петр;

—116—

1864 г.

но из них более прочих оказывается виновным иерод. Савватий, во-1-х, потому что он первый внушил мысль и доставил лист бумаги для написания прошения; во-2-х, он явился ко мне с сим прошением и притом в нетрезвом виде, и, во-3-х, с упорством отказался дать требуемое от него показание.

Посему, для предупреждения на будущее время подобных беспорядков и для сохранения в обители спокойствия, полагаю: 1) иерод. Савватия, как более других виновного в настоящем случае, удалить из монастыря с помещением его в один из загородных Московских монастырей; 2) свящ. Платону Молчанову и иерод. Константину сделать выговор в присутствии всей братии; 3) иерод. Петру, хотя также участвовавшему в составлении прошения, по принесшему в том раскаяние,

положить в церкви 40 земных поклонов; 4) прочим, подписавшим прошение, внушить чтобы они впредь остерегались легкомысленных и противозаконных действий».

На этом докладе последовала такая архипастырская резолюция от 19-го числа (№ 69):

«Иерод. Савватия перевестт в Старо-Голутвин монастырь²⁸⁹⁵ с запрещением священнослужения на месяц и настоятелю предписать, чтобы по наблюдении над ним в течение некоторого времени донес, будет ли он соблюдать должное монашеское послушание; 2) поскольку решительное неповиновение начальству не должно быть допущено, то иеромон. Августину и свящ. Молчанову, не давшим требуемого от них письменного показания, запретить священнослужение, доколе не окажут в сем должного послушания; 3) на прочее соглашаюсь».

Духовник их Величеств, протопресвитер В.Б. Бажанов²⁸⁹⁶ благодарил меня за присланный ему экземпляр моего Указателя от 14-го ч. в следующих выражениях:

«Приношу благодарность вашему преосвященству за присланный мне экземпляр составленного и вновь изданного вами указателя Московской патриаршей ризницы и поль-

–117–

1864 г.

зуюсь случаем свидетельствовать вам совершенное мое почтение».

Того же 14-го ч. писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Чувствительно вам благодарен за ваш прекрасный подарок. Я сейчас же прочел всю вашу книгу и с большим интересом. Теперь только вполне описана ризница и у меня много прибавилось к ее ясному разумению. Всякий, кто прочтет ваше описание, с толком будет осматривать ризницу, и вы тем оказали величайшую услугу, которую бы должны оценить и наши археологи и теологи в белых и черных клобуках, да у них ревности церковной недостает, и все мимо ушей и очей прогуляется.

Уговорите протопресвитера соборного²⁸⁹⁷ тоже сделать и для Успенской ризницы, которая совсем неизвестна. Для них же

будет выгоднее, если чаще будут посетители ее осматривать"...

15-го ч. писал мне из Петербурга присутствовавший в Св. Синоде преосвященный *Филофей*²⁸⁹⁸, архиепископ Тверской:

«С душевным утешением получил от вашего преосвященства препровожденный ко мне экземпляр изданных вами палеографических снимков с рукописей и указателя Московской Патриаршей ризницы, приношу вашему преосвященству искреннюю мою благодарность за ваш драгоценный для меня дар.

Поручая себя вашим молитвам, с истинным почтением и преданностью имею честь быть"...

В тот же день писал мне и обер-прокурор Св. Синода, А.П. Ахматов:

«Получив при письме вашего преосвященства от 10-го текущего января экземпляр составленного вами и вновь изданного указателя Московской патриаршей ризницы, долгом поставляю принести вам милостивый архипастырь, искреннейшую благодарность за обязательное доставление мне сего издания».

—118—

1864 г.

16-го числа писал я в Муром теще П.С. Царевской: «Усердно благодарю вас за поздравление меня с новым годом; взаимно и вас приветствую, и сердечно желаю вам в наступившем лете всяких благ от Господа.

Вместе с сим посылается вам на ваши нужды небольшая сумма денег (25 р.) За недостатком многого, прошу принять с любовью и малое, но усердное приношение. Между тем известите меня, сколько и кому вы состоите должною и в какой срок обязаны уплатить долг. Если не в один раз, то по частям я постараюсь с помощью Божией, погасить ваш долг и тем освободить вас от тяжелого и неприятного бремени.

С преосвящ. Феофаном я начал письменные сношения; в начале текущего месяца писал я к нему, между прочим, о Хотимльских родных моих, но ответа не получал еще, и не знаю, как принято будет мое ходатайство. Если благосклонно, то это

поощрит меня обращаться с ходатайством к его преосвященству, в случае нужды, и за вас».

16-го ч. писал мне из Петербурга присутствовавший в Св. Синоде преосвящ. Платон²⁸⁹⁹, архиеписк. Рижский:

«Приношу вашему преосвященству искреннюю мою благодарность за экземпляр вновь изданного вами указателя Московской патриаршей ризницы, посланный ко мне при письме вашем от 10-го числа сего января. Господь да подкрепит силы ваши и поможет вам преуспевать в трудах на пользу св. церкви и духовного просвещения».

17-го ч. писал мне шурин, студент Моск. Академии В. Царевский:

«По Вашему поручению списал я раскольническую рукопись, которую о. ректор обещался переслать сам. Сегодня утром я ходил к о. ректору и передал ему, что есть верный случай для отправления посылки, и он намерен отправить ее с подателем сего письма.

Чрез неделю мне хочется, побывать в Москве у вас. Побуждает меня к этому, между прочим, то, что в одной Московских больниц находится в настоящее время

—119—

1864 г.

земляк мой Алексей Соловьев.²⁹⁰⁰ Сильно расстроил он, бедный, свою грудь! О. ректор²⁹⁰¹, по своей доброте, посылал к нему доктора, своего племянника²⁹⁰², и он советовал Соловьеву по крайней мере с полгода ничем не заниматься. Отправляясь из Лавры, Соловьев не мог взять с собою никаких книг, а ведь довольно трудно человеку, привыкшему работать, сидеть без дела, и он просил меня доставить что-нибудь для чтения».

О какой раскольнической рукописи идет здесь речь, объяснено в письме от того же 17-го числа о. ректора академии, А.В. Горского. Он писал:

«Препровождаю к вам список «апологии» мною прочитанный. Есть недостатки в знаках, но не препятствуют разумению.

По изъявленному Святителем нашим заключению, чтобы написан был ответ по крайней мере на некоторые пункты этой

апологии, я занялся разбором некоторых частей ее, именно из начала и из конца ее. Особенно занял меня вопрос о приложении к раскольниковым архиереям постановления Никейского собора о Мелетии. Чтобы уяснить себе дело, нужно было рассмотреть его по источникам; нужное для первоначальной работы перешло и в замечания, потому может казаться и излишним, но для желающего уяснить себе вопрос может быть небесполезным. Замечания свои думаю представить Святителю, который, может быть, и с вами будет говорить о том. Не оставьте сообщить в свое время.

Что еще сказать вам? Думаю, скажу вам приятное, что наш Виктор Дмитрич²⁹⁰³ решился покрепче привязать себя к академии, купив себе землю и намереваясь строиться. Дом себе хочет строить недалеко от станции железной дороги».

«Апология», о которой пишет о. Горский составлена Московскими раскольниками в конце 1863 г. в опровер-

—120—

1864 г.

жение разбора, сделанного игуменом Гуслицкого монастыря *Парфением* на «окружное послание» известного раскольного лже-епископа Антония (Шутова). Но о. Парфений не оставил без опровержения и этой апологии. Опровержение это напечатано им под заглавием: «Меч духовный на поражение раскольной апологии», М. 1864 г.

21-го ч. скончался после кратковременной болезни на 61-м году от рождения, Московский генерал-губернатор Павел Алексеевич Тучков. На другой день 22-го ч. пишет мне преосвящ. Леонид записку:

«Его высокопреосвященство предоставляет вам совершить по Павле Александровиче панихиду завтра, в четверг, 23-го января, в час пополудни.

Я употреблял облачение черное, платье шерстяное; можно ограничиться панагией. Перводиакона возьмите своего».

Отпевание усопшего градоначальника столицы назначено было 26-го числа, в Алексеевской церкви Чудова монастыря. Я сопровождал тело от дома до церкви. Литургию совершал митрополит с преосвящ. Леонидом, а на отпевание облачался и

преосвящ. архиепископ Евгений²⁹⁰⁴, управлявший Донским монастырем; участвовал также и я. Из Чудова монастыря тело понесено для погребения, в Новодевичий монастырь, по особому, Высочайше утвержденному, церемониалу. Мы с преосвящ. Леонидом сопровождали тело – он от Чудова до Троицкой на Арбате церкви, а я от этой церкви до Новодевичьего монастыря.

Неожиданная кончина Павла Алексеевича глубоко огорчила Москву. Москва любила и уважала его как доброго, честного и благородного своего градоначальника. Поэтому она приняла на свой счет все издержки при его погребении; а вдова умершего Елисавета Ивановна, уступив Москве грустные заботы о похоронах мужа ее, те деньги, которые могла бы употребить на это, предназначила на богоугодное заведение.²⁹⁰⁵

–121–

1864 г.

Возвращусь назад.

23-го числа писал я в Петербург графу Дм. Никол. Блудову:

«Долгом поставляю препроводить к Вашему Сиятельству, как помощнику председателя Императорского Археологического общества, коего я имею честь быть членом-корреспондентом, экземпляр мною составленного и вновь изданного *Указателя М. патриаршей ризницы*.

Благоволите принять от меня это малое приношение, как дань моего глубокого к Вашему Сиятельству уважения.

При сем не могу не выразить моего сердечного сожаления о том, что я не имел удовольствия видаться с Вашим Сиятельством в бытность вашу прошедшим летом в Москве.

Ее Сиятельству, графине Антонине Дмитриевне²⁹⁰⁶ долгом поставляю свидетельствовать мое усердное почитание».

На письмо это я не получил ответа, так как оно нашло графа Дмитрия Николаевича на болезненном одре; а чрез месяц, именно 22-го февраля, он скончался оставив по себе незабвенную память, как об истинном христианине, высокообразованном человеке и пламенном патриоте.²⁹⁰⁷

Того же 23-го янв. и также в Петербурге писал я Изм. Ив. Срезневскому²⁹⁰⁸.

«Имею честь препроводить при сем к вашему превосходительству 6-ть экземпляров мною составленного и вновь изданного *Указателя М. патр. ризницы*. Из них один экземпляр покорнейше прошу вас принять от меня, как должную дань моего душевного к вашему превосходительству уважения. Затем благоволите принять на себя труд доставить по экземпляру в библиотеки академии наук и Археологического общества; один экземпляр его превосходительству Дм. Вас. Поленову²⁹⁰⁹, остальные же предо-

–122–

1864 г.

ставляю на ваше благорассуждение: кому из гг. членов академии или Археологического Общества найдете приличным и благопотребным вручить, тому и извольте вручить от моего имени. Но простите Бога ради, что я позволяю себе обременять вас такими поручениями.

Отдавая на ваш справедливый беспристрастный суд мое настоящее издание, я должен сказать, что если бы и удостоилось это издание благосклонного внимания почтенных экспертов, вся честь должна принадлежать художнику Шелковникову²⁹¹⁰, который с большою добросовестностью исполнил принятый им на себя труд перевода фотографий на камень; моя же заслуга здесь ограничивается только материальными издержками, которые, впрочем, очень значительны и которых я почти не имею надежды возвратить, по крайней мере, в скором времени».

27-го ч. писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за доставление мне «апологии». ²⁹¹¹ Да поможет вам Господь должным образом изобличить ложь этого неблагонамеренного произведения. Впрочем, и сам ревнитель православия и изобличитель раскола Парфений, против которого направлена эта апология, не пребывает в молчании: он написал уже против этой апологии, как говориил мне целую книгу, которая без сомнения вызовет против себя новую апологию.

С душевным к вам почтением и сердечною любовью имею честь быть"...

1-го февраля писал мне из Петербурга Измаил Иван. Срезневский, в ответ на мое письмо 23-го января:

«Приношу вашему преосвященству искреннюю благодарность за доставление нового издания вашего *Указателя Патриаршей Ризницы*. Это великолепная драгоценная вещь, для археолога русского книга необходимая, настольная. Он мог бы пожелать пока только одного – листка с показанием размеров уменьшения подлинников на рисунках. Из числа памятников по древности меня в отношении к письме-

—123—

1864 г.

нам особенно заняла панагия (IV:21): насколько мог я всмотреться в рисунок букв и в правописание, она кажется XIV в. Так ли? Пиша это, я вздумал вот что: если у вас сохранились фотографические снимки этой панагии, то нельзя ли было бы прислать их мне для снятия с них снимка в увеличенном размере.

Позвольте мне с своей стороны просить вас благосклонно принять посылаемую книгу памятников древнего языка и письма²⁹¹², пока только одну; собрание снимков еще не отпечатано, и потому доставлено будет позже. Кроме вашего экземпляра я посылаю еще три: 1) для А.В. Горского, 2) для К.И. Невоструева и 3) для архим. Амфилохия²⁹¹³, бывшего Воскресенского. Сделайте одолжение, потрудитесь им доставить. Примите книгу мою благосклонно, снисходительно и, насколько вам досуг ваш позволит, почтите вниманием. Иными словами, если удосужитесь заметить в ней какие-ниб. неверности, пропуски, недостатки, то сделайте милость сообщите мне ваши замечания. Я бы мог ими воспользоваться при выдаче палеографических снимков. Попросите от меня о том же и тех, кому я посылаю экземпляры. Самому мне ошибки мои, может быть и многие не видны.

Поручая себя и семейство мое молитвам вашим и прося вашего благословения, еще раз свидетельствую вам искреннюю благодарность издание».

Получив письмо это и книги 8-го ч. Я писал Измаилу Ивановичу от 22-го ч.:

«Долгом поставляю принести вашему превосходительству глубокую благодарность за доставление мне экземпляра вашего дорогого и многоученого издания. Не лишаю себя вместе с тем приятной надежды и на получение дополнения к этому изданию – собрания снимков.

–124–

1864 г.

Присланные мне вами экземпляры вашей книги на имя А.В. Горского, К.И. Невоструева и о. архим. Амфилохия немедленно доставлены мною по принадлежности.

Ваш лестный отзыв о моем указателе, весьма утешителен для меня; по вашему замечанию, недостает только при нем листка с показанием размера уменьшения подлинников на рисунках. Но эти размеры показаны в тексте, при описании каждого предмета с коего сделан, рисунок.

Фотографический снимок с панагии (IV: 21) которая обратила на себя особенное ваше внимание, при сем препровождаю к вам, покорнейше прося возвратить его мне, так как это единственный у меня экземпляр; и я намерен сохранить в особом альбоме все оригинальные снимки. – При первом взгляде на посылаемый к вашему превосходительству снимок, естественно заключить, что снимки сделаны не совсем удачно; и действительно так, за исключением немногих. Но это зависело от того, что снимки деланы были на месте в самой Ризнице, где освещение не довольно было благоприятно для фотографических работ. К счастью, при переводе снимков на камень, я имел возможность неясное на снимке восполнять подрисовкою с натуры и от того в моем издании все рисунки вышли весьма отчетливы».

7-го ч. мною представлено было преосвящ. митрополиту по делу о некоторых раскольничих, часовнях мнение следующ. содержания:

«На представленном вашему высокопреосвященству от 23-го октября минувшего 1863 г. священником Покровской в селе Запоторье церкви Иоанном Порфирьевым Глаголевым

донесении, при коем приложена копия с произведенных сим священником обще с судебным следователем Богородского уезда 1-го участка Терновским осмотров и описей раскольнических часовен в 10-ти деревнях того участка, – последовала резолюция вашего высокопреосвященства, коею требовалось от меня прочесть оную копию и предложить, что будет усмотрено.

По прочтении мною помянутой копии оказалось следующее: 1., в дер. Сенькине существовавшая издавна часовня, в недавнее время, возобновлена в некоторых частях; 2., в

–125–

1864 г.

дер. Барышеве выстроена часовня вновь с иконостасом в 3 ряда; 3., в дер. Иванищеве из 2-х часовен одна, по-видимому, недавней постройки; 4., в дер. Цаплине выстроена часовня вновь; 5., в дер. Столбунове часовня существует не далее как с 1856 г., с иконостасом в 4 яруса и с иконами, размещенными: по другим местам; 6., в дер. Заволинее, кроме указной, как сказано в постановлении судебного следователя, часовни, находится сарай, приспособленный к часовне. В этом сарае, принадлежащем крестьянину Сидору Константинову, совершается, по показанию самого Константинова, в праздничные дни, общее моление стариками означенной деревни, для чего некоторыми из сих стариков приносятся сюда из домов иконы, а по окончании моления большею частью разносятся по домам.

Как законом (ст. 62, 14 том, св. зак. о пред. и пресеч. прест.) воспрещается раскольникам строить вновь что-либо похожее на церкви, или переделывать или возобновлять старые подобные здания и как местным гражданскому и духовному начальствам предписывается (там же ст. 64) иметь строжайшее наблюдение, чтобы крестьянские избы (тем паче сараи) не были обращаемы в публичные молельни, то полагаю не благоугодно ли будет вашему высокопреосвященству отнестись к г. начальнику губернии с тем, чтобы приняты были надлежащие меры к закрытию исчисленных выше часовен и молелен, и чтобы находящиеся в сих часовнях иконы и другие, какие окажутся

церковные принадлежности, были отобраны и представлены на рассмотрение духовного начальства».

10-го ч. писал мне К.И. Невоструев:

«За отдельный оттиск памятников Измаила Ивановича, хотя текст его и имею уже в Известиях Академии, приношу покорнейшую благодарность, и долгом считаю поднести вашему преосвященству – один из двух, на днях мне презентованных о. архим. Макарием Новгородским²⁹¹⁴, – *«сборник церковно-исторических и статистических сведений о Рязанской епархии»*».

–126–

1864 г.

Я приготовил было к министру народного просвещения Александру Вас. Головнину²⁹¹⁵ письмо такого содержания:

«Имею честь препроводить к вашему превосходительству два мною составленные и изданные сочинения: 1., *палеограф. снимки* с греч. и слав. рукописей Моск. Синод. Библиотеки и 2., *указатель* для обозрения Московской же патриаршей (ныне синодальной) ризницы. Это запоздалые плоды моих археологических и палеографических занятий еще в бытность мою на должности синодального ризничего. Покорнейше прошу благосклонно принять от меня это малое приношение.

Вместе с сим позвольте обратиться к вашему превосходительству с следующей покорнейшею просьбою. поскольку такие специальные издания, как мои и по содержанию и особенно по ценности своей не для многих доступны, и потому нуждаются в особенном покровительстве просвещенного правительства, посему не благоугодно ли будет вашему превосходительству оказать благосклонное содействие к распространению моих изданий по учебным заведениям, состоящим в ведомстве министерства народного просвещения. Такое содействие со стороны вашего превосходительства принято будет мною за особенный знак вашего просвещенного внимания к моим археологическим и палеографическим трудам».

Но прежде, чем послать это письмо, я обратился за советом к А.Н. Муравьеву, прося его вместе с тем содействия к

распространению моих изданий. И вот какой совет получил от его превосходительства:

«Посылаю, – писал мне Андрей Николаевич из Петербурга от 8-го февраля, – на поклон вашему преосвященству вновь отпечатанное *житие святителя Тихона* и мою книжку о *спиритизме*, а о ваших книгах буду хлопотать чрез князя Урусова²⁹¹⁶, а не чрез прегордого голиафа Ахмета-Хана золотой орды.²⁹¹⁷ К министру просвещения обращаться не советую, чтобы не вышло молвы, а переговорите с попечителем Московского округа – он это

–127–

1864 г.

лучше устроит. Да обратитесь искренно и прямо к Владыке, испросите его написать от себя к хану (т.е. Ахматову). Когда же духовные перестанут между собою церемониться? – Эта просьба совершенно законная, ибо книги необходимо полезны».

11 ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Измаил Иванович Срезневский посылает вам чрез меня в дар книгу, прося при том сообщить ему ваши замечания, если встретите в этой книге какие-нибудь неверности, пропуски и недостатки. Автор книги обещает, как мне, так, без сомнения и вам, выслать вслед за сим палеографические снимки, которые еще не совсем отпечатаны.

Не располагаетесь ли побывать на сырной неделе в Москве: просим покорно.

С искренним к вам почтением и преданностью имею честь быть"...

20-го ч. я имел счастье получить от имени Его Императорского Величества драгоценный дар – изданную в Лейпциге на иждивение нашего правительства профессором *Тишендорфом* синайскую рукопись Библии, под заглавием: *Biblorum Codex Sinaiticus Petropolitanus*, ed. Const. Tischendorf, vol. I–IV, Petropoli, 1862, in folio». – Это редкое издание препровождено ко мне при печатном отношении от 14-го декабря 1863 г. за № 8156 от директора духовно-учебного управления, князя Сергея Николаича Урусова.

Получив столь важный и драгоценный во всех отношениях дар, я поспешил выразить чувства своей живейшей благодарности Августейшему виновнику дара. Я писал князю Урусову от 29-го того же февраля:

«Честь имею уведомить ваше сиятельство, что препровожденный ко мне при отношении вашего сиятельства от 14-го декабря минувшего года назначенный для меня с Высочайшего соизволения экземпляр синайской рукописи Библии, изданной в Лейпциге профессором Тишендорфом, имел я счастье получить 20-го сего февраля.

Монарший дар сей, как знак всемилостивейшего ко мне внимания, я принял с глубочайшею благодарностью.

В чувстве таковой благодарности приемлю и я смелость

–128–

1864 г.

всеподаннейше принести пред лицо Его Величества плод моих археологических трудов.

Покорнейше прошу ваше сиятельство принять, на себя из числа 3-х, препровождаемых при сем экземпляров, мною составленного и вновь изданного *Указателя М. П. Ризницы*, – один экземпляр под № 1-м поднести от моего имени Его Величеству Государю Императору, другой экземпляр благоволите представить также от моего имени Ее Величеству Государыне Императрице, а третий – Его Высочеству Государю Наследнику престола».

22-го ч. писал мне ректор М. академии, прот. А.В. Горский:

«Отпуская юношей в Москву и сам думаю воспользоваться предстоящим каникулярным временем, чтобы побывать у святителя и получить от него по разным делам разрешение. Посему прошу покорнейше дозволения остановиться в обители вашей дня на три-на четыре. Если святитель дозволит, то думаю выехать в полдень во вторник.

За присланную вами книгу, изданную И.И. Срезневским, приношу усерднейшую благодарность. Это вещь очень полезная, хотя в некотором отношении и странная. Какое напр., значение может иметь этот памятник русского письма и языка: *написание жребиев и печати новгородского посадника*» в конце XIV в., и то

не сохранившийся, но только упоминаемый в летописи. Как будто это первый случай, – как будто только и сохранилось памятников посаднической письменности. ... Но – что до того? весьма много и полезного! – Даже иное и дважды к ряду напечатано напр., *патерик скитский и пандекты Никона* под 1296 г.: это одна и та же рукопись».

1-го марта, в сырное воскресенье, Московская синодальная типография, основанная в 1564 г., праздновала трехсотлетие своего существования в древней столице России. По приглашению директора типографии Н.П. Гилярова-Платонова²⁹¹⁸, мною соборне с ректором моск. дух. академии, прот. А.В. Горским, синодальным ризничим архим. Фео-

–129–

1864 г.

досием²⁹¹⁹ и др., совершенно было в одной из зал типографского здания молебное пение с водоосвящением, за которым читан был апостол по первопечатанному здесь изданию 1564 г. После обычного многолетия, провозглашена была вечная память основателям печатного дела в Москве – царю Ивану Васильевичу и всероссийскому митрополиту Макарию, первым книгопечатником нашим – Гостунского собора диакону Ивану Федорову и Петру Тимофееву. По окончании молебствия, мне предложили осмотреть некоторые древние предметы, хранящиеся в типографии и, между прочим, печатный станок Петра Великого. На этом станке тут же при мне оттиснуто было следующее приветствие: «станок Петра великого приветствует преосвященного Савву с исполнившимся трехсотлетием московского книгопечатания, 1-го марта 1864 года в час пополудни». – Этот оттиск сохраняется у меня и до сих пор.²⁹²⁰

В октябре 1859 г. бывший директор канцелярии св. Синода И.С. Гаевский полу-официальным письмом предложил отставному профессору петербургской дух. академии И. Ростиславову, проживавшему тогда на своей родине, в Рязани, сообщить свои замечания и соображения о переменах к улучшению духовных училищ как в учебном, нравственном, так и в экономическом отношениях. Ростиславов охотно принял это предложение и чрез 9-ть месяцев представил Гаевскому

обширную записку. Но Гаевский чрез несколько времени возвратил эту записку ее автору с отзывом, что «записка, по своему направлению, не может получить дальнейшего хода». Ростиславов, не желая, чтобы труд его пропал бесследно, передал свою рукопись М.П. Погодину²⁹²¹, покровителю всех протестующих против существующего порядка вещей, особенно в церковном мире. Рукопись Ростиславова, по распоряжению Погодина, напечатана была в 1863 г., в Лейпциге, в двух частях, под заглавием: «Об устройстве духовных

–130–

1864 г.

училищ в России». ²⁹²² Когда это неблагонамеренное сочинение контрабандою проникло в Россию и сделалось известным св. Синоду, Синод поручил рассмотреть оное московскому митрополиту Филарету, а митрополит передал это сочинение на предварительное рассмотрение нам с преосвящ. Леонидом. Мне достался второй том сочинения. Прочитав со вниманием этот том, я сделал на него несколько замечаний и представил их 1-го марта 1864 г. митрополиту.

21-го ч. писал, мне, в ответ на мое письмо от 8-го января, преосвящ. Феофан²⁹²³, епископ владимирский:

«Приношу мою благодарность за книжку. Покорнейше прошу принять и моих изданий экземпляр. Извините – без переплета. Владимир знаменитый и переплетчика не имеет.

Прошу смиренно святых молитв ваших о мне многогрешном».

Препровожденные при письме издания следующие: 1) *Слова С.-Петербургской дух. академии Ректора, архимандрита Феофана*, Спб. 1859 г. 2) *Слова к Тамбовской пастве* Спб. 1861 г. и 3) *Письма о христианской жизни* Спб. 1860–62 г.

29-го ч. получено было мною из Петербурга от Директора духовно-учебного управления при св. Синоде, князя С.Н. Урусова официальное письмо от 26-го числа за № 1830 следующего содержания:

«Доставленные вашим преосвященством при письме от 29 минувшего февраля три экземпляра *Указателя московской патриаршей ризницы*, согласно вашему желанию, были

препровождены г. обер-прокурором св. Синода для представления Государю Императору, Государыне Императрице и Государю Наследнику Цесаревичу.

Получив ныне уведомления о поднесении сих книг, с объявлением Высочайшей благодарности от имени Их Императорских Величеств и Его Высочества, имею честь уведомить о сем вас, милостивый государь и архипастырь, прилагая копии с полученных по сему предмету отношений».

–131–

1864 г.

В марте прибыл в Петербург из Америки делегат нью-йорской конвокации, пастор *Ионг* (Young), с полномочием от некоторых тамошних епископов вступить в сношения с старейшими русскими иерархами по делу соединения церквей. Из Петербурга Ионг приехал в Москву, чтоб видеть здешнего митрополита Филарета, которого катехизис, переведенный на английский язык Блакмером, сделался популярною книгою в Америке. В Москву Ионг приехал 27-го марта и прежде всего, явился к преосв. Леониду с рекомендательным письмом от князя С.Н. Урусова.

Вот как описывает в своем дневнике Ионга преосв. Леонид: «человек лет 35-ти, невысокий, легкий станом, русский, с бородкой, без усов, с веселым взглядом, в однобортном коротком черном сюртуке с стоячим воротником; по небрежной позе – республиканец, в слове он осторожен как англичанин, хотя и говорлив как француз».

Преосв. Леониду Ионг предъявил грамоты от некоторых епископов американских к епископам восточной церкви; грамоты писаны по латыни, на печатях латинские митры. Содержание грамот: желание мира и союза с уважаемою церковью восточною.

29-го ч., в воскресенье, в 6-ть часов вечера, назначено было у митрополита собрание, в котором были, кроме Ионга, два викария²⁹²⁴, граф А.В. Бобринский²⁹²⁵ и М.М. Сухотин²⁹²⁶ – обыкновенный руководитель англичан в Москве. Предметом беседы были: 39 членов англиканской церкви, приложение в символе веры слова – *filioque*, догмат о иконопочитании, перевод

англиканской литургии на русский язык, и пр. ... Беседа длилась до 8½ часов.²⁹²⁷

–132–

1864 г.

На 2-е ч. апреля назначено было вторичное собрание на Троицком подворье. Между тем владыка поручил нам с преосвящ. Леонидом извлечь из 39 членов несколько определенных вопросов для обсуждения в предстоящем собрании. Мы употребили на это дело утро 1-го апреля, и у нас вышло 12 вопросов, но, когда эти вопросы представлены были митрополиту, он сказал: «не надо вдруг озадачивать их (т.е. американцев); я извлеку несколько и может быть иначе их выражу». – И он составил следующие пять вопросов:

1) Как можно достигнуть того чтобы известные 39 членов не были препятствием к соединению церквей? – 2) Как может быть согласено учение американской епископальной церкви об исхождении св. Духа с учением восточной церкви? – 3) Вполне ли доказана непрерывность апостольского иерархического рукоположения в американской церкви? – 4) Достоверное церковное предание признает ли американская церковь вспомогательным руководительным началом для изъяснения св. Писания и для церковных чиноположений и дисциплины? – и 5) Какое воззрение американской церкви на учение церкви восточной о седмичном числе таинств?

В собрании 2-го числа Ионг давал предварительные ответы на эти 5-ть вопросов. Беседа продолжалась до 10-го часа.

3-го ч. Ионг, совершенно довольный приемом митрополита оставил Москву и возвратился в Петербург.²⁹²⁸

18-го апр. писал мне из Владимира инспектор дух. училища И.Г. Соколов²⁹²⁹:

От всей души приветствую вас радостным христианским приветствием: Христос воскрес! И от всего сердца желаю вам в совершенном здоровье и полной радости, провести светлый праздник.

–133–

1864 г.

В старом Владимире нет особенных новостей. Все известные вам лица живы и здравствуют. Очень жаль, что о. Р.²⁹³⁰ становится, кажется, раздражительнее. Он разошелся уже и с этим владыкой.²⁹³¹ Я ему от души всегда желал добра, но он и со мной поступил странно. Дело состояло вот в чем. Когда он в прошедшем декабре, на место покойного Ушакова²⁹³², представлял учителя Архангельского, я, в предостережение от ошибки, говорил ему, что Архангельский странен до помешательства, и два брата его померли помешанными. Опасно давать ему преподавание катехизиса. «Это вам так кажется» – о. Р. и Архангельский был определен. В прошедшем марте Архангельский в классе дошел до совершенного помешательства (стоял на коленях пред учениками, говорил глупости, даже бранился площадно и стягивал себе шею веревкой). Я посылал за Федором Михайловичем²⁹³³, и мы вынуждены были донести правлению семинарии. Репорт был короток. На словах рассказывая о. ректору подробно, прибавил, что напрасно в декабре не сделано было вероятия моим словам: теперь бы таких хлопот не было. (Помешательство в Архангельском стало усиливаться с переменою предметов). «У вас с Архангельским личности», – при этом сказал о. ректор. У меня никаких личностей не было с Архангельским, и Господь сохранил меня говорить и действовать по личностям против кого бы то ни было. Мне странно было услышать о личностях после всего случившегося, и мне очень прискорбно было слышать о них, как о моей недобросовестности. Но я промолчал, чтобы не возбудить большего раздражения. И этим дело не кончилось; нам сделан был в предписании странный запрос; почему мы прежде не доносили об Архангельском. На это нам было легко ответить, и наш ответ, при всей деликатности и сдержанности; показывал, что не мы виноваты во

–134–

1864 г.

всем этом происшествии. Наш ответ неловко было пропустить в журнал; но на нем о. Р. написал, что у одного из училищного начальства есть личности с Архангельским и что этот репорт при будущей ревизии иметь в виду. И о. Р. теперь

уже говорит, с приметной угрозой, что он будет ревизовать нас в будущем июне.

Умоляю вас простить меня, что не утерпел рассказать. У меня на душе стало легче, и я уверен, что мой рассказ не будет известен и не произведет нового раздражения».

24-го числа писал мне из Петербурга граф С.Г. Строганов²⁹³⁴:

Экземпляр указателя патриаршей ризницы, присланный вами в подарок, получил я с особенным удовольствием. Отрадно видеть, что просвещенные любители отечественных древностей во всех концах России воспользовались фотографическим искусством для приведения в общую известность драгоценных предметов нашей старины и этим путем содействуют развитию вкуса к родным памятникам, древности. Вашему новому изданию принадлежит, бесспорно, значительнейшая доля участия в этом благом деле.

Благодарю вас искренно за память и поручаю себя впредь вашему вниманию и молитвам».

30-го числа писал мне ректор М. академии, прот. А.В. Горский:

«Прежде всего, приношу вашему преосвященству усерднейшую благодарность за ваш радушный прием в обители вашей. Родственным участием всегда вы встречаете и провожаете бездомовного пришельца. Господь да воздаст вам Авраамову мзду в своих обителях.

Возвращаю вам тетрадь, случайно захваченную из Москвы, с выпискою из епархиальных отчетов и благодарю от всей души за сообщение тех страниц, на которых особенно выразилась святая ревность о доме Божиим маститого Архипастыря. Да не будет этот вопль воплем бесплодным в пустыне.

Вчера мы встречали и принимали у себя высокую посе-

—135—

1864 г.

тительницу.²⁹³⁵ Необыкновенно была она внимательна к академии. Не смотря на сырую погоду, приехала к нам и провела у нас около часа беседуя с нами о разных предметах, до духовного образования относящихся, частью тех же, о которых

она говорила со мною у себя во Дворце, частью других. Приметно, что ей нравится заниматься учеными вопросами и возбуждать умы к новым движениям. – Ныне отправляю донесение к владыке. Желательно бы знать, преосвященнейший владыко, имели ли случай вы представляться ей, и как она посетила нашего Архипастыря».

2-го мая писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Поздравляю вас с посещением высокой гостыи. Очень приятно слышать, что она была так внимательна к академии.

У первосвятителю нашего великая княгиня изволила быть в понедельник 27-го числа, в два часа пополудни, и провела целый час. На предлагаемые ею вопросы выслушивала от старца ответы без всяких возражений. Собеседники остались взаимно довольны друг другом. Владыка, по своей немощи, до сих пор не был у ее высочества с визитом и, кажется, не будет; а вместо того хотел сегодня послать к ней письмо, или поручить отправиться вместо себя преосвященному Дмитровскому²⁹³⁶; между тем преосвященный сегодня же к часу пополудни приглашен к ее высочеству для беседы, между прочим, о конвиктах семинарских.

Вчера был у великой княгини протоиерей А.О. Ключарев²⁹³⁷ и беседовал с ее высочеством, между прочим, о епископах из белого духовенства.

На днях приглашен был к великой княгине г. Катков²⁹³⁸ и имел с нею продолжительную беседу, но вот какой странный результат был этой беседы. Вечером в

–136–

1864 г.

тот же самый, или на другой день, у ее высочества назначено было довольно большое собрание разных чинов, по преимуществу, разумеется, ученых и литераторов. В списке приглашаемых на этот раз был помещен и Катков, но ее высочеству почему-то угодно было исключить его имя из списка. Это многих очень удивляет.

Я не имел чести представляться ее высочеству; до меня видно не дошла еще очередь да, вероятно, и не дойдет.

Препровождая вам при сем два выпуска Энциклопедического Словаря Герцога, сообщаю приятное известие, что Г. Кунт, от которого получают мною немецкие книги и который по милости Русского колокола заключен был в крепость, ныне, наконец освобожден к утешению Капитона Ивановича²⁹³⁹, от сего заключения.

Поручая себя вашим святым молитвам, и доброму расположению, имею честь быть
вашего высокопреподобия
покорнейшим слугою"...

4-го ч. преосвящ. Леонид запиской приглашал к 4-м часам, чтобы вместе ехать на художественную выставку. Я охотно воспользовался таким приглашением.²⁹⁴⁰

30-го ч. писал мне из Киева А.Н. Муравьев:

«Преосвященнейший и высокопетровский владыка!

Убедительно прошу принять милостиво подателя сего письма Иеромонаха Сергиевой пустыни Палладия, странствовавшего по востоку и занимающегося наукой церковного пения. Он надеется, с помощью князя Одоевского²⁹⁴¹, издать свой приходский обиход. У вас же просит в обители **крова** (аще возможно есть) чтобы быть ближе к ставропигии вашей. Если же для братии стеснительно будет, то откажите; но во всяком случае скажите о нем доброе слово нашему владыке и совикарию такожде.

Блаженствую на юге, спасайтесь на севере. Хотел бы

—137—

1864 г.

от вас иметь весть и *подробное* сведение о болезни Киевского владыки²⁹⁴², который держится все в узах чудовских».

Об иеромонахе Палладии будет речь впереди.

Что касается до Киевского митрополита Арсения, то вот что с ним приключилось. Выезжая в половине мая из Петербурга в Киев, он повредил себе ногу, ударившись ею ночью об острый угол сундука. Сначала он не обратил на это внимания, но дорогою от Петербурга до Москвы болезнь так усилилась, что воспрепятствовала ему продолжать путь, и он должен был остановиться в Москве. Болезнь задержала его на несколько

недель в Чудовом монастыре, где он имел пребывание и где не раз мы посещали его с преосвящ. Леонидом.

7-го июня писал мне из Владимира преосвященный Феофан²⁹⁴³:

«Податель сего письма о. Моисей желание возымел побеседовать с уклоняющимися в раскол. Был принят и слушан. Уклоняющиеся желают видеть своими очами в старопечатных и писанных книгах до патр. Никона указания напр., имени Господа Иисуса, – аллилуиа трижды..., так, как содержит православная церковь, ... а не как они думают, – и под сим условием готовы будто не отступать. – Они обещались прислать своего начетчика и вместе с о. Моисеем проводить его в Москву смотреть старые книги. Чтобы это было удобнее тогда сделать для них, посылаю предварительно о. Моисея к вашему преосвященству и покорнейше прошу поруководите его, как новичка, доставьте доступ в библиотеку Патриаршую и укажите, в каких книгах есть что в опровержение раскола. Просмотревши предварительно, о. Моисей будет тогда смелее с раскольниками вести речь и указывать.

Господа ради, не откажите помочь нам. – Это начало. Если благословит Господь сие начало может быть дело обращения и пошире разовьется. А беда! – Соборы раскольничьи в Москве много зла творят. Целыми деревнями начинают отпадать.

–138–

1864 г.

Всех вам благ от Господа желаю».

Просьба его преосвященства охотно была мною исполнена; иеромонаху Моисею открыт был доступ в библиотеку. Но были ли затем в Москве раскольники и осматвивали ли под руководством Моисея рукописи этой библиотеки, не помню.

10-го ч. получил я от преосвящ. митрополита записку следующего содержания:

«Некоторый вопрос желал бы призвать ваше преосвященство ко мне сегодня в половине шестого часа вечера».

Вопрос этот касался предстоящей ревизии Московской дух. академии. Св. Синодом предписано было митрополиту или

самому произвести эту ревизию или поручить другому кому он рассудит. Владыка рассудил поручить мне это важное дело, и в этом смысле дал резолюцию на отношении к нему товарища обер-прокурора Св. Синода.

Получив приказание от владыки, я поспешил уведомить об этом Конференцию академии. 13-го ч., за № 924, я послал оной предложение следующего содержания:

«г. Товарищ обер-прокурора Св. Синода князь Сергей Николаевич Урусов отношением от 9-го сего июня (№ 3619) сообщил его высокопреосвященству высокопр. Филарету митрополиту Московскому, что, по случаю наступающего окончания учебного курса в Московской дух. академии, Св. Синод, признавая нужным обозреть сие учебное заведение, определением от 13-го текущего июня возложил исполнение сего на его высокопреосвященство, с предоставлением ему, в случае, если признает нужным, таковое обозрение поручить кому-либо из подведомственных ему лиц, известных своею опытностью и способностью, с тем, чтобы о последствиях ревизии Моск. академии, по окончании оной, сообщены были надлежащие сведения.

На сем отношении 12-го сего же июня последовала таковая резолюция его высокопреосвященства: «по болезненному состоянию моему, нахожусь в необходимости предоставить сие преосвященному можайскому. Полагаю, что он начнет истребованием конспектов для усмотрения порядка и полноты преподанного».

Каковую Архипастырскую резолюцию конференции Москов-
—139—

1864 г.

ской духовной Академии долгом поставляю сообщить к сведению и подлежащему исполнению».

Вместе с тем, частным письмом уведомил я о своем назначении и о. ректора академии.

13-го ч. писал я прот. А.В. Горскому:

«Из препровождаемой при сем на имя академической конференции бумаги изволите усмотреть, что я, согласно

вашему желанию, еще раз буду иметь утешение видеть любезную мне академию и добрых моих сослуживцев.

Позвольте надеяться, что вы не откажете мне в крове на время пребывания моего в академии.

Предполагаю, если Бог благословит, выехать из Москвы завтра, 14 числа, в четыре часа, чтобы 15-го приступить к делу, возложенному на меня волею архипастыря».

о. ректор, получив сие письмо тотчас пишет мне:

«Письмо ваше и предложение конференции пришли к нам в такое время, когда начинали недоумевать, что нам делать. Уже я решился в воскресенье с часовым поездом отправиться к святителю и представить на разрешение некоторые бумаги и просить его распоряжения касательно богословских экзаменов. Прочие экзамены почти уже кончены. Со вторника, по расписанию, должны начаться испытания по б. догматическому, нравственному и пастырскому и по учению о вероисповеданиях. Но, если бы потребовало того здоровье святителя, мы могли бы еще подождать его, не приступая к богословским экзаменам день или два. Той порой студенты занялись бы экспромтом, который прежде обыкновенно святитель сам назначал. Вот с этими предложениями намеревался я предстать святителю, как письмо ваше дало нашим мыслям иное направление. Теперь я остаюсь здесь, чтобы ожидать ваше преосвященство по милостивому выражению вашему, под кров академии, и как будущего судию академии. Благословен грядый во имя Господне!

Радуюсь вашему посещению, но желали бы видеть здесь скорее и самого первосвятителя; ваша помощь была бы для него полезна и в таком случае, но мы были бы спокойны, когда бы могли видеть его среди себя, хотя на краткое время. Сколько здесь ожиданий и толков от неизвестности.

—140—

1864 г.

Прошу покорнейше, преосвященнейший владыко, прямо пожаловать в ваши прежние покои. Они готовы к принятию своего прежнего хозяина».

По получении этого письма, отправился я в академию и пробыл там до 27-го числа.

Частные испытания студентам высшего отделения (XXIV курса) произведены были мною только по богословским предметам, а именно: по догматическому, нравственному и пастырскому богословию и по учению о вероисповеданиях.

Воспитанников низшего отделения экзаменовал я только по метафизике и истории философии.

Сверх сего, студентам старшего выпускного курса даны были мною, для классного сочинения, след. темы:

1., Как должно рассуждать о непогрешимости вселенской церкви при мысли об удобопогрешимости отдельных членов ее.

2., Свобода религиозных убеждений, требуемая некоторыми из современных мыслителей, освобождает ли пастыря православной церкви от обязанности изобличать неправомыслие?

3., Почему спасающая благодать Божия в возрожденном человеке не истребляет совсем склонности ко греху?

24 и 26 ч. происходили открытые (публичные) испытания студентов, под моим председательством.

Для этих испытаний назначены были следующие предметы.

I. по классам богословских наук:

1. Из *догматического богословия* – о спасении рода человеческого.

2. Из *нравственного богословия* – об обязанностях христиан в состоянии домашнем.

3. Из *пастырского богословия* – о пастырском служении вообще.

4. По классу чтения *Св. Писания* – о подлинности четвероевангелия.

5. Из учения о *вероисповеданиях и расколах* – римско-католическое учение о папе, как главе вселенской церкви.

6. Из истории *русского раскола* – о лжеепископах в секте поповщинской в XIX в.

–141–

1864 г.

7. Из *церковного законовещения* – а., о браках лиц православных с неправославными и с не-христианами, и б., о необходимости благословения брака церковью.

II. По классам наук церковно-исторических:

1. Из истории церкви *ветхозаветной* – история народа Божия в царствование Давида и Соломона.

2. Из истории церкви *новозаветной* – отделение западной церкви от восточной.

3. Из истории *Российской* церкви – об учреждении в России патриаршества.

4. Из *новой* церковной истории – о свободной Шотландской церкви.

5. Из церковной *археологии* – о пении священных песней и поучении при Богослужении.

III. По классам философских наук:

1. Из *логики* – об определении.

2. – *психологии* – о языке.

3. – *метафизики* – об общем смысле, как начале философской достоверности.

4. – *истории философии* – история философии в Риме.

5. – истории *нравственной* философии – об этике Платона.

6. – истории *новой* философии – о Баконе.

IV. По классу всеобщей словесности:

1. Из истории *красноречия* – последние историки древней Греции.

2. Из истории *русской* словесности – о заслугах Ломоносова для русской словесности.

V. По классам гражданской истории:

1. Из истории *всеобщей* – Карл великий.

2. *Русской* истории – Монголы.

VI. По классу физико-математических наук:

1. Из *тригонометрии* – о разрешении треугольников.

2. – *Физики* – об электромагнетизме.

VII. По классу языков – еврейского, греческого, немецкого, французского и английского.

По окончании открытых испытаний, я обратился к студентам, окончившим курс, с следующей краткою речью:

–142–

1864 г.

«Настоящий день, как заключение и венец многолетнего и немалотрудного периода вашего образования и воспитания, есть день, без сомнения, радостный для вас.

Сочувствуем вашей радости и приветствуем с нею.

Но для полноты вашей настоящей радости недостает вам сравнительно с вашими предшественниками одного – личного присутствия между вами нашего великого архипастыря, под мудрым и отеческим покровительством коего вы совершили последний четырехлетний круг высшего духовного образования. Не по недостатку отеческой любви, а единственно по своей немощи он не мог быть теперь здесь, чтобы преподать вам последнее напутственное благословение на новую, более самостоятельную жизнь и на предстоящее вам общественное служение. По его архипастырской воле, исполнение священного долга в отношении к вам возложено на меня.

И так от лица архипастыря призываю вам, возлюбленные о Господе, Божие благословение на предстоящую вам деятельность ко благу православной Христовой церкви».

В свободное от занятий по ревизии академии время, я занимался с соизволения просвящ. митрополита, обзором церквей Сергиева посада и некоторых ближайших оному сел.

В Сергиевом посаде 6-ть приходских и 3 кладбищенских церкви: Из них более примечательные:

1., *Введенская*²⁹⁴⁴, сооружена в 1547 г. При ней придел с престолом во имя Равноапостольных царей Константина и Елены. На престоле антиминс полотняный, освященный в 1729 г. *Игнатием* (Смолю), митрополитом Коломенским и Каширским, 25-го декабря 1730 г. лишенным сана и сосланным в Свияжский, а оттуда 30-го дек. 1731 г. в Николо-Корельский монастырь, где он и скончался 25-го дек. 1741 г.

2., *Христорождественская*, построенная в 1736 г. – В ней найдены мною следующие примечательные предметы: 1., рукописное евангелие, неизвестно, какого века, и 2., на-

–143–

1864 г.

престольный крест с надписью: «архим. Дионисий» († 10-го 1864 г. мая 1633 г.).²⁹⁴⁵

3., Успенская что в Клементьеве 1769 г. В алтаре этой церкви над престолом изображена кругообразно надпись: «Бог, Dens и Θεός». – В приделах, на престолах, сохранились полотняные антиминсы 1743 и 1747 г., освященные епископом **Львом** (Юрловым).²⁹⁴⁶ В ризнице хранится рукописное евангелие – **апракос**, на пергамене в 4-ю д., неизвестно, какого века.²⁹⁴⁷

В 1787 г. родился при этой церкви у священника Стефана Алексеева сын Николай, впоследствии Никанор²⁹⁴⁸, митрополит Новгородский и С.-Петербургский. В 1856 г. преосвящ. Никанор, присутствовавший в Москве на торжестве священного коронования Государя Императора Александра Николаевича, посетил свою родину и принес в дар своему родному храму следующие священные предметы: 1., на престольное евангелие; 2., сребропозлащенный ковчег и 3., такие же священнослужебные сосуды. с чеканною на всех надписью: «от преосвященного Никанора, митрополита Новгородского и С.-Петербургского в 1856 г., в церковь Успения Божией Матери, что в Клементьеве».

В 4-х верстах от Троицкой Лавры находится село Деулино, известное в Русской истории по миру, заключенному 1-го дек. 1618 г. с Поляками, по которому Владислав отказался от своих требований на престол русский, а родитель державного Михаила митрополит Филарет

–144–

1864 г.

возвращен из плена. В память этого мира в селе Деулине воздвигнута тщанием Троицкой Сергиевой Лавры, деревянная церковь во имя преп. Сергия в 1620 г. На престоле антиминс 1759 г., освященный Тимофеем (Щербацким), митрополитом Московским († 18 апр. 1767 г.).

27-го ч. возвратился я в Москву и поспешил словесно передать владыке митрополиту все, что мною найдено было в академии. Письменный же отчет был представлен впоследствии.

30-го ч. получил я от своего доброго друга и товарища, абакумовского священника Михаила Дмитриевича Граменицкого²⁹⁴⁹ последнее, предсмертное письмо. – Вот что он писал мне от 25-го ч.:

Ваше преосвященство,
преосвященнейший архипастырь!

Крепость моя оскудевает, чувствую, что не много остается мне быть в сем мире, поэтому в последний может уже раз желаю побеседовать с вами. Да, трудная болезнь обдержит меня: дыхание самое тяжелое, одышка сильная, ноги раздуло как бревна, ходить не в силах, сидя задыхаюсь, а лежать совсем нельзя. Буди воля Божия! Все мое внимание устремлено на приготовление к исходу из сей жизни. Все мирское потеряло свой блеск и свою славу в глазах моих. Только сильно скорбит сердце о детях, которых я оставляю целое полчище неустroенными.

Молю вас, преосвященнейший владыка, помолитесь обо мне Господу Богу: сильна ваша святительская молитва пред Богом, не даст ли мне Врач небесный сколько-нибудь облегчения. Если же изыдет дух мой от мене, вспомните у св. жертвенника мое имя.

Вот еще мысль тяготит меня: не знаю какие мысли вложит Бог нашему архипастырю²⁹⁵⁰ распорядиться моим местом после моей смерти. Нам желательно оставить место до совершеннолетия 14-ти летней моей дочери – Лизы, препоручив исправление должности нашим двум священникам до ее возраста, но что если преосвященный приш-

(Продолжение следует).

**Протоколы [=Журналы] заседаний Совета
Московской Духовной Академии за 1899 год //**
**Богословский вестник 1899. Т. 3. № 12. С. 97–128 (5-я
пагин.)**

–97–

нику, а по старинному русскому переводу, сделанному притом не с греческого подлинника, а с латинского перевода, – напр., стр. 10, 21, 22, 25: Евкера вм. Акера, и др. Также псалмы Соломона автор цитует по немецкому переводу у Strack-Zöckler'a Kurzgef. Komm., а не по подлиннику, хотя бы в издании Swete The old Testament in Greek, vol. III, p. 756 sq. и др.

4) При ограниченности предмета сочинения, не несправедливо было бы потребовать от автора более подробных филологических и текстуально-критических справок касательно каждого изречения данной главы евангельского текста, – вообще более широкого текстуально-филологического изучения предмета, чем какое находим в книге о. Мозолевого, особенно, напр., относительно 3, 8, 14 и 37 стихов (стр. 48 дал., 69 дал. 89 дал. 177), а также славянского текста и русского перевода.

5) Есть в сочинении о. Мозолевого не мало сомнительных положений, слабо обоснованных суждений, натянутых толкований, бездоказательных или даже неверных утверждений и неточностей. Так на стр. 48-й термин *"все – πάντα"* ст. 3-го (в изречении Господа: *вся убо, елика аще рекут вам, соблюдайте и творите*) автор принимает в буквалистическом знании внешнего объема содержания предмета: «несомненно, утверждает он, Христос убеждает народ слушать и исполнять все, решительно все, что говорят ему его вожди». Но такому толкованию противоречит: а) то обще-принципиальное соображение, что Христос не мог давать своим последователям такого повеления, ибо фарисеи и книжники учили многому безнравственному, напр., о клятве, недозволительности дел милосердия в субботу, – а также и свои безнравственные дела всегда основывали на схоластике своего теоретического учения: ведь по их учению и Христос, как лжемессия, богохулитель и

чудотворец при помощи князя бесов, был повинен смерти – следовательно народ должен бы был слушаться их и в этом (ср. Мф.12:14; 26:57; 27:41); – б) Сами Господь Иисус Христос не только не исполнял всех заповедей и постановлений фарисейских и не только позволял нарушать их своим учениками, но и прямо обличал эти заповеди, как самовольные измышления человеческие, противоречившие заповедям божественным (ср.

–98–

Мф.9:11, 14; 12:2, 24; 15:3:6); – в) авторитет Златоуста, ограничивающего термин только нравственною стороною Ветхого Завета: «когда слышишь слово «вся», не разумей здесь всего закона, как напр., постановлений о пище, о жертвах и тому подобном: ибо как Он мог говорить теперь о том, что отменил еще прежде? Но под словом «вся» понимает Он предписания, служащие к исправлению нравов, улучшению образа жизни, согласные с правилами Нового Завета и освобождающие от ига Закона», – таким образом отнюдь не самоизмышленные книжниками заповеди и учения, но только Ветхий Завет, и притом по той его стороне, которую не нарушить пришел Господь, но исполнить (Мф.5:17); – г) наконец на всех языках, как и на библейском, термин «весь» не всегда без исключения употребляется в значении внешнего объема или собирательной полноты, но иногда и в значении идейной полноты и для выражения идеальной, главнейшей или преимуществующей стороны предмета, когда он умопредставляется таким, каким он должен быть по этой именно своей стороне или идее, как напр., мы говорим: все люди имеют разум, все люди имеют дар членораздельной речи, все христиане веруют во Христа и под., – так и в (Рим.11:26): «весь Израиль спасется», то есть не каждый, конечно, еврей, как особая личность и числовая единица в собирательном представлении Иудейского народа, но Израиль, каким он умопредставляется по своей главнейшей стороне или идее, как народ богоизбранный, идеальный и истинный, ибо истинный Иудей не тот, кто въяве таков, но кто в тайне Иудей, по сердцу и духу (ср. Рим.2:28–29), – ср. Рим.9:17; Исх.9:10; Рим.10:18; Пс.18:5; Мф.26:52, 56; (не бежал и Христа не оставил

Иоанн), – Мф.4:8 и паралл. Лк.4:5; ср. у Филона паралл. Втор.34:1 сл.: «показав Моисею всю землю (πᾶσαν τὴν γῆν), говорит, что я показал, глазам твоим, но туда не войдешь (De migratione Abrahami, ed. Vendl 2. 247), – таким образом в словах Господа: «вся убо, елика аще рекут вам, соблюдайте и творите: по делом же их не творите: глаголют бо и не творят» разумеется отнюдь не каждый без исключения книжник-фарисей и отнюдь не без исключения все, чему бы вздумал

–99–

учит каждый раввин, – но только учение их, в качестве истинных заместителей Моисея, вечными и непреложными истинами, содержащимся в Ветхом Завете, т.е. именно тому, что исполнить пришел Господь (Мф.5:17). На стр. 15-й автор бездоказательно утверждает, что будто бы уже самое название «фарисей» было насмешливыми прозвищем. Стр. 21: вера в воскресение и загробное воздаяние в царстве Мессии ясно выражена уже в книге пророка Даниила (где же? – не указаны цитаты) Стр. 53: раввины придали своим мелочным постановлениям величайшее значение, не только равное, но даже большее, чем самому закону (но приведенный цитат из Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, s. 43 не подтверждает автора). Ib. Мишна обнимает четыре тома фолиантов по 400 страниц каждый (по какому же это счету и изданию?!). Стр. 55: иго Христа для учеников Его благо и бремя Его легко (Мф.11:30) потому, что Он Сам несет то бремя, которое предлагает взять на себя и Своим учениками (но конечно не по этому только одному: положение автора требовало пояснения). Стр. 58: название «тефиллин» происходит от еврейского слова, означающего «молитва» (но производство это спорно, есть и другие – см. Levy Targum. Wörterb. 2. 549 и Wtb. über Talm. und Midr. 4. 659–660). Стр. 59: не имели (цитат Riehm 458. 1. не верен, надо: 271. 1 и Hamburger 2. 1204, т.е. предыдущий цитат автора) у себя обычая носить филактерии – тефиллины самаряне и саддукеи, не держатся его и (существующее ныне) последователи саддукеев караимы (по это можно утверждать только о современных караимах, а о древних самарянах и саддукеях неизвестно). Стр.

61: термин *отоλή* автор неточно суживает значением только «длинной одежды мужей заслуженных, царей, священников», в которую стали одеваться и книжники с фарисеями (как будто они самовольно присвоили себе такую одежду, не имея на то права, между тем как термин означает и вообще торжественное, праздничное, важное одеяние, которое мог носить каждый – ср. напр. Лк.15:22). Стр. 69: в доказательство того, что фарисеи и книжники считали себя «людьми исключительно святыми, чистыми, учеными и даже богодухновенными» автор приво-

–100–

дит (Лк.18:11), где, однако же нет указания на то, чтобы приточный фарисей считал себя «ученым и даже богодухновенным». Стр. 72–73: вопреки штундистам, отрицающим иерархию в христианской церкви на основании ст. 8–10, автор указывает только на термин «большой» ст. 11-го, не приводя других доказательств, напр., избрания и полномочий Двенадцати Апостолов. Стр. 74: «Царство Божие – это внутренняя настроенность человека, определяемая с одной стороны любовью к Богу и желанием стать в возможно близкие отношения к Нему, а с другой – сознанием своего великого недостойнства не только приблизиться к Богу, но даже возвести очи к Нему», – такое определение «Царства Божия» конечно верно, но неполно. Стр. 79: «книжники и фарисеи достигли полного совершенства (?) в отношении формального выполнения закона». Стр. 82: «речи Христа о Его предвечном существовании (и равенстве с Богом Отцом) книжникам и фарисеям казались какими-то бреднями, не имеющими никакого отношения к царству Мессии и Мессисанскому призванию (Ин.8:52–59)»: но этот цитат ничего не доказывает, – идея предсуществования Мессии и Его вечного бытия не совсем была чужда (ср. между прочим даже и Ин.12:34) фарисейско-раввинскому сознанию, – для них блазнителен был только противомессианский, с их точки зрения, образ явления Христа, – вообще раввинско-мессианские воззрения у автора почти совсем не раскрыты, он касается их весьма поверхностно. Стр. 83: словами Шюрера автор говорит: «официальное, так сказать (что же это за официальное?), толкование 53-й главы пророка Исаии

допускает, что вообще эта глава относится к Мессии за исключением только тех стихов, в которых говорится о страданиях раба Божия», но такого исключения нет, ибо все стихи 53-й главы Исаии говорят о страданиях Праведника за грехи людей (это положение может иметь смысл только по отношению ко всему отделу пророчества Исаии о рабе Божиим), – притом идея «страждущего Мессии» была не вполне чужда иудейско-раввинскому сознанию, и потому автор обязан был дать более обстоятельные разъяснения относительно этого предмета. Стр. 113: для объяснения того, почему фарисеи-книжники клятву золотом храма и даром

–101–

на жертвеннике считали выше клятвы самим храмом и жертвенником, автор хотя и привлекает взятую у Ольсгаузена «очень пикантную сторону», но этим не достигает в своем объяснении ни ясности, ни простоты. Стр. 120–121: понятие «веры» ст. 23-го автор должен был бы яснее раскрыть в знамении веры и послушания воли Божией, как нравственному идеалу правды, начертанному в богоподобном духе человеческом (закон совести – ср. Рим.1–2 гл.) и выраженному в писанном законе Моисеевом (ср. Ин.5:45; 7:19; 8:44), – что необходимо мыслить в нераздельном единстве веры в Бога и истинной, а не фарисейски–лицемерной, праведности, как видим это в Аврааме (Быт.15:6; ср. Рим. 4-ю главу). Стр. 149: «у евреев существовало предание или верование, что «змий имел дело с Евой», или «осквернил ее». Отсюда «порождения ехиднины» – выражение более, чем только образное: оно указывает на прямое происхождение от змия или дьявола, и в этом отношении представляет собою прямую параллель и даже тождество с другим выражением Христа, сказанным тем же книжниками и фарисеям: «ваш отец дьявол (Ин.8:44)»: – считая эти выражения больше, чем только образными, и такими образом усвоив Христу нелепое поверие, автор впадает в явное противоречие с библейской историей, по которой все евреи произошли от Авраама и Сарры, – а, следовательно, в применении к фарисеям и книжникам это выражение может быть только, и отнюдь не более, как образным; – если бы сочинение

автора было представлено в рукописи, мы посоветовали бы ему воспользоваться замечанием Шеттгена, который, приводя это нелепое поверие иудейское, говорит: *sed mollem exinde rationem huius denominationis* (т.е. змии, порождения ехиднины) *deducere, quod tamen virum quendam doctum fecisse miror*. Стр. 153–176: при толковании 34–35 стихов автор недостаточно исследовал личность Захарии сына Варахиина и не со всею обстоятельностью рассмотрел те основания, по коим можно видеть здесь, упоминаемого Иосифом Флавием, знатнейшего Захарию сына Варуха (Βαρουχου, др.: Βαρεϊς, Βαριςκαίου), вооружившего против себя zelотов своим свободолюбием, отвращением ко злу и лукавству и богатством, который открыто обли-

–102–

чал нечестивцев и которого они умертвили ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ (Bell. jud. IV, 5 4. Niese p. 390–392). Стр. 168: желая в Захарии сыне Варахии видеть упоминаемого во (2Пар.24:20–21), Захарию сына Иодая, автор вслед за Вегштением, предполагает здесь преднамеренную замену имени «Иодай», именем Варахия»: «первая часть слова Иодай, говорит автор, есть название божества – Иегова, и по-еврейски оно произносится Иегойяда. Евреи же слепопленные, как мы замечали раньше, очень боясь нарушать третью заповедь, всеми силами избегали произносить имя Божие. По тем же причинам избегали они произносить, как думает Вегштениус, и те имена, в которые входило, в качестве составной части, имя Божие. Вероятно, поэтому св. Матфей опускает в родословной имя Иоакима. По той же вероятной причине и ученики Христовы предпочитали апостола Иуду называть Фаддеем. Не то же ли имеешь место и в данном случае? т.е., что по вышеуказанной причине здесь слово Иодай было заменено другим». В этом рассуждении что ни слово, то неверность: 1) объяснять евангельский текст суевением иудейским противоречит основному началу православного экзегеза: – 2) суевение слепопленных иудеев о сокровенности или неприпроизносимости четырехбуквенного имени JHVN (Иегова) было выражением деистического учения раввинов о самозаклученности Верховного Существа и Его недоступности для ничтожной и нечистой твари, откуда возникло учение о

Слове – Мемре, как посреднике между Богом и миром, и человеком, – между тем как совершенно наоборот – Библия вообще, Новый Завет и Евангелие в частности, имеет теистическое представление о Верховном Существе и учит о непосредственной близости Бога к людям, как Небесного Отца к Своим земным детям; – 3) если бы в данном случае мы имели дело с влиянием вышеуказанного иудейского суеверия, то всего естественнее было бы встретить это влияние в арамейской редакции евангелия Матфея, коей пользовались Назареи, стоявшие под сильным влиянием иудаизма и раввинизма, а не в греческом переводе, предназначенном для христиан из язычников: между тем наоборот, в евангелии назареев по свидетельству Иеронима, стояло имя «Иодай», т.е. с произносимым JHVH

–103–

в качестве составной части; – 4) но ведь и то имя, которое, по гипотезе, заменило собою библейское Иодай, также имеет это JHVH в качестве составной своей части, ибо: βαρχίας – ברכיה' (Зах.1:7), или ст. 1: ברכיה' ср. (1Пар.6:24; 15:17; 2Пар.28:12) – состоит из двух слов: כרך и ה' или 5 – ;יהוה=יהר; объяснение это требовало бы и имя Захария заменить каким-либо другим, ибо и оно имеет JHVH своею составною частью, состоя из כר и ה' или 6 – ;יהוה=יהר; что слепопленные иудеи не избегали произносить имена, в кои имя Божие Иегова входило в качестве составной части, видно из встречающихся в Новом Завете, у Иосифа Флавия и в Талмуде имен: Иоанн или Иоаханан (Предтеча, Апостол, Марк, раввин и др.), Захария (Отец Предтечи, а также упоминаемый Иосифом Флавием сын Варуха или Варискея др.), Иисус Иуст (Кол.4:11), раввины с именем Иосуа, Вариисус (Деян.13:6), Маттафия (Лк.3:25:26), Матфий (Деян.1:23 и у Иосифа Флавия – учитель во времена Ирода Великого) и др. мн.; 7) хотя все известные, опущенные в родословии Господа у Матфея, имена (Охозия, Иоас, Амасия, Иоаким, Федаия) имеют JHVH (что неудивительно в виду многочисленности еврейских имен с этою составною частью), – но что опущены они не под влиянием вышеупомянутого суеверия, это явствует из того, что: а) ученик Христа, учившего о Боге, как Небесном Отце всех

людей, не мог разделять такого суеверия, – б) не опускает же евангелист в родословии и не заменяет другими имена Иофама и Иехонии, – в) древняя иудейская вообще и раввинская в частности письменность не подтверждает мысли, что иудеи времен первохристианства заменяли другими или же избегали произносить и писать библейские имена с составною частью JHVH; – 8) что ученики Христовы не «по той же вероятной причине» и не «предпочитали» апостола Иуду называть Фаддеем, это видно из следующего: а) в состав имени Иуда не входит имя Божие Иегова (ср. Быт.29:35; 49:8), следовательно предпочитать имени Иуда имя Фаддей ученики Христовы не могли именно «по этой вероятной причине»; – б) имя Фаддей в Новом Завете употреблено только у (Мк.3:18) и не во всех у (Мф.10:3) (Тишендорф в VIII major не читает),

–104–

а имя Иуда встречается четыре раза (именно: Лк.6:16; Ин.14:22; Деян.1:13; Иуд.1), следовательно, ученики Христовы отнюдь не «предпочитали апостола Иуду называть Фаддеем». Нельзя наконец одобрить следующего, по-видимому разделяемого и самим автором, рассуждения некоторых ученых (стр. 169): «слова Христа (ст. 35) таким образом, как бы имеют в виду цельный период времени, как бы всю ветхозаветную историю (содержащуюся в первой и последней книгах ветхозаветного канона). «Это остроумное предположение не невероятно, так как именно так смотреть на убийство Захарии и вообще так понимать священную историю было бы совершенно в духе современного Христу раввинства, не любившего считаться с действительностью и в то же время никогда не пропускавшего ни одного случая для какого бы то ни было сопоставления, даже и в области священной истории. В данном же случае дело было как нельзя быть более ясно: об убийстве Захарии говорится в последней книге Библии, следовательно, оно последнее в истории евреев. Христос мог (?) употребить в отношении книжников и фарисеев их метод трактовать историю». Опять это, протестантско- рационалистическое, применение, недостойное ни апостола-евангелиста, ни тем более Самого Христа!

6) Не должно быть не только в строго-ученом, но даже и в литературно-популярном издании также следующих, хотя и не существенных и частных, но все же требующих исправления, недостомотров и погрешностей: стр. 1–2, примеч.: Tichendorf: – не указано издание творений Иеронима, – Против Акидона (надо: Апиопа) – De synagoga veterae, – Richm (везде и далее так, надо Riehm), – Sleusner (надо: Schleusner). Стр. 9 примеч.: Sack и пр. (не указана страница). Стр. 11 примеч. Xasara (надо: Nazara). 15. 1: auf (надо: Art.). 16 2 и 4: Hieronimi operum t. VI-VIII, p. 48, – Op XIII, 5, 9. Стр. 20. примеч. 2: Sancliedrin (и далее, надо: Sanhedrin) XL 3 (не указано: Мишна ли цитируется?). Стр. 24: Александре Линее (?), – 25: Александр Линей, то же стр. 26, а на стр. 141: Иоанн Анней, и стр. 160: Александре Яннее (надо: Александр Ианай или Ианней). Стр. 35. примеч. 1: Maschchirin, надо, Machsichirin. Стр. 36. примеч. 5: Edajoth (и далее нередко), –105–

надо: Edijoth. Стр. 37. примеч. 2 и 3: Pirke и Pirke Aboth, как будто это разные трактата. Стр. 37: дословный цитат из Мишны, Пирке Авот, 1, 4 приведен не точно: вместо «школой» надо: «домом собрания для мудрецов» и вместо: «с жадностью внимай» надо: «и будь пьющим с жаждою». Стр. 38: Pirke Aboth III, 11 (15): «кто толкует закон вопреки преданию, тот не имеет участия в будущей жизни, хотя бы он отличался познаниями и добрыми делами», в подлиннике так: «кто открывает лицо (или с бесстыдным лицом поступает) против закона, как не подобает», чти Маймонид, на основании гемары, толкует так: «кто публично преступает закон» (Surenhusius, Mischna, p. IV, pag. 441, – но Wünsche: «кто Тору в незаконном (еретическом значении объясняет (II. 3. 5. 453). Стр. 41. примеч. 2: Haggada, S. 267 (что за цитат? И почему он не исправлен автором, между тем как предыдущая цифра и цитат в 1-м примечании исправлены в опечатках?) Ib. примеч. 3: Pirkae (тоже почему не исправлено)? Стр. 51. примеч. 4: setze, надо: letzte. Стр. 53. примеч. 1: Maschirin, надо: Machsichirin, и прим. 2: Wünsche. S. 43 – не содержит подтверждения мысли автора. Стр. 56: thefilim, 57 и др. о тефиллинах, тефиллин, по мнению раввинов, носит Сам Бог, – 58: заповеди о тефиллин, – 120: о тефиллине. Стр. 59 примеч. 3:

ложный цитат, надо предыдущий Стр. 60 сусcith. Стр. 67: цитат из Pirke Aboth IV. 12 (15) приведен не полно, опущены слова: «честь твоего ученика должна быть для тебя так же дорога, как твоя собственная», – также и VI. 4–6 в полном и точном виде читаются так: «вот путь к торе (закону): ешь хлеб с солью, и воду ней в мере, и спи на земле, води бедную жизнь и трудись над законом. Если так будешь делать, то блажен ты и благо тебе: блажен ты в сем веке и благо тебе в будущем веке. Не ищи себе величия и не стремись к славе более, чем сколько подобает тебе. Трудись, не направляй желание твое к столу царей, ибо твой стол выше, чем их стол, и твой венец выше их венца. И верен Господь дела твоего, Который воздаст тебе награду за дело твое. Закон (тора) выше, чем священство и царство, ибо царство приобретается посредством тридцати, священство двадцати четырех совершенств, а тора (закон) приобре-

–106–

тается чрез сорок восемь предметов: чрез учение, слышание ухом, упорядочение уст, внимание сердца, страх, сотрете, чистоту и пр. Ib. прим. 6: – неверно. Стр. 75. 101. 115 в тексте стихов 13. 15 и 23. опущено слово: лицемеры. Стр. 76: matchul. Стр. 75. 83: Исайя, Исайи. 88: αῤῥῆσαι. 89. примеч. 2: Вебера (? что такое?). 109: не приведен цитат из Филона, – и примеч. 3: анметк (надо: Anmerk). 110: E (надо J). 115: «мята, апис и тмин принадлежат к так называемым пряным кореньям (?). 116: сынам Левии (?) 127: Зевул (? Зевув?) 135: Прим. 1: нет точных цитат. 161 прим. нет цитата. 174 прим.: Wetsthenii. Даже в таблице опечаток и поправок имеются ошибки; sophar, anm, moreh (неизвестно для чего поправлено Nasi). Lightfoofii.

7) Не желательны наконец некоторые, хотя и очень редкие, неясности выражения и вульгаризмы, приличные разве только баснописному языку, но отнюдь не научно-богословскому, каковы: язык... проникнутый иронией (по отношению ко Христу – хотя и в цитате из Кейма, – стр. 4), – маленькую колонию (?) евреев (12) – уж ровно никакой (17) – втереться в доверие (28) – евангелисты зачастую ставят (30) – Божественный промысел (48) – как раз посреди синагоги (64) – Христос запрещал думать о себе, как о действительном источнике учения (не хорошо

выражено – стр. 70) – кто хоть и хочет единения с Богом (74) – жгучая потребность искупления (79) – такого рода удовлетворению (? 80) – это выражение для выражения мысли (90) – втираются в доверие (93) – моментально были дочиста обираемы (100) – такого важного пункта, как проповедь иудейства среди язычников (103) – спрыскивали себя кровью его (113) – чутья истины (114) – проделывать все те предписания (123) – сверкали (побеленные известью гробы) своей белизной (137) – в какое бешенство привели эти обличения Христа фарисеев (148) – о Себе, как о каком-то третьем лице (157) – крест, который мы видим в нашем религиозном обиходе (160) – народом, сшедшимся поглазеть (162) – убитого пред разрушением храма, в этом последнем месте (166) – не ставало, как только «Слава Божия» удалялась (179) – ваш храм отныне будет опустевшим зданием домом без жильцов (180).

–107–

Для правильного суждения о вышеуказанных недостатках сочинения о. Мозолевского должно принять во внимание:

1) сочинение печаталось без предварительной проверки того академического наставника, по предмету коего (Священное Писание Нового Завета) оно написано, и даже, как по всему видно, без авторской корректуры, под редакцией журнала «Вера и Разум», оттиски из статей коего за 1896-й год и представляет собою книга о. Мозолевского; – 2) многие из вышеуказанных недостатков имеют характер несущественный, частный и случайный, – почти все они легко могут быть устранены, например, при втором издании книги. Таким образом недостатков, помеченных в § 6-м, не было бы в книге о. Мозолевского, если бы ее редактировал сам автор. А почти все другие, выше помеченные, недостатки были бы устранены тем наставником, по предмету коего писано сочинение, и коему на предварительное рассмотрение оно, по правилам, должно быть представлено (что дозволяется делать авторам даже и в рукописи), – а отчасти и самим автором, по указаниям академических рецензентов, при печатании сочинения. Вина автора – в том, что он поторопился напечатать свое сочинение

без предварительной академической цензуры и без самоличной корректуры.

При таком характере вышеуказанных недостатков труда о. Мозолевого, отсутствие их, даже полное, конечно улучшило бы книгу, но только количественно, так сказать, и частью, а не качественно и, по существу. Эти общие качества остались бы в сочинении о. Мозолевого существенно те же самые, какие имеет оно и в своем настоящем виде, – именно:

1) В совершенно достаточной, по моему мнению, для магистра богословия мере автор извлек научный материал из тщательно изученных им пособий и источников, древних (Ориген, Гиларий, Златоуст, Иероним, Феофилакт, Евфимий Зигабен) новых экзегетических (Кнабенбауер, Ольсгаузен, Мейер, Кейль, Блекк, Де Ветте, Вейсс, Ебрард, Штир), библейско-исторических (Кейм, Гаусрат, Иост, Евальд, Ланген, Шюер, Люттербек, Гфрёрер), археологических (Витринга, Евальд, Кейль, Эальшютц, Гофманн, словари: Винера; Рима и Гамбургера), филологи-

–108–

ческих (Тишендорф VII изд. Вилький, Шлейсиер) и пособий для изучения первоисточников в переводах и извлечениях (Ветштений, Лайтфут, Шеттген, Вюнше, Рабе переводы Мишны, Иосиф Флавий в русском переводе и лексикон Буксторфия к раввинско-талмудической литературе). Все эти добросовестно изученные автором и тщательно использованные им труды представляют, по своему объему, весьма внушительных размеров библиотеку наилучших пособий по предмету сочинения о. Мозолевого, благодаря чему резко не бросается в глаза и слишком большим вредом не сопровождается незнакомство автора с вышеуказанными другими новейшими пособиями по тому же предмету.

2) Извлеченный из указанных источников и пособий экзегетический, филологический и историко-археологический материал автор весьма умело применил к изъяснению обличительной речи Господа против книжников и фарисеев, – особенно в том, что относится к характеристике отрицательных и темных сторон фарисеизма. Вообще все существенное и

необходимое для толкования речи Господа у автора есть, и экзегетическая сторона его сочинения могла бы быть улучшена, повторим, только количественно, а не качественно.

3) По местами (особенно, напр., на 111-й странице) автор весьма искусно избегает огульного порицания всех фарисеев и держится в суждениях о фарисеизме благоразумного беспристрастия там, где учение некоторых наилучших представителей фарисеизма сходствует с учением Христа, повсюду при этом выдерживая общее строго православное направление в своем экзегесе и умея примирить свои беспристрастно-правдивые суждения о фарисейских учителях с требованиями истинного нравственно-религиозного чувства христианина.

4) Столь же умело автор пользуется и древне-отеческими авторитетами, всецело руководствуясь ими в области нравственно-богословского экзегеса, в коей они действительно стоят на недостижимой для новейших ученых высоте, не в научно-филологической, археологической и исторической, в коей неизбежен прогресс науки.

5) Но особенное внимание обращает на себя искусство ав-
—109—

тора, доходящее иногда до художественности, в общем освещении предмета, в умении посредством сжатых историко-археологических справок как бы оживотворить историческую обстановку речи Господа, в наглядном восстановлении исторического фона картины и художественно-живом изображении на ней тех лиц, против коих говорил Свою речь Господь Иисус Христос, — сюда же мы должны присоединить ясность, доходящую до художественности, живость и наглядность, а также сосредоточенность, краткость, отчетливость, стройность и уравновешенность изложения: — качества, благодаря коим книга автора читается с большими удовольствиями и кои все реже и реже начинают появляться в современных ученых сочинениях, а потому и должны заслуживать особенного одобрения и поощрения в молодых ученых писателях.

Принимая во внимание, во-1-х, что недостатки рассматриваемого сочинения имеют частный характер, коих отсутствие существенно не увеличило бы качеств сочинения, – во-2-х, что качества эти, и при указанных недостатках, достигают значительной высоты и заслуживают полного одобрения и даже подражания, – и, в-3-х, что это пока первый и единственный в русской богословской литературе опыт специального, всесторонне-научного филологического, археологического, исторического и нравственно-богословского объяснения обличительной речи Господа против книжников и фарисеев: нахожу возможным, и без переиздания и исправления книги соответственно указанным недостаткам ее, признать священника Мозолевского достойными степени магистра богословия.

6) Экстраординарного профессора Академии по кафедре патристики Ивана *Полова*:

«Сочинение свящ. Мозолевского состоит из введения и собственно толкования XXIII-й главы Евангелия Матфея. Введение разделяется на две неравных части. В первой говорится об отношении текста обличительной речи Господа, данного в Евангелии Матфея, к тексту других Евангелии (стр. 1–7). Во второй сообщаются сведения о происхождении истории и общем характере фарисейской партии (стр. 7–42). Главная часть сочинения представляет собою постишное объяснение 23 гл. Ев. Мф. (стр. 42–182).

–110–

Тема, избранная автором для своей диссертации, не велика по объему и не трудна для выполнения, так как обличительная речь Господа в силу своего нравственного, жизненного характера не представляет тех трудностей для истолкования, который нередко бывают свойственны местам Св. Писания с догматическим содержанием. В виду этого от автора естественно ожидать полноты и тщательности исследования. Ближайшее знакомство с книгой не вполне, однако оправдывает эти ожидания.

Неполнота исследования выражается прежде всего в том, что автор почти не касается вопросов, связанных с критикой Евангельского текста. Так взаимное отношение Евангелий в их

повествовании об обличительной речи Господа выясняется лишь в общих чертах. Между тем подробное сопоставление частных могло бы служить более убедительными и наглядным обоснованием мысли автора. Следуя примеру своих пособий, автор в первой половине своей диссертаций старается, хотя в общих чертах и не всегда убедительно, оправдать избираемое им чтение, но во второй ее половине он уже вовсе не обращается к вопросам этого рода.

Самый комментарий 23 гл. Ев. Мф. составлен автором на основании всех известнейших иностранных сочинений, посвященных истолкованию Евангельского текста. Литературу этого рода автор собрали в значительном количестве, удовлетворительно изучили ее и воспользовался ею добросовестно. Нельзя того же сказать о святоотеческих толкованиях на Евангелия, которые собраны не в достаточной полноте и приводятся довольно случайно.

Самостоятельность автора выразилась главным образом в освещении слов обличительной речи Господа данными библейской археологии и талмудической литературы. С этой целью он много говорит о фарисеях, их происхождении и отличительных чертах их партии. Характеристика фарисеев, верная в общем, в частности не всегда справедлива, расходится иногда с свидетельствами источников и содержит в себе некоторые исторические ошибки и неясность.

Против объяснения Евангелия при помощи данных талмудической литературы, конечно, возражать нельзя. Важность

–111–

изучения древне-иудейской литературы для правильного понимания Св. Писания Нового Завета стоит вне всякого сомнения. Но талмуд есть энциклопедическое произведение, которое росло и развивалось в те чехи целого ряда веков и слагалось под самыми разнородными религиозными, литературными и политическими влияниями, которые испытывали на себе его творцы. Отсюда ясно, что не все, содержащееся в талмуде, может годиться для характеристики бытовой и религиозно-нравственной жизни евреев времени проповеди Евангелия. Необходим известный метод и критика. В

книге автора такого отношения к данным талмудической литературы мы не встречаем. Он пользуется материалами, собранными в известных изданиях Ляйтфута, Шёттгена и Вюнше, не входя в их обсуждение и оценку. Отсюда, пробегая книгу о. Мозолевого, читатель все время остается под впечатлением неуверенности и сомнения в том, действительно ли во времена Христа Спасителя фарисеи отличались теми чертами, который приписывает им автор. Впрочем, этот недостаток можно извинить автору. Занимаясь частной и ограниченной темой, он не мог, конечно, изучать для нее всю громаду талмудической литературы, а критическое изучение талмуда есть дело будущего. Автор не имел под руками сочинений, который могли бы дать ему руководящие нити для оценки имевшихся у него талмудических материалов.

Языки исследования правильный, изложение отличается живыми, ясными и общедоступными характером. Нельзя, впрочем, не отметить, что иногда оно становится слишком развязным и получает оттенок, не вполне соответствующий серьезности задач труда. К числу недостатков сочинения, производящих особенно неприятное впечатление на читателя, следует отнести крайнюю небрежность издания. Внешнее разделение книги на части и отделы не ясно вследствие отсутствия соответствующими знаков; масса неверных или непроверенных цитат (стр. 14, 32, 73, 109, 111, 128:164), фамилии цитруемых авторов пишутся неверно часто на протяжении всего сочинения (напр., везде Richm), часто не указывается том цитруемого издания или приводится ссылка сразу на несколько томов и одну страницу неизвестно, какого именно тома (напр. Hieronymi operum t.

—112—

VI-VIII р. 48), немецкие слова набраны русским шрифтом (стр. 106), множество опечаток.

Таков характер диссертации священника Мозолевого. Как уже было сказано выше, некоторые недостатки ее можно извинить. А в виду того, что сочинение автора содержит в себе довольно полное и правильное объяснение обличительной речи Господа и пополняет нашу если не ученую, то популярно-

богословскую литературу, я с своей стороны признаю возможным допустить его до защиты представленной диссертации».

Определили: 1) Предложить кандидату богословия священнику Григорию Мозолевскому перепечатать его магистерскую диссертацию, исправив оную согласно указаниям, сделанными в отзывах рецензентов. 2) Суждение о коллоквиуме иметь по представлении священником Мозолевским Преосвященному Ректору Академии 50 экземпляров перепечатанной диссертации.

IV. Заявление Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о том, что помощник столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидат богословия, Михаил Сменцовский, магистерская диссертация которого под заглавием: «Братья Иоанникий и Софроний Лихуды. (Их жизнь и деятельность). Опыт исследования из истории церковного просвещения и внутренней церковной жизни в конце XVII и начале XVIII веков» допущена была к печатанию по определению Совета Академий от 15 декабря минувшего 1898 года, представил ему один экземпляр напечатанной диссертации с просьбою выслать билет на выпуск книги в свет. – По рассмотрении диссертации, имеющей в печатном виде заглавие: «Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков». С.-Петербург, 1899 г. оказалось, что из девяти приложений к диссертации, занимавших в рукописи 604 страницы, пять под заглавиями: 1) Слово похвальное преп. Варлааму Хутынскому, 2) Слово торжественное о Софии, Премудрости Божией, 3) Книга Православного Исповедания, вкратце собранная... о пресуществлении Тела и Крови Христовы трудолюбием преосв. Афанасия, архиеп. Холмогорского, 4) Послание Семена Денисова Митрополиту

[Пропуск страниц 113, 114]

–115–

3) Сахаров. Исследование о русском церковном песнопении СПб. 1849 г. (№ ¹⁴/389) и 4) Martinus Gerbertus. De cantu et musica

sacra. Т. I-II. (№³⁸/₁₈₆; Б. 1378), покорнейше прося о получении их не оставить уведомлением».

Определили: Книги и рукописи сдать в фундаментальную академическую библиотеку, а г. Прокурора Московской Святейшего Синода Конторы о получении оных уведомить.

IX. Записки ординарного профессора г. Воскресенского, экстраординарных профессоров А. Шостына и А. Введенского, преподавателя М. Никольского и библиотекаря К. Попова о выписке книг, которые они считают нужными приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

X. Прошение студента III курса Александра *Левитского*:

«Покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии разрешить мне держать экзамен по метафизике, вместе с первым курсом, взамен гомилетики. Как известно Совету Академии, экзамен по гомилетике мною был выдержан удовлетворительно в Казанской Академии в 189⁶/₇ учебном году, метафизику же в этой Академии я не изучал».

Справка: В ведомости об успехах и поведении студента Левитского за I курс, присланной при отношении Совета Казанской Духовной Академии от 24 июля 1897 года за № 1056, познания его по гомилетике отмечены баллом 5.

Определили: Освободить студента III курса Александра Левитского от сдачи экзамена по гомилетике, предоставив ему, взамен того, держать испытание по метафизике вместе с студентами I курса Академии

XI. Прошение на имя Преосвященного Ректора Академии студента I курса Димитрия *Спиридонова*:

«Честь имею почтительнейше доложить Вашему Преосвященству, что я не могу явиться к годовым испытаниям. Посему покорнейше прошу Вас о том, чтобы Вы продлили мне отпуск до 1-го сентября сего 1899 года с оставлением меня на второй год на первом курсе и оставили

—116—

за мною стипендию, на которую я поступил по приемным испытаниям. При сем представляю медицинское свидетельство за № 52».

Справка: По § 81 лит. **а**, п. 5 устава духовных академий «перевод студентов из курса в курс и оставление на том же курсе» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: 1) Студента Дмитрия Спиридонова, в виду засвидетельствованного врачом болезненного состояния его, оставить в первом курсе на второй год. 2) Суждение о назначении Спиридонову стипендии на будущий учебный год иметь в июньском собрании Совета Академии.

XII. Занимались составлением *расписания переводных и выпускных испытаний* студентов Академии в текущем 1898/9 учебном году.

Определили: Расписание испытаний студентов Академии представить на Архипастырское благоусмотрение и утверждение Его Высокопреосвященства.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Апр. 22. По ст. V. г. Покровскому разрешается переработать его кандидатское сочинение на соискание степени магистра. Прочее смотрено и утверждается».

8 июня 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: П. Попова, уволенного в отпуск, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. а) Доклад секретаря Совета Николая Всехсвятского: «Чсть имею представить при сем Совету Академии табель баллов по устным и письменным ответам, а также и по поведению, полученных за истекший 1898–99 учебный год студентами I курса».

По рассмотрении таблицы оказалось, что из 59 студентов I курса:

1) Не держали устных испытаний студенты: Дмитрий Спи-

–117–

ридонов, *Георгий Сорокопуд*, греческие уроженцы – иеродиакон *Дионисий* (Марангудакис) и *Савва Теолакис* – по всем предметам I курса (все четверо, кроме того, не представили семестровых сочинений и проповеди); *Владимир Валюженин* и *Владимир Воробьев* – по еврейскому языку и древней гражданской истории и *Александр Померанцев* – по библейской истории, еврейскому языку, древней гражданской истории и греческому языку.

2) Поведение 18-ти студентов обозначено баллом 5, 2-х – баллом 5-, 34-х – баллом 4, 2-х – баллом 4-, 2-х – баллом 4= и 1-го – баллом 3-.

3) Неудовлетворительные баллы имеют студенты: *Буркович Томо* (сербский уроженец) – на устном испытании по греческому языку – 2– и на семестровом сочинения по словесности – 2½; священник *Горбаневский Филипп* – на устных испытаниях по словесности и метафизике и на семестровом сочинении по словесности – 2½; *Иокич Лука* (сербский уроженец, оставленный в I курсе на второй год) – на устном испытании по греческому языку – 2– и на семестровых сочинениях: по словесности – 2, метафизика – 2– и библейской истории – 2+; иеродиакон *Мефодий* (Макариев, болгарский уроженец) – на устных испытаниях: по греческому языку – 2– и французскому языку – 2½; *Саввич Симон* (сербский уроженец) – на устных испытаниях: по еврейскому языку – 2½ и греческому языку – 2-; *Ступаревич Николай* (боснийский уроженец) – на устных испытаниях: по библейской истории – 2, метафизике – 2½ и на семестровых сочинениях: по словесности – 2½ и библейской истории – 2-.

б) Прошения студентов I курса:

1) *Георгия Сорокопуда*: В 1898/9 году я, выдержав вступительные экзамены, был принят в число студентов 1-го курса Московской Духовной Академии. Но вследствие болезни (воспаление легких) должен был оставить занятия и по предписанию академического врача уехать для лечения домой. Так как болезнь моя продолжилась до настоящего времени, то я уже не могу подготовиться к экзаменам, необходимым для перехода на 2-й курс. Посему покорнейше прошу Совет

Московской Духовной Академии оставить меня на 1-ом курсе на второй год».

–118–

2) Иеродиакона *Дионисия Марангудакиса*: «Прибыв в Россию, когда учебные занятия в Академии уже начались, и не успев, как следует, усвоить русский язык, я не мог подать к сроку семестровые сочинения и подготовиться надлежащими образом к экзаменам. Посему я, нижеподписавшийся, покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии разрешить мне остаться на первом курсе на второй год».

3) Саввы *Тсолакиса*: «Представляя при сем свидетельство врача о своей болезни, требующей моего пребывания в Москве для лечения, и не имея возможности потому держать курсовые испытания в назначенное время, имею честь покорнейше просить Совет Академии разрешить мне отложить испытания на август месяц».

4) Владимира *Валюженина*: «Имею честь покорнейше просить Совет Академии разрешить мне, вследствие болезни, держать устные испытания по Еврейскому языку и Древней Гражданской Истории в августе месяце текущего года. При сем прилагаю медицинское свидетельство академического врача за № 19».

5) Владимира *Воробьева*: «Под влиянием симптомов мигрени, а в соединении с нею ослабления памяти и невозможности сосредотачиваться на одном каком-либо определенном предмете я не имел возможности готовиться и держать экзамен по еврейскому языку, а также и дальнейшая подготовка к следующему экзамену – по древней гражданской истории, является для меня делом невозможным, а потому покорнейше прошу Совет Академии разрешись мне отложить экзамены еврейского языка и древней гражданской истории до августа месяца. – При этом прилагаю медицинское свидетельство о состоянии своего здоровья, выданное мне академическими врачом».

6) Александра *Померанцева*: «Имею честь покорнейше просить Совет Академии допустить меня к испытанию в Августе месяце сего года по тем предметам (библейской истории,

древней гражданской истории, еврейскому и греческому языкам), по которым я не мог держать экзамен в назначенное для того время вследствие болезни. – Медицинское свидетельство академического врача при сем прилагается».

Справка: 1) Студент I курса Дмитрий Спиридонов по

–119–

определению Совета Академии от 8 апреля текущего года, утвержденному Его Высокопреосвященством, уже оставлен в I курсе на второй год. 2) По §§ 132–134 устава духовных академий «По окончании испытаний на каждом курсе составляется Советом список студентов по успехам и поведению. «При определении сравнительного достоинства студентов и составлении списка их принимаются во внимание сочинения, устные ответы и поведение. **Примечание.** При составлении списка новые языки в общий счет предметов не вводятся. – В случае неуспешности, зависевшей единственно от болезни, студенты могут быть оставляемы, с разрешения Совета, на второй год в том или другом курсе, но один только раз в продолжении четырехлетнего академического курса». – 3) Правил касательно значения неудовлетворительных баллов по ответам и сочинениям студентов Академии § 4-й: «О студенте, получившем балл ниже 2 по одному предмету, или два балла ниже 2½, или, наконец, балл 2½ по трем предметами, доносится Совету Академии, который, приняв в соображение все имеющиеся о данном студенте сведения, входит в суждение о том, оставить ли его в Академии или уволить по неуспешности». 4) Определением Святейшего Синода от 11 марта/1 апреля 1869 года, согласно с Высочайшим повелением, постановлено: «поставить в известность начальства всех духовно-учебных заведений, чтобы они поступающим в эти заведения иностранцам оказывали возможное снисхождение как на приемных и выпускных экзаменах, так и во время прохождения наук, не стесняясь требованиями уставов сих заведений». б) По § 81 лит. а пп. 4–5 устава духовных академий «составление списков студентов после испытаний и перевод студентов из курса в курс» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии». 6) Указом Святейшего Синода от 16

января 1891 года за № 212 Совету Академии вменено в обязанность позволять студентам перенесение устных экзаменов на после-каникулярное время только в самых уважительных случаях и не иначе, как с особого в каждом отдельном случае разрешения Его Высокопреосвященства.

–120–

Определили: 1) Принимая во внимание сравнительное достоинство сочинений, устных ответов и поведения студентов I курса, перевести их в следующий, II-й, курс в таком порядке: 1) Пограницкого Николая, Онтлика Константина, Троицкого Ивана, Войцеховича Митрофана, 5) Высоцкого Петра, Чернявского Василия, Челака Александра, Лебедева Николая, Тихомирова Алексея, 10) Егорова Владимира, Белоусова Стефана, Колмакова Сергея, Снегирева Вячеслава, Павлова Михаила, 15) Попова Леонида, Повольни Бронислава, священника Островского Феодосия, Пискарева Николая, Успенского Владимира, 20) Ансерова Петра, Третьякова Петра, Сенцова Михаила, Спасского Георгия, Григорьева Владимира, 25) Яницкого Трифона, Знаменского Николая, Бурцева Александра, Драчева Николая, Остроумова Николая, 30) Платонова Александра, Юдина Николая, Афанасьева Сергея, Беневоленского Николая, Филипповича Григория, 35) Лебедева Сергея, Артоболевского Сергея, Кедрова Сергея. Покровского Андрея, Баженова Дмитрия, 40) Зернова Семена, Плотникова Виссариона, иеродиакона Виктора Нисянчева, Никольского Алексея, иеродиакона Мефодия Макариева, 45) священника Горбаневского Филиппа, Давидовича Светислава, Фогопулоса Константина, Саввича Симона, Мачкича Иована и 50) Бурковича Томо. – 2) Студентов – Георгия Сорокопуда, иеродиакона Дионисия Марангудакиса и Савву Тсолакиса оставить в 1 курсе на второй год. 3) Сербского уроженца Луку Иокича и боснийского уроженца Николая Ступаревича уволить из числа студентов Академии по малоуспешности. 4) В виду засвидетельствованного академическим врачом болезненного состояния студентов Владимира Валюженича, Владимира Воробьева и Александра Померанцева, дозволить им сдать устные испытания: Валюженичу и Воробьеву – по древней

гражданской истории и еврейскому языку, а Померанцеву – по библейской истории, еврейскому и греческому языкам и древней гражданской истории – после летних каникул, в августе месяце сего 1899 года. 5) Постановления, изложенные в пп. 3 и 4 сего определения, представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства,

II. а) Доклад секретаря Совета Николая Всехсвятского:

«Честь имею представить при сем Совету Академии та-
–121–

бель баллов по устным и письменным ответам, а также и по поведению, полученных за истекший 1898–99 учебный год студентами II курса».

По рассмотрении таблицы оказалось, что из 50 студентов II курса:

1) Не держали устных испытаний студенты: Сергей *Галонов* – по всем предметам II курса (не представил также и третьего семестрового сочинения по общей церковной истории и греческий уроженец Евангел *Саргуани* – по библейской археологии. – Не представил второго семестрового сочинения по Священному Писанию Ветхого Завета студент Вениамин *Олесницкий*.

2) Поведение 6-ти студентов обозначено баллом 5, 2-х – баллом 5-, 33-х – баллом 4, 5-ти – баллом 4-, 1-го – баллом 4= и 3-х – баллом 3.

3) Неудовлетворительные баллы имеют студенты: *Габараев* Константин и *Покровский* Михаил – на семестровом сочинении по общей церковной истории – 2-; *Любимский* Александр – на устном испытании по истории философии – 2½ и на семестровом сочинении по общей церковной истории – 2– и *Кастратович* Иван (сербский уроженец) – на устных испытаниях: по библейской археологии – 2, общей церковной истории – 2+, французскому языку – 2½ и на семестровом сочинении по общей церковной истории – 2-(кроме того в свидетельстве, выданном от Совета Киевской Духовной Академии, познания Кастратовича по истории философии и психологии, читаемым в Московской Духовной Академии на II курсе, отмечены также баллом 2).

б) Прошения студентов II курса:

1) Евангела *Саригиани*: «Не имея возможности по болезни явиться на испытание по предмету библейской археологии, имею честь всепокорнейше просить Совет Академии разрешить мне подвергнуться таковому в начале будущего учебного года».

2) Вениамина *Олесницкого*: «Задолго до подачи второго семестрового сочинения я заболел инфлуенсой и вынужден был остаться в больнице до конца первой трети учебного года, т.е. до самого срока подачи этого сочинения. Я просил Правления Академии об отсрочке, приложивши к прошению свидетельство о болезни. Мне была дана отсрочка

–122–

до 20-го января. С тем я и уехал домой. Но дома моя болезнь еще более усилилась, так что я не мог работать и явиться к назначенному сроку, о продлении которого до выздоровления я и обратился с прошением в Академическое Правление, прислав вместе с тем и свидетельство пользовавшего меня врача. Поправившись несколько, я в начале Марта отправился в Академию и принялся за писание третьего семестрового сочинения, так как до срока подачи его оставалось уже немного времени. Работа по этому сочинению, а также скоро наступившие экзамены настолько утомили меня, что я положительно не мог приняться за написание второго семестра, чтобы успеть подать его к концу учебного года и иметь право на перевод в следующий курс. – Вследствие этого честь имею всепокорнейше просить Совет Академии позволить мне подать сочинение в конце каникулярного времени. Надеюсь, что благоприятные условия деревенской жизни укрепят меня и дадут возможность написать это сочинение».

Справка: По определению Совета Академии от 8 апреля текущего 1899 года, утвержденному Его Высокопреосвященством, студенту Сергею Гапонову разрешено, вследствие болезни, сдать устные испытания по всем предметам II курса и представить третье семестровое сочинение по общей церковной истории после летних каникул, в августе месяце сего 1899 года.

Определили: 1) Принимая во внимание сравнительное достоинство сочинений, устных ответов и поведения студентов II курса, перевести их в следующий, III-й, курс в таком порядке: 1) Коновалова Дмитрия, Мишина Александра, Бенеманского Михаила, Постникова Петра, 5) Попова Павла, Яворского Василия, Левитова Павла, Сахарова Сергея, Виноградова Михаила, 10) Высоцкого Николая, Краснопевцева Алексея, Златова Гавриила, Триумфова Александра, Лавровского Федора, 15) Богданова Александра, Голубева Виктора, Невского Михаила, Гординского Феодора, Виноградова Анатолия, 20) Чистилина Дмитрия, Добромыслова Павла, Грота Иустина, Троицкого Ивана, Титова Михаила, 25) Зорина Петра, Дмитриева Николая, Алфеева Аркадия, Афанасьева Матвея, Романова Виктора, 30) Кантова Владимира, Отрезова Ивана, Соловьева Ивана, Покровского Василия,

–123–

Холмогорова Дмитрия, 35) Покровского Михаила, Евстратиадиса Феодора, Овчинникова Василия, Горского Дмитрия, Доброгаева Павла, 40) Габараева Константина, Покровского Сергея, Горского Михаила, Моисеева Николая, Поспелова Николая, 45) иеромонаха Платона и 46) Любимского Александра; 2) Сербского уроженца Ивана Кастратовича уволить из числа студентов Академии по малоуспешности; 3) Дозволить студентам: греческому уроженцу Евангелу Саригиани сдать устное испытание по библейской археологии и Олесницкому Вениамину – представить семестровое сочинение по Священному писанию Ветхого Завета – после летних каникул, в августе месяце сего 1899 года; 4) Постановления, изложенные в пп. 2 и 3 сего определения, представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

III. а) Доклад секретаря Совета Николая Всехсвятского:

«Честь имею представить при сем табель баллов по устным и письменным ответам, а также и по поведению, полученных за истекший 1898–99 учебный год студентами III курса».

По рассмотрении таблицы оказалось, что из 46 студентов III курса:

1) Не держали устных испытаний студенты: Павел *Лесницкий* – по всем предметам III курса (не представил также семестровых сочинений и проповеди); Василий *Зеленцов* – по педагогике, гомилетике, церковному праву, истории и разбору западных исповеданий, и латинскому языку и болгарский уроженец Иван *Пампулов* – по гомилетике.

2) Поведение 5-ти студентов обозначено баллом 5, 4-х – баллом 5-, 1-го – баллом 5=, 28-ми – баллом 4, 7-ми – баллом 4– и 1-го – баллом 4=.

3) Неудовлетворительные баллы имеют студенты: болгарский уроженец Иван *Пампулов* – на устном испытании по истории русского раскола и на семестровом сочинении по церковной археологии и литургике – 2½ и на семестровом сочинении по Священному Писанию Нового Завета – 1½; сербский уроженец Савва *Попович* – на устных испытаниях по педагогике и гомилетике – 2½ и на семестровом сочинении по Священному Писанию Нового Завета – 1-.

–124–

б) Прошения студентов III курса:

1) Павла *Левицкого* (на имя Преосвященного Ректора Академии):

«Честь имею смиреннейше просить Наше Преосвященство дозволить мне в будущем учебном году продолжать учение во вверенной Вашему Преосвященству академии с оставлением меня на повторительный год на третьем курсе по болезни. Для поправления расстроенного здоровья, по совету врачей, я должен был прервать занятия в академии и провести год дома в деревне. В настоящее время я успел укрепиться настолько, что надеюсь, по истечении летних каникул буду в состоянии продолжать учебные занятия. Поэтому покорнейше прошу Ваше Преосвященство оставить меня на повторительный курс по болезни с оставлением за много прежней моей казенной или же какой-нибудь полной стипендии, так как воспитываться на свои средства я не имею никакой возможности, будучи лишен родителей и имея самые скудные средства для жизни. – При сем прилагаю свидетельство земского врача о состоянии моего здоровья».

2) *Василия Зеленцова*: «Сего мая месяца 1899-го года, вместе с прочими студентами третьего курса, я держал экзамены для перехода на четвертый курс – 4-го числа по Священному Писанию Нового Завета, 10-го числа по Русской церковной истории и 15-го числа по Истории русского раскола. Расстройство здоровья вынуждает меня временно оставить учебные занятия. – Прошу Совет Академии дозволить мне держать остальные экзамены в августе месяце сего года. При сем представляю свидетельство академического врача о моей болезни».

3) *Ивана Пампулова*: «Не имев возможности по болезни явиться на испытание по предмету гомилетики и истории проповедничества, имею честь покорнейше просить Совет Академии разрешить мне подвергнуться таковому в начале будущего учебного года».

Определяли: 1) Принимая во внимание сравнительное достоинство сочинений, устных ответов и поведения студентов III курса, перевести их в следующий, IV-й, курс в таком порядке: 1) *Малинина Алексея*, *Платонова Александра*, *Минина Петра*, *Попова Иосифа*, 5) *Максимова Васи-*

–125–

лия, *Нарского Николая*, *Смирнова Алексея*, *Зерцалова Григория*, *Бондаря Семена*, 10) *Федоровского Всеволода*, *Приклонского Николая*, *Фаминского Николая*, *Рудакова Ивана*, *Румянцева Николая*, 15) *Стыранкевича Виталия*, *Смирнова Сергея*, *Успенского Павла*, *Бугославского Петра*, *Артамонова Петра*, 20) *Арбекова Николая*, *Червинского Агафона*, *Алексинского Феодора*, *Третьякова Василия*, *Левитского Александра*, 25) *Купленского Александра*, *Шипулина Владимира*, *Грацианского Дмитрия*, *Бутомо Павла*, *Суворовского Александра*, 30) *Ивановского Михаила*, *Сильвестра иеродиакона*, *Любомудрова Георгия*, *Беляева Владимира*, *Протопопова Петра*, 35) *Лилеева Михаила*, *Федорова Ивана*, *Грузинова Парфения*, *Соболева Александра*, *Шувалова Дмитрия*, 40) *Другова Александра*, *Величкина Николая* и 42) *Пиотуховича Евстафия*. 2) Студента *Павла Левицкого* оставить в III-м курсе на второй год. 3) В виду засвидетельствованного

академическим врачом болезненного состояния студентов Василия Зеленцова и Ивана Пампулова, дозволить им сдать устные испытания: Зеленцову – по педагогике, гомилетике, церковному праву, истории и разбору западных исповеданий и латинскому языку, а Пампулову – по гомилетике и истории проповедничества – после летних каникул, в августе месяце сего 1899 года. 4) Применяя к Ивану Пампулову и Савве Поповичу, как студентами-иностранцам, требования, изложенные в определении Святейшего Синода от 11 марта/5 апреля 1869 года, дозволить им после летних каникул, в августе месяце сего 1899 года, вновь сдать устные испытания и представить новые семестровые сочинения по тем предметам, по которым у них имеются неудовлетворительные баллы, после чего и иметь суждение о переводе их в IV курс. 5) Постановления, изложенные в пп. 3 и 4 сего определения, представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

IV. а) Доклад секретаря Совета Николая Всехсвятского:

«Честь имею представить при сем Совету Академии ведомость об успехах и поведении студентов настоящего IV курса за все четыре года академического образования».

По рассмотрении ведомости оказалось, что из 51 студентов IV курса:

1) 8 студентов имеют в среднем выводе по ответам –126–

и сочинениям за четыре года академического курса балл не менее 4½, 38 – не менее 4 и 5 не менее 3.

2) 10 студентов – **Богданов** Николай, *Масин* Павел, *Остроумов* Николай, *Пшеничников* Николай, *Разумеев* Феодор, *Соколов* Александр, *Соколов* Виктор, *Цисарь* Иосиф, *Шаповаленко* Григорий и *Якубовский* Полиевкт – не представили кандидатских сочинений.

3) Неудовлетворительные для степени кандидата баллы за четыре года академического курса имеют студенты: *Германиди* Иван (греческий уроженец) – на семестровом сочинении по истории и разбору западных исповеданий – 2; *Кириако* Евстратий (греческий уроженец) – на семестровом сочинении по библейской истории – 2; *Коханович* Феодор – на семестровом сочинении по

истории и разбору западных исповеданий – 2+; *Кушевич* Ксенофонт (македонский уроженец) – на семестровом сочинении по библейской истории – 2-; *Масин* Павел – на семестровом сочинении по истории и разбору западных исповеданий – 2+; *Мелиссара* Стефан (греческий уроженец) – на семестровых сочинениях по церковному праву и педагогике – 2 и на устных испытаниях: по метафизике 2, истории и разбору западных исповеданий – 2+, истории философии, истории и обличению русского раскола, педагогике и нравственному богословию – 2½; *Остроумов* Николай – на семестровом сочинении по педагогике – 2; *Предтечевский* Василий – на семестровом сочинении по истории и разбору западных исповеданий – 2+ и *Разумеев* Федор – на семестровом сочинении по педагогике – 2. Не вполне удовлетворительный балл (2½) на семестровом сочинении по истории и разбору западных исповеданий при среднем балле ниже 4, имеет студент *Богданов* Николай.

4) Поведение за истекший 1898–99 учебный год у 10 студентов отмечено баллом 5, у 4-х – баллом 5-, у 27-ми – баллом 4 и у 10-ти – баллом 4-.

б) Отзывы преподавателей Академии о кандидатских сочинениях 41 студентов LIV курса:

1) Ординарного профессора Митрофана Муретова о сочинении студента иеромонаха *Александра (Григорьева)* на тему. «Соборное послание Святого Апостола Иакова, брата Господня»:

–127–

«Обширный (902 стр.) труд о. Александра состоит из: а) *введения*, посвященного объяснению термина καθολικὴ ἐπιστολή, – определению личности писателя послания, его читателей, повода к написанию, времени и места написания, – выяснению характера послания по его содержанию и изложению и отношения к учению Апостола Павла о вере и, наконец, решению вопроса о подлинности послания; – б) *последовательного толкования* послания, которое (толкование) автор делит на 24 параграфа с указанием общего содержания каждого параграфа, напр., § 1: радость в страданиях (1 гл. 2–4 ст.), § 2: молитва о мудрости (1, 5–8), § 3: ничтожность богатства

(1, 9–11) и т.д. до конца послания; – и *в) приложений*, содержащих в себе примечания, преимущественно текстуально-филологические, к тексту послания.

Как по своему главнейшему содержанию, так и по методу толкования, плану и изложению, сочинение о. Александра стоит в тесной зависимости от труда католического богослова Trenkle, *Der Brief des heiligen Iacobus, Freiburg im Breisgau, 1894*, – чего отнюдь и не скрывает наш автор в своих постоянных и многочисленных цитатах из этого труда. Но это основное пособие в сочинении о. Александра с одной стороны значительно сокращено и освобождено от ненужного для православной богословской науки материала, а с другой – существенно дополнено текстуально-филологическими и экзегетическими справками из новейших научных пособий и источников, особенно из Корбейской, ныне хранящейся в Санкт-Петербургской Императорской Публичной Библиотеке (у Тишендорфа-Грегори: *fi*¹), рукописи латинского текста послания, в новейшее время переизданного и обследованного Wordsworth'ом и Sanday'ем в *Studia Biblica-Essays in biblical archaeology and criticism*, ло1. 1, – Oxford, 1885). Но главным образом самостоятельность о. Александра по отношению как к Trenkle, так и другим иностранным пособиям выразилась: *во-1-х*, в общей переработке их согласно духу православного экзегеса; – *во-2-х*, в многочисленных и обширных цитатах из восточно-православных толкователей и экзегетов: Златоуста, Кирилла Александрийского, Дидима, Исидора Пелусиота, Андрея Критского (по изд. Фаворского в Прав. Палест. Сборнике, 1891 г.), Икумения, Феофилакта, Зи-

–128–

габена (по катенам Крамера) и др.; – и, *в-3-х*, в критической проверке славяно-русского текста и перевода, для чего автор специально изучил перевод Св. Алексия по изданию Высокопреосвящ. Леонтия. Язык краткий и ясный. В некоторых случаях автор дает весьма удачные экзегетические разъяснения терминов, понятий и истин, содержащихся в послании Иакова, поставляя их в связь: **а)** с индивидуальным характером личности Св. Иакова, брата Господня, **б)** с другими соборными

посланиями (Ап. Петра) и **в)** нагорною беседою Господа. Конечно связь эта (особенно с другими соборными посланиями) могла бы быть уяснена гораздо глубже и шире, чем как это сделано в сочинении о. Александра, – можно бы также пожелать от автора более широкого изучения новейших иностранных пособий как исagogических, так и экзегетических, – самостоятельной проверки по подлинникам, приводимых, большею частью по Trenkle, цитат из классиков, Филона, Иосифа Флавия и иудейско-раввинской литературы (последней хотя бы по авторитетным переводам). Но и в настоящем своем виде труд о. Александра вполне удовлетворителен для кандидатской степени».

2) Доцента Ивана Андреева о сочинении студента *Блешенкова* Герасима: «Деятельность Преподобного Феодора Студита в пользу иконопочитания»:

«Деятельность Преп. Феодора Студита в пользу иконопочитания была двоякая: практическая – вся его жизнь и литературная. Отсюда сочинение г. Блешенкова распадается на две части. Первая предназначается для биографии Феодора, а вторая для обзора тех словесных орудий, с которыми он нападал и защищался против иконоборцев. – В небольшом введении (стр. 1–7) г. Блешенков высказывается в том смысле, что деятельность Феодора практическая стоит выше его деятельности литературной, и полагает, что во втором периоде иконоборческих смут жизнь предъявляла спрос больше на первую, чем на вторую.

Первая часть г. Блешенкова далеко не окончена. Она распадается на четыре главы, из коих первая содержит краткий критико-библиографический обзор источников и пособий; во второй излагаются взгляды на иконоборчество

(Продолжение следует).

Примечания

- ¹ - περι как в греч., но слав. опускает.
- ² - Слав. приб. един. Ват. и др. мн., но Ал. и др. мн. опускает.
- ³ - αὐτης, но Слав. себе.
- ⁴ - ἐπιβαλεῖν, по Слав.: возложив – ἐπιβαλὼν как код 53 у Holm.
- ⁵ - Слав., но токмо (- ἀλλ ἡ как Ват. и др., но Ал. как св. Кир. да яси плод от них απ'αὐτων и код, 53)
- ⁶ - Слав. приб. есть.
- ⁷ - δρυμῶ и Алекс., и др., но Ват. и др. αὐρῶ.
- ⁸ - εἰσελθεῖν Слав. еже внити.
- ⁹ - οὐ καρποβρωτον ἐστὶ – букв не плодосъе добно есть.
- ¹⁰ - Св. Кир приб. здесь: παν, но в др. м. без этой прибавки, как и др. греч.
- ¹¹ - овец, агнцев и козлищ.
- ¹² - Отсюда видно, что это был первый истолковательный труд Святого Отца.
- ¹³ - Или столба и преграды, откуда начинался состязательный бег.
- ¹⁴ - Матфей.
- ¹⁵ - Лука.
- ¹⁶ - Слав.: змиев в воде.
- ¹⁷ - Подлин.: Бога, но в паралл. 16:28 – Отца.
- ¹⁸ - τὸ ἐξ οὗ.
- ¹⁹ - Сообщим некоторые сведения о литературе и пособиях относительно, поставленного нами в заголовке, вопроса: 1) Μανουὴλ Γεδεών Χρονικὰ τῆς πατριαρχικῆς Ακαδημίας (Мануила Гедео́на. «Хроника патриаршей Академии», с пояснительным замечанием автора. «Исторические сведения о великой национальной школе», 1454–1830 года). Константинополь, 1883 Сочинение Гедео́на, трудолюбивого и ученого греческого писателя нашего времени, должно быть для нас очень полезным руководством, оно касается очень любопытного для нас

предмета и довольно обстоятельно, со всеми указателями и приложениями оно включает в себе 270 страниц. К сожалению, в греческом ученом мире книга Гедеона ставится невысоко по ее достоинствам, и иногда о ней встречаются очень суровые приговоры. Для ознакомления со взглядами греческой науки на книгу Гедеона считаем уместным представить здесь некоторые критические замечания Матфея Параники. Замечания Параники на книгу Гедеона напечатаны в Константинопольском бессрочном журнале, издаваемом греческим ученым обществом 'Ο ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος (редкое издание). Статья Параники напечатана в XIX-м томе этого издания, за 18814/5 года. (Παρανίκας. Περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει πατριαρχικῆς σχολῆς, σελ. 1–19. Параника. О Константинопольской патриаршей школе). Вот главное содержание критических замечаний указанного ученого. Гедеон очень высоко ставит значение патриаршей школы для развития греческого образования и готов смотреть на эту «академию», как на своего рода университет. Параника же находит, что патриаршая школа в отношении к первым векам ее бытия не имеет никакой важности. Школа, говорит он, в течение несчастных веков (15, 16 и отчасти 17-го) имела только по одному учителю в то или другое время, учеников же в ней было 5, 6, 8 и много 15. Университетом также эта школа никогда не была, прибавляет он, как не есть и теперь. В особенности подробно Параника останавливается на сведениях, сообщаемых Гедеоном, о состоянии школы в XVI-м веке. Так Гедеон приписывает чрезвычайно важную роль Феофану Элеавулку, утверждая, что он был «вселенским арихидидаскалом» школы в конце второй половины XVI-го века. Параника же опровергает сообщение Гедеона и пишет: «историк Дорофей Монеувасийский (XVI в.) говорит, что Феофан Элеавулк был священно-проповедником при храме Хрисопиги в Галате и имел учеников; но что это за ученики? Это не дети в школе, а взрослые иеромонахи и монахи, приходившие в его келлию. Феодосий Зигомалà пишет к тюрингенскому профессору Крузию: «в Константинополе (в 1597 г.) находились ученики Феофана иеромонахи и монахи, до 30-ти человек» (Turcogracia 216). Но

отсюда, замечает Параника, видно, что Феофан опять-таки учил не детей и юношей, а приходящих к нему иеромонахов и монахов; это было в обычаях древности (Как было еще и недавно), что один, двое или больше приходили на дом какого-либо учителя и слушали его». Пойдем далее за Параникой. Правда ли, спрашивает он, что Леонард Миидоний и Симеон Кавасила были, как утверждает Гедеон, преподавателями патриаршей школы (первый с 1578 года, а второй с 1577 по 1588) и отвечает: нет и нет. Что касается Миндония, то и в «Туркогrecии» (Крузия) говорится о нем другое. А именно, разъясняет критик, здесь говорится, что Миндоний изъяснял патриарху Иеремии II-му *commentaria* Аммония и риторику Гермогена, а об Иоанне Зигомале говорится, что он изъяснял патриарху же диалектику, ифику и риторику. Отсюда Гедеон выводит заключение, что Иеремия сделался учеником патриаршей Академии и что она, значит, имела в это время блестящую фалангу учеников. Но это неправда. Из слов «Туркогrecии» видно, что патриарх частным образом интересовался указанными авторами и науками и для разъяснения своих недоумений обращался или к Миндонию, своему врачу, или же к Зигомале – и только. А о Симеоне Кавасиле, пишет критик, Гедеон заявляет, что будто он под руководством Иоанна и Феодосия Зигомалы преподавал в Академии фивико-математические науки; но в этом случае историк академии просто искажил слова «Туркогrecии» (р. 495–500), из которых открывается, что он преподавал лишь, что называется, – *rudimenta linguae graecae*. Подводя итог сообщений Гедеона о второй половине XVI-го века, критик замечает: перечисляя таких (плохих) учителей, как Кавасила, Мануил Малакс, историк патриаршей школы до небес возносит академию XVI-го века, а учителей и их питомцев признает великими *πανοπλίται*, обогащенными божественной и мирской премудростью и их же именует полубогами (*ἡμίθεοι*); и когда – подумаешь – жили эти паноплиты и полубоги, заявляет Параника, около 1580–1600 годов, когда в Греции никто не прилежал ни к книгам, ни к наукам». С такою же строгостью Параника разбирает результаты книги Гедеона и по отношении

XVII, XVIII и XIX-го веков и приходит к тому выводу, что в разбираемом им сочинении мало нового и столько же немного достоверного. – Мы очень благодарны Паранике за то, что он предостерег нас от увлечений книгой Гедеона и наметил для нас более правильную точку зрения на историческое значение пресловутой патриаршей школы. Конечно, мы не можем обойтись без книги Гедеона, но станем пользоваться ею с осторожностью, принимая во внимание дух эпохи, о которой говорит историк школы, и достоинство свидетельства на которые он опирается в своих сообщениях. – 2) Chassiotis. L' instruction publique chez les Grecs. Depuis la prise de Constantinople par les Turcs jusqu' a nos jurs. (Шазиотис Общественное образование у Греков – от завоевания Константинополя Турками до нашего времени). Париж, 1881. Автор книги лицо авторитетное по части предмета его ученой работы; он директор греческого лицея в Пере, в Константинополе. Книга посвящена истории школ, но для нас она полезна только отчасти, потому что больше всего она говорит о школах греческого королевства. Тем не менее она может оказать нам услугу. Она устанавливает более беспристрастный и правильный взгляд на историю первоначального образования Константинопольского патриархата, богата статистическими данными о количестве учеников известной школы в разное время. Так автор приводит подобный статистические данные для богословского факультета в Афинах и Ризарьевской семинарии там же, а эти указания для нас очень ценны, так как мы должны будем коснуться этих учебных учреждений в нашем очерке. Отсутствие увлечений и панигиризма составляет основную черту рассматриваемой книги. – 3) Alexander Helladius Status praesens ecclesiae Graecae (Эдладия. Теперешнее состояние греческой церкви). Петербург, 1714 г. В этой книге греческого писателя отведено несколько глав описанию современного состояния низших и средних греческих школ. Сведения об авторе и суждения о достоинствах его книги помещены в нашей книге: «История греко-восточной церкви под властью Турок», т. 1, стр. 75–77 Серг. Пос, 1896. К известиям Эдладия мы относились здесь скептически: новый просмотр его книги и вторичная оценка его сообщений не изменили нашего

прежнего взгляда на это литературное произведение. – 4) Проф. Е.Е Голубинского Статья в журнале Православное обозрение: «Очерк истории просвещения у Греков со времени взятия Константинополя Турками до настоящего (XIX) столетия. I школы (1872, т. I). Автор имел в виду главным образом составить возможно полный список школ, на основании тех книг, какие у него были под руками. Самой истории школ он мало касается, наприм., патриаршую школу описывает на трех страницах. А о Патмосской школе только упоминается (стр. 714), хотя у автора имелись книги, знакомящие с историей школы. Очевидно, это дело не входило в его план. Сведения о низших и средних греческих школах он заимствуем у Элладия. Литература вопроса с того времени, как писал г. Голубинский, значительно возросла. – 5) Проф. А.А Дмитриевского Статья в журнале Труды Киев. Дух. Академии. Иоанно-Богословский монастырь на о. Патмосе» (1892, т III). Значительная часть статьи («речи») трактует о Патмосской школе. Статья эта потом вошла в состав книги автора: «Патмосские очерки» (Киев, 1894), причем собственно исследование о школе заняло 3-ю главу, под именем «Патмосская Академия» (стр. 108–167) Это заслуживающая похвалы работа. В основу положены известия русского пилигрима XVIII-го века Григоровича – Барского, но они иллюстрированы личными изысканиями автора на Патмосе, и сообщениями, находимыми в греческой литературе последнего времени. Почтенный ученый держится очень оптимистического взгляда на значение школы, но, кажется, возможен и несколько другой взгляд на описанный им предмет. – Другие пособия касательно вышеупомянутых школ будут указаны нами в своем месте, в самых очерках. – 6) Что касается духовных школ, то мы не имеем в своем распоряжении ни одного определенного пособия. Приходится пользоваться известиями, рассеянными в разных книгах, и даже газетах (наприм., в греческой гезете: «Церковн. истина», «Церк. Ведом.», «Церк. Вестник»). К нашему утешению, мы имеем по крайней мере «устав» Халкинской духовной семинарии на греческом языке

²⁰ - Crussii, Turcograecia, pag. 100. Basiliae, 1584.

²¹ - Малышевского. Мелетий Пигас, патр. Александрийский, стр. 52. Киев, 1872.

²² - *Turcograecia*, p. 492.

²³ - *Turcograecia*, p. 94 et cet.

²⁴ - К числу таких филэллинов с правом можно относить и г. Малышевского, автора сочинения. «Мелетий Пигас» (*possim*).

²⁵ - Γεδεών. Χρονικὰ τῆς πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας, σελ. 52.

²⁶ - Костадина Цареградская патриархия и православие в европейской Турции Перевод, стр. 24–26. Петерб., 1896.

²⁷ - Из реферата, прочитанного в русск. археологическом институте в Константинополе. «Церк. Ведомости», 1897 г., № 29, стр. 1006).

²⁸ - Проф. Бердников в статье: «Церковное право Православной церкви» пишет: «православная община (церковь) в Турции имеет право открывать школы и вести в них преподавание без всякого контроля со стороны правительства. Внутреннее управление школами, подведомыми Константинопольской патриархии, принадлежит самой патриархии и вверено патриаршему учебному комитету. Этот комитет заведует учреждением школ в столице и провинциях, испытывает способности и качества лиц, принимающих на себя дело обучения, рассматривает отчеты о состоянии школ, рассматривает и одобряет к употреблению в школах учебники и учебные пособия и проч. (Православный Собеседник, 1890 г., т. II, 128–129).

²⁹ - Псалом этот своим содержанием, как нам кажется, должен был внушать греческим отрокам мысль о турецкой тирании и пробуждать в них стремления к освобождению из такого положения; но предержавшие власти, конечно, и не догадывались об этом...

³⁰ - Первоначальные греческие школы подробно описаны Элладием в его известном сочинении: *Status praesens ecclesiae Graecae*, p. 21–27 (С.-Петербург., 1714). Страницы эти в переводе можно находить в статье проф. Е.Е. Голубинского: Правосл. Обозр., 1872, т. I, 726–730.

³¹ - *Turcograecia*, p. 205, Conf. 246.

³² - Helladius, p. 22–23.

³³ - Леонтьева. Из жизни христиан в Турции. Т. II, стр. 177. М., 1876.

³⁴ - Иречек. История Болгар, стр. 654. Перевод, Одесса, 1878.

³⁵ - Chastiotis. L'instruction publique chez Grecs: depuis la prise de Constantinople par les Turcs jusqu'à nos jours, p. 14–16, 20, 22–24, Paris, 1881.

³⁶ - Журнал: 'Ο ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος (как уже замечали, очень редкое издание). Τόμος 8. статья Χασιότου (Не одно ли это лицо с вышецитированным Перским директором: Chassiotis?). Περί τῆς παρ' ἡμῖν ἐκπαίδεύδεως κ.λ. (1873–1874 Г.), σελ. 96, 129.

³⁷ - Сырку. Описани бумаг епископа Порфирия Успенского, стр. 80. Петерб., 1891.

³⁸ - Helladii, p. 42–43, 54–55, 59–60. См. также статью проф. Е.Е. Голубинского: Правосл. Обзор., 1872, т. I, 716–722.

³⁹ - См. сейчас упомянутую статью в Правосл. Обзор., стр. 722.

⁴⁰ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία: Βιογραφίαι τῶν διαλαμψάντων Ἑλλήνων, σελ. 377. Афины, 1868.

⁴¹ - Helladii, p. 54, 58.

⁴² - Петрова, проф. Начало греко-восточной распри, стр. 9 Киев, 1886.

⁴³ - Архиманд. Антонина, покойного начальника русской миссии в Иерусалиме. «Из Румелии», стр. 275 С.-Петербург., 1886.

⁴⁴ - Мало того: «не гуманные понятия», – надмение эллинизмом доводит Греков до прямого богохульства. Раз один греческий архиерей, в недавнее время, взял темой своей публичной лекции: значение эллинизма для христианства, и в этой лекции между прочим, но не случайно, употребил такую фразу, «не будь эллинизма, христианство осталось бы простой еврейской сектой» (!!). (Архиманд. Сергия). «Из церковно-религиозной жизни Греции» Церковный Вестник, 1896 г. № 48, стр. 1568.

⁴⁵ - Проф. Григоровича. Очерк путешествия по европейской Турции, стр. 198–199. Казань, 1848.

⁴⁶ - Γεδεών. Χρονικά τῆς πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας, σελ. 30, 32–34. Crusii. Turcograecia, p. 187.

⁴⁷ - Γεδεών, σελ. 38, 41. При этом случае Гедеон говорит о тех должностях, какие давались от патриарха учителям школы в знак награды и отличия.

⁴⁸ - «Великого ритора Мануила Пелопонесца ответ Иеропсалту о Богоносном мановении, где-то есть буквально понимал господин Матфей Камариота». Греческий оригинал и перевод. Издание преосвящ Арсения. епископа Кириловского Москва, 1894.

⁴⁹ - Вышеуказанное сочинение Мануила Пелопонесца, стр. 3–6, 8–10, 16–17.

⁵⁰ - Γεδεών, σελ. 51.

⁵¹ - Turcograecia, 251–252. Малышевского. Мелетий Пигас, стр. 58 (примеч).

⁵² - Малышевского. Мелетий Пигас, стр. 59.

⁵³ - Turcograecia. pag. 92, Γεδεών, σελ. 53, 56.

⁵⁴ - Turcograecia, 92.

⁵⁵ - Turcograecia, p. 185. См. наше сочинение «Истор. Греко-восточной церкви под властью Турок». 34–35, Том I, Серг. Посад, 1896.

⁵⁶ - «Мелетий Пигас», 60.

⁵⁷ - Γεδεών, 68.

⁵⁸ - Ibid, 73.

⁵⁹ - Ibid, 71–72.

⁶⁰ - Ibid, 74–75, 77.

⁶¹ - Ibid, 87–88.

⁶² - Ibid, 104–105.

⁶³ - Ibid, 101.

⁶⁴ - Ibid, 113, 115.

⁶⁵ - Ibid, 95, 117, 127–128.

⁶⁶ - Ibid, 115–116.

⁶⁷ - Ibid, 140.

⁶⁸ - Γεδεών, 153, 161–2, 165. Sathas. Bibliotheca Graeca, Tom III, p. 229 (из церковной истории Макрея). Венеция, 1872.

⁶⁹ - Γεδεών, 167.

⁷⁰ - Sathas. Bibliotheca Graeca, tom. III, 229.

⁷¹ - Γεδεών, 162–163.

⁷² - Ibid, 177–178.

⁷³ - См. подробности о церковной истории Макрея в нашей «истории Греко-восточной церкви под властью Турок», стр. 69–73.

⁷⁴ - Γεδεών, 134, 152–4, 203.

⁷⁵ - Ibid, 148. Cont. 201–202.

⁷⁶ - Ibid, 166, 248.

⁷⁷ - Ibid, 149, 151, 229–230.

⁷⁸ - Ibid, 179–180.

⁷⁹ - Ibid, 183–184.

⁸⁰ - Ibid, 187–188, 191–192.

⁸¹ - Γεδεών, 217–219, 247–248.

⁸² - Ibid, 237–238.

⁸³ - Антонина архим. «Из Румелии», стр. 275.

⁸⁴ - Mein heutiger Vortrag, – так заключил знаменитый Вирхов свой реферат на Московском съезде врачей 1897 г., – wird jedoch, wie ich hoffe, eines klar gelegt haben, nemlich die Bedeutung des Gedankens von der Continuität des Lebens. Jedes lebendige Wesen, jedes lebendige Element stammt von einem früheren lebenden Wesen oder Element her... Was wir dem Kommenden Jahrhundert zu überliefern haben, das ist die sichere Überzeugung von der Allgemeingültigkeit des Satzes, dass alles Leben, das grosse und das kleine, continuuëlich fortgepflanzt wird Ich habe dem Satze Harvey's (Omne vivum ex ovo) den anderen Satz gegenüber gestellt: Omnis cellula ex cellula. Dieser Satz, der auch auf das Ovulum zutrifft, ist durch harte Arbeit im Laufe des gegenwärtigen Jahrhunderts gewonnen worden und er hat schon jetzt über alles Erwarten reiche Frucht getragen. Hoffen wir, dass er auch von unseren Nachfolgern als eine dauerhafte, nie wieder untergehende Errungenschaft der Menschheit bewahrt werden wird.

Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für Klinische Medicin Her ausgegeben von Rudolf Virchow, Band 150. F. 1897 Die Continuität des Lebens als Grundlage der modernen biologischen Anschauung, S. 15.

⁸⁵ - По знаменитой формуле Клода Кернара: «жизнь есть творение или созидание». См. его Курс о общей физиологии. Русский перевод Антоновича Спб. 1878 г. Стр. 32.

⁸⁶ - См. наприм., во многих отношениях достойную внимания книгу Друммонда, «Естественный закон в духовном мире».

⁸⁷ - Наиболее ясное выражение этого взгляда мы находим у проф. А-дра Ив. Введенского в его монографии «О видах веры в ее отношении к знанию» (Вопросы Философии и Психологии, кн. 20–1). «Что такое вера? – спрашивает здесь, между прочим, почтенный автор и отвечает так: – Уверенность, исключаящая состояние сомнения. Состояние, психологически (а не логически) противоположное вере, есть не неверие (оно тоже составляет уверенность в ошибочности какой-либо веры), а сомнение; вера есть состояние, исключаящее сомнение. Но эта уверенность не совпадает со знанием, так что мы можем охарактеризовать веру, как состояние, исключаящее сомнение иначе, чем это делается при знании. И вот, спрашивается: во скольких видах может явиться такое исключение сомнения, если рассматривать это состояние с точки зрения его отношений к рассудку? Явно, что понятие состояния такой уверенности (или такого исключения сомнений), рассматриваемое с этой точки зрения, на первых порах может быть подразделено только на два вида: ибо критическая деятельность рассудка может оказаться только в одном из двух состояний: или еще не пробудившейся или уже пробудившейся. В первом случае получится вера наивная. Что же касается до второго рода, то он в свою очередь, очевидно, распадается только на два вида. Весь он характеризуется тем, что сомнения в догматах веры оказываются устраненными уже после пробуждения критической деятельности рассудка. Но это устранение может быть произведено двумя путями: рассудок отказывается от своих сомнений или добровольно (т.е. оценивая критически наши познания, он находит догматы веры неопровержимыми), или же недобровольно (т.е. его сомнения

заглушаются насильственно). В последнем случае получается вера слепая, а в первом – вера, рассмотренная и допущенная критическим рассудком, которая в свою очередь, в зависимости от ценности ее мотивов, распадается на веру суетную и сознательную» (стр. 75–6). Суетная вера, по автору, отличается от сознательной тем, что ее мотивы совершенно ничтожны по своей внутренней ценности (наприм., верование в бесконечное предсуществование мира или в его сотворение в начале нашего столетия, – если в последнем случае мы будем высказывать свое утверждение ради оригинальности, а в первом только ради простоты и легкости согласовать это предположение с явлениями: «как будто, – замечает по этому последнему случаю автор, – как будто весь смысл мироздания состоит только в том, чтобы сделать наше мировоззрение состоящим из самых простых и легких предположений»! – (Кн. 21, стран. 56). Напротив, вера сознательная, не противореча ни логике, ни фактам опыта, в тоже время отличается от суетной веры тем, что «возникает и поддерживается под влиянием мотивов высокой ценности, а отнюдь не суетного характера» (кн. 21, стр. 73). Признавая данную почтенным автором вопросу об отношении веры и знания постановку в общем совершенно правильною и ясною, мы, однако, позволим себе, с своей стороны, сделать два ограничения: 1) По нашему мнению, в интересах ясности, не следует ставить занимающий нас вопрос в зависимость от Кантовой философии, именно в данном отношении особенно шаткой и спорной, что, по-видимому, признает и сам автор монографии. Формулируя тезис Канта, на которого наш автор повсюду в своей монографии опирается (так что, в сущности, вся его монография может быть рассматриваема, как комментарии к Канту), он пишет: «достоверность познания (с Кантовской точки зрения) возможна не иначе, как под тем условием, что бы в основе его лежали априорные идеи; но чрез это самое достоверность познания не может простираться за пределы возможного опыта (на вещи в себе)» – (кн. 20, стр. 182). Но стр. же 180 он написал вот что: «сам Кант решительно отвергал значение априорных идей для вещей в себе; но это слишком смело, – из его исследований вытекает только то, что остается

навсегда неизвестным и одинаково возможным подчиняются ли им вещи в себе или нет».2) Видов веры по отношению к знанию, по нашему мнению, только три: наивная, слепая и разумная. Можно: или не быть в состоянии проверить веру разумом (наивная вера), или не хотеть проверить (слепая) или, наконец, проверить и оправдать (разумная). Тоже и относительно неверия (только неверие, конечно, будет уж неразумным). В отношении к воле и чувству, как увидим ниже, можно различать и веру суетную, равно как и некоторые иные виды ее.

⁸⁸ - Из лекций по Истории философии, читанных в Московской Духовной Академии 3, 5 и 10 Сентября 1898 года.

⁸⁹ - Куно Фишер, История новой философии. Пер. Н. Страхова Т. I, 1862, Стр. 2.

⁹⁰ - Определение это примыкает к сделанному В. Виндельбандом в его «Истории философии». «Unter Philosophie versteht der heutige Sprachgebrauch die wisesnschaftliche Behandlung der allgemeinen Fragen von Welterkenntniss und Lebensansicht» (W. Windelband Geschichte der Philophie. 1892. S. I) Но предлагаемые ниже разъяснения данного определения не стоят ни в какой зависимости от тех кратких разъяснений, какие присоединяет к своему определению Виндельбанд, и имеют с ними мало общего.

⁹¹ - В. Минто, Дедуктивная и индуктивная логика Пер. Котляревского. 1896. Стр. 30.

⁹² - Прошу заметить, что я говорю о положительных приобретениях, а не гипотезах и теориях, которые в значительной степени сами принадлежать к философии и сменяются с не меньшей быстротой, чем философские доктрины.

⁹³ - Г. Гефдинг, Очерки психологии, основанной на опыте, 2 Изд. 1896. Стр. 231.

⁹⁴ - Ibid.

⁹⁵ - Минто. цит. соч., стр. 30.

⁹⁶ - Фалькенберг. История новой философии. Русск. пер. 1894, Стр. 1.

⁹⁷ - Дж. Ст. Милль, Система логики. Пер И.Л. Лаврева. 1865 т. II, стр. 292.

⁹⁸ - Ibid. К сожалению, они этого не сделали: они допустили мнимый факт и пытались избавиться от возражения с помощью умозрительных доводов.

⁹⁹ - Возможность писать для преподавателей дидактики в семинариях в настоящее время затрудняется помимо здесь указываемых еще и другими условиями, о коих мы будем говорить в особой статье.

¹⁰⁰ - Мы не знаем, кто автор цитируемой статьи, но думаем, что он как-нибудь соприкасается в церковно-школьном делом. В таком случае ему не мешало бы знать, что «главный предмет церковно-приходских школ составляет Закон Божий», и что «все другие предметы должны быть, по возможности, поставлены от него в более или менее тесную зависимость». Стало быть, во главе угла церковных школ положены во всяком случае не славянское чтение и церковное пение. Подобные искажения основной цели церковных школ чрезвычайно прискорбны: они дают право и повод светской печати травить церковно-школьное дело, как такое, которое гонится за внешними, второстепенными результатами.

¹⁰¹ - Богосл. Вестн. 1898, янв. стр. 77–78.

¹⁰² - Съветник, 1898, № 11.

¹⁰³ - Съветник, № 13.

¹⁰⁴ - Съветник, № 22.

¹⁰⁵ - Церк. Вестн., 1898, № 30, стр. 1046 и № 31, стр. 1075.

¹⁰⁶ - О приезде в Россию болгарской княжеской четы – в Церк. Вед. № 29. Здесь же помещена приветственная речь, сказанная прот. П.А. Смирновым болгарскому князю и княгине, пред поднесением святой иконы князю Борису от С.-Петербургского Славянского благотворительного общества.

¹⁰⁷ - Съветник, № 16.

¹⁰⁸ - Епархиальные митрополиты в Болгарии избираются в члены Св. Синода обычно на четыре года, причем они могут быть и вновь избраны опять на четыре года. Так в эту сессию избран

быть на новое четырехлетие доростольско-червенский митрополит Григорий (Новини, № 75).

¹⁰⁹ - Новини, № 74.

¹¹⁰ - Новини, № 74; Съветник, № 26.

¹¹¹ - Съветник, №№ 7, 10.

¹¹² - Съветник, №№ 7, 10, 26, 27, 28.

¹¹³ - Съветник, № 31; Новини, № 80.

¹¹⁴ - Вера и Разум, Пловдив, 1898, янв., стр. 39–41.

¹¹⁵ - Съветник, № 15.

¹¹⁶ - Добавочное вознаграждение болгарских священников в селах 480 левов в год, в уездных и других городах – 600 левов, а в окружных – 720 левов. Эта такса несколько повышается для священников, окончивших полный курс в духовных училищах (семинариях), для которых низкий оклад в селах – 720 левов, в уездных и других городах – 960, а в окружных – 1.080 левов.

¹¹⁷ - Съветник, № 23.

¹¹⁸ - Новини, № 68.

¹¹⁹ - По-болгарски, черквица.

¹²⁰ - Съветник, № 35.

¹²¹ - Изображение ее – в бол. журнала; «Православен Проповедник», 1898, кн. 7 и 8.

¹²² - Съветник, № 35; Новини, № 87. Правосл. Проповедник, кн. 7 и 8.

¹²³ - Моск. Вед. № 336 (корреспонденция от 28 ноября).

¹²⁴ - Весн. срп. церкви, 1898. янв. стр. 91–92.

¹²⁵ - Съветник. №№ 11, 12. Весн. срп. церкви, март стр. 279.

¹²⁶ - Весн. срп. ц. №№ 8, стр. 781; 10, стр. 946–949.

¹²⁷ - Весн. срп. ц. окт., стр. 947–948.

¹²⁸ - Обстоятельную научную рецензию нового издания Лаврентьевской летописи можно читать в Русском Филологическом Вестнике 1898, 1 и 2, стр. 231–245 Е. Будде «Летопись по Лаврентьевскому списку».

¹²⁹ - В русском переводе с пропусками они помещены в Добротолубии преосв. Феофана.

¹³⁰ - Кроме того, отрывки из жития Стефана пермского помещены преосв. Макарием в приложении к IV тому Истории Русской Церкви (№ XVIII, 341–351 стр.)

¹³¹ - Издана с научной статьей акад. Майковым в Сборнике Отделения русского языка и словесности Имп. Академии Наук. Том LI, № 4. Спб. 1890. Литература: 1) Рецензия на издание и на статью Майкова проф. Дестуниса. Журнал Министерства Народного Просвещения, ч. 271. 2) Письмо проф. Троицкого с заметкой Л.Н. Майкова. «Когда посетил Константинополь русский паломник, рассказы которого включены в «Беседу о святынях Цареграда» Византийский Временник. 1894, 1:3) Д.Ф. Кобеко. Опыт исправления текста Беседы о святынях Цареграда. Известия Отд. русского языка и слов. Имп. Акад. Наук, т. II, кн. 3:4) Его же: Дополнительная заметка к статье «Опыт исправления». Там же. кн. 4:5) Хр. Лопарева. Русское анонимное описание Константинополя (ок. 1321 г.) Там же, т. III, кн. 2.

¹³² - Русский Филологический Вестник 1884 г. и отдельный оттиск.

¹³³ - «Ино оказание тоеж беседы, от видения извет преподобных игуменов Сергия и Германа Валаамских начальников властвующему князю великого Новограда, посадникам и сущим Новгородцам с ними».

¹³⁴ - В первом издании разбираемый памятник не имеет добавлений.

¹³⁵ - Удельными князьями здесь называются по-видимому землевладельцы – иноки, как бы отнявшие часть русской земли у ее царя.

¹³⁶ - Похвальное слово св. Иоанну заставляет святителя доблестно посекать еретические полки и обличать «хулящих неразделимого в две постасе, а четверицу чтущих». Ключевский, Жития святых, 268. В рукописной службе святому XVI в. есть такая стихира. «Яко высока и предивна знаменоносца почтем тя Иоанне и еретиком посрамителя, иж четверицу чтуще и хулящим неразделимаго в две постаси, ты же святителю Единому от Троица научи поклоняться Богу, ему же зовем благословен». Хр. Лопарева. Опис. Рукоп. Имп. Общ. Люб. Древ. и Письм. ч. 2, стр. 322.

¹³⁷ - Древние памятники русского письма и языка, по изд. 1863 стр. 31.

¹³⁸ - См. стр. 2 его книги о Клименте Смолятиче.

¹³⁹ - Проф. Яковлев (также покойный) в своем исследовании об Измарагде останавливается на этом поучении в сокращенной редакции и не знает об издании Павлова. От того он рассуждает неправильно об авторе поучения «К литературной истории древних сборников. Опыт исследования Измарагда», Одесса, 1893. (стр. 129–133).

¹⁴⁰ - Впрочем, в издании не встречается ни одного перевода.

¹⁴¹ - Первоначально эти поучения с тем же предисловием были изданы в Сборнике русского языка и словестности Импер. Академии Наук, т. XL.

¹⁴² - К.И. Невоструев в Материалах для истории русской церкви, т. I. стр. 195, прим.

¹⁴³ - Вот свидетельство об имени этого иерарха: «аз есмь лежащий во гробе оном, о немже ты молишися, говорит святой в явлении архиеп. Евфимию, архиепископ Илия, нареченный во иноческом чину в схиме Иоанн» (История преосв. Макария, IV, 363). В летописях он называется Илией, в житии и легендах Иоанном.

¹⁴⁴ - Вып. I, 181 пропущены 32 и 33 прим. На 21 стр. не достаёт 22 прим. стр. 23, а 21 прим. на стр. 83 неизвестно к чему относится.

¹⁴⁵ - О нем См. «Хроники» I, 422, 423. Скончался 15 июля 1864 года.

¹⁴⁶ - О нем сказано было раньше.

¹⁴⁷ - Григ. Серг., протоиерея Спб. († 1881), автора книги: Попечение православной церкви о спасении мира. Кн. I и II Спб. 1813–1847 и других сочинений.

¹⁴⁸ - Горский.

¹⁴⁹ - Смирновым.

¹⁵⁰ - Субботина.

¹⁵¹ - Михаила Андреевича († 1873), известного археолога.

¹⁵² - О нем раньше было упомянуто.

- 153 - Михаилу Феодоровичу Раевскому, впоследствии протоиерею († 1884).
- 154 - Архиерейская дача близ Москвы.
- 155 - Впоследствии экстраординарным профессором по кафедре истории философии († 1890 г.)
- 156 - И.Д. Киселев ум. 21 дек. 1860 г. См. Влад. Еп. Вед. 1880 г. № 23, стр. 695. Еще; Ежегодник Влад. стат. ком. 1880 г. т. III, стр. 36.
- 157 - О нем см. «Хроники», т. I, по указателю.
- 158 - О нем см. там же, стр. 181, 182.
- 159 - О нем см. там же, стр. 469 и дал.
- 160 - А.М. О нем еще будет упоминаемо после.
- 161 - Проф. Моск. ун.
- 162 - Викторов.
- 163 - Беляев.
- 164 - Невоструев.
- 165 - Введенскому.
- 166 - Попов, инспектор академии.
- 167 - Это было очевидным признаком чахотки, от которой потом о. Порфирий и скончался (в 1866 г.).
- 168 - Гумилевского.
- 169 - Митрополита Московского Филарета.
- 170 - Протоиерея Иоанна Алексеевича Субботина, о котором раньше была речь.
- 171 - Архимандритом Сергием (Ляпидевским).
- 172 - Порфирий, после священник г. Серпухова.
- 173 - О нем см. «Хроники» т. I, по указателю.
- 174 - Ныне Государственный Контролер, Действительный Тайный Советник.
- 175 - Сахарова-Платонова.
- 176 - Озерова.
- 177 - О нем упоминалось раньше.
- 178 - Соколовский, впоследствии епископ Томский, скон. на покое в 1865 г., июня 3.

¹⁷⁹ - Арсений Москвин († 1876).

¹⁸⁰ - См. письма м. Филарета. 1) к обер-прокурору, графу А.П. Толстому от 5-го ноября 1857 г. – в Собр. мн. и отз. Ф-та, Т. IV, № 473; 2) А.Н. Муравьеву №№ 348 и 354; 3) А. Антонию (наместнику) № 1238. См. также письмо Кирилла, еп. Мелитопольского к Макарию (Булгакову) от 1 марта 1858 г. – в Русск. Стар. 1889 г., дек., стр. 803. Вместо Порфирия назначен был в Константинополь архим. Петр (Троицкий), впоследствии еп. Аккерманский († 1873 г.).

¹⁸¹ - Моск. Вед. 1880 г. № 87, в статье Толычевой: «О жизни в Москве княгини Е.Р. Дашковой». Камер-фрейлина и кавалерственная дама Екатерина Николаевна Кочетова пережила и князя С.М. Голицына. Она скончалась в 1867 году.

¹⁸² - Попов.

¹⁸³ - О нем была речь в 1 томе «Хроники». Скончался на покое в Николо-Бабаевском монастыре 30 апреля 1867 года.

¹⁸⁴ - Так одни, а др. и Слав.: в светлостех. Разнотчение есть и у св. Кирилла.

¹⁸⁵ - Подлин. κυνὸς δίκην ἰχνητῶν.

¹⁸⁶ - Букв. под ногами.

¹⁸⁷ - Т.е. жилище для Себя.

¹⁸⁸ - Бук. из несущего.

¹⁸⁹ - ἀρχῆς = начальства.

¹⁹⁰ - мое – одни, а др. и Слав. μοι – Мой.

¹⁹¹ - т.е. без определения, самостоятельно.

¹⁹² - или понятие.

¹⁹³ - т.е. Логос уже был или существовал в Боге, как начала всего, прежде чем началось творение конечных бытий во времени.

¹⁹⁴ - т.е. бытие и небытие.

¹⁹⁵ - А не сущностью или природой.

¹⁹⁶ - т.е. свойственное характеру и принципам иудейско-раввинского учения о Боге и Его посреднике Мемре – Слове, коего раввинское богословие было склонно представлять, ниже Верховного Существа стоящим, личным существом.

Противоположность иудаизму или вообще семитизму арианизма и антиохизма представляло стоявшее под влиянием принципов эллинизма и греческой философии лжеучение, уничтожавшее различие божественных ипостасей в различие только названий или проявлений одного божественного лица.

¹⁹⁷ - т.е. количественным определениям и измерениям.

¹⁹⁸ - Евс. Ист. Ц. кн. 3 гл. 39, – ср. 1Пет.5:13 (ср. Деян.12:12, 25; 15:37–39; Кол.4:10; 2Тим.4:11; Фли.24).

¹⁹⁹ - Такое понимание τοῦ λόγου необходимо требуется словом αὐτόπται, ибо самовидцем учения быть нельзя. Невозможно также и родительным τοῦ λόγου ставить в зависимость от одного только ἐπηρεῖται – служители учения, ибо: а) этот родительный отделен от «самовидцы и служители» причастием «бывшие», что ставит τοῦ λόγου в зависимость от обоих, предыдущих αὐτόπται καὶ ὑπηρεῖται, – б) в таком случае евангелист не мог бы противопоставлять себя этим «служителям» учения или евангелистам, так как сам он был также «служитель учения» и евангелистом.

²⁰⁰ - Ср. Деян.20:4–6 и др.; Кол.4:14; 2Тим.4:10, Флм.24, – ср. также сходство в изложении тайной вечери между (Лк.32:19–20 с 1Кор.11:23–25) Подробности о писателях евангелий даны будут после пред изложением особенностей каждого евангелия.

²⁰¹ - В символическом чуде претворения воды в вино как знамения и предъуказания на претворение плоти и крови Христа во источнике жизни для людей.

²⁰² - Подобно претворению воды в вино это чудо служило предзнаменованием таинственно-духовного питания верующих Хлебом Жизни, сшедшим с небес, т.е. плотью и кровью Сына Человеческого.

²⁰³ - Так мы толкуем.

²⁰⁴ - Хотя, как родственник или близкий знакомый Первосвященника он также конечно хорошо был известен и первосвященнической прислуге, впустившей не только его самого во двор первосвященника, но по его настоянию и Петра. И если Иоанн не испугался первосвященнической прислуги, то конечно и страх Петра был преувеличен.

²⁰⁵ - Это открывается из выразительного удостоверения евангелистом столь замечательного явления: (см. 19:35).

²⁰⁶ - Так понимаем мы и вопрос Крестителя ко Христу (Мф.11:2–6; ср. Лк.7:14–23) и вопрос Захарии к Ангелу (Лк.1:18–20), т.е., в смысле совершающейся и от степени на ступень восходящей веры, при чрезмерно напряженном и пламенном желании осуществления предмета веры и обетования (ср. тоже об Аврааме: Быт.15:8).

²⁰⁷ - Последняя глава, одновременно с евангелием или же насколько после его окончания, была написана евангелистом, надо думать, по особенному и частному побуждению: – для разъяснения недоумения христиан по поводу троекратного отречения Петра и изречения Христа о смерти Богослова, которое неправильно понимали склонные к хилиазму или к вере в близкое пришествие Христа для устройства на земле 1000-летнего царства Христиан. С главной мыслью евангелия эта глава имеет только общую связь; – как доказательство действительности телесного воскресения Господа. Вне связи с основной мыслью евангелия и его планом ставим мы и (Ин.7:53 – Ин.8:11).

²⁰⁸ - (15:28): ἐπληρώθη η̅ υ̅ροφῆ и проч. – весь стих не чит. в древних кодексах.

²⁰⁹ - Другие формулы цитации встречаются в речах: синедриотов (2:5) и Господа (11:10; 26:24; 26:31).

²¹⁰ - Как напр., (Мк.1:21–29; ср. Мф.8:1–16; Мк.5:1–2, 18–19; ср. Мф.8:28, 33–34; Мк.8:22–26; Мк.5:22; ср. Мф.9:18; Мк.5:25–34; ср. Мф.9:20–22; Мк.7:26; ср. Мф.15:22; Мк.12:41–42; 15:7; ср. Мф.27:16; Мк.15:21; ср. Мф.27:32; – также Мк.9:50; ср. Мф.5:13; Мк.4:21; ср. Мф.5:15; – Мк.11:25, 26; ср. Мф.5:25; 6:15; – Мк.4:24; ср. Мф.7:2; – Мк.14:51–52) особенно же последняя глава, содержащая повествование о явлениях Воскресшего Господа и о вознесении Его на небо, не упоминаемом, хотя, конечно и предполагающемся, в евангелиях Матфея и Иоанна.

²¹¹ - Как напр.: (Мк.2:23–28; ср. Мф.12:1–8; Мк.3:4; ср. Мф.12:11; Мк.10:28–31; ср. Мф.19:27–30; Мк.10:14; ср. Мф.24:15; Мк.10:18; ср. Мф.24:20 др.).

²¹² - Т.е. написать евангелие, согласно тщательному исследованию преданных самовидцами Слова известий о жизни и учении Господа, – изложить сначала, все, точно и по порядку, – причем предполагается, что в тех, бывших до Луки, известиях сообщалось не все, не по порядку, не сначала и не подробно, или же не полно и не ясно в некоторых отношениях.

²¹³ - Собств.: оглашен о чем ему было сообщено ранее устно, вероятно самим же евангелистом.

²¹⁴ - Ср. (Лк.3:2–4; ср. Мф.3:1–3; Лк.3:7–9; ср. Мф.3:7–10; (Мк.1:1–5); Лк.1:1–13; ср. Мф.4:1–14; (Мк.1:12–13); Лк.6:20–49; Мф.5–7 гл.; Лк.7:18–35; Мф.11:2–19; Лк.12:2 – Лк.9:51–53; ср. Мф.10:26–35; Лк.11:29–33; ср. Мф.12:40–41; (Мк.3:39); Лк.19:12–27; ср. Мф.25:14–30 др.), – и обратно (Лк.3:11; ср. Мк.1:11 (Мф.3:17); Лк.4:31–37; ср. Мк.1:21–28; Лк.18:18; Мк.10:18; (Мф.19:16); Лк.20:46–47; ср. Мк.12:38–40; (Мф.23:5–7:14); Лк.22:8–12; ср. Мк.14:13–16; Лк.24:13; ср. Мк.16:12; Лк.24:36–40; ср. Мк.16:14; Лк.24:50–53; ср. Мк.16:19–20 и др.).

²¹⁵ - См. 1–2 главы, (9:51–18:14 – и 3:10–15; 4:16–30; 5:1–11; 7:11–17, 36–50; 8:1–3; 19:1–26, 39–44; 22:24–45; 23:4–15; 24:13–35, 41–53 и др.).

²¹⁶ - В этом событии открылась чудотворная власть Христа над торгашами и распорядителями храма.

²¹⁷ - При самом крещении в Корсуни великого князя Владимира, для ограждения его от учений и обычаев латинских, ему сообщено было от Греков в точных словах исповедание веры, и взято с него обязательство: принять и хранить «церковная преданья» и постановления «седми сбор святых отец», с кратким изложением истории сих соборов, см. ПСРЛ Летоп. по Лаврен. списку, стр. 109–1 13 (изд. третье).

²¹⁸ - Густин. лет. в Полн. Собр. Рус. лет. II, 259. Срав. Татищева Рос. Ист., 1773 г. кн. 2, стр. 75, 76; также в Лаврен. лет. (изд. 3-е) стр. 116. Очень любопытно сообщение Длуюша о Владимире под 992 годом «pueros Ruthenorum applicat literis artifices insuper ex Graecia adductos salareat, et plures ecclesias ex mure et latere aedificat»: Лет. Занят. Археогр. Ком. вып. IV, прилож. стр. 81. Во второй половине XI века сделались известными в юго-западной Руси еще две епархии

Переяславская – в 1072 году и Юрьевская – в том же году Город Юрьев (Гюргев), на реке Роси, впадающей в Днепр южнее Киева (см. Барсова «Очер. рус. ист. георг. 1885 г. стр. 298). Об этих двух епархиях см. Макария «Ист. рус. церк.» т. II. стр. 21, т. III. стр. 30, т. IV, стр. 107. В Смоленске епископская кафедра учредилась позднее, именно в 1137 году, в Галиче и Перемышле тоже в XII веке, а в Холме – в XIII веке. О первых русских епархиях см. тоже Голубинского, Ист. рус. цер., Москва 1880 г., т. I, часть I, стр. 545, а также стр. 291. О Полоцкой епископии см. «Витеб. Стар.» Сапунова т. I. стр. 518, 597: т. V, часть 1, глав 1.

²¹⁹ - Об учреждении первых епископских кафедр на Руси см. еще статьи: а) Воспоминание о древнем православии в западной Руси Чтен. Москов. общ. люб. дух. просв. 1867 г. март, стр. 158. б) Очерк истории Турова и Туровской епархии до XIII века, в книге Творения Св. Кирилла, епископа Туровского, Киев 1880 г., стр. XLII; в) Полоцкая православная церковь до Брестской унии, И. Беляева, Прав. обозр. янв. 1870 г., стр. 105. прим.

²²⁰ - Лавр. лет. (изд. 3-е), под 1037 г., стр. 148; Беляев, О значении на Руси христ. веры и ее учреждений, Жур. М.Н.П., июль 1856 г.

²²¹ - Для уяснения быстрого распространения христианства на Руси надлежит вспомнить, что оно пустило свои корни в Киевской области еще во времена княжения Игоря и особенно после крещения великой княгини Ольги.

²²² - В I Новгор. лет. (по синод. списку, стр. 90) под 1049 г. упоминается о Садке, О Василии Буслаевиче см. Никонов. лет. под 1171 г. (П.С.Р.Л IX. стр. 247). О Добрыне см. Лавр. лет. под годами 970, 980, 985 (изд. трет. стр. 68, 78, 82, 284:285) Порфирьев, Ист. рус снов I. стр. 63, 64.

²²³ - См. характеристику богатырей в ст. К. Аксакова, Богатыри времен вел. кн. Владимира, Полн. собр. соч. I, стр. 314.

²²⁴ - Благотворительная деятельность св. Феодосия Печерского весьма известна. О благотворительности митрополитов Иоанна, Ефрема см., между прочим, книгу Степенную, 1775 г., т. I. стр. 228, 229. См. письмо Владимирского

епископа к сыну Александра Невского, приведенное у Неволина, полн. Собр. Соч. т. VI, стр. 303.

²²⁵ - См. Истор. рус. церкви Филарета (изд. 1849 г. ч. I, стр. 55) § 11, «перевод Библии и толкование ее».

²²⁶ - Ипатьев. лет. (2-ое изд.) под 1175 г., стр. 405
Славянский перевод церковного канона с давних лет лежал в церкви св. Софии в Новгороде, см. I Новгор. лет, под 1526 годом О «ларе» св. Троицы в Пскове см. Никитского, Очер. Внут. Ист. Пскова, стр. 133. и Бестужева-Рюмина, рус. ист. I, 371, 378. См. Акт. зап. России I, № 204.

²²⁷ - Лешков, Рус. народ и Государство; Макарий, Ист. рус. цер. II, 277.

²²⁸ - См. статью Некрасова в «Бесед. общ. люб. рус. слов.» и при Москов. унив. вып. I. 1867 г. «Древне-русский литератор», где автор указывает, как зарождался в наших монастырях в Великорусии и на Севере тип монастырского литератора, правдивого, скромного, бескорыстного и робкого, выходившего нередко из крестьянского сословия и посвящавшего свои слабые силы на составление житий святых и подвижников земли русской, но однако «полагавшаго душу за истинныя словеса» (слова игумена Алексея, автора жития Геннадия Костромского, 1584 года). Эти писатели редко открывали свое имя и часто скрывали его под цифрами, как например, автор житий: Макария Калязинского, Александра Невского и др., и в своих трудах держались строю истины жизни, не подкрашивая действительности живыми образами фантазии.

²²⁹ - Карамзин. Ист. Госуд. Рос. пят. изд. т. II, стр. 23.
Татищев. Ист. Рос., кн. II, стр. 138. Книга Степенная, т. I стр. 143 и 223. Макарий, Ист. рус. цер. т. II. стр. 104. Лешков Рус. нар. и госуд. стр. 414.

²³⁰ - Татищев, в своей Ист. Рос. (ч. II, стр. 70 и 107), говоря о правлении Ярослава, упоминает о библиотеке при Киевском соборе и об обществе переводчиков, которое составляло книги для поучения народа.

²³¹ - О постройке вел. кн. Ольгой в г. Витебске в нижнем замке, Благовещенской церкви см. свидетельство Витебского воеводы Александра Потее (католика) в универсале его

веданном этой церкви (уж тогда униатской) в 1714 году Потей свидетельствуем именно, что о построении этой церкви вел. кн. Ольгой упоминалось в самых первых привилегиях, дарованных г. Витебску: см. Истор. юрид. мат. из акт. книг губ. Витеб. и Могилев вып. XXII. стр. 118: см. также Витеб. Старипу Сапунова. I стр. 455.

²³² - Батюшков, Памят. стар. в запад. губ. вып. I и IV. Вилен. Арх. Сборн. т. IX, предисловие Данилович, Ист. Полоц. земли, 16 Батюшков, Белоруссия и Литва, стр. 17 18, 22, 27. Макарий Ист. рус. цер. III, стр. 69. Очер. ист. Турова и Туровской епар. до XIII века. при книге. Творения св. Кирилла еписк. Туровского. Воспом. о древ. правос. в зап. Руси, в Чтен. Моск. общ. люб. дух. просв. март 1867 г. О построении вел. кн. Ольгой в г. Витебске церкви см. Боричевского, Матер. для церк. ист. Жур. Мин. Нар. Просв. 1849 год. т. 61. Чистович, Очер. ист. зап. рус. церкви I, стр. 164.

²³³ - О древнем Турове см. подробности в указанных выше статьях «Очер. ист. Турова» и «Воспом. о древ. правосл. запад. Руси».

²³⁴ - Витеб. стар. I, стр. 518. Книга Степенная, т. I, стр. 266–282.

²³⁵ - Татищев, характеризуя в своей истории (ист. российск. 1774 г. т. III, стр. 238 и 239) Романа Ростиславича, говорит: «он был вельми учен всяких наук... и к учению многих людей понуждал, устроая на то училища, и учителей, Греков и Латинистов, своею казною содержал, и не хотел иметь священников неученых, и так на оное имение свое истощал, что на погребение его принуждены были Смольяне сребро и куны давать, по изволению каждого». Ом. Соловьева, Ист. России, т. III. изд. 5-ое, стр. 83.

²³⁶ - Татищев так характеризует князя Давида (Ист. российск. т. III, стр. 325). «Сей благоверный князь был добродетельми украшен, милостыню многую роздавал не брегши имения, был правосуден, любил книги читать, во вся дни ходил в церковь св. Михаила, которую сам создал и устроил паче всех церквей, ей же не было подобной во всей полунощной стороне, и многие

иностранные приходили для смотрения оной». Макарий, Ист. рус. цер. т. III, стр. 85 и 86.

²³⁷ - Нестор, Лаврен. лет. П.С.Р.Л. т. I, стр. 66 У Татищева, Ист. рос. т. II, стр. 107, 109 и 427; тоже т. I, стр. 231 (глава 17-ая).

²³⁸ - Барсов, Очер. рус. ист. геогр. стр. 40–42; Прав. и рус. народ. в Литве, Христиан. Чтение 1851, июнь, 485. См. подробности у Нарбут «Dfieję star nard Zitew», т. II, стр. 173–175, т. III, стр. 223–228 Нарбут полагает, что Новогрудок основан позднее именно в 1116 году (прим. 1, на стр. 226, т. III и пр.

²³⁹ - Вместе с русскими пришельцами проникло в Литву и восточное христианство: в сочинении епископа Петра Камераценского есть прямые указания, что еще в XI веке русские впервые принесли в Литву христианскую веру: «Rusini zaszczepili pierwsi Chrzescianstwo w Zitwie poganskej, powiadaja jeszcze w wieku XI go pierwszej polowie». См. сочин. «Dfije ztarozytne nar. Giteweskiego», Narbutt Wilno, 1835 г., т. 1, стр. 388. Сочинение епископа называется «De Municheis Agapennis in Russia et Zithuania, 1418 г. По изысканию Нарбута, сочинение это, неизданное, принадлежит кардиналу Петру д' Айли (d' Ailli), который жил между 1350 и 1419, или 1425 г. См. Нарбута, т. I, стр. 19, примеч. 2. См. о распространении на Литве православной веры путем краткого убеждения в святых истинах, в том же сочин. Нарбута (т. VI, 1839 г. стр. 339), где сказано: «Wiara chrescianska wscehodniego wyznania, pierwsi się rozpostarla po Zitwie drogę lagodnego prawd swiętych poznania». Там же на стр. 346 говорится о дружбе и приязни русинов с литвинами до тех пор, пока политические интересы не столкнулись с религиозными. В хронике Быховца, под 1364 годом, сказано: «А римское виры в Литве не было, только русская замешалася». (ст. Православие и рус. народ в Литве, Христиан Чтен. июнь, 1851 г., стр. 471) – О правосл. вере в г. Лиде «с самых давних времен», см. у Нарбута, прилож. 1 к т. V. О привнесении христианства в Литву русско-славянскими племенами видно, между прочим, из остатков на литовском языке многих христианских терминов русско-славянского происхождения, как например крест, крестить, божница, святки, пекло, кум, кума, говеть; см. об этом в статье Кочубинского в Жур. Мин. Нар. Просв., январь 1897 год.

²⁴⁰ - Беляев, Очер. ист. сев. зап. края России, стр. 9 и послед. У Нарбута, *Dfiejе star, nad Litew*. т. VII, прилож. IX про Гродно сказано: «заложение города принадлежит славянам. См. об имени «Словень» в полоцком воеводстве, Ист. юрид. мат. Витеб. губ. вып. XXV, стр. 366. См. также Вилен. Акт. II стр. 15, XIV стр. 61.

²⁴¹ - *Odroku 1241 zaczęli się Rusini coraz więcej naciskać do Żitwy*. Ярошевич *Obraf Litwy*, 1844 г. т. I, стр. 95.

²⁴² - Антонович, Монографии т. I, Очер. ист. вел. княж. Литов. до смерти Ольгерда.

²⁴³ - Нарбут (*Dz. star. nar. Lit.* т. III, Вильно, 1838 г., стр. 516) признает, что: «*sa takoz prawa starozytne Litewskie, Które się odzywają w dawnych ruskich praw xiadze, «Ruska prawda» zwanej*». См. в том же томе приложение IX (стр. 595), где говорится; *Jednakże najwacniczbzy handel trwał zawsze (в Литве) z kompaniа Rusinów Nowogrodu Wielkiego; ona miała swoją składowe miejsca, czyli Goscinnie domy w Wilnie, Kownie i Wilkomiczku. W Wilnie od najdawniejszych czasów był najbogatizy dom gościnny*. Этот дом пришел в упадок в 1366 году, и в 1375 году русские снова его выстроили. См. о русском влиянии в древней Литве особенно у Ярославича, *Obr litwy*, т. I, стр. 273 и след. Русские купцы в XIII веке имели гостинный двор, и церковь в Висби, на Готландии. Ярошев *Ob. Żit.* т. I, стр. 101. См. о постройке замка в Лиде при Гедимине в 1323 г. ремесленниками из Киева, в прил. I, т. V, Нарбута *Dz. star nar. Lit.* Там же о появлении православия в Лиде с самого давнего времени.

²⁴⁴ - Справ. у Карамзина *Ист. рос. госуд.* 1852, т. IV примеч. 103 и 277.

²⁴⁵ - *Ист. исслед. о зап. России (изд. Арх. ком.)* стр. XXXIV, прим. 2 Православие и рус. народн. в Литве, Христ. Чт. 1851 г., май, июнь Литва в отношении к России и Польще, Вест. юго-зап. и зап. России, 1862 июль и август Макария, *Ист. рус. цер.* III, стр. 38. Антонович, Монографии т. I, стр. 31. Нарбут. *Dzieje star. nar Litew* т. IV, стр. 230, 297, 626, т. V, стр. 238, 301–303, а также генеалогические таблицы в т. IV. Батюшков, *Пам. стар. в зап. губ.* вып. I описание г. Луцка. Филарет, *Ист. рус. цер.* Ч. II, стр. 38 прим. 61.

²⁴⁶ - Письмо Свидригайло от 1433 года на русском языке к Гросмейстеру Павлу Русдорфу (Rusdorff) помещено у Нарбута, Dr. star. nar. Litew., т. VII, прилож. XI, стр. 132–134. См. русские грамоты Свидригайла в Вил. Арх. Сбор. т. VII, № 1 и 3.

²⁴⁷ - Известен факт, что литовский князь в землях подольских, внук Гедимины и племянник, Ольгерда, Константин Кориатович отказался в 1339 году от престола польского, не желая переменять свою православную веру на католичество, на что уговаривал его Казимир Великий, польский король, не имевший сына; Нарбут, Dz. star. nar. Litew, т. VII, прилож. стр. 113.

²⁴⁸ - В 1384 году вел. кн. Витовт (будучи в то время православным) подарил Троицкому монастырю Рождества Пресв. Богородицы разные земли. См. Собр. древ. акт. Вильны, Ковна. 1843 г. ч. II, стр. 146.

²⁴⁹ - Архив юго-зап. России, т. I, т. VI, стр. 1–4, Акт. Вилен. Ком. т. XI, стр. X. Акт. Зап. России, т. I, №№ 13 и 14., а также № №: 5, 7, 28, 43, 56, 62, 65, 66, 68, 82, 86 и другие. Вил. Арх. Сбор. II. стр. 11. Беляев, Полоц. прав. цер. до Брест. унии, Прав. обозр. январь 1870 г. Чистович, Очер. ист. зап. рус. церкви, I, стр. 147, 150.

²⁵⁰ - Ист. исслед. о зап. России, стр. XIV (прим. 2), XVIII, XXVIII. (прим 3). Иоанн Могилевский, «О русском языке», в Львовск. журн. «Crazopism Naukowy», 1829 г.

²⁵¹ - Антонович, Монографии, стр. 41. См. генеал. таб. у Нарбута, т. IV, т. V, стр. 240.

²⁵² - Замечательно, что самый древний из известных дипломатических актов литовских написан по-русски, именно подлинный договор князей литовских при Ольгерде с королем польским и князьями мазовецкими, писанный 1350 г. на пергаменте по-русски, и для означения сроков мира употреблены названия праздников православных. См. Акт. Зап. России, т. I, стр. 1. См. также русскую грамоту супруги Ольгерда Иулиании в тех же Актах, т. I, стр. 21: а также русские акты в том же издании за №№: 6, 7, 8, 9, 15, 17, 19, 20, 22, 25, 36, 37 и другие.

²⁵³ - О православии вел. кн. Ягайло см. у Нарбута, т. V, стр. 239. Чистович Очер. ист. зап. рус. цер. I, стр. 17. Коялович, Лит. церк. уния. т. I, стр. 5 и след.

²⁵⁴ - Историк Нарбут (т. VI, стр. 340–341) прямо указывает, что Ягайло поставил целью привести всех своих подданных до единой веры, т.е. католичества, и что в Польше и Литве эпоха нетерпимости к другим вероисповеданиям началась с правления Ягайло и Витовта. Чистович, Очер. ист. зап. рус. цер. I, стр. 47 и 51. Нарбут, *ibid*, т. V, стр. 382. Докум. объясн. ист. зап. рус. края (изд. Арх. Ком.), стр. 2, Ист. исслед. о зап. Рос. стр. XLIV, прим. 2, О количестве православных в Вильне см. у Ярошевича, *Obraz Litwy*, т. II, стр. 3–5, 7.

²⁵⁵ - Ист. исслед. о зап. России стр. XL.

²⁵⁶ - Витеб. стар. V, стр. LI. Чистович, Очер. ист. зап. рус. цер. I, стр. 50.

²⁵⁷ - Докум. объясн. ист. зап. рус. края, стр. 4–21 Ист. иссл. о зап. России, стр. L.

²⁵⁸ - Шайноха, Ядвига и Ягайло. т. II. стр. 665.

²⁵⁹ - Ист. исслед. о зап. Рос. стр. LXXVI *Suppl. Hist. Rus. Monum.* № LI. Макарий, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 70, 87. См. Привилегии великого князя Витовта Брестскому костелу (1412 г.), где местная русская церковь Св. Николая названа синагогой. Привилегия эта помещена у Нарбута, «*Dz star. nar Lit*, т. VI, прилож. IV. В томе I, стр. 399 говорится об этой привилегии, при сем Нарбут, указывая на эту нетерпимость, замечает, что давать название синагоги церкви значило не признавать ее христианской.

²⁶⁰ - См. о выборах народных на престол князей Литовских у Нарбута т. V, стр. 3, 241 (Избрание Ягайло).

²⁶¹ - Например, от платежа пошлин за товары, получаемые из заграницы, под предлогом собственного употребления: см. у Антоновича, моногр. т. I, стр. 184.

²⁶² - Помещики и их управляющие имели безответное право казнить своих слуг и крестьян смертью. Это право предоставлено было помещикам в 1557 году (*Vol. leg II*, 607). См. Иванишена «О древних сельских общинах в юго-западной

России», Русская Беседа, 1857 год, III, книга седьмая, стр. 22 (примечание). Акт. Зап. России, т. I, № 61.

²⁶³ - Бестужев-Рюмин, Рус. Ист. II, вып. 1, стр. 52 и послед.

²⁶⁴ - Ист. исслед. о зап. России, стр. LVIII и послед. Акт. Зап. рос. т. I, № 61, 166, т. II, 65, т. III, 149 срав. акт в Арх. ю-зап. России, ч. I, т. IV. ССХVIII, т. VI. стр. 7 и 18. Макарий, Ист. рус. цер. т. IX, 79, 121, 232. Вилен. Арх. Сбор. т. I, № 9, 31, 33, 34, 38; Витеб. Стар. V, № 5.

²⁶⁵ - Акт. Зап. Рос. I, № 9; Вилен. Арх. Сборн. III. стр. 18. IV; № 75; Акт. Вилен. Ком. т. IV, стр. XXXV; т. 5, стр. XIX, 133 и след. т. XVII, стр. LXIV.

²⁶⁶ - Известно, что в 1404: году Туровский епископ Антоний в Литве обращал и крестил народ в православную веру с ведома и согласия великого князя Витовта; см. у Нарбута, т. VI, стр. 87.

²⁶⁷ - Что такие запрещения делались может, например, служить подтверждением такой факт. Около 1480 года королевич Казимир (признанный римскою церковью святым) выпросил у отца своего Казимира Ягайловича запрещение строить православные церкви и починять ветхие; Акт. Вилен. Ком. т. XX, стр. XLIX.

²⁶⁸ - Нарбут, (т. VIII, стр. 254) замечает, что при Казимире Ягайловиче русский язык и русская письменность имели значительный успех: «Język ruski i pismiennietwo znaczny wzrost woziele». См. также подробности в Христ. Чтен., 1851, июнь, стр. 469 и след.

²⁶⁹ - См. у Филарета, Ист. рус. цер. 2-е изд. 1851 г. ч. 3, стр. 83 и послед. Также у Бантыша Каменского, Истор. извест. об унии, Вильна, 1864 г., стр. 34–36. См. Также Алфавит. список некоторых ополячившихся дворян. фамилий, предки кот. были православными архиереями, настоятелями монастырей; Вест. юго-зап. и запад. России, 1864 г. сент. и октяб.

²⁷⁰ - Акт. зап. России, т. I переполнен этими отказами и записями в пользу прав. церквей и монастырей О постройке церкви в г. Луцке князем Любартом, см. описание Луцка в Памят. стар. в зап. губ. Батюшкова, вып. I. См. об усердии к православию князя Феодора Ивановича Ярославича Пипского,

Древности. Археол. Вест. изд. Москов. Археол. общ. 1867–68 г. т. I. Макарий, Ист. рус. цер. т. IX, 28, 29, 72, 73, 80, 128, 154, 190. См. записи: Вил. Арх. Сб. I, 29; II, 1, 2, 4–6, 8–10, 18; VI, 2, 20; VII, 31. Вилен. Акты II, стр. 1, 229; III, стр. 1–3. Витеб. стар. Сапунова V, стр. 11 и след. См. акты, совершенные в пользу церквей православных на Волыни, в Литве и Белоруссии, с исхода XIV века по 1572 г. у Востокова, Описан. рукоп. Румянц. музея, № LXXII, стр. 124.

²⁷¹ - Вилен. Акты т. I (X, XIII), VII, пред. стр. IV и V. Вилен. Арх. Сбор. т. IX, стр. 5. № 5. Собр. грам. г. Вильна, Ковна, ч. I. стр. XLIX Вест. Запад. России. 1865–66 г., кн. VIII, ст. I, стр. 24. Акт. юг. зап. Рос., т. I, № 53.

²⁷² - Макарий, Ист. Рус. цер. т. IX, стр. 194–198, 207. Вест. зап. России, 1867 г. книж. IX, ст. I.

²⁷³ - Акт. Зап. Рос. т. I, № 224; Макарий, Ист. рус. цер. т. IX стр. 160; Петрушевич, Свод. галиц. рус. лет. I, стр. 538.

²⁷⁴ - Макарий, Ист. рус. цер. IX, стр. 71.

²⁷⁵ - Прилож. А. к т. IX, Вилен. Арх. Сборн.; Филарет, Ист. рус. цер. ч. 3, стр. 83, прим. 125. Помянник Дерманского монастыря на Волыни, Памят. Киев Ком. IV.

²⁷⁶ - Записка игумена Ореста, в Вилен. Арх. Сбор. т. II, стр. II.

²⁷⁷ - См. грамоты и привилегия на русском языке Казимира Ягайловича (№ 38–95), и Александра Казимировича (№ 100–274), в Акт. Запад. России, т. I. См. русские грамоты Сигизмунда II в Соб. древ. грам. г. Вильны, 1842 г., и I, № 18, 20, 23–36, 38–41; там же грамоты Сигизмунда-Августа и Стефана Батория. См. грамоты вел. кн. Александра 1498–1503 гг. в Вест. зап. России, 1868 г. кн. IV, отд. I, и Сигизмунда I 1509 и 1529 гг. в Вест. юго-зап. и зап. России, январь 1863 г. и октябрь 1864 года. В акте № 26 (Собр. древ. грам. г. Вильны, ч. I, стр. 48, надлежит обратить особенное внимание на выражение: «который же мы лист для певности по руски выложивши».

²⁷⁸ - См. Uol teg. т. V, стр. 418 и 863. Предисл. к XVIII т. Вил. Акт. стр. LXI.

²⁷⁹ - В издании Статута 1566 года (разд. IV, арт. I) прямо сказано: «А писарь земский мает по руску литерами и словы рускими (т.е. буквами и словами) все листы, выписы и позвы писати, а не иным языком и словы (словами)»; артикль 37 требует, чтобы воеводы и старосты выбрали себе в помощники, знающих законы и русскую грамоту (См. Ист. исслед. о запад. России, стр. XXX, где приводится из Статута замечательное русское патриотическое стихотворение). Лев Сапега, канцлер великого княжества Литовского, в предисловии своем к изданию печатного Статута говорит: «если какому народу стыдно не знать своих законов, то тем более нам, имеющим законы, писанные не на чужом каком-либо языке, но на своем собственном, то есть на языке русском». О Статуте и о значении русского языка в деловом обиходе великого княжества Литовского см. в сочинении «о русском языке» каноника Иоанна Могилевского («Czasopism Naukowy», 1829 года). См. предисловие к Акт. Вилен. Ком. том I, страница 3. См. статью Прав. и рус. нар. в Литве, Христ. Чт. 1851 (июнь), главу: «Русский язык в Литве (стр. 480, 491:493). Еще во времена языческие в Литве говорили по-русски в дворцах и хижинах. Русский язык (пишет Чацкий) был в Литве всеобщим, на нем говорили в судах и со властями, на нем отвечали – король, судья и каждый сановник.

²⁸⁰ - В грамоте короля от 1607 года буквально сказано: «А дванадцать бурмистров, половица тое рады и бурмистров закону римскаго, а половица закону грецкаго, так яко обудвум законом право майдеборское дано. А на каждое рок два бурмистры, один римскаго закону, а други грецкаго закону». См. собр. Вильны 1843 г. ч. I, стр. 53.

²⁸¹ - Вилен. Ар. Сбор. т. IV, №№: 7, 9, 32, 33, 38 и 39; особенно интересны два последних письма Василисы Ивановны Волосецкой-Масальской. урожд. княжны Друцкой-Горской, признающей в том, что она плохо знает польский язык; т. VII стр. 50 и 55 (рус. письма Ходкевича, Хрептовича, т. IX, стр. 66–73 (рус. завещ. дворян), стр. 74 (рус. надписи на гробницах; Акт. Вилен. Ком. III, 18; Памят. стар. зап. губ. Батюшков, вып. 6 (рус. автографы и надписи). Ко времени Сигизмунда I, отличавшегося любовью к просвещению, относится начало книгопечатания в

великом княжестве литовском. В 1525 г. Франциск Скорина, родом из Полоцка напечатал в Вильне «Деяния и послания Апостольские на русском языке (кириллицей), в типографии Якова Бабица. Таким образом, первая книга, напечатанная в Литве есть, книга русская, хотя и назначенная для католиков. В 1575 г. Петр Тимофеевич Мстиславец, бежавший из Москвы в западную Россию, напечатал в Вильне в типографии Мамоничей «Евангелие на престольное»; тогда же явилась и псалтырь славянская «на утешение и пользу» православных жителей литовского княжества Очер. ист. г. Вильна. Памят. стар. зап. губ. Батюшкова, вып. V.

²⁸² - Макарий, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 294.

²⁸³ - См. Летопись Львовского братства (отрывок из объявления братства) под 1600 г. Жур. Мин. Нар. Просв. 1894 г. т. 62.

²⁸⁴ - Универсал короля о присоединении земли Волынской, Вест. юго-зап. и запад. России 1862, август, отд. I, № 1.

²⁸⁵ - См. Вилен. Арх. Сб., т. VII, стр. 36, письмо Ходкевича к Виленскому воеводе Николаю Радзивилу от Мая 1569 году.

²⁸⁶ - *Ib.*, стр. 38, письмо Ходкевича к тому же Радзивилу от 31 мая 1569 г.

²⁸⁷ - *Ib.*, стр. 39. Сравн. речь Ивана Мелешка в 1589 г. Акт. юж. и зап. России, т. II, № 158.

²⁸⁸ - *Ib.*, стр. 42.

²⁸⁹ - *Ib.*, стр. 47 По Статуту 1529 года Польша считалась «чужой землей»; см. Времен. кн. 18, 1854 года, матер. стр. 29. Еще в 1567 году маршалок дворный, подскарбий земский, Иван Горноста́й в письме к Иерониму Ходкевичу называет Польшу «чужой землей»: см. Вилен. Арх. Сб., т. I. стр. 143. «Ляхове-чужоземцы», Акт. юж. и зап. рос. т. I. стр. 91. Нарбут в своей истории Литвы (*Dj. star nar. Lit.* т. IX, стр. 449) не скрывает ту оппозицию, которую литовцы оказывали полякам, домогавшимся окончательно присоединить к Польше южные провинции Литвы и занять должностные места в княжестве, а также выгодные места старост, как бы в крае завоеванном. Все эти домогательства литовцы признавали унижением для своей родины.

- ²⁹⁰ - См. Богосл. Вестн., Янв. стр. 57–76.
- ²⁹¹ - Ф.А. Лянге История материализма Рус. пер. 1833 т. II. стр. 73.
- ²⁹² - Фалькенберг цит. соч. стр. 3.
- ²⁹³ - М. Гюйо, Искусство с точки зрения социологии Рус. пер. 1801. стр. 144.
- ²⁹⁴ - Последнее замечание делаю в виду известной конечно вам недавней речи проф. Александра Ив. Введенского, при открытии Петербургского философского общества, где он, по моему мнению, весьма несправедливо оценил значение академической философии для философского развития России (См. «Вопросы философии и психологии», за 1898 г. март-апрель, № 42).
- ²⁹⁵ - Лянге, Ист. матер., т. II, стр. 470–4 71.
- ²⁹⁶ - Фалькенберг, Ист. нов. фил. стр. 2.
- ²⁹⁷ - Ibid., стр. 3.
- ²⁹⁸ - Ibid.
- ²⁹⁹ - Куно Фишер, Ист. нов. фил. т. I, стр. 17.
- ³⁰⁰ - Под «массами» и «толпой» я разумею, конечно, не народные массы, а класс средне-образованных людей.
- ³⁰¹ - Шопенгауэр, Эристика, прилож.
- ³⁰² - Куно Фишер, Цит. соч., стр. 23.
- ³⁰³ - У Римлян был почти общесоблюдаемый обычай заключать компромисс путем не формального соглашения между сторонами (простого *paсtum*), на случай нарушения которого обе стороны обязывались посредством *stipulatio* уплатить неустойку (*роена compro miesa*, откуда и название договора – *compromissum*). Барон: Система Римского Гражд. права. § 100, стр. 158.
- ³⁰⁴ - Ἐχειν праγματα = *cum nemine litigare*.
- ³⁰⁵ - Μεταξὺ βραβεῦσαι τό δίκαιον, ἢ τὰς ἀντιλογίας διαλδῦσαι = *inter vos dicere jus et controversias dirimere*.
- ³⁰⁶ - Πρὸς συντέλειαν ἢ φόβον. В некоторых редакциях вместо φόβον стоит φόρον = *forum*, общественная пошлина, судебная пошлина.

³⁰⁷ - Апост. Постановл. кн. II, гл. 45–47.

³⁰⁸ - Созомен. Ц. И. I, гл. 9.

³⁰⁹ - Cod. I. 4 1. VII.

³¹⁰ - Cod. I, 4 1. VIII.

³¹¹ - Последний из представленных нами законов едва ли долго удерживал свое значение. По крайней мере в XII в. Вальсамон выдает за общее положение, что «гражданский закон позволяет избравшему судью (только бы он имел право производить суд) искать пересмотра его решения». (Вальсамон в толков. к 108 96) прав. Карф. Собора.

³¹² - Confessionis Lib. VI, п. 3.

³¹³ - De opere monachorum, п. 37.

³¹⁴ - Сократ, Ц. И. Кн. VII, гл. 37, ст. 568.

³¹⁵ - Карф. Соб. прав. 70 (по кн. Правил) 59 (По кормчей); редакция последней такова: «Причетник вещь судив, аще не угоден будет, да не позовется о том послушествовати на судище, и всякого церковника лица не приводити на послушество.

³¹⁶ - Вальсамон в толковании к настоящему правилу.

³¹⁷ - В своем толковании этого правила Вальсамон не хочет признать здесь природы третейского суда и говорит по этому поводу следующее: «а о сказанном здесь или по изволению того же епископа избранные обеими сторонами до составят суд – не подумай, будто это относится к выборному судье (не имеющему законного права судить, ибо этого делает судьей желание сторон и условленная пеня, чего в настоящем правиле не усматривается), – но к судье который имеет право произносить церковный суд вообще, но только не имеет права суда по отношению к этим тяжущимся сторонам. Таким же образом клирик, который без воли местного епископа будет судиться в ненадлежащем судилище, хотя бы оно было и церковное, должен быть подвергнут епитимий по настоящему правилу». На это можно возразить Вальсамону, что условленная пеня – не составляет необходимого свойства в понятии третейского суда: таковой может быть и без пени. Каноническое право именно узаконяет такой третейский суд без условленной пени, как это

признает и сам Вальсамон в толковании к 107 правилу Карфагенского собора.

³¹⁸ - По канонической норме суд над епископом должен иметь в составе своем не менее 12-ти епископов. См. Карф. соб. прав. 12. Правило Соб. Константинопольского 393 года.

³¹⁹ - Прав. 113, по Кормчей 100.

³²⁰ - Ни откуда не видно, чтобы имелось в виду церковное дело.

³²¹ - «Περὶ δικάστων αἰρετῶν». Σ. VI, δ', κίφ Z', Αἰρετός = arbiter = избранный сторонами, или третейский судья.

³²² - См. Σ. t. VI, p. 220, 221. Св. Ильинского. Синтагма М. Властаря. Перевод с греческого. Симферополь. 1892 г. стр. 161, 162.

³²³ - Каноническое право в академии Московской тогда преподавал известный законовед проф. А.Ф. Лавров-Платонов, что впоследствии Алексей, архиепископ Литовский († 1890), до конца жизни своей находившийся в наилучших отношениях к В.Ф. Кипарисову, который, в свою очередь, также глубоко чтит его как дорогого наставника и руководителя своего.

³²⁴ - См. Журналы Совета Московской Духовной Академии 1874 года, стран. 105, 106. Москва, 1875 г.

³²⁵ - Т.е. премии митрополита Литовского Иосифа (Семашко).

³²⁶ - См. те же Журналы Совета за 1874 г. стран. 94.

³²⁷ - См. там же, стр. 124. Сн. стр. 115.

³²⁸ - Впоследствии митрополита Московского († 1882), известного ученого богослова и церковного историка, по управлению Литовскою епархией преемствовавшего упомянутому митрополиту Иосифу († 1868).

³²⁹ - Это можно видеть из годовых отчетов Московской духовной академии за 1876–1883 годы.

³³⁰ - В сущности, об этой собственно «свободе совести» и ведется речь в диссертации В.Ф. Кипарисова, за что и упрекал его на диспуте один из оппонентов (проф. А.И. Лебедев), обвиняя в односторонности понимания предмета.

³³¹ - Тогда диспуты были публичные.

³³² - Официальными оппонентами В. Ф-чу на диспут были: ордин. проф. по общей церковной истории А.И. Лебедев и доцент (ныне также ордин. профессор) по каноническому праву Н.А. Заозерский, преемники преосв. Алексия (Лаврова-Платонова) по кафедре. Подробное описание диспута см. в Правосл. Обозрении за 1883 г. ч. III, стр. 361–3 68.

³³³ - В Бозе почивший митрополит Макарий (Булгаков), по завещанию – оставил и в Московскую Духовную Академию капитал из процентов, с которого выдаются премии ежегодно – одна большая – в 500 р. за лучшие сочинения наставников академии, а другая – меньшая, в 300 р. за лучшие магистерские сочинения. Кроме того, и за то же сочинение В.Ф. Кипарисов и от Св. Синода удостоен в 1886 году Макариевской премии в 1.000 р.

³³⁴ - Теперешний профессор этого предмета А.П. Шостын тогда был еще профессорским стипендиатом и вступил в должность лишь осенью 1886 года.

³³⁵ - В 450 р. за год, т.е. половину доцентского годового оклада жалования. Другая такая же половина Советом ассигнована была проф. П.К. Казанскому, взявшемуся читать педагогику.

³³⁶ - Текст этих отзывов можно читать на стр. 304–3 25 Журналов Совета Московском Духовной Академии за 1897 г. Сергиев Посад. 1898 г.

³³⁷ - Что именно и в каком объеме читал В. Ф-ч из гомилетики на академической кафедре, это можно видеть из годичных отчетов Академии за 1876 и дальн.

³³⁸ - В сокращении эта статья была предметом актовой речи, произнесенной В.Ф-м 1 окт. 1892 г. И так как она, по выходе из печати отдельным оттиском, составила собой довольно большую книгу, то в 1891 году Совет Академии присудил за нее автору ее половинную Макариевскую премию в 250 р.

³³⁹ - Не напрасно мы не раз отмечали о награждениях сочинений В. Ф-ча Макариевскими премиями. Нет сомнения, что эти премии служили большим подспорьем В. Ф-чу в материальном отношении для обеспечения его многочисленного семейства. Но в этом обнаружилась одна в высшей степени

симпатичная черта личного характера почившего профессора. Он был исполнен столь глубокой благодарности к памяти митрополита Макария по случаю этих премий, что приобрел большой портрет высокопреосвященного Макария и повесил его на видном месте в своей гостиной.

³⁴⁰ - «О цер. дисциплине», стран. 221. Срав. замечание о сем и у рецензентов его. – Н.А. Заозерского и А.А. Спасского в Журн. Сов. Моск. Дух. Ак. за 1897 г. стр. 314, 316 и 323.

³⁴¹ - С родителем усопшего о. Феодором, также покойным теперь, нам пришлось совершенно случайно познакомиться 12-ть лет тому назад в вагоне железной дороги, во время одной из обычных наших в прежнее время летних вакационных экскурсий, по пути в Москву из Лавры, куда мы приезжали на поклонение Преподобному, а он – поклониться Преподобному и повидать сына своего, лежащего теперь во гробе. Смиренный о. Феодор, – царствие ему небесное, – произвели на меня весьма хорошее впечатление своей скромностью, но без унижения, услужливостью, приветливостью и добротой, которая проникала все его существо. В это время он был уже болезненным. Помнится, мне, он сказал, когда зашла речь о его здоровье; «не удивительно, что я болею, – лета уже не молодые, – но прискорбно мне, что сын мой, человек еще молодой, начинает прихварывать. Беда, эта наука! Больно много сидит над ней». Тут-то я и узнал, что сын его профессором Академии, о чем он не без гордости говорил мне...

³⁴² - На погребении присутствовала и здравствующая еще мать покойника.

³⁴³ - Ср. Дарвина «О выражении ощущений», пер. под ред. Ковалевского. стр. 163, статью Méhinand'a в *Revue des deux Mondes* t. 119 – *Pouquoi rougit – on?*, Sully. *The Human Mind*, v. II, p. 100 sq. и др.

³⁴⁴ - Вопросы Философии и Психологии, кн. 39, стр. 597.

³⁴⁵ - Психологически стыд в последнем случае не менее реален, чем во всяком другом. Когда же такой стыд называется ложным, то данным названием лишь устанавливается известная этическая оценка факта. Это обстоятельство для нас не имеет

сейчас никакого значения, потому что у нас речь не о достоинстве факта, а о его психологическом содержании.

³⁴⁶ - Считаю нужным оговориться, что разграничение г. Соловьева между пороками постыдными, и пороками злыми, возмутительными и т.п. может быть принято лишь в относительном смысле: все пороки постыдны, поскольку они вызывают осуждение со стороны общественного мнения. Поэтому, когда человека публично обличают в жестокости, мстительности, то ему становится стыдно.

³⁴⁷ - Нужно еще прибавить, что в данном случае очень легко перемешиваются элементы эстетической и нравственной оценки. Никто не может отрицать, что пьяница, напившийся до скотоподобия, обжора страдающий от последствий своего объядения – зрелище, прежде всего отвратительное: мы не говорим о распутстве, которое имеет такие же отвратительные последствия, но в то же время явно связано с нарушением заповеди о любви к ближним.

³⁴⁸ - Сконч. в 1886 г. 27 января.

³⁴⁹ - Сконч. в 1876 г.

³⁵⁰ - Веденским.

³⁵¹ - Спасским, ныне архиепископом Владимирским, доктором богословия.

³⁵² - Попова, сконч. 1873 г. янв. 21.

³⁵³ - Малицкому, раньше упомянутому.

³⁵⁴ - Соколовского.

³⁵⁵ - О том, как произошло назначение Порфирия на Дмитровскую кафедру, объяснение см. в письме М. Филарета к наместнику лавры, а. Антонию, от 6-го ноября 1858 года. № 1238.

³⁵⁶ - Сконч. 20 авг. 1875 г.

³⁵⁷ - Рахманов, доктор при Московской духовной семинарии († 1885).

³⁵⁸ - Архим. Никодим Белокуров, о котором раньше было упоминание.

³⁵⁹ - Сконч. в 1861 г.

³⁶⁰ - Соколовского.

- 361 - Новгородской епархии.
- 362 - Казанцева.
- 363 - О ней речь будет впоследствии. Скончалась она 20 октября 1863 г.
- 364 - Дмитрий Михайлович, скончавшийся 1 февр. 1899 г.
- 365 - Петр Иванович Иванов, действит. стат. сов. сконч. 30 ноября 1864 г.
- 366 - Ныне протоиерей Зачатиевской, в Углу, церкви, в Москве.
- 367 - См. Дополн. том того же изд. Спб. 1887 г., № 137 стр. 509 и сл.
- 368 - Ныне преосвященного Виссариона, епископа Костромского.
- 369 - Московский коммерсант.
- 370 - О нем см. в I т. «Хроники» по указателю.
- 371 - Письма митр. Филарета к кн. С.М. Голицыну см. в приложении к Правосл. Обозрению за 1883 год.
- 372 - Епископом Фиваидским, впоследствии патриархом Александрийским († 1870).
- 373 - Потом он был товарищем обер-прокурора Св. Синода. Сконч. 13 янв. 1883 года.
- 374 - Архим. Леониду.
- 375 - Вышеупомянутом архимандрите Сергии (Спасском).
- 376 - Также упомянутому Епифанию (Избицкому).
- 377 - Журнал, издан. при Казанской дух. академии.
- 378 - Арх. Леониду.
- 379 - Платон Фивейский.
- 380 - А.П. Толстого, обер-прокурора Св. Синода.
- 381 - Костромской.
- 382 - См. Русск. Архив 1883 г. кн. 2. стр. 291 и сл. Из Памятн. книги Е.И. Раевской.
- 383 - Чиновник Министерства, двора.
- 384 - Присланные мне в дар о. Феодором брошюры его сочинения были следующие: 1) «О принципах, или началах в

делах житейских и гражданских» Спб. 1858 г.2) «Евангелие, читаемое на благодарственных царских молебнах. Беседа». Спб. 1859 г.3) «О картине Иванова. Явление Христа миру». Спб. 1859 г. Вместе с этими брошюрами получены были мною и от вручителя письма – г. Прудникова следующие его сочинения: 1) «Сказание о жизни монахини Дорофее Ладыгиной» Спб. 1858 г.2) «Кашинские минеральные воды» Спб. 1858 г.3) «Отголосок русского». Спб. 1858 г.4) «Историческая сведения о благоверной великой княгине Анне Кашинской» Спб. 1859 г. 5) «Житие преподобного и богоносного отца нашего Макария, игумена Калязинского чудотворца». Спб. 1859 г.

³⁸⁵ - О жизни Анны Кашинской издана в 1872 году брошюра священником Кашинского Сретенского девичьего монастыря П. Колтыпиным.

³⁸⁶ - Григ. Петр.

³⁸⁷ - Илья Вас.

³⁸⁸ - Невоструев.

³⁸⁹ - Академик Императорской Академии Наук, доктор русской истории, действительный статский советник, сконч. в 1872 г.

³⁹⁰ - О нем говорено было выше.

³⁹¹ - Шер Дмитрий Александрович – свободный художник, обладавший тонким эстетическим вкусом. Он издавна был знаком с о. Леонидом и со мною. Без него не обходились у нас ни в церквях, ни в настоятельских покоях, никакие поправки и возобновления. Он был и архитектор, и резчик иконостасов, и ваятель, и споспешник в устройении церковных утварей и всяких домашних принадлежностей. Характера был необыкновенно мягкого и доброго. О нем и после еще не раз будет упоминаемо.

³⁹² - Слово св. Григория Богослова, по рукоположении его в епископа Сасимского, говоренное в присутствии Василия В.

³⁹³ - Пименом Мясниковым († 1880), находившимся в близких, дружественных отношениях с преосвященным Леонидом.

³⁹⁴ - Самим архимандритом Саввою.

³⁹⁵ - Третий Иванович, выше упомянутый.

- 396 - Павел Подлипский. О нем см. «Хроники» I, 54.
- 397 - Филарет Гумилевский.
- 398 - Макарий Булгаков.
- 399 - Орлинский.
- 400 - Доселе здравствующего и лишь не очень давно сложившего с себя звание секретаря Академии Наук.
- 401 - Белокуров.
- 402 - После его смерти старостою семинарской церкви сделался сын его Петр Николаевич, здравствующий и доселе.
- 403 - В таком, по крайней мере, смысле мы предлагаем автору яснее изложить эти рассуждения.
- 404 - В греч. подлиннике: не разумеюще – Слав.
- 405 - Т.е. совершенною.
- 406 - По существу конечно, а не по ипостасности.
- 407 - Т.е. неизмеримо высокие свойства.
- 408 - Т.е. в чем будет излишек этого бóльшего.
- 409 - Т.е. общее указание.
- 410 - Т.е. евангелие.
- 411 - Т.е. отличное от первого.
- 412 - Т.е. как истинный Сын, имеющий одну природу и одно существо с Богом Отцом – ἑαφίτος.
- 413 - Т.е. возражений.
- 414 - Лжеучение это представляют собою применение к христианству учения о Логосе Александрийского Иудея Филона, жившего почти одновременно с Христом.
- 415 - Λόγος ἐνδιάθετος – Слово внутреннее и Λόγος τροφορικός – Слово произнесенное или внешнее – термины и понятия, заимствованные у Филона и встречающиеся у стоиков.
- 416 - αἰτονυρίως, т.е. Сам и в самом собственном смысле.
- 417 - Т.е. внимая внушениям другого, отличного от Себя, Слова Божия внутреннего.
- 418 - Т.е. православное учение..
- 419 - См. продолжение Февральск. кн. «Богословского Вестника».

⁴²⁰ - Корыстные виды усматриваются в собрании аннат. Аннаты (annatae), введенные папою Иоанном XXII (1316–1334 г) состояли в том, что каждый епископ или другой прелат при вступлении в должность, обязан был заплатить папе среднее количество годового дохода своей епархии или бенефиции, как первый плод ее. См. стат. Левитского, Архив юго-западной России, ч. I, т. VI, стр. 38.

⁴²¹ - Филарет. Ист. рус. цер. период первый, стр. 80 и след. ч II. стр. 64 и след.

⁴²² - Нарбут. Ист. Лит. т. VI. стр. 504, 507.

⁴²³ - Карамзин. Ист. Госуд. рос. (изд. 6-е) т. V. стр. 274–295, Макарий Ист. рус. цер. т. V. стр. 339–367.

⁴²⁴ - С. Терновского. Исслед. о подчин. Киев. митр. Москов. патриарху Арх. югозап. России. ч. 1, т. V.

⁴²⁵ - Говоря об этих попытках к унии, напомним следующие факты: 1) письмо Литов. митрополита Мисаила к папе Сиксту IV, от 14 марта 1476 г., в котором Мисаил признавал флорентийское соглашение (Макарий. Ист. рус. цер. т. IX. стр. 49); 2) король Казимир, около 1492 года повелел по всем православным церквям огласить соединение восточной церкви с западной, будто бы совершившееся на флорентийском собор (Нарбут. Ист. Литвы, т. VIII, стр. 249); 3) известны также попытки пап об обращении супруги вел. кн. Александра Елены к послушанию папе, согласно правилам флорентийского собора (Макарий. Ист. рус. цер. IX, 94 и след.).

⁴²⁶ - Акт. Зап. России, т. III. № 137 (и примеч.); Вест. запад. России. 1865–66 г. кн. III, стр. 76 (отд. 1) Витеб. Старина, т. V, стр. 69.

⁴²⁷ - Учение Лютера иезуиты называли «detestabile dogma», а его самого, в насмешку, «пятым евангелистом». См. письмо от 16 августа 1583 г. от иезуитского братства «содалисов» (confratres sodalitatis B. Virginis Mariae) в Ковне к Виленскому опекуну Юрию Радзивилу; Вилен. Арх. Сборн. т. VII, стр. 299.

⁴²⁸ - Эта древняя русская область была присоединена к Польше еще со времен короля Казимира и окончательно с нею слита в конце XIV века. В продолжении целых двух веков

происходило ополячение этой страны: земли раздавались полякам, ставшим крупными и влиятельными землевладельцами, в городах преобладали те же католики поляки, занявшие высшие места в городском управлении, захватившие в свои руки торговлю и мирволившие более многочисленным в крае армянам и евреям, которые в отпавлении своей веры были менее стеснены, нежели несчастные русские. Достаточно сказать, что в 1509 году Львовскому латинскому архиепископу (кафедра которого в Галиче учреждена была в 1375 году и перенесена в Львов в 1417 году) было предоставлено право назначать наместников для управления Львовскими православным духовенством: о возмутительном же бесправии русского народа можно судить из того факта, что в судах не принимали свидетельства русских против латинян (См. Истор. исслед. о зап. России. стр. LXXII. прим. I).

⁴²⁹ - У Чистовича, Очер. ист. зап. рус. церкви, ч. II, 1884 г. стр. 152 перечислены 30 городов, где иезуиты основали свои школы.

⁴³⁰ - См. подробности о календарном деле у Макария. Ист. рус. цер. т. IX. стр. 427–434. См. АЗР т. III, № 138 и 139 Белорус. Архив № 15.

⁴³¹ - На основании буллы папы Григория XIII, в 1575 г., поручившего иезуитам цензуру книг и так называемую перечистку библиотек, иезуиты в 1581 году, в Вильне разграбили библиотеки диссидентов, разумеется большею частью православных, и на Виленских улицах сожигали целые костры книг (Христ. Чт., август 1851, стр. 195). См также о сожжении книг диссидентов (т.е. русских и протестантских) по приказу епископа Протасевича на улицах Вильны в 1581 г. Ярошевича, Obr. Lit, т. III, стр. 91).

⁴³² - Стр. 196–207.

⁴³³ - См. для примера, запись 1549 г. короля Сигизмунда-Августа, данную жене его королеве Варваре, Вилен. Арх. Сбор. т. III, № 10. См. акт 1496 года в Акт. юж. и зап. России т. I, № 233, стр. 297. Иногда короли помечали от списков за это утверждение в сане деньги и другое имущество, как в этом убеждает запись

Луцкого епископа Иоанна, данная королю Ягеллу в 1398 году; см. Описан Киев. Софийск. собора, прибав. стр. 38, и Востоков, Описан. Румянц. музея. № LXVIII, стр. 110.

⁴³⁴ - О принадлежности права подавания епископий только королевской власти, см. грамоту Киев. митроп Ионе, от 6 авг. 1569 г.; эта грамота хранится в Архиве зап. рус униат. митроп. при св. Синоде: Описан. сего Архива. № 70. стр. 35.

⁴³⁵ - Епископия обыкновенно давалась тому или другому лицу на всю жизнь и не требовалось никакого отчета в управлении; Коялович. Лит. цер. уния, т. I, примеч. 212, стр. 281.

⁴³⁶ - Акт. Зап. России. т. II, №№ 125, 146: т. III, 20, 21, 29, 53 (прим. 40), 79, 89, 110; т. IV. 61 (прим. 49) Акт. юж. и зап. России. т. I, №№ 97, 164, 172, 174, 200, 201, 211, т. II. № 105. Вилен. Арх. Сбор. т. IX, стр. 427–429 Вилен. Акты, т. XIX (предмет о Холмских епископах) и стр. 356 и след. Памят. Киев. Ком. т. I. отд. II. №№ IV, V, VI и VIII. Макарий, Ист. рус. цер. т. IX. стр. 338, 339, 380, 393–395, 456, 457, 465, 466. Чистович, Очер. ист. зап. рус. цер. I. стр. 198–200. Ст. Левицкого. предис. к ч. I. т VI. Арх. югозап. России, стр. 35, 39, 41, 56, 57.

⁴³⁷ - Акт. Зап. России. т. IV. прим. 43.

⁴³⁸ - Акт. Зап. России, т. III, № 146, т. IV, № 33; статья Левицкого, в Арх. югозап. России, ч. I, т VI. стр. 58–61 и след.

⁴³⁹ - Архив юго-западной Росси, часть 1, т. I, страницы: 209, 224, 228, 434. См. жалобы разных помещиков на Кирилла Терлецкого об отнятии имущества вооруженной рукой. Архив юго-запад. России, ч. 1, т. VI, стр. 80, 91, 114, 147, 187, 250, 349. О нравственности Кир. Терлецкого, см. Арх. юз. Рос. ч. I, т. I, стр. 394. См. характеристику вышепоименованных епископов в соч. Кояловича, Литовская церковная уния, Спб. 1859 г., стр. 73, 84, 101; т. II, примеч. 54. См. духовную. Ипатия Потей. от 1609 года в Вилен Арх. Сборн. т. X, стр. 229. О странной судьбе, постигшей предателей православия см. у Филарета Ист. рус. цер. ч. IV, (изд. 1850 г.) стр. 102, примеч. 142.

⁴⁴⁰ - См. об обещании короля митр. Рагозе места в сенате, письмо короля от 2 августа 1595 года, в Вестн. юго-зап. и зап. России, 1864 г. октябрь.

⁴⁴¹ - Условия унии, выработанный Потеем и Терлецким в духе римской церкви еще в Кракове, пред отправлением в Рим, помещены у Кояловича, Литов. церк. уния, т. I, стр. 141–142. В Риме Потей и Терлецкий, по мнению историка Кояловича, приняли чистое латинство (стр. 145). О постановлениях Тридентского собора, см. «Апокрисис» (Киев. изд. 1870 г.) стр. 71.

⁴⁴² - См. подробности у Макария, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 631 (там же помещено описание медали, выбитой в честь этого события). Булла «унии» (*Bulla unionis*) папы Климента VIII от 1596 года хранится в Архиве б. греко-униат. митроп. при св. Синоде. См. также примеч. 52 в т. IV. Акт. зап. России. См. буллу 1595 г. («*Magnus Dominus et laudabilis*») в XVI т. Вилен. Акт. стр. 146–153. См. мнение Иосифа Семашки, тот же том, пред. стр. XCVII.

⁴⁴³ - См. некоторые подробности о переписке русских вельмож и церковных братств в эту смутную эпоху в Акт. Зап. России, т. IV, № 90, и о протестах против унии, вносимых православными в магистраты у Кояловича, Лит. церк. уния, т. I, стр. 146, 151. О протестации князя Оотрожского от 5 мая 1596 г. см. Арх. ю-з. России, ч. I, т. I, стр. 533, и у Кояловича. Лит. цер. уния, т. II, примеч. 31. См. Вилен. Арх. Сборн. т. VII, стр. 65. т. VIII, стр. 19.

⁴⁴⁴ - Подробности об участии православных братств в делах Брестского собора помещены в статье: «Эпоха преобразования зап. русс. прав. братств». См. подробности о Брестском соборе у Кояловича. Литов. церков. уния, т. I, стр. 159, т. II, стр. 21; в особенности у Макария. Ист. рус. цер. т. IX, стр. 643–673. См. Акт. Зап. России. т. IV. № 114.

⁴⁴⁵ - Автор «Апокрисиса», писавший свое сочинение в 1597 году, говорит: «а вступок того (т.е. гонения на православных) в добрах и местах его королевской милости наперед учинено»: русский перевод стр. 302.

⁴⁴⁶ - Памят. Киев. Ком. т. I. Отд. 2. Стр. 96 и послед. Бантыш Каменский. «Ист. изв. об унии», стр. 67, 89. Макарий. Ист. рус. цер. X, стр. 461, 498. т. XI, 309. См. книгу «Лифос» отрывок из нее у Петрушевича. Свод. гал. рус. лет. ч. I, под 1664 г. стр. 507

Вилен. Арх. Сбор. т. X, стр. 98. 307. Вилен. Акты т. VI. стр. XXX. Сбор. древ. грам. Мин. губ. № 93.

⁴⁴⁷ - См. записки игумена Ореста, Вилен. Арх. Сборн. т. II, прилож стр. IX; тоже т. V, стр. 122.

⁴⁴⁸ - Макарий, Ист. рус. цер. т. X, стр. 397. Обиды, причиненные русским при избрании Крупецкого были так велики и мысль об уничтожении в Польше всего русского была так чудовищна по своей нелепости и жестокости, что вызвала письменный протест даже со стороны одного польского публициста, римско-католика, каковой протест был вероятно представлен на генеральный сейм, около 1610 года. В этом протесте автор говорит об этих обидах и о проекте уничтожения целого народа, как о ране в сердце «нашего» отечества, ибо кто нарушает законы и согласие между народами, из коих состоит речь посполитая польская, тот убивает отечество в самое сердце; См. Вест. юго-запад и запад. России отд. I, июль, 1862 года, «голос одного польского публициста». См. также в Памят. стар. запад. губ. Батюшкова, вып. VI, в «Очер. ист. г. Вильны», Васильевского (глав. VI, стр. 18) послание, адресованное на имя самого папы одним польским аристократом (Гербуртом) в 1616 году, в котором он выражает свой патриотический страх за судьбу Польши, ибо «все дело унии ведется насилием».

⁴⁴⁹ - Вилен. Арх. Сбор. т. VI, стр. 67, 75, 90.

⁴⁵⁰ - Вест. юго-зап. и зап. России. 1862. август, от I № 1.

⁴⁵¹ - Свод галиц. рус. лет. Петрушевича, I, под 1659 г., стр. 130; Vol. leg. 4, fol. 646.

⁴⁵² - Макарий, Ист. рус. цер. IX, стр. 648, X, стр. 252.

⁴⁵³ - Бантыш-Каменский, Ист. изв. об унии, стр. 89.

⁴⁵⁴ - Арх. юго-зап. России, ч. I, т. VI, стр. 200, 231; Макарий. Ист. рус. цер. X. стр. 263, 481; Акт. зап. России. т. IV. № 149. стр. 221.

⁴⁵⁵ - Срав. Макария, Ист. рус. Цер. т. XI. стр. 426; Бантыш-Каменский, Ист. изв. об унии, стр. 89; Свод галиц. рус. лет. Петрушевича, I. стр. 471.

⁴⁵⁶ - О действиях Ипатия Потее см. Арх. юго-зап. России, ч. I, т. VI. стр. 308, 311, 320, 325, 338, 505; Вест. юго-зап. и зап.

России, 1863 г., март, отд. 1, № 27; Свод галиц. рус. лет. I Петрушевича, стр. 403, 404; Макарий Лет. рус. цер. т. IX, стр. 648, 649 (примеч), т. X. стр. 262, 325, 398 . О действиях Русского. См. Вилен. Арх. Сбор. т. V. № 12, стр. 17.

⁴⁵⁷ - О нападениях на школы в г. Львове, Минске, Луцке, Вильне – Макария, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 528. т. X, стр. 427, 451; Вестн. юго-зап. и зап. России, 1863 г. сентябрь (о напад. на брат. школ. учреж. при Минск. Петропав. монастыре); Арх. юго-зап. России, ч. 1, т. VI, стр. 590, 592, 685; Вилен. Губ. Вед. 3 фев. 1894 г. № 10, заметка Спрошса.

⁴⁵⁸ - Макарий, Ист. Рус. цер. т. X, стр. 279 (акт конфедерации 1599 I) 427, 428, т. XI, 425 (запись православных); Вилен. Арх. Сбор. т. VIII. стр. 77, а также т. VI, стр. VII; Вилен. Акт. т. XI, стр. XVI.

⁴⁵⁹ - Вилен. Арх. Сбор. т. I, стр. 349; Вилен. Акт. т. XXIII, стр. 162 (№ 177); Витеб. Стар. V, стр. 201.

⁴⁶⁰ - Докум. объясн. ист. зап. рус. края № XIX, стр. 231–311. См. особенно стр. 251, 285, 293, 295, 297, 299; Записки игумена Ореста, Вилен. Арх. Сборн. т. II, прилож. стр. IX; Бантыш-Каменский, Ист. изв. об унии. стр. 68; Макарий Ист. рус. цер. т. IX, стр. 649; Акт. юж. и зап. России, I, № 220.

⁴⁶¹ - Письмо Льва Сопеги – Вилен. Арх. Сборн. т. II, стр. 30, Вест. юго-зап. и зап. России. 1862 г. авг. отд. I, стр. 65–80; Коялович. Литов. цер. уния, т. II, стр. 121, 127, 128, и прим. 182 и 185. Есть указания, что Кунцевич, находясь в Вилен. Троиц. монастыре доводил себя до исступления, и сидя на камне бичевал себя до крови, взывая: «Господи, уничтожь схизму (православие) и подай унию» («Tolle, Domine, schizma da unione»); см. Вил. Арх. Сбор. т. X, стр. 306. В 1624 году папа Урбан VIII сопричислил гонителя православия Иосафата Кунцевича к лику блаженных (beati), а при последних смутах, волновавших западный край, папа Пий IX канонизировал Иосафата, 2 мая 1865 года, сопричислив его к лику святых (sancti) римской церкви с наречением патроном Белоруссии; Пам. стар. зап. губ. Батюшкова, вып. 1, описание г. Владимиро-Волынского.

⁴⁶² - Докум. объясн. ист. зап. рус. края, стр. 298; Макарий. Ист. рус. цер. стр. 481.

⁴⁶³ - Макарий, Ист. рус. цер. т. XI. стр. 277; протест подан митрополитом Иовом Борецким совместно с епископами. См. также Свод. галиц. рус. лет. Петрушевича, стр. 58–59. При сличении с переводом преосв. Макария, кажется, последним допущены ошибки в именах городов, обозначенных им: Гродно, Бельск, Бусна.

⁴⁶⁴ - См. там же акт конфедерации, заключенный православным и протестантским дворянством в г. Вильне в 1599 г. и подписанный 168 литовскими дворянами, и в том числе 17 православными сенаторами. Этот акт помещен на русском языке в «Описан. Киев. Соф. собора», прибавления № 15, стр. 68; на польском языке у Кояловича, «Литов. цер. унии», т. II, прим. 41. и перепечатан в «Вестн. юго-зап. и запад. России. 1863, апрель. В этом акте перечисляются также обиды и насилия, чинимые над православными.

⁴⁶⁵ - См. «Ответ на письмо Ипатия Потее», напеч. в прилож. к сочин. «Апокрисис» изд. 1870 г. стр. 345 и 346.

⁴⁶⁶ - Документально известно, что князь Острожский желал сам единения и мира с Римом, в видах облегчения участи православия в западной России, но желал только такой унии, на которую могли бы согласиться патриархи восточные и московские, с каковыми и надлежало по мнению князя, предварительно снестись по этому важному вопросу. По мысли князя обе церкви могли бы быть соединены, как две дщери одного Господа, не отнимая ни у одной принадлежащей ей чести и славы. В этом смысле князь еще в 1582 году вел переговоры с Поссевином; см. Кояловича, Литов. церков. уния, т. 1. стр. 105–109.

⁴⁶⁷ - Заступничество Острожского не спасло Никифора; он был несправедливо осужден и заточен в Магдебургском замке, где и скончался. Но «крови его», как сказал королю князь Острожский, он «будет искать на страшном суде».

⁴⁶⁸ - Эти слова написаны в грамоте Острожского в 1602 году: см. Макария. Ист. рус. цер. т. X, стр. 334. См. замечательное

письмо князя к Потею от 1591 года Акт. запад. России, т. IV, № 45. Там же окружное послание князя № 71.

⁴⁶⁹ - «Богословский Вестник». 1897 голь. Февраль, март и апрель.

⁴⁷⁰ - «Парафяне (т.е. прихожане) до церкви належачые повинни своим отцом священником во всем в потребах церковных в допomoгании». – такой взгляд на церковно-приходскую жизнь выражал знаменитый православный князь Константин Иванович Острожский в 1507 году; см. его дарственную запись в Вилен. Арх. Сбор. т. I, № 7. О деятельном участии прихожан в церковных делах усматривается из двух актов, от 1541 и 1544 г., помещ. в Витеб. Стар. т. V, № 31 и 32, стр. 36–42: а из позднейших актов, обрисовывающих порядки в церковных дедах г. Могилева в самом начале XVII века, укажем на помещ. в Ист. юрид. мат. из акт. Витеб. и Могилев. губ., вып. VIII, стр. 300, 334 и 338; (священник называется предводителем Богом вверенного ему словесного стада; в церквах находились реестры прихожан).

⁴⁷¹ - Об образованности священников и других членов причта см. Вилен. Акт. т. I, № 1, стр. 5, т. XVII, стр. XXXII (пред.). Об участии священников в судебных делах см. Вилен. Акт. т. XVII, № 12; Акт юж. и зап. России, т. I, № 232, акт 1493–1494 г. В двух записях Холмского суда, от 1428 года, усматривается, что между заседателями судьями находились православные священники; см. Вилен. Акт. т. XIX, пред. стр. XLIV: т. XXII № 118. О происхождении священников из высшего сословия и вступлении в брак их детей с помещиками Вилен. Арх. Сбор. т. III, № 13; Вилен. Акт. т. XIX, стр. CLXX; Акт. юж. и зап. России, т. II, № 145.

⁴⁷² - См. устав королев. грам. От 1538 г. Акт. юж. и зап. России, т. I, № 102; Вилен. Арх. Сбор. т. XI, № 2; т. VI, № 29; Белорус. Архив, №№ 11 и 27; Акт. юж. и зап. России, т. I, № 217; Вилен. Акт. т. III. стр. 115. т. XXII, №№ 477 и 478; Собр. древ. грам. Минск. губ. № 40.

⁴⁷³ - Витеб. Старина. Т. I. № 24. Стр. 47, и т. V, стр. прим. 33.

⁴⁷⁴ - Витеб. Стар. т. I, № 27, стр. 56, т. V, стр. 51, прим. 37.

⁴⁷⁵ - Витеб. Стар. т. V, № 40.

⁴⁷⁶ - Акт. юж. и зап. России. т. I. № 151, стр. 167.

⁴⁷⁷ - Акт. Вилен. Ком. т. XI, № 18. стр. 41–43: «также ведле церкви святого Спаса седище поповское, на котором сад стоит и боколяр живет».

⁴⁷⁸ - Акт. зап. России, т. III, № 109. В г. Гродне, при правосл. Церкви, в 1565 г., существовала богадельня, и по мнению Лебединцева там и было и братство, – см. Вилен. Акт. т. 1, № 3, и Киев. епарх. ведом. 1862 год. № 8. В г. Красноставе, по мнению Лонгинова, в XV веке было братство со школой: см. его сочин. «Червенские города», стр. 306.

⁴⁷⁹ - Собр. древ. грам. г. Вильны, ч. II, № 17, устав братства.

⁴⁸⁰ - Собр. древ. грам. г. Вильны, ч. II, № 1 и 2; Макарий, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 179, 227 и 229.

⁴⁸¹ - В 1582 году в предместье г. Вильны Росе учредилось братство при церкви Преч. Богородицы из шапошников, сермяжников и чулочников, а в конце XVI века при церкви Пятницкой, что на Великой улице существовало Пятницкое братство; Вилен. Акт. XX, стр. 224.

⁴⁸² - См. Юбилейное издание в память 300-летия Львов. ставроп. братства т. I. стр. 8.

⁴⁸³ - Лет. Львов. ставроп. братства, состав. Д. Зубрицким, под годами, 1453, 1463, 1521, 1522–1524, 1539, 1548, 1551–1557, 1561–1580. Срав. Макария, Ист. рус. цер. т. IX, стр. 33. примеч. 24.

⁴⁸⁴ - Вестн. юго-запад. и запад. России. 1862 г. сент. отд. I, № 1; Вестн. запад. России, 1869 г., книга 8-я. отд. I. № 1.

⁴⁸⁵ - Архив юго-запад. России, ч. 1. т. VI, № XXII.

⁴⁸⁶ - Продолжение, см. январскую кн. «Богосло. Вестн.».

⁴⁸⁷ - Григоровича-Барского: Странствования по местам Востока с 1723 по 1747 год, Ч. II, стр. 187, 346, 489. С.-Петербург 1886.

⁴⁸⁸ - Там же. II, 188, 347.

⁴⁸⁹ - Хронологические данные из жизни Макария находим лишь у Барского. Умер Макарий, не достигши пятидесятилетнего возраста (II, 347), быть может лет 48-ми, преподавал он в школе 25 лет (ibid.), значит, сделался преподавателем, имея от роду

около 23 лет. Но он не сразу по возвращении из Константинополя открыл школу. Прошло года 3–4, прежде чем Макарий учредил школу (ibid. 188), поселившись опять на родине. Значит, Макарий, кончил свое образование в столице лет 20-ти. Можно ли в такие юные лета достигнуть совершенства в тех науках, какие стал он потом преподавать? Сомнительно, во всяком случае ему несомненно до многого нужно было доходить своим умом, уча – учился. Но такое положение дела могло вредить меньше Макариева преподавания.

⁴⁹⁰ - Παταδοτοίλοι – Κεραπέω, Ἱεροσολιμίτικῃ, Βιβλιοθήκῃ, Ἰ'οῦ Ι σελ. 307. Петербург 1891.

⁴⁹¹ - Барского, II, 348, 191 188.

⁴⁹² - Правда, у Сафы и Завиры упоминается что Макарий что-то писал по части грамматического синтаксиса и также схолии на разные слова греческих отцов, но эти сочинения не изданы и известны только по имени (неизвестно даже – сохранились ли они до нашего времени). Делать отсюда какие-либо заключения по занимающему нас вопросу мы считаем себя не в праве. Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία: Βιογράφαι. σελ. 441. Ζαβίρα Νέα Ἑλλάς ἢ Ἑλληνικόν. σελ. 436. Афины, 1872.

⁴⁹³ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. Βιογράφαι. σελ. 441.

⁴⁹⁴ - Григоровича-Барского II, 347.

⁴⁹⁵ - Ζαβίρα Νέα Ἑλλάς 436 Часть этих проповедей напечатана.

⁴⁹⁶ - Проф. А.А. Дмитриевского Иоанно-Богословский монастырь на о. Патмосе «Труды Киевск. Дух. Академии». 1892, т. III, 448.

⁴⁹⁷ - Курсив принадлежит Преосв. Порфирию (Успенскому), слова которого мы цитируем: «Второе путешествие его по горе Афонской», стр. 361–2 Москва, 1880.

⁴⁹⁸ - Проф. А.А. Дмитриевского, стр. 471.

⁴⁹⁹ - Григоровича-Барского, II, 356.

⁵⁰⁰ - Проф. Дмитриевского Иоанно-богосл. монастырь. 448.

⁵⁰¹ - Παπαδ Κεραμέως Ἱεροδολυμίτικῃ Βιβλιοθήκῃ Τόυ Ι. σελ. 430. Петербург 1891.

⁵⁰² - Том II, 356.

- 503 - Заβίρα Νέα Ἑλλάς, 315.
- 504 - Проф. Дмитриевского Иοανно-богослов. μοναστήρ, 447.
- 505 - Барского II, 346.
- 506 - Παπαδ Κεραμέως Ἱεροδολυμιτική Βιβλιοθήκη Τόу I. σελ. 307.
- 507 - Барского. II, 347.
- 508 - Παπαδ Κεραμέως Ἱεροδολυμιτική Βιβλιοθήκη Τόу I. σελ. 307.
- 509 - Ibidem. Δελ.418, 19, 219, 430, 307.
- 510 - Ibidem. 307.
- 511 - Барского, II, 356.
- 512 - Παπαδ Κεραμέως Ἱεροδολυμιτική Βιβλιοθήκη Τόу III, σελ. 291. Петерб., 1897.
- 513 - Барского, II, 354.
- 514 - Проф. Дмитриевского, в вышеуказанном сочинении. Стр. 471.
- 515 - Παπαδ Κεραμέως Ἱεροδολυμιτική Βιβλιοθήκη Τόу I, σελ. 307. Перевод письма см. также и у проф. Дмитриевского, 472–473.
- 516 - Барского II, 189.
- 517 - Ibidem, 187–190, 345–347.
- 518 - В греческой литературе нельзя встретить ничего подобного той характеристике Макария, какую дает нам русский талантливый писатель Барский. Греческий биограф Макария, наставники букарештской школы Александр Тырновский (1711–1761 г.), ученик Макария, вместо характеристики основателя Патмосской школы, пишет какой-то неуместный акафист. Например: Τὸν βίον αὐτοῦ τὸν ἰπὲρ ἄνθρωπον καὶ ἰσάγγελον, τὸ περὶ τὴν ἐγκράτειαν ἀπαράαιλλον, τὸ ἐν ἀγρυπνίαις παννύχιον. τὸ πρὸς τοὺς πάντας φιλόστοργον, τὸ ἐν τυπεινότητι χριστομίμητον τὸ ἐν πρεῖχαῖς σύντονον. τὸν εἰς τὰ θεῖα ζῆλον, εἰς τῆς σαρκὸς καθαρότητι, τὸ ἐν πᾶσι νηφάλιον. τὸ ἐν λόγοις ἱψιλόν, τὸ ἐν ἔργοις θαυμάσιον κ λ (Sathas. Bibliotheca Graeca medii aevi, tom III, p. 506 Венеция, 1872). Другой греческий писатель Кесарии Дапонте (XVIII в.) в своем «историческом каталоге мужей знаменитых», говоря о Макарии, более услаждается своим красноречием и

остроумием, чем описывает эту историческую личность (ibid. p 128). Кстати сказать, что проф. А.А. Дмитриевский, перечисляя источники для жизнеописания Макария по какой-то непонятной причине смешивает нашего Дапонта с церков. историком Макреем («Иоанно-богослов. монаст.» стр. 487. прим.). Третий греческий писатель Димитрий Прокопий (XVIII в.) в своем сочинении: «О ученых Греках», хотя и пишет более правдивую характеристику Макария, чем двое вышеупомянутых писателей, но, к сожалению, сведения, сообщаемые Прокопием, очень кратки; да и к тому он, кажется, мог бы обойтись без таких пышных эпитетов по отношению к Макарию, как: σοφός и πεπαιδευμένος τὴν θύραθεν φιλοσοφίαν (ibid. p. 501). О четвертом же греческом писателе Ефреме Афинянине (тоже XVIII-го века) и упоминать едва ли стоит. Он говорит о Макарии в предисловии к изданной им «риторике» этого патмосского учителя, и говорит так, как обыкновенно говорят издатели, рекламируя товар. По словам Ефрема Макарий был так учен «как никто другой». Дальше этого, конечно, не может простираться и реклама (Σάθα Νεοελληνική φιλολογία. Βιογραφία. σελ. 440).

⁵¹⁹ - Барского. II, 345–346.

⁵²⁰ - Там же. II, 347–348, 350, 351. Σάθα Νεοελληνική φιλολογία. Βιογραφία. σελ. 600.

⁵²¹ - Барского. II, 351 2 354 Σάθα Νεοελληνική φιλολογία. Βιογραφία. σελ. 600.

⁵²² - Вопреки мнения проф. А.А. Дмитриевского, ссылающегося в доказательство историка Макрея, который, однако ж, не описывал сороковых годов XVIII-го века греческой церкви. «Иоанно-богосл. монастыря. 454 (прим. Барского, II. 361).

⁵²³ - Проф. Дмитриевского. Там же.

⁵²⁴ - Барского, II, 352, сл. 360, 361.

⁵²⁵ - Там же. 352.

⁵²⁶ - Там же. 350, 351, 354.

⁵²⁷ - Там же, 356.

⁵²⁸ - Там же, 359.

⁵²⁹ - Там же, 350–351.

⁵³⁰ - Там же, 354.

⁵³¹ - Там же, 358. Время, проведенное Барским в здании училища и вне его, он определяет так: «в училищи жительствах полтрети года, но время до года во граде (т.е. и в здании школы).

⁵³² - Там же, 350.

⁵³³ - Там же, 353, 354.

⁵³⁴ - Там же, 188, 358.

⁵³⁵ - Там же, 355, 356.

⁵³⁶ - Там же, 188.

⁵³⁷ - Там же, 356, 359.

⁵³⁸ - К обстоятельствам, принадлежащим ко времени управления школой Василия Каталиноса и заслуживающим упоминания, относятся следующее: в 1745 г. Константинопольский патриарх Паисий выдал синодальную грамоту, из которой узнаем, что представители цеха меховщиков (такой цех действительно существует) собрали капитал в 3.500 грошей, с тем, чтобы проценты с него шли на воспособление беднейшим ученикам патмосской школы (Γεδεών Χρονικὰ τῆς πατριαρχικῆς Ἀκαδημ., 229). Любопытно знать: велик ли это капитал? Греческий грош (τὸ γρόσιον) значит пиастр, а пиастр равняется: нашим копейкам семи. А если так, то выходит, что константинопольские греки коммерсанты не особенно расщедрились, делая пожертвование на Патмосскую школу. Подтверждение этого нашего взгляда, можно находить как в том, что, наприм., проф. Е.Е. Голубинский 1.000 грошей считает равными нашим 55 р. 50 к. (Очерк истории просвещения у Греков «Правос. Обзор.» 1872, т. I, 723), так и в том, что ученый Константинопольский патриарх Константин I жалование «в 200 грошей именует «несчастливыми грошами» (речь идет о XVII-м веке, когда деньги были дороже теперешнего времени Σάθα, 377). На этом и можно было бы покончить с вопросом. Но нас смущает греческий историк Гедеон, который неизвестно на каких основаниях ценность старинно гроша поднимает, чуть не до пяти франков (см. вышеук. его сочинение, 151). Верный это счет или же греко-патриотический, т.е. облыжный (речь у него идет о

пожертвовании Маврокордата). Тот же Гедеон теперешний греческий грош считает равным одной пятой франка с чем-то (книга его: χρονικὰ κ τ λ, стоящая 15 грошей, по его же объявлению, продается за 3½ франка). В виду всего вышеуказанного, мы недоумеваем: можно ли капитал в 3.500 грошей признавать сколько-нибудь важным пожертвованием, а равно имели ли право Греки именовать Патмосскую школу напыщенным названием «общего создания всего (греческого) народа» (см. у проф. Дмитриевского Иоанно-богосл. монастырь. стр. 442, примеч. 3).

⁵³⁹ - Проф. А.А. Дмитриевского «Иоанно-богосл. монастырь» 451–455, 460, 461.

⁵⁴⁰ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. Βιογράφαι. σελ. 39.

⁵⁴¹ - Проф. Дмитриевского, стр. 465.

⁵⁴² - Miklosich et Müller Acta et diplomata monasterium et eccleziarum orientis. tom III. p. 381 Вена. 1890 У проф. Дмитриевского, стр. 467.

⁵⁴³ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. Βιογράφαι. σελ. 510.

⁵⁴⁴ - Μάθα Κατάλογος τῶν πρώτων ἐπισκόπων καὶ τῶν πατριαρχῶν ἐν Κωνσταντινουπ ὀλει. δελ. 318. Издание второе Афины, 1884.

⁵⁴⁵ - Порфирия Успенского, епископа. Первое путешествие в Афонские монастыри. Часть II, отделение 2-е, стр. 62, М. 1880.

⁵⁴⁶ - Μάθα, в вышеуказ. сочинении, 318.

⁵⁴⁷ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. Βιογράφαι. σελ. 510.

⁵⁴⁸ - Порфирия епископа, в вышеук. сочинении, стр. 62 Γεδεών Χρονικὰ τῆς πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας, δελ. 162.

⁵⁴⁹ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. 567, 573. Порфирия епископа, стр. 63.

⁵⁵⁰ - Μάθα, δελ. 318.

⁵⁵¹ - Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. σελ. 513, 573.

⁵⁵² - Γεδεών Χρονικὰ κ λ, δελ. 166.

⁵⁵³ - К числу таких сверхштатных учителей относится, кажется, некто Киприан Александриец, из числа прежних учеников Булгариса. Он занимал должность второстепенного

значения (что-то в роде гутора). Он учительствовал в Академии очень недолго. Σάθα Νεοελληνικὴ φιλολογία. 512–513.

⁵⁵⁴ - Проф. А. Лебедева (Харьковского) Евгений Булгарис, архиеп. Словенский («Древняя и новая Россия» – не существующий уже журнал. 1876. кн. 3, стр. 212–213. Из письма Булгариса к патр. Кириллу V-му).

⁵⁵⁵ - Μάθα, δελ. 319.

⁵⁵⁶ - Γεδεών Χρονικὰ к λ, δελ. 166.

⁵⁵⁷ - Преосв. Порфирия, в вышеуказ. сочинении, 63.

⁵⁵⁸ - Μάθα, 319.

⁵⁵⁹ - Μάθα, δελ. 152.

⁵⁶⁰ - Проф. А. Лебедева (Харьковского), в вышеуказ. его статье (письмо Евгения к Кириллу). Стр. 213.

⁵⁶¹ - Епископа Порфирия. Стр. 63.

⁵⁶² - Μάθα, δελ. 318.

⁵⁶³ - Σάθα Νεοελλην. φιλολογία. 567. Проф. А. Лебедева в вышеуказ. статье, 212.

⁵⁶⁴ - Μάθα, 319.

⁵⁶⁵ - Γεδεών Χρονικὰ τῆς патриарх Ἀκαδημίας, 163.

⁵⁶⁶ - Гедеон, слова которого мы здесь приводим (Χρονικὰ 165), утверждает, что Екатерина II назначила Булгариса архиепископом Словенским и Херсонским «к досаде членов Синода, северной (русской) церкви » Правда ли это?

⁵⁶⁷ - Γεδεών. Ibidem. 248.

⁵⁶⁸ - Σάθα Νεοελλην. φιλολογία. 631

⁵⁶⁹ - Σαβίρα Νέα Ἑλλάς. σελ. 291, 350.

⁵⁷⁰ - Преосвященного Порфирия (Успенского), вышеуказанное сочинение, стр. 70.

⁵⁷¹ -

⁵⁷² - Муравьева А.Н. Состояние церкви православной в Венеции. «Прибавления (1846 г.) к Творениям св. Отцов» Том IV, 294–296.

⁵⁷³ - Первым учителем в ней был Николай Ласкарис (с 1593 г.): Σάθα, 233.

- 574 - Pichler Geschichte des Protestantismus in der oriental Kirche im XVII Jahrhundert S. 40 München, 1862.
- 575 - Σάθα Ἑλλην. φιλολογία. σελ. 826–827.
- 576 - Барского, Том I. стр. 155.
- 577 - Там же, Том I. стр. 168.
- 578 - Там же, Том I. стр. 155, 156.
- 579 - Муравьева, Состояние церкви православной в Венеции. 296, 298.
- 580 - Проф. Е.Е. Голубинского, Очерк истории просвещения у Греков и пр. (Правосл. Обзор. 1872 г. т. I, 715. Σάθα σελ. 417.
- 581 - Pichler, Вышеуказ. сочинение. 40.
- 582 - Crusii Turcograecia, p. 456–457, 500. Σάθα, σελ. 326.
- 583 - О греческой же коллегии в Риме, основанной для воспитания Греков папой Григорием III-м будем говорить при другом случае.
- 584 - Legrand Bibliographie Hellénique, (XV-XVI siècle.) Tome I, p. CLXX, Par. 1885.
- 585 - Ibiem. – Σάθα. σελ. 114–116.
- 586 - Порфирия епископа. Первое путеш. В Афонские монастыри Ч. II отдел. 2, стр. 63–64.
- 587 - Сырку Описание бумаг епископа Порфирия Успенского. Стр. 234, Петерб. 1891.
- 588 - Crusii Turcograecia, p. 205. Pichler, указанн. сочинение, 29.
- 589 - Μελετίοι Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Том III, σελ. 431.
- 590 - Κωνσταντίνου Οἰκονόμου Τριακονταετηρὶς ἐκκλησιαστικὴ ἡ συνταγμάτιον ἱστορικὸν τῶν ἐκκλησιαστικῶν συμβεβηκότων (1821–1852), σελ. 137 Афины. 1864 Соч. проф. Курганова (Устройство церкви королевства Греческого, стр. 418–419 Каз. 1871) и Georg'a Mauer'a (Das Griechische Volk Band II, 153 Heidelb. 1835).
- 591 - Проф. Курганова, там же. стр. 418.
- 592 - Проф. Н.Ф. Каптерева. Сношения иерусалимского патриарха Досифея с русс. правительством (1669–1707 г.), стр. 58, Москва, 1891.

593 - «Проскинитарий» этот, нами здесь цитируемый, издан Православным Палестинским обществом под редакцией проф. Ивановского Петербург 1889.

594 - Mauer. Der Griechische Volk, B. I, S. 418. Heidelberg 1835.

595 - Проф. Каптерева, Сношения патриарха Досифея
Приложен. 30.

596 - Сырку, Описание бумаг епископа Порфирия
(Успенского), стр. 80.

597 - Saale-Zeitung, 1881, № 28.

598 - В своем «Оправдании добра» и немного ранее в одном
периоде.

599 - См. Русск. Вед. 1899 г. № 7.

600 - Куно Фишер, Ист. нов. фил. рус. цер. Н.Н Страхова, т. 4.
стр. ***_***.

601 - Ibid. 215–217.

602 - Zum ewigen Frieden. S. 5.

603 - Ibid.

604 - Ibid.

605 - Ibid.

606 - Fr. Paulsen. Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre
1898 S. 302.

607 - Zum ewigen Frieden, S. 6.

608 - Ibid.

609 - Ibid.

610 - Kant, Die Metaphysik der Sitten. I Th. Metáphysis
Anfangsgrunde der Rechtslehre. 1798. § 47. SS. 198–199.

611 - Куно Фншера, цит. соч. стр. 194.

612 - Zum ew. Fr. S. 6. Anmeik.

613 - Ibid. S. 6.

614 - Ibid.

615 - Ibid.

616 - Ibid.

617 - Ibid. SS. 6–7.

618 - Ibid. S. 7.

- 619 - Куно Фишер. цит. соч. стр. 222.
- 620 - Zum ewigen Frieden, S. 7.
- 621 - Ibid.
- 622 - Разумеются внешние и внутренние займы.
- 623 - Zum ew. Fr. S. 7.
- 624 - Ibid. S. 8.
- 625 - Ibid.
- 626 - Ibid.
- 627 - Ibid.
- 628 - Ibid. S. 9.
- 629 - Ibid.
- 630 - Ibid.
- 631 - Ibid.
- 632 - Ibid. Этим замечанием Кант, возвращает к сравнению, которое он мимоходом затронул в самом начале своей книги. Заглавие философского очерка «Zum ewigen Frieden» напомнило ему совершенно такую же сатирическую надпись на вывеске одной гостиницы, где изображено было кладбище.
- 633 - Ibid. SS. 9–10.
- 634 - Куно Фишер, Цит. соч. стр. 219. Курсив здесь и ниже наш.
- 635 - Ibid. стр. 219–222.
- 636 - Ibid. стр. 222.
- 637 - Zum ew. Fr. SS. 11–12.
- 638 - Ibid. S. 12, Anmeik. Курсив наш.
- 639 - Ibid. Anm.
- 640 - Ibid. S. 12.
- 641 - Ibid. S. 15.
- 642 - Ibid. Любопытно, что вместо термина «монархия» Кант употребляет «самодержавие (Autokratie)».
- 643 - Ibid.
- 644 - Ibid.
- 645 - Ibid.

⁶⁴⁶ - См. об этом А.А. Кареева: Краткое изложение славянофильского учения. 1896. стр. 32, 37–38. Изложение и оценка воззрений г. Кареева сделаны нами в 4 гл. «Богосл. Вест». за 1897 г.

⁶⁴⁷ - Zum ew. Fr., S. 16.

⁶⁴⁸ - Ibid. S. 15. Курсив наш.

⁶⁴⁹ - Эта формулировка при ее сравнительной общности, не только не включала бы в себе революционные тенденции в отношении к исторически сложившимся существующим силам государственного устройства, но и не нуждалась бы в установке специального и, – к слову сказать – неправильного смысла для термина «республиканский». Входить в критическую оценку Кантовых понятий – самодержавия, аристократии, демократии, республиканизма и деспотизма нам нет надобности. Для нас важно было только установить смысл этих понятий с Кантовой точки зрения.

⁶⁵⁰ - Vgl. Zum ew. Fr. SS. 13, 17. Rechtslehre. §§ 46, 47.

⁶⁵¹ - Zum ew. Fr. S. 16.

⁶⁵² - Paulsen. a a O., S. 353.

⁶⁵³ - Ibid. S. 354.

⁶⁵⁴ -

⁶⁵⁵ - Zum ew. Fr. S. 17.

⁶⁵⁶ - Ibid. SS. 17–18.

⁶⁵⁷ - Ibid. SS. 19–20.

⁶⁵⁸ - Ibid. S. 21.

⁶⁵⁹ - Ibid.

⁶⁶⁰ - Мысль о возможности принудительной гарантии мира вообще уже не чужда современному мышлению. Недавно ее весьма решительно высказал известный американский юморист Марк Твен. В № 2, издаваемого Фордом журнала «War against war» и посвященного вопросам мира и всеобщего разоружения помещено подло остроумное письмо Марка Твена. Американский юморист считает необходимым для всеобщего мира, чтобы только четыре больших державы согласились убавить свои армии. Тогда остальные можно заставить силою сделать то же самое. «Достаточно, говорит он, четырех держав, если только их

можно крепко запрячь вместе. Они бы могли вынудить мир, а без принуждения – какой же это был бы мир? (Неделя, 1899 г. № 5, стр. 178). Нужно, впрочем, сказать, что в вечный мир Марк Твен не верит, а предполагает только средства для сокращения возможности войны до minimum'a. «Вечного мира, – так заканчивает он свое письмо, и полагаю, никоим образом ожидать нельзя, но я думаю, что можно постепенным сокращением военных сил Европы довести их численность всего до 20.000 человек. Тогда мы будем иметь причины и мир, а если понадобится война, то она будет доступна по цене всякому. (Ibid. Последнюю мысль ср. со сказанным нами по поводу III прелиминарной статьи. Но пути, ведущие к сокращению вероятности войны однородны с ведущими к вечному миру.

⁶⁶¹ - Ibid. S. 22.

⁶⁶² - Общества формации коммунитарной характеризуются стремлением опираться не на самого себя, а на общину, на группу, семью, племя, класс, правительственные власти и пр. Народности Востока образец наиболее наглядный этой формации. Общества формации партикуляристической характеризуются стремлением опираться не на общину, а на самого себя. Народности англо-саксонские представляют собою образчик наиболее этой формации.

⁶⁶³ - Die Welt ist gleich wie ein trunkener Bauer Hebt man ihn aut einen Satten in den Sattel so fallt er zur andern wieder herab.

⁶⁶⁴ - Весник српске цркве, 1898, май. Стр. 385–408. Здесь в приложении портрет нового епископа нишского.

⁶⁶⁵ - Там же. окт. стр. 967.

⁶⁶⁶ - Там же, стр. 1073–1081.

⁶⁶⁷ - Архипастырское послание преосвященного Димитрия шабачской пастве о преданности вере отцов, как главном благе жизни – в Весн. срп. ц. 1898, дек. 1067–1073.

⁶⁶⁸ - Весн. срп. ц. май. стр. 415 и ноябрь. стр. 1004. Преосвященные Никанор и Димитрий – члены «Иерархии Мрловичской», т.е. – ставленники нов. митрополита Феодосия Мравича и как такие по возвращении на сербскую

митрополичью кафедру пок. митрополита Михаила, были удалены со своих кафедр.

⁶⁶⁹ - Весн. срп. ц. дек. стр. 1065–1067.

⁶⁷⁰ - Там же. авг. 780 и ноябрь. 1063.

⁶⁷¹ - Там же. ноябрь. 1062.

⁶⁷² - Там же. май. стр. 475.

⁶⁷³ -

⁶⁷⁴ - Весник срп. ц. июнь. стр. 570, 571.

⁶⁷⁵ - Крагуевацким проектом предлагались постоянное систематическое жалование и периодические повышения духовенства соразмерно родам священнической службы.

⁶⁷⁶ - По сему проекту главного комитета «бира» делится поровну между священниками и дается дополнительное вознаграждение духовенству бедных приходов. Весн. срп. ц. ноябрь. 1057.

⁶⁷⁷ - Весн. срп. ц. май. стр. 481–516. Здесь же (на стр. 483–484) напечатано 41 и 120 статьи законопроекта, выработанного Архиерейским собором.

⁶⁷⁸ - Весн. срп. ц. сент. стр. 856–858.

⁶⁷⁹ - Там же. ноябрь. стр. 1057.

⁶⁸⁰ - Там же, ноябрь. 1058–1059.

⁶⁸¹ - Весн. срп. ц. 1898. янв. стр. 89–90.

⁶⁸² - Моск. Вед. 1898. № 185.

⁶⁸³ - Правосл. Проповедник. 1898 ноябрь-дек. 142.

⁶⁸⁴ - Весн. срп. ц. 1898. янв., стр. 24–29. Невольно при этом припоминаются слова блаженнопочившего митрополита сербского Михаила от 25 янв. 1898 г. «Ох, как тяжело бороться с папистами. Они сильны и деньгами, и разным лукавством, и поддержкой светской власти. В Боснии и Герцеговине нынешнее поколение еще хранит св. православие, но молодежь, обучающаяся в римско-католических школах у профессоров католиков, едва ли сохранит, особенно если Европа дозволит аннексию (присоединение) этих чисто сербских областей. Весн. срп. ц. 1898. окт. стр. 883.

⁶⁸⁵ - Весн. срп. ц. март. стр. 276.

- ⁶⁸⁶ - Там же, апр. стр. 379.
- ⁶⁸⁷ - Там же. окт. стр. 886, 887.
- ⁶⁸⁸ - Весн. срп. ц. ноябрь. стр. 1061–1062.
- ⁶⁸⁹ - Там же. март. стр. 284.
- ⁶⁹⁰ _
- ⁶⁹¹ - Весн. срп. ц. июль. стр. 680–681. При Пожаровке в 1815 г. одержана Милошем славная победа над Турками.
- ⁶⁹² - Серб по происхождению Дионисий состоит митрополитом рашско-призренским с 25 янв. 1896 г. (о нем – в Бог. Вестн. 1897. апр. 113–116). Архим. Фирмиллиан управляет скопийской митрополией с 4 окт. 1897 г. (о первых его распоряжениях – в Бог. Вестн. 1898, июнь. 326–327).
- ⁶⁹³ - Весн. срп. ц. февр. стр. 185 и сент. 878.
- ⁶⁹⁴ - Моск. Вед. 1898 № 37.
- ⁶⁹⁵ - Всего в настоящее время в Черногории сто двадцать государственных и частных школ.
- ⁶⁹⁶ - Благоприятные отзывы об этой книге даны в Христ. Чтении 1899. янв. стр. 191–192 (проф. И.С. Пальмова) и в Уч. Зап. Импер. Каз. Университета. 1899 (проф. А.И. Александрова).
- ⁶⁹⁷ - Церк. Вестн. 1899. № 3, стр. 105.
- ⁶⁹⁸ - Еще по окончании IV класса семинарии, будучи 16-ти лет он стремился в Одессу, чтобы поступить в Новороссийской университет уже с успехом выдержал поверочное испытание, но воля родительская возвратила его на им продолжения духовного образования.
- ⁶⁹⁹ - Еще будучи инспектором, исполняя должность ректора по случаю отъезда в отпуск, во время пасхальных каникул 1897 г. бывшего ректора о. архим. Лаврентия, он встречал архиепископа Йорского Вильяма Маклагана, приветствуя его при этом от Академии речью на английском языке (Бог. Вестн. 1897 № 5).
- ⁷⁰⁰ - Извлечение из протоколов Совета Киевской Дух. Академии – в учебный год стр. 245 Киев, 1886.
- ⁷⁰¹ - Труды Киев. Дух. Академии 1885. II. 267.

⁷⁰² - Эта статья между прочим и свидетельствует о преосвящ. Арсении как хорошем знатоке церковного пения.

⁷⁰³ - На эти миссионерские съезды, происходившие в Москве 1887 и 1891 гг. он был командирован епархиальным начальством.

⁷⁰⁴ - Статьи под №№ 7, 10, 16 и 21 вышли и отдельными брошюрами Кишинев, 1890–1892 и 1895.

⁷⁰⁵ - Эти издания и сочинения перечислены в конце предисловия к диссертации А.Г. Стадницкого.

⁷⁰⁶ - Между прочим, и в одной из статей своих, именно: «Была ли в Бельцах резиденция первого Молдавского митрополита» (Кишинев. В. 1893 г. № 21) А.Г. делает «историческую поправку» к такому ученому сочинению, как труд проф. Е.Е. Голубинского: «Краткий очерк истории православных церквей – Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валахской» Москва, 1871. Примечание составители настоящей статьи.

⁷⁰⁷ - Труды Киев. Дух. Академии за 1894 г кн. 10 (октябрь), приложение (извлечение из протоколов), стр. 103–105. В выпущенных нами словах отзыва почтенного профессора излагается подробно то, в чем «видимы достоинства» рассматриваемого им сочинения со стороны разработки темы и выполнения задачи. Надобно заметить, что диссертация А.Г. сверх того, удостоена опять Макариевской премии от Киевской Духовной Академии.

⁷⁰⁸ - А.Г. Стадницкий издал и письма Филарета, митрополита Московского, к архиепископу Димитрию за 1827–1830 годы, дотоле не изданные (Кишинев. Епарх. Ведом. 1895 г. № 23), чем также пополнил издание писем знаменитого святителя Московского.

⁷⁰⁹ - О том, как ценилась педагогическая и административная деятельность, а равно и личные качества преосвященного Арсения в бытность его на службе в Кишиневе и Новгороде, можно видеть ясно из тех проводов, какие там ему делали и которые описаны в Кишиневских и Новгородских Епарх. Ведомостях за начальные месяцы 1896 и 1897 годов.

⁷¹⁰ - Хиротонии Москва не видала с 1889 года, когда 30 июля рукоположен был во епископа Дмитровского преосвященный Виссарион (Нечаев), ныне епископ Костромской и Галический. Хиротония совершена ***

⁷¹¹ - Делицын.

⁷¹² - Амфитеатров.

⁷¹³ - Архимандрит Феофан (Говоров), о котором говорено было выше.

⁷¹⁴ - Надеждин, скончавшийся архиепископом Харьковским, о котором также говорено было выше.

⁷¹⁵ - Архимандрита Леонтия (Лебединского), уже известного нам из прежнего.

⁷¹⁶ - Архимандрита Никандра (Покровского), впоследствии архиепископа Тульского († 1893 г. июня 27).

⁷¹⁷ - Архиепископ Тимофей Котлерев. Сконч. 24 июня 1862 г.

⁷¹⁸ - О нем была речь выше.

⁷¹⁹ - Николаю Григорьевичу. Скончался священником в Москве, был магистром Моск. д. ак. XXI курса (выпуска 1858 г.).

⁷²⁰ - Тимофей Ив. Протасов, кандидат того же курса, преподаватель семинарии по кафедре наук физико-математических, здравствующий и доселе.

⁷²¹ - О священнике (после протоиерей) В.И. Романовском раньше было упоминаемо.

⁷²² - Архимандрит Сергей (Ляпидевский) получил орден св. Владимира.

⁷²³ - Петр Алексеевич, магистр XIX курса Спб. дух. академии (вып. 1851 г.) с 1855 г. священник, после протоиерей, и редактор Правосл. Обозрения. Скончался в 1893 году.

⁷²⁴ - Илья Васильевич вышеупомянутый.

⁷²⁵ - Белокуров.

⁷²⁶ - Кедрским, профессором словесности. В Моск. дух. семинарии здесь же и скончавшимся в 1867 году.

⁷²⁷ - После протоиерея, о котором не раз упомянуто было выше.

⁷²⁸ - Архимандрита Антония (Медведева).

⁷²⁹ - Лаврский ризничий, после казначей, архимандрит и настоятель Соловецкого монастыря. Скончался на покое в Вифанском монастырь в 1891 году.

⁷³⁰ - Т.е. Звенигородском, находящемся в стенах Саввина Сторожевского монастыря. Разумеются Каптеревы, о которых речь будет впереди.

⁷³¹ - Разумеется новое издание D. Remv Ceillier, Histoire generale des auteurs sacrés et ecclesiastiques etc. T. I-XIV Paris, 1858–1863).

⁷³² - Александр Фомич Вельтман, археолог, директор Оружейной палаты, сконч. в 1870 году. Прочие лица, упоминаемые в письме, уже

⁷³³ - Леонид.

⁷³⁴ - Рождественский, впоследствии епископ Владикавказский. Скончался 23 января 1895 г.

⁷³⁵ _

⁷³⁶ - Д.А., вышеупомянутый свободный художник.

⁷³⁷ - Патрология в издании Миня. Творения св. Мефодия Патарского заключаются в 18 томе этого издания.

⁷³⁸ - Алексинский.

⁷³⁹ - Вышеупомянутым священником Н.Г. Малиновским.

⁷⁴⁰ - Голицыне, выше упомянутом.

⁷⁴¹ - 3 декабря 1853 года.

⁷⁴² - Краснопевкове. См. о нем т. I «Хроники» по указателю.

⁷⁴³ - Архимандрит Никодим (Белокуров).

⁷⁴⁴ - См. т. I «Хроники», стр. 419.

⁷⁴⁵ - Соловьев Еп. Ревел. с 1857 г. С 1860 г. – еп. Вятский. – с 1866 г. Волынский † 8 мар. 1876 г.

⁷⁴⁶ - С кратким объяснением 1 изд. Спб. 1859 г. 2 изд. Спб. 1860 г.

⁷⁴⁷ - Впоследствии протопресвитер. О нем см. «Хроники» т. I по указателю.

⁷⁴⁸ - О преосв. Амвросии см. между прочим статью проф. И. Корсунского в Душепол. Чтении за 1898 и 1899 годы.

⁷⁴⁹ - Бенедиктов. С 1851 – св. Вятский с 1860 архиеп. Таврический († 31 мая 1860).

⁷⁵⁰ - Ляпидевский. С 9 авг. 1893 Митр. Московский. († 1898 г. 11 февр.). О нем упомянуто было неоднократно.

⁷⁵¹ - Казанский, сейчас упомянутый.

⁷⁵² - Виноградов, впоследствии архимандрит и настоятель Можайского Лужецкого монастыря Московской епархии. Скончался в 1898 году, 24 ноября, на покой в Московском Даниловском монастырь. По окончании курса в Моск. дух. семинарии с званием студента в 1846 г., он был учителем в Моск. Донском училище, с 1850 г. инспектором Перервинского уч., в 1853 г. принял монашество и назначен смотрителем Звенигородского училища, в 1855 г. Перервинского и в 1859 г. Заиконоспасского. В 1857 г. получил сан игумена, а в 1874 г. – архимандрита.

⁷⁵³ - Александр Алексеевич Невский, кандидат Московской академии XIII курса (выпуска 1842 г.), после смотритель того же Заиконоспасского училища, скончался в 1895 г. 1 января.

⁷⁵⁴ - Об о. Гр. Петр. Быстрицком очень много говорено было в I т.

⁷⁵⁵ - Профессору Московской Духовной Академии протоиерею, с конца 1874 г. ректору Вифанской духовной семинарии, скончавшемуся в 1884 г. протоиереем Московского Архангельского собора.

⁷⁵⁶ - Сергей Николаевич, князь, о котором речь была выше.

⁷⁵⁷ - Афанасия Прокопьевича, бакалавра русской истории в Казанской Духовной Академии, после известной истории с Бездненскими крестьянами в 1861 г. вынужденного выйти в отставку и скончавшегося в 1876 г.

⁷⁵⁸ - Владыкина, о котором см. «Хронику» т. I-й по указателю.

⁷⁵⁹ - О нем см. выше, стр. 140; 226 и др.

⁷⁶⁰ - Дим. Никол., о котором см. выше, стран. 194 и примеч.

2.

⁷⁶¹ - Это издание исполнено трудами СПб. духовной академии.

⁷⁶² - Алексея Николаевича, известного учено-литературного деятеля по обработке греко-византийского и славяно-романского эпоса, романа и повести.

⁷⁶³ - Цесаревич Николай Александрович († 12 апр. 1865 г.)

⁷⁶⁴ - В это время уже епископу Дмитровскому.

⁷⁶⁵ - Сконч. в 1885 г. Раньше он жил в России и бывал в ней неоднократно.

⁷⁶⁶ - О нем см. выше.

⁷⁶⁷ - Рождественский. С 23 авг. 1892 г. – еписк.

Владикавказский. С 12 июня 1893 г. – член Моск. Синод. Конторы.

⁷⁶⁸ - Скон. 4 июня 1879 г.

⁷⁶⁹ -

⁷⁷⁰ - См. о нем «Хроники», I, 313.

⁷⁷¹ - Горский, не раз упомянутый раньше.

⁷⁷² - Ляпидевский, также не раз упомянутый.

⁷⁷³ - Казанский, проф.

⁷⁷⁴ - Дим. Мих.

⁷⁷⁵ - Александра Никол. († 1871).

⁷⁷⁶ - См. об этом в Собрании мнений и отзывов митр. Моск. Филарета. т. дополн. Стр. 527–531. См. его же Письма к архим. Антонию IV, 320 и – к архиеписк. Алексею стр. 214.

⁷⁷⁷ - Сконч. 13 января 1802 г.

⁷⁷⁸ - Д.В. Поленов сконч. 13 окт. 1878 г. Вот какие сведения переданы о нем в некрологе, напечат. в № 287 газеты Голос за 1878 г.: «Сегодня, 16-ю октября, совершено погребение в Новодевичьем монастыре скончавшегося в пятницу, 13-го октября, тайного советника Дмитрия Васильевича Поленова, стяжавшего себе почетное имя среди русских ученых своими трудами по археологии и истории. Сын всеми уважаемого директора апартамента внутренних сношений и государственного архивариуса В.А. Поленова, которому министерство иностранных дел обязано своим преобразованием из «иностранной коллегии». – Д.В. Поленов окончил курс наук в Петербургском университете, вместе с своими товарищами, тоже

умершими уже, но, как и он, памятуемыми русскою наукой А.В. Никитенко и Ф.В. Чижовым. По выходе из университета, Д.В. Поленов вступил на службу в министерство иностранных дел, и был, назначен секретарем посольства в Афинах, где и пристрастился к изучению древней истории и археологии. Позже, он состоял начальником отделения в департаменте внутренних сношений, в последние же годы служил во II-м отделении собственной Его Величества канцелярии, где и состоял до конца жизни. Он был одним из самых деятельных членов археологической комиссии, много трудился для русскою науки и большею частью своей жизни посвятил составлению полной русской библиографии гражданской печати – труд, которому не суждено было появиться в свет при жизни этого неутомимого труженика. Богатая и разнообразная библиотека Д.В. Поленова хорошо известна всем, кому случалось прибегать к ее помощи. Д.В. Поленов издал несколько трудов преимущественно исторического содержания, от его сына В.Д. Поленова русская наука имеет право ожидать обнародования оставленных уважаемым его отцом неизданных сочинений, особенно же обширного труда по библиографии гражданской печати». См. также Очерк жизни Д.В. Поленова, составленный его зятем Ив. Петр. Хрущевым. Спб. 1879 г.

⁷⁷⁹ - Сергиевой лавры архимандрит Антоний († 1877), настоятель Спасо-Вифанского монастыря.

⁷⁸⁰ - Т.е. с инспектором семинарии иеромонахом Сергием (Спасским), раньше упомянутым.

⁷⁸¹ - Проф. А.В. Горский рукоположен был во священника, не быв женатым.

⁷⁸² - Речь идет о переводе Св. писания на русский язык, начатом в 1858 году.

⁷⁸³ - Боголюбова, действительно скончавшегося 8 мая 1860 г. на четвертом месяце после хиротонии.

⁷⁸⁴ - Василия Лужинского († 1879) слух оказался ложным Преосв. Василий оставался на Полоцкой кафедре до половины 1866 года, когда его место занял преосвящ. Савва.

⁷⁸⁵ - Анатолия Мартыновского († 1872). действительно уволенного на покой 17 июля 1860 года.

786 - Т.е. митрополита Григория, который и скончался 17 июня 1860 г.

787 - О нем уже не раз упомянуто были выше.

788 - Леониду.

789 - Алексей Александрович, тайный советник, ныне живущий на покое от дел. после долговременной службы в разных ведомствах.

790 - Борис Александрович, ныне обер-гофмейстер. действительный тайный советник.

791 - Мария Александровна.

792 - См. о нем выше, на стр. 242 и дал.

793 - Букв.: да не отрицается Он от чрева и страданий.

794 - т.е. Пс.2:7: Сын Мои еси Ты и пр.

795 - Буквально: при единстве существенного качества (или качества сущности).

796 - т.е. личное.

797 - т.е. по сущности, а не по личности.

798 - т.е. перестал быть тем, что она есть, и не Отец – Отцом, а Сын – Сыном.

799 - т.е. от Писания.

800 - ἔμφυτον, букв. врожденное.

801 - Букв. место.

802 - Св. Кир чит. как неми: τὸ ἐν αὐτῷ.

803 - Относительно особенности чтения Св. Кириллом этого места см. примеч. в след. главе.

804 - Вероятно, эти ученики не только попарно посылались Христом на проповедь (Мк.6:7; ср. Лк.10:1; – также: Мф.21:1; – Мк.11:1; 14:13; 16:12; – Лк.19:29; 24:13; Деян.3:1; 8:14; 13:2; о Предтече: Мф.11:2; Лк.7:12; вообще: Мф.18, 16, 19:20), но могли иметь между собою и какие-либо особенные отношения, как напр., братья. Петр и Андрей, Иаков и Иоанн (Мф.4:18, 21; Ин.3:35, 37:40) Ноу Марка, Луки и в Деян. по Сир Sch (сигла по Тишендорфу VIII ed major) Матфей стоит впереди Фомы, очевидно, как евангелист, писание коего уже было известно Марку и Луке, – напротив у самого Матвея Фома предшествует

евангелисту по авторской скромности евангелиста. В Деяниях по автор. чтению между Фомаю и Матфеем стоит Варфоломей.

Возможно, что порядок в апостольском списке изменен.

Дееписателем в виду уже позднейшей деятельности Двенадцати в эпоху апостольскую (ср. Деян.3:1; 8:14; Гал.1:18, 19; 2:9)

Достопримечательно сочетание имен Варфоломея и Матфея в предании о Пантене, нашедшем в Индии евангелие Матвея, принесенное туда Варфоломеем.

⁸⁰⁵ - 9:1: ἰδία πόλις – свой город – ср. 4:13.

⁸⁰⁶ - Eusebii Historia Ecclesiae, lib. V cap. 10 § 3 – ed Heinichen, Lips. 1868, pag. 228: ὁ Πάνταινος καὶ εἰς Ἰνδοῖς ἐλθεῖν λέγεται, ἐνθα λόχος εὐρεῖν αὐτὸν προφθάσαν(τα) τὴν αἰτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον παρὰ τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἓνα χρηρῆσαι, αὐτοῖς τε ἐβραίων γράμμουσι τὴν τῶν Ματθαῖον καταλείψαι γραφὴν ἣν καὶ σῶζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον.

⁸⁰⁷ - Св. Приней (2 в.) называет его ὁ Ἰωάννον μὲν ἀκουστής. Πολυκάρποι δὲ ἐταῖρος γεγονὼς, ἀρχαῖος ἀνὴρ (Adv. Haeres V. 33 4 ed Stieren, p. 810. Eus H E III, 39 1). Но, приведя этот цитат из Принея, сам Евсевий говорит, что «сам же Папий в предисловии своих книг отнюдь не указывает, что он был слушателем и самовидцем священных апостолов, но учит, что он получит веру от знакомых им (далее следует ниже приведенный цитат не премину. Важность и значение свидетельств Папия от этого конечно не ослабляются нимало.

⁸⁰⁸ - Eus. H E III. 39, – Hein 147–150, – особенно §§ 3: «Не премину [выписывает Евсевий из сочинения Папия: «словес (откровений) Господних изложения (изъяснения)» – пять книг] тебе изложит с толкованиями и то, что я когда-либо от старцев хорошо узнал и прекрасно запомнил, ручаясь за истинность их; ибо я не тем, кон много говорят, радовался (с радостью внимал), как (делают это) многие, но тем кои учат истинному, – и не чуждые заповеди припоминают, но данные вере от Господа и являются от Самой Истины. И если случалось кому-либо встречаться со старцами, то я разузнавал слова старцев: что Андрей или что Петр сказал, или что Филипп, или что Фома, или Иаков, или что Иоанн или Матфей, или кто другой из Господних

учеников, а также – что Аристион и старец Иоанн, Господни ученики, говорят. Думал я, что не столько получу я пользу от книг, сколько от Живого и пребывающего глава. 7 Говорит, что он был самослушателем Аристиона и старца Иоанна. 14 И другие в своем сочинении передает изложения слов Господних вышеозначенного Аристиона и предания старца Иоанна, к коим отсылая любознательных читателей, считаем теперь нужным к преждеизложенным его словам присоединить предание, которое о Марке, написавшем евангелие излагается такими словами: «и вот что старец говорит Марк (продолжение см. в параграфе о евангелии по Марку). Свидетельство же о Матфее в подлиннике читается: Ταῦτα μὲν οὖν ἱστορήται τῷ Πατρίῳ περὶ τοῦ Μάρκου. Περὶ τοῦ Μатθαίου τοῦτ' εἴρηται «Ματθαῖος μὲν οὖν ἐβροῖδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο (др: συνεγράψατο), ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς (др: ἡδύνατο) ἑκατοστός».

⁸⁰⁹ - Мф.23:29–35; 24:15–16 (Мк.13:14) ср. Лк.21:20–21; Мф.24:29; ср. Лк.21:24–25 и др. нек. Еврейский или арамейский подлинник евангелия Матфея был известен церковным писателям и сохранялся, хотя и постепенно претерпевая искажения, в евангелии Евреев, Назареев и Евионеев. Еще Иероним сделал утраченный теперь латинский перевод с него, а Папий, Егезиип, Ориген, Епифаний и др. приводят многие выдержки из него. Существуют и рукописные отрывки его.

⁸¹⁰ - Такими изображаются фарисеи не только в евангелиях, но даже и в талмуде (известное перечисление семи классов фарисеев) и у Иосифа Флавия, хотя сам он был фарисей и восхваляет их.

⁸¹¹ - Краткие, но научно-обстоятельные сведения о мытарях и фарисеях можно читать в известных Словарях Винера и Гамбургера.

⁸¹² - Название первой книги ветхозаветной в греческом переводе LXX.

⁸¹³ - Цитаты и доказательства из иудейских памятников теперь не приводим, оставляя их до подробного изъяснительного обзора евангельского текста.

⁸¹⁴ - Т.е. Отрасти или Ростка. В Талмуде последователи Христа называются ноцрим – с иаде, след. от нецер, как

производит название Назарета и Иероним.

⁸¹⁵ - (Ис.53:2 дал.) – Евангелист потом приводит это пророчество. (8:13 – ср Ис.11:1, 10 – и синонимичное цема, LXX; ἀνατολή – восток, росток, восход поросли – Ис.4:2; Иер.23:5–6; 33:15–16; Зах.3:8; 6:12). Все эти места LXX и Таргум Ионафана относят к Мессии, как свидетельствует и Иероним об в «ученых евреях» относительно (Ис.11:1). Так в имя Отрасль – Цема у древних Иудеев считалось одним из имен Мессии рядом с именами: Иннун на осн. (Пс.71:17 – от нун – продолжаться. Шило – Примиритель – Быт.49:10, Ханина – Милость или Надежда – Иер.13:17, Менахем – Утешитель, Утеха), ср. Παράκλητος у Филона о Логосе, (Лк.2:25; Ин.14:16, 26; 13:26; 16:7; 1Ин.2:1). Нам неизвестно, чтобы древние Иудеи давали Мессии имя Нецер, но евангелист мог воспользоваться этим синонимом с Цема для сближения с именем Наз(ц)арет.

⁸¹⁶ - Ср. восторженный отзыв о Крестителе, подвергающийся, впрочем, сомнениям в подлинности. Иосифа Флавия, который сам был фарисей – в Antiq. XVIII V 2 ed. Niesc. §§ 116–119. t. IV, p. 161–162.

⁸¹⁷ - Думали даже, что Авраам после известного срока выведет из ада всех своих потомков.

⁸¹⁸ - Древнеиудейские книжники считали эти места мессианскими, причем Дух Иеговы сближали с (Быт.1:2) и термин мерахефеп объясняли сравнением с реянием или парением голубя над своим гнездом, – сам евангелист, указывает на (Ис.11:2; 42:2; 2:23; 12:17–21) – Иудей Трифон у Иустина гл. 8, § 10, – ed. Otto 1877, p. 34 говорит Христос, т.е. Мессия, если и пришел и есть где, остается неизвестным и ни сам себя не знает еще, ни силы по имеет никакой, пика Илия, пришед, помажет его и явным всем соделает.

⁸¹⁹ - Евр.: потому что о всяком исхождении уст Иеговы.

⁸²⁰ - В книге (Быт.14:18–20) Мелхиседек называется Царем Салимским и Священником Бога Всевышнего и кроме того ему усвоится служение древнего Пророка, благословляющего Авраама, как напр., (Чис.24:6; 20:11) и др. – также и в названии его «царь правды» указывается на пророческое служение правде и истине. Уже в (Пс.109), имеющем все признаки

Мессианского псалма, Мелхиседек служит типом, идеального теократического помазанника – царя, священника и сына Божия. Псалом этот в Новом Завете часто применяется к Мессии: (Мф.22:4; ср. Мк.12:86; Лк. 20:42; Деян.2:34–35:1Кор.15:25; Евр.1:13), в частности – священство по чину Мелхиседекову в (Евр.5:6, 10; 6:20; 7:1–12). Древнееврейские книжники также считали псалом Мессианским – см. Schoettgen к (Мф.22:44 – тип Мелхиседека Таргум, кажется, применяет к Мессии, если перефразирует так: ибо ты поставлен в начальника века будущего (Мессианского) и это за заслуги твои, поскольку ты царь праведный.

⁸²¹ - πεωχός – нищий (от πεώσσω), уничиженный, смиренный, робкий, боящийся, удрученный, – в отличие от πενης – бедный, недостаток имущи, от πενομαι, работаю (из-за хлеба, по бедности).

⁸²² - πενθοῖντες – страждущие, πένθος=πάθος – страдательное состояние и вынужденное как бы необходимостью или долгом. – в отличие от θλίψις λύπη и др. как внутреннего ощущения и внешнего выражения скорби. Отсюда о страданиях Христа: πάσχειν.

⁸²³ - Так ср. (1Кор.4:21; 2Кор.10:1; Гал.5:23; 6:1; Еф.4:2; Кол.3:12; 1Тим.6:11; 2Тим.2:25; Тит.3:2).

⁸²⁴ - Закон Моисея и закон совести совпадают в истинном нравственно-религиозном идеале. (Ср. Рим.1:17–2:20).

⁸²⁵ - Именно осуждает, и не судит, как законники-фарисеи, ибо здесь, презрение и уничижение брата не могут подлежать внешнему суду, как это выказывали и раввины, – а только нравственному осуждению и геенне.

⁸²⁶ - Такое значение имеют: ὀργιζόμενος (наст. время – гнев, как постоянное нерасположение к ближнему, а не как временный аффект или вспышка), ρακά μωρέ ιουρία как противоположность и отрицание σοφίᾱ – начало богоподобной действенности человеческого духа – (ср. Прит.8:1; 9:11; с 9:12–18; Мф.7:26; 25:2 сл. и др.). Относительно εἰκη – еще при ὀργιζόμενος – гневающийся (прибавки этой нет в Син. Ват. и др. мн., но чит. в др. мн. и у Евс. Кир Злат. и др.) *** должно заметить что это предполагается уже самим ὀργιζόμενος, как постоянным в

нерасположением человека к ближнему своему, ибо такой гнев противоречит идеалу правды и след., есть неправда, напраслина, нечто тщетное: (ср. Иак.1:20. В Еф.4. 26 и быть может Рим.12:19) разумеется естественно-психологическая вспышка, выражающаяся нередко в виде, как (Мк.3:5). Под человекообразным *ὄργη τοῦ θεοῦ* должно разуместь конечно неодобрение, осуждение и наказание Богом нечестия и всякого вообще зла. Название фарисеев *μωροί* (Мф.23:17) в устах Господа относится не к личностям и не к брату, а к общему направлению к отвлеченности.

⁸²⁷ - Параллель эта имеет тем большую важность, что, по свидетельству Евсевия или Папия, подобный рассказ имелся в евангелии Евреев – первоначальном, хотя потом и искаженном, подлиннике евангелия.

⁸²⁸ - Относительно надлежащего разумения этой заповеди должно заметить, что здесь, как и во всей Нагорной Беседе, начертывается нравственный идеал правды, а не излагается внешний закон для государственного права, которое, по жестокосердию и другим особенностям христианских национальностей, может применять нравственный идеал к уровню их нравственного сознания и чувства. Посему и условия развода супругов у разных народов и в разные времена могут различествовать по степени строгости. Относительно *παρεκτός λόγου πορνείας* или паралл. *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* должно повторить сказанное об *ἐκῆ*, т.е. это ограничение ничего не прибавляет и ничего не уменьшает в заповеди, а только выразительно указывает то, что заключается в ней. Распутство – *πορνεία*, явное или тайное одного, или обоих супругов, уже и представляет самовольное разлучение человеком того, что сочетал Бог, – и обращает брак из божественного таинства в человеческое сожитие. Развод только оформляет это разлучение. Примечателен термин *πορνεία* – распутство, разврат, блудовство, как уже вкоренившийся порок, расторгающий сочетание Божие и делающий невозможным продолжение брачных уз, особенно при наличности детей, – а не *μοιχεύειν* – прелюбодеяние или нарушение супружеской верности, только как таковое, еще не перешедшее в распутство. Если

вместо естественно ожидаемого по отношению к супруге μοιχεῖα в обоих случаях у Матфея употреблен именно πορνεία, то этим дается понять, что разрыв божественного сочетания бывает не при μοιχεῖα только, но именно тогда, когда это μοιχεῖα перейдет в πορνεία. К такой мысли естественно приходит особенно в виду того, что в дальнейшем употреблен μοιχάω, когда бывает законное сожитие, а отнюдь не распутство, разведенных супругов – одного или обоих. Вышеуказанным значением прибавки объясняется, почему ее совсем нет у Мк.10:11–12; Лк.16:18; 1Кор.7:10 (где Апостол излагает заповедь от лица Самого Господа, а не от своего), – а у (Мф.19:9) есть разночтения: παρεντος λ π и εἰ μὴ ἐπὶ τ. В виду этого возникает необходимость предполагать: или прибавление этого пояснения в одних и изложениях или же удаление его – в других (Мк. Лк. Ап. Пав. Иуст. Афинар. Терт. др.). Полное и непререкаемое толкование заповеди дано в (1Кор.7:10–11).

⁸²⁹ - См. Богосл. Вест. февр. стр. 239–252.

⁸³⁰ - Справ. Улож. гл. 15 ст. 5 о суде третейском с Basilic VII, 2. Примеч. Неволлина.

⁸³¹ - Полное собр. Сочин. К.А. Неволлина. т. VI, 334.

⁸³² - А. Вицын: Третейская суд по русскому праву. М. 1856.

⁸³³ - Ст. 14 Акад. списка см. ниже.

⁸³⁴ - Вицын, ц. соч. стр. 5, 6.

⁸³⁵ - Великий князь в качестве суперарбитра и решить дело (См. А до Юр б. отн. I, № 103). Тягались лица сами по себе не важные: «митрополич посольской Вакулка с Воиславским посельским, с Лешею». Но «съезжими судьями» были со стороны Митрополита Феодосия Семен дворецкой, а со стороны князя Андрея Васильевича (родного брата Великого князя) судья Иван Хвощинской». Не значительная по существу и по тяжущимся лицам тяжба задевала очень важный вопрос: Митрополиту, или князю Андрею принадлежит земля, пользовались которою то посельские митрополичьи, то посельские княжие. Этими объясняется выбор в суперарбитры такого важного лица, как Государь великий князь Иван Васильевич III.

⁸³⁶ - Дювернуа. Источники права и суд в древней Руси, стр. 332–334. М. 1869.

⁸³⁷ - Полное собр. русск. летоп. Т. II, стр. 96.

⁸³⁸ - В одном судебном деле 1532 г. читаем: «Се аз, Федко Григорьев сын, слуга Кириллова монастыря, что есми искал в игумена место к Корнильево и во всей братии место Кириллова монастыря, на игумене на Геласии и на всей братии Никольского монастыря Вяжицкого перед данным судьей, пред Иваном Офонасьевым, а в игуменного место Геласиево и во всей братии, ставь на той земле, отвечал пред судьей Сергейко Семенов сын, конюх Вежицкого монастыря. И мы, оба истца, яве Федко в игуменово место и во всей братии, и яве Сергейко в игуменово место во всей братии *** помирились». А.Ю. № 155.

⁸³⁹ - Ст. 5. (Владимирский *** Хрестоматия. стр. 173).

⁸⁴⁰ - Там же, стр. 25.

⁸⁴¹ - Там же, стр. 26.

⁸⁴² - Дювернуа Источники Права и суд стр. 167, 168.

⁸⁴³ - Собр. Госуд. Грам. и договор Т. I, № 33.

⁸⁴⁴ - Там же, № 48.

⁸⁴⁵ - Там же, № 62.

⁸⁴⁶ - Там же, № 76.

⁸⁴⁷ - Там же, №№ 80 и 81.

⁸⁴⁸ - А.Ю. № 259.

⁸⁴⁹ - А.Ю. № 149: «Разъезжая» (1526 г.).

⁸⁵⁰ - А.Ю. № 276.

⁸⁵¹ - Напр., А.Ю. № 109, 147, 110, 122. «а на то подпись отец мой духовный, протопоп Мироносицкой Семен».

⁸⁵² - А.Ю. № 265.

⁸⁵³ - Т.е. «Я, староста Азина и прочие доверенные общества обратились с челобитьем к князю Афанасию на Василья Матвеева, выставили и приставов, но не идя в суд урядились рядом».

⁸⁵⁴ - А.Ю. № 257, V.

⁸⁵⁵ - Пословица – уговор, договор.

⁸⁵⁶ - Великая Сярть упоминается в купчей, № 71, V. А.Ю.

⁸⁵⁷ - Издан в Полн. Собр. сочинений К. Неволлина, т. VI стр. 553 и след.

⁸⁵⁸ - По толкованию Срезневского смысл документа таков: «Какой-то Яким выдавал свою невесту, вероятно дочь (девку) за какого-то Тешату. Порешая сговор (сладьство), вследствие окончания расчета, отец невесты и жених в засвидетельствование того, что они друг другу уже ничего не должны, сделали запись: обозначили в ней что вено за невесту (серебро на девце) уже получено; а монисто, уступленное жениху (! в документе: «мониста Тешатина») и еще остающееся у его будущей тещи жених может взять, когда захочет; обозначили тоже, что в случае нарушения ряда, нарушитель обязан заплатить 100 гривен серебра и утвердили запись свидетельством отца духовного и пяти других свидетелей и на писанием ее рукою секретаря князя Довмонта».

⁸⁵⁹ - Вот текст одной сговорной рядной, представляемой самим Срезневским: «Се яз, Тишина Костянтивов сын Сульменева; жениться мне у Замятни да у Василья у Михайловых детей Ржевскаго, а поняти мне их сестра Олена Михайлова ж, дочь Ржевскаго за неделю до заговенья Филипова лета 7050; а не женюсь яз Тишина на тот срок у Замятни да у Василья, ино на мне на Тишине взять Замятне да Василью по сей записи сто рублев денег. А на то посилен (четыре). А запись писать Васюк Федоров сын Засецкаго (брат одного из пастухов) лета 7066. (Полн. Сбор. Сочин. Неволлина. Т. VI. стр. 567). Срезневскому пришлось, употребить немало усилий и натяжек, чтобы выяснить юридическое родство этой записи с «рядом», представляемым рассматриваемым Псковским документом.

⁸⁶⁰ - В документе точно обозначено, что это не «запись», а «ряд». «порядися», кто переступит «сий ряд».

⁸⁶¹ - Неволлин. т. VI, стр. 574–578. Далее идет подробное сравнение с теми рядными, о коих мы говорили выше.

⁸⁶² - Неволлина. т. VI, стр. 582.

⁸⁶³ - По изданию Владимирского-Буданова ст. 50. Св. Троица – соборный храм Пскова, где имеется «ларь», или архив для хранения документов и печать.

⁸⁶⁴ - По изд. Влад. Буданова ст. 82.

⁸⁶⁵ - Т. VI, стр. 577.

⁸⁶⁶ - По закону Судному 18, 7 или 6; и отнюдь не менее трех См. Русск. Достопамятности, II, стр. 152, 196, 197. Кормч. кн. гл. 46.

⁸⁶⁷ - Может быть здесь прольет некоторый свет следующая напр., статья Ярославова Устава: «Аже кто умчит девку, или насилить, аже боярская дчи, за сором ей 5 гривен золота, а епископу 5 грив. Золота... а князь казнит». (Влад. Буданов, Хрестоматия, стр. 201, ч. I).

⁸⁶⁸ - «Поп» = па́ппас, отец духовный, батюшка – есть весьма почетный титул древнерусского (Киевской Руси) священника. Когда и кто первый произнес этот термин для обозначения, народившегося в среде древнерусского общества сословия «свободных мужей», за скудостью исторических данных сказать не можем. Но полагаем, что одно только обычное словоупотребление этого термина не могло бы упрочить за ним навсегда неизменное употребление его в официальных юридических и даже законодательных документах, если бы таковое употребление не было освящено и каким-либо непререкаемым для древнерусского общества авторитетом. Но что же иное могло служить таковым, как не греческий номоканон? И действительно в древнейшем из доселе навестных славянских переводов греческого номоканона мы и встречаемся с употреблением этого термина «поп», как всюду заменяющего подлинный греческий термин: πρεσβύτερος. Напр., «Аще который поп ли диакон, ли всяк причта святаго» (Апост. 15). «Аще который поп, ли диакон не рожь (не радить) о епископе своем» (Антиох. 5). «Яко не достоин диаку (диакону) пред попом седати, по повелением поповом седати» (Лонд. 30. См. Срезневский обозрение древних русских списков кормчей книги. СПб. 1897, стр. 28. приложения). Номоканон греческий в старину пользовался авторитетом святой «Богодухновенной книги» В нем содержалась вся правда (или право) церковная. Не только митрополит, но и князь в каких угодно вопросах права обращались прежде всего к номоканону, как непререкаемому источнику и светочу права и так пытались найти решение занимавших их вопросов права. И вот в этой-то

Богодуховенной книге митрополит и князь – первоначальные организаторы общественно-церковного быта и вычитывали, что после епископа или «владыки» в сословии служителей Божия закона непосредственно стоит «поп», а затем и прочий причт церковной или «снятый».

⁸⁶⁹ - Владимирский-Буданов, Хрестоматия. I, стр. 94–95.

⁸⁷⁰ - Договор Смол. кн. Мстислава Довидовича ст. 6: «Послу и попу, что оучинять, за двое того оузяти, два платежа. Мирная грамота Новгородцев с немцами 1195 г. ст. 15: «Оже убьют таль (заложника) или поп новгородское или немецкое Новегород, то 20 гривен сер. за голову». Ст. 8: «А оже оубьют купчину Новгородца, или немчина купчину Новегороде, то за ту голову 10 грив. сер.» (Влад.-Буданов) 1, 90–96.

⁸⁷¹ - Ипат. Лет.: «в то же время Порись (князь Белгородский) пьяниец (попросту пьянствует) на сеньниці с дружиною своею и с попы Белгородскими» (2 изд. стр. 288). Галический князь Владимир Ярославич отнял у попа жену и сделал ее своей женой (та же летопись под 1188 г. стр. 444): попадя успела понравиться князю, конечно, на одном из его пиров». Примеч. Голубинского. См. Его Историю Русской Церкви. Т. I. 1 половина стр. 462.

⁸⁷² - Ст. 23.

⁸⁷³ - Русские Достопамятности, ч. II, стр. 182. Ср. Полн Р.Л. т. VI (Новгород. лет.) стр. 432.

⁸⁷⁴ - Имеется в виду 14 ст. Рус. Правды (Акад. списка), которая гласит так: «Аже где взыщет на друзе проче, а он ся запирати ночнеть, то ити ему на извод пред 12 челоека». (Калачов: Русская правда, М. 1347. стр. 2).

⁸⁷⁵ - Имеется в виду Римско-католически¹ канонический процесс.

⁸⁷⁶ - Аще кто будет, умирая и повелеть кому устроити имению, или с детьми оного или с женою, тому поручити усгроити имение пред послухи» (Русские Достопамятности. II, 193–194).

⁸⁷⁷ - Вот обычные подписи древних духовных завещаний: «А на то Бог послух и отец мой духовный поп Амос Святаго»

Михаила (А.Ю. № 409). «А тут сидел у рукописанья Юрье Двнилович, да дьякон Михайловской Демид да Самыла послух, да Святый Михаил, да отец мой душевный игумен Афанасий» (А.Ю. № 409. XI). «А на то послухи: Левон ключник, да Левонтей Федоров, да Ефим Ивацов, да Ларивон Киев. А запечатали есмя сю духовную все одною печатью, отца своего духовного поповою Ивановою Тъшиловского. А сю духовную писал Онанка Юрьев сын Семенова. А запечатали семя хресцем тельником поповым Ивановым» (А.Ю. № 418. Здесь же и друг. духовные).

⁸⁷⁸ - Княжеский чиновник.

⁸⁷⁹ - Ст. 100 (Троицк. сп.): Аже братья ростяжутся о задницу перед князем, который детский идет их делить, то тому взяти гривна кунь».

⁸⁸⁰ - Дювернуа: Источник права и суд, стр. 105–107.

⁸⁸¹ - Дювернуа, стр. 340–341.

⁸⁸² - Эренний Модестин, которого определение понят брака имеется в следующем переводе Кормчей книги: «брак есть мужеви и жене сочетание и сбытие во всей жизни, божественная же и человеческая правды общение» (Кормч., гл. 48, гр. 4). Латинский оригинал гласит так: «Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae divini et humani juris communicatio» (Dig. XXIII, tit. II, 1).

⁸⁸³ - Дювернуа, цит. кн. стр. 329.

⁸⁸⁴ - Судебник Царя Иоанна IV. ст. 33.

⁸⁸⁵ - Там же, ст. 34.

⁸⁸⁶ - Димитриев. История Судебных Инстанций. стр. 15.

⁸⁸⁷ - Стоглав. 68. Изд. Каз. Дух. Акад. стр. 304–309.

⁸⁸⁸ - Русск. Правда, ст. 59 (Троицк. сп.). Калачев, стр. 14.

⁸⁸⁹ - Вот эта статья: «О третейском суду. А будет кто истец и ответчик, поговоря межь собой полюбовно пойдут на суд перед третьих и дадут на себя третьим своим запись, что им их третейскаго приговору слушать, а будет они третейскаго приговору не станут слушать и на них взять государева пеня, что Государь укажет, да третьим безчестье, и по той их записи третьие дело их вершат и дадут истцу и ответчику разные приговоры: один третей истца оправит, а ответчика обвинит, а

другой третей ответчика оправит, а истца обвинит и по челобитью истца или ответчика то третейское дело и приговоры, и третейскую запись у третьих взять в приказ, да будет та запись написана с государевою пеней и то третейское дело вершить по суду и по третейскому приговору, которой третейской приговор написан будет против суднаго дела; а которой приговор написан не делом, и тот приговор оставить, а третьему за тот недельный приговор учинить наказание, или по записи взять на нем пень, что Государь укажет. Да на нем же, кого он не по делу обвинит, доправить проести и волокиты с того числа, как то дело зачнется, да по то число, как то дело вершится, по гривне на день». «А в которой третейской записи государевы пени будет не написано и того третейскаго дела у третьих в приказе не имать». «А будет третье дело вершат и правому на виноватаго приговор дадут оба один, а тот, на кого они приговор дадут, учнет на них бити челом Государю, что они его не по делу обвинили, и по тому его челобитью у третьих дела в приказ не имать же, потому что он тех третьих себе сам излюбил, и быти тому делу по тому, как третье приговорят» (Уложение, гл. XV; ст. 5).

⁸⁹⁰ - Полн. Собр. зак. № 6581, п. 4.

⁸⁹¹ - Полн. Собр. № 6614. п. 4.

⁸⁹² - Там же № 19656.

⁸⁹³ - 2 Полн. Собр. № 878. §§ 60, 61.

⁸⁹⁴ - Там же, № 1058, §§ 54, 55.

⁸⁹⁵ - Там же, № 6382.

⁸⁹⁶ - 1 Полн. Собр. № 5145.

⁸⁹⁷ - Там же, № 14133, п. 3 Подробнее см. у Вицына, цит. соч. стр. 9–14.

⁸⁹⁸ - См. Мартовскую книжку Богосл. Вест. стр. 402–434.

⁸⁹⁹ - Zum ewigen Frieden, SS. 25–26. – В первой части своего настоящего очерка мы забыли упомянуть, что цитируем «Zum ewigen Frieden» Канта по изданию Kehrbach'a в «Universal-Bibliothek» Reclam'a № 1501, в основу которого положен текст издания 1795 года, сличенный с манускриптом и текстом издания 1796 года. Спешим теперь восполнить этот недосмотр.

⁹⁰⁰ - *ibid*, SS. 27–28.

⁹⁰¹ - *ibid*, S. 26, Anmerk.

⁹⁰² - *ibid*.

⁹⁰³ - *ibid*. S. 28.

⁹⁰⁴ - *ibid*. «Могут спросить, – оговаривается Кант по поводу этого своего соображения: если природа желает чтобы эти берега Ледовитого моря не оставались необитаемыми, то что же будет с их населением, когда она (как можно ожидать) не будет более доставлять им плавающие леса»? Несомненно, что с успехами культуры, побережный лес будет лучше утилизироваться и не будет уноситься в море. «Я отвечаю, говорит Кант: тогда жители берегов Оби, Енисея, Лены и т.п. будут доставлять им лес, как предмет торговли, в обмен за продукты животного царства, которыми так богато море у этих берегов, – если только природа заставит эти народы жить в мире» (*ibid*. S. 30. Anm.).

⁹⁰⁵ - *ibid*. S. 29.

⁹⁰⁶ - *Ibid*. S. 29–30.

⁹⁰⁷ - *Ibid*. 30–31.

⁹⁰⁸ - *ibid*. 31.

⁹⁰⁹ - *Ibid*.

⁹¹⁰ - *Ibid*. 31–32.

⁹¹¹ - *ibid*. S. 33.

⁹¹² - *Ibid*. S. 32.

⁹¹³ - *Ibid*.

⁹¹⁴ - Мы не берем на себя задачи входить в критическую оценку воззрений Канта насчет этого механизма природы. Считаем, только необходимым заметить, что если бы этот взгляд Канта и оказался неправильным в частностях своего физико-географического, этнографического и культурно-исторического обоснования, все-таки его три тезиса по существу своему остались бы верными. Бесспорно, что люди могут жить везде на земле, что, с ростом населения, действительно вся земля рано или поздно заселится, а гражданственность и закономерное государственное устройство составляют, по-видимому, такой неизбежный продукт цивилизации, что отнюдь нельзя сомневаться в скором усвоении их всеми народами.

- 915 - Ibid. S. 33.
- 916 - ibid. SS. 33–34.
- 917 - Ibid. S. 33 Anmerk.
- 918 - Ibid. S.34.
- 919 - ibid. Если бы Кант мог иметь пред глазами современное состояние Европы, он не сказал бы этого.
- 920 - ibid. Курсив наш.
- 921 - ibid. SS. 11–35.
- 922 - ibid. S. 35.
- 923 - Куно Фишер, Цит. соч., стр. 228.
- 924 - Zum ew. Fr. S. 33.
- 925 - ibid.
- 926 - Ниже (SS. 35–36) он и сам в этом сознается.
- 927 - Что умственное развитие непременно своим условием имеет философское освещение усвояемых знаний, это мы уже имели случай раскрыть год тому назад, – в Мартовской кн. «Богословского Вестника» за 1898 г.
- 928 - Zum ew. Frieden, S. 36.
- 929 - «Ehrlichkeit ist die beste Politik» (S. 37).
- 930 - Ibid, S. 37.
- 931 - Ibid.
- 932 - ibid. S. 39.
- 933 - Ibid.
- 934 - Ibid. S. 40.
- 935 - Ibid.
- 936 - Ibid. SS. 41–43.
- 937 - Ibid. S. 46.
- 938 - Ibid. S. 45.
- 939 - Ibid. SS. 45–46.
- 940 - Ibid. SS. 50–51.
- 941 - ibid. S. 50.
- 942 - Ibid. S. 51.
- 943 - Ibid. S. 53.
- 944 - Ibid.

⁹⁴⁵ - Ibid. S. 54.

⁹⁴⁶ - Ibid.

⁹⁴⁷ - Ibid. S. 47.

⁹⁴⁸ - Окончание. См март. кн. Бог. Вестника.

⁹⁴⁹ - Подробнее – в Син. Церк. Вед. 1898. 1898 № 23.

⁹⁵⁰ - Будимская епархия основана в 1695 г. в первое великое переселение сербов из Старой Сербии в пределы Австрийской монархии, под предводительством ипекского патриарха Арсения III Черноевича.

⁹⁵¹ - Отказ членов конгресса – не в очередь – прежде всего занятые рассмотрением этого статута, направленного к уничтожению автономии сербской православной церкви в Венгрии послужит ближайшею причиною закрытия конгресса.

⁹⁵² - Весн. срп. ц. 1898. март. 280 и июнь. 683–688. Церк. Вестн. № 26. стр. 912.

⁹⁵³ - Весн. срп. ц. окт. 964. Моск. Вед. № 288.

⁹⁵⁴ - Весн. срп. ц. июнь, 572–573.

⁹⁵⁵ - Весн. срп. ц. март. 281.

⁹⁵⁶ - Там же, июль, 683.

⁹⁵⁷ - Гласник правос. далматинске цркве. 1898 дек. 210.

⁹⁵⁸ - Там же, ноябрь; 186–191 и дек. 200–204.

⁹⁵⁹ - К сожалению, вскоре же, во время обыска в редакции «Спрскаго Виесника», отобрадена была австрийскою полицией и часть икон, остававшихся еще не розданными. По поводу подарка Киево-Печерской Лавры буковинская газета «Православная Буковина» замечает: «Если бы великая Русь знала, что наша православная Русь в Буковине, где даже нет ни одной книжной русской лавки, еще более чем наша православная сербская братия в Боснии и Герцеговине нуждается в святых иконах, соответственных традициям православия, и в книгах, полезных для народного чтения, то она наверно не оставила бы эту свою ближайшую несчастную сестру без помощи».

⁹⁶⁰ - См. Моск. Ведом. 1898, № 101.

⁹⁶¹ - Моск. Ведом. № 341.

- 962 - Там же, № 343.
- 963 - Весн. срп. ц. сент. 879.
- 964 - Моск. Вед. № 322.
- 965 - За что и были преданы суду и наказаны. См. Моск. Вед. №№ 246 и 325.
- 966 - Богосл. Вестн. 1898. авг. стр. 196–198.
- 967 - Весн. срп. ц. 1898. март. 282.
- 968 - Весн. срп. ц. 1898. июнь, 684. – Кстати о рельефской семинарии. Ректором этой семинарии состоит с начала 1898 г. протоиерей Милош Ладичь, бывший законоучитель гимназии в Госпиче. Отметим еще перемены в составе учителей Иеродиакон Августин Бошнякович назначен штатным профессором, а священник Станько Жупанский – временным преподавателем. Весн. срп. ц. янв. стр. 93.
- 969 - Весн. срп. ц. июль 684–685.
- 970 - Весн. срп. ц. окт. 963.
- 971 - Моск. Вед. 1899, № 11.
- 972 - Весн. срп. ц. 1898, авг. 751.
- 973 - Весн. срп. ц. июнь. 574.
- 974 - Весн. срп. ц. апр 380.
- 975 - Моск. Вед. 1899, № 36.
- 976 - Моск. Вед. 1898. № 316.
- 977 - Весн. срп. ц. июнь. 573.
- 978 - На последнем соборе 1897 г. объявлено увеличение этой нормы на 2 йена: 10, 12, 14.
- 979 - Иеромонаху Саввиевского подворья, духовнику преосв. Леонида.
- 980 - Т.е. самого же о. Саввы.
- 981 - Анна Георгиевна, не раз упомянутая выше.
- 982 - О. Никодиму (Белокурову).
- 983 - См. 1 т. по указателю.
- 984 - Известный книгопродавец, которого книжный магазин (иностранных книг) и доселе существует в Москве, на Кузнецком мосту, в доме Варгина.

985 - Тоже Московский книгопродавец, уже прекративший торговлю.

986 - Т.е. ректора архимандрита Игнатия.

987 - Лебедев, Александр Степанович, после окончания курса в академии со степенью кандидата, преподаватель в Московской духовной семинарии.

988 - Ивана, также кандидата Моск. дух. академии скончавшегося священником в Москве.

989 - Николая, после кандидата Москов. университета, умершего на службе при русском посольстве в Персии.

990 - Влад Иван., врач при Московской дух. семинарии, пользовавший и митрополита Филарета. Скончался в 1885 г. См о нем выше, стр. 329.

991 - Инспектору Моск. семинарии.

992 - Второй по списку ученик Моск. дух. семинарии. Он принят был в академию, но умер студентом последней до окончания курса.

993 - Петр Семенович, окончивший курс академии со степенью кандидата и после бывший смотрителем сначала Донского, а потом и Коломенского дух. училища. Сконч. 18 мая 1898 г.

994 - Он все же, однако не только поступил в академию, но и окончил в ней курс со степенью кандидата богословия.

995 - Константин Иванович, окончивший курс академии магистром, ныне протоиерей Покровского и Василия Блаженного, в Москве, собора и благочинный Китайского сорока.

996 - О нем см. «Хроники» т. I. по указателю.

997 - Разумеются две книги по части богослужения Англиканской церкви, подаренные архим. Савве Пюзеем.

998 - Феодор Сергеевич Каптерев. Один из сыновей его. Николай Феодорович, состоит профессором в Московской духовной академии. Известен также, как писатель-педагог. Петр Феодорович, и др.

999 - Евгений Михайлович. Он и поступили в Кленово во священники. Окончил семинарский курс по второму разряду.

1000 - Толстого, обер-прокурора Св. Синода.

- 1001 - Супругой графа А.П. Толстого.
- 1002 - Леонида, епископа Дмитровского.
- 1003 - Беликов. О нем не рази упомянуто было выше (см. напр.). ***
- 1004 - Горский. С 30 декаб. – еписк. Старорусский, и 16 апр. 1856 – Саратовский, с 1860 – арх. Варшавский, с 1875 1 мая – Холмский и Варшавский, с 16 ноября 1875 – Херсонский; 1 марта 1877 г.
- 1005 - Митрополит Филарет.
- 1006 - Архимандриту Антонию.
- 1007 - См. 1 т. «Хроники» по указателю.
- 1008 - Николай Александрович, после протопресвитер, о котором речь была выше.
- 1009 - «Православное Обозрение».
- 1010 - ICL Gieseler.
- 1011 - Переводы В.Ф. Взорова не увидели света в печати.
- 1012 - Протоиерей Запольский – двоюродный брат Изм. Иван. Срезневского. См. Русск. Старину, 1881 г, декабрь, стр. 916.
- 1013 - В монашестве Дионисия, о котором уже была речь выше (стр. 360 и 361).
- 1014 - Хитрова, сейчас упомянутого.
- 1015 - См. I т. «Хроники» по указателю.
- 1016 - Хитрова, выше упомянутого.
- 1017 - Ляпидевский, не раз упомянутый.
- 1018 - Владимира Григорьевича, выше упомянутого, товарища по академии и земляка архимандриту Сергию (оба магистры выпуска 1844 г.).
- 1019 - Впоследствии протоиерей Московский († 1888 г.), а в то время (в 1860 г.) профессор Моск. дух. семинарии. Справ. о нем выше, стр. 310 и 373, и примеч. 2.
- 1020 - С 17 дек. 1877 г. – еписк. Можайский; а 23 сент. 1882 г. Харьков., с 1886 г. архиепископ.
- 1021 - Протоиерей Влад. Григ. Назаревский, сын священника Тульской епархии по окончании курса в Тульской семинарии в 1840 г. поступил для высшего образования в Московскую

духовную академию, из которой в 1844 году вышел с званием магистра. По окончании курса в академии он, по желанно преосв. Филарета (Гумилевского) еп. Рижского, назначен был в Ригу ректором дух. училища и там принял священство. Но в след за своим архипастырем, переведенным на Харьковскую кафедру, должен быть оставить край, в следствие особенных неблагоприятных обстоятельств, и о. Назаревский. Ему дозволено было жить на своей родине, и здесь он пролежал больной 3 года и 8 месяцев. Затем, по выздоровлении, он снова вступил на учебное поприще и назначен был ректором Ахтырского дух. училища; но там оставался только до тех пор, пока пребывал на Харьковской кафедре покровитель его преосв. Филарет; с перемещением его на Черниговскую епархию и с назначением на его место епископа Тамбовского Макария (Булгакова), должен был оставить службу в Ахтырке и о. Назаревский. Из Ахтырки он перемещен был, при участии Н.П. Киреевской, в Москву и определен в Московскую семинарию преподавателем греческого языка: но он не долго оставался на этой должности и вскоре поступил приходским священником к Московской Трифоновской церкви, где и оставался до конца своей жизни. Он скончался 9-го марта 1881 г. О прот. Назаревском, см. Московские Ведом. 1881 г. № 75. Православное Обозрен. за март того же года, и Русск. Вестн. 1888 г. февр. стр. 756–777 (письма к нему Филарета, еп. Харьковского в последствии архиеп. Чернигов(кого) Богословский Вестн. 1892 г., авг. стр. 306 и сл. Об упоминаемых здесь – Филарете Гумилевском см. I т. «Хроники», по указателю, а о Макарии Булгакове см. выше, стр. 320, 372 и др.

¹⁰²² - Петр Алексеевич, соредатор Н.А. Сергиевского по изданию журн. Правос. Обозр. († 1893 г. 3 июня).

¹⁰²³ - Упомянутый в письме племянник преосв. Макария, бывшего тогда Харьковским. – Состоял потом в Харькове, в сане протоиерея, членом консистории и законоучителем гимназии, а и племянница выдана была за преподавателя семинарии Софронова, переведенного впоследствии в семинарию Таврическую.

¹⁰²⁴ - Письмо это напечатано в IV т. Собр. мнений и отзывов м. Филарета № 562, стр. 573, 576 Москва, 1886.

¹⁰²⁵ - Обо всех этих лицах не раз упоминаемо было ранее. См. напр. т. 1 «Хроники», по указателю.

¹⁰²⁶ - См. т. I «Хроники», по указателю.

¹⁰²⁷ - Т.е. учеников училища.

¹⁰²⁸ - Рыбальского, о котором см. т. I, «Хроники» по указания.

¹⁰²⁹ - Антоний Амфитеатров. С 31 окт. 1859 г. – еписк. Смоленский. С 1866 – Казанский † 8 ноября 1879 г.

¹⁰³⁰ - См. Т. I «Хроники» по указателю.

¹⁰³¹ - Чистович Илар. Алексеев. проф. Спб. дух. акад. управляющий контролем при Св. Синоде, тайный советник († 3 нояб 1893 г.).

¹⁰³² - Василия Борисовича, протопресвитера и члена Св. Синода († 1883 г. июля 31).

¹⁰³³ - Буслаев, о котором см. выше.

¹⁰³⁴ - Ляпидевского, рукоположенного во епископа Курского.

¹⁰³⁵ - Орлинского, архиепископа Могилевского.

¹⁰³⁶ - Букв.: ниже одно.

¹⁰³⁷ - ἐν ᾧ ἔτι πᾶσι – в слове, чрез изречение, вм. подлин.: ὑποτάξει – подчинением, в подчинении.

¹⁰³⁸ - т.е. хотя по сущности велико расстояние между Богом и тварью, но мы не можем представлять какое-либо посредствующее между Богом и тварью существо, – среднее между Богом и тварью (о каковом, однако же, учил Филон – (μεθύριος φύσις).

¹⁰³⁹ - т.е. от Бога, или внутреннего Слова, а не по своей божественной природе.

¹⁰⁴⁰ - т.е. то знание, каким обладает Сын, не посредствуется другим отличным от Сына, внутренним словом.

¹⁰⁴¹ - Так одни древн. греч. кодд. Вульг. Копт. Вм.: θεοῦ διὰ (Ἰησοῦ) Χριστοῦ как другие греч. и слав.: наследник Божии Иисус Христом.

¹⁰⁴² - Буквально по-русски: что произошло, (то) в Нем жизнью было, – или: (тому) в Нем жизнь была. Так код. Алекс

(по-видимому) и некот. немн. майюск. нек. Итал., перев.: Саг Сир. (Курет') Эфиоп. (по-видим.), еретики Наасс и Ператы у Иппол., Валент. и Геракл. у Ирин. Феодот у Клим. и церк. пис., кроме Кир: Клим. Ал., Ориг. Евс. Гилар. Амвр. Авг. и др. – сюда же можно присоединить тех, кои цитуют οὐδὲ ἐν без дальн. οὐ γέγονεν, по-видимому отделяя эти слова от предыдущих и относя к последующему, как один Итал. Татиан. Феофил Ирин. Кир Иер. Афан. Терт. и др. также в Славян. Реймском Евангелии, в глаголическом отделе (Сильвестр. стр. 46. столб. А, стро. 18). Принятое чтение, коему след. и Слав. и Русс. и без Него не произошло ничто, что произошло. В Нем жизнь была встр. во мн. майюск. один Итал (по-вид.), Вульг. Изд. Сир. Иерус. (?), Копт., Итн. распр. ред., Иуст. Дид. Ефр. Злат. Епиф. Феодорит. Феод. Монс., Нонн, Феофилакт. и по свид. Амвр. – Александрийцы и Египтяне. Читают без всякого указания на то, как надо разделять речения: кодд. Син. Ват. и др. Сир Sch. и р. (но в изд. обоих как Иерус. – с разделит. знаком после ὃ γέγονεν) Арм. Срав. также и вм. бе – ἦν, как и кодд. Ал. Ват. и больш. Манск. Вульг. Копт. Сир. (Sch. и Wh.) Феодот у Клим. сам Клим. Ориг. Евс. Злат. Нонн. Феодорит. Ирин. Кипр., в изд. и др. – лит. ἐστὶ – есть Син. D. кодд. упоминаемые Оригеном, Итал. кодд. Саг. Сир. (Кур). Валент у Ир. Наасс. и Пер. у Иппол. Клим. в др. м. Кипр. в ркп. Гид. Авг. и др. См. у Tischendorf'a Novum Testamentum graece. ed VIII major.

¹⁰⁴³ - "Εἰ τι γέγομεν, ἦν ἐν αὐτῷ ἡ ζωὴ вм. подлин. так что открывается возможность думать, что «ἐν αὐτῷ – в Нем» св. Кирилл относил к «ὃ γέγομεν – что произошло», т.е. к тварям, а «ζωή – жизнь» считал подлежащим и относил к Логосу, т.е. Логос как жизнь был в тварях. Впрочем, речь не вполне определена, а ἐν αὐτῷ грамматически трудно относить к ὃ γέγομεν, следовало бы ожидать ἐν τούτῳ. Поэтому можно понимать и так: что произошло, (тому) в Нем жизнь была, – и так: если что произошло, (тому) была в Нем жизнь.

¹⁰⁴⁴ - Σύστασις – состояние, составление, установ.

¹⁰⁴⁵ - ξωογονοῦντος, а др. чт.: ξωοτοιοῦντος.

¹⁰⁴⁶ - Т.е. от Бога Отца.

¹⁰⁴⁷ - οὐσιωδῶς – существенно, субстанционально.

¹⁰⁴⁸ - ζῷον – животное.

¹⁰⁴⁹ - Продолжение См. апрельскую кн. Бог. Вестника, стр. 511–540.

¹⁰⁵⁰ - Суеверие иудейско-раввинское.

¹⁰⁵¹ - Определяет внутренние отношения в отличие от внешних – ἀπό и παρά.

¹⁰⁵² - Средний род, хотя может быть мыслим при этом и лукавый дух, как первовиновник зла.

¹⁰⁵³ - Отсюда легко разрешаются все недоумения, предъявляемые к учению Христа о клятве. Ап. (Иак.5:12) только повторяет учение Христа о внутренней правдивости и излишности клятвы с точки зрения нравственного идеала, как на побуждение к исполнению его указуя на возможность подпасть осуждению (или по др. чтению: впасть в лицемерие) за уклонение от идеала, за ложь и клятвопреступление, но не давая внешне-формального запрещения клятвы. Сам Спаситель, как исполнивший всю правду и явивший нам в Себе единственный и всесовершеннейший образец всецелого осуществления идеала Правды Божией, не должен был и действительно не клялся, и не божился никогда. Заклинанье (ἐξορκίζω др. чт.: ορκίζω) первосвященника Богом Живым, после чего Господь дал ответ, было ли, во-1-х, внешне-формальной присягою или простым клятвенным увещанием и божбой (как наше: Бога ради) – это остается неясным, – особенно в виду (Мк.5:7), где мы имеем дело конечно не с присягою, а только с увещательным обращением бесноватого. Во-2-х, опущение первосвященнического закланья у (Мк.4:61 сл.; Лк.22:67 сл.) ведет к мысли, что Господь дал бы ответ и без этого закланья (как у Марка и Луки), а отнюдь не по принудительной для Него клятве. В-3-х, наконец, так как совершенно такое же закланье бесноватого осталось не исполненным, то и закланье первосвященника отнюдь конечно не обязывало бы Господа к ответу, если бы Он не должен был дать этот ответ и без всякого закланья первосвященнического. В соборных посланиях, писанных апостолами из Двенадцати, мы также не встречаем клятвенных обращений (ср. Иак.5:12; Ап. Петр клялся при отречении своем, но это было до сошествия Святого Духа и до

окончательного посвящения его в апостольство: Мк.14:76). Но Ап. Павел весьма нередко употребляет клятвенные увещания и призывает Бога во свидетели (1Фес.5:27; Гал.1:20; Рим. 1:9), так как ему, как апостолу язычников, назначено было учить наиболее немощных и питать младенцев сначала молоком, а не твердою пищей (Ср. Рим.15:1–3; 1Кор.8:7–12; 9:22). Таким же применением идеала к нравственному уровню питомцев Правды Божией (как подобное же было с разводом и браком Мф.19:8) обуславливалось и то, что ветхозаветным людям Бог изрекал Свои откровения, обетования и прещения в виде клятвы Самим Собою (ср. Лк.1:73; Деян.2:30; 7:17; Евр.3:11, 17; 4:3; 6:13; 7:20:21), – также Ангел в Апок.10:5–6. В (Евр.6:13–17) раскрывается именно такое, применительное к людям и человекообразное, значение клятв Бога в Ветхом Завете. Так должно понимать и дозволимость присяги в Христовой Церкви. Как внешне-торжественная, по обряду совершаемая, клятва Богом, присяга есть τὸ πᾶρισσόν – излишня для сильных и возрастных чад Церкви, кои и без присяги исполняют свои христианско-государственные обязанности и не позволят себе лжи и обмана в отношении к людям и Богу. Но для немощных и младенствующих чад Церкви требуется это нравственное молоко, чтобы возрасти ко спасению и достигнуть в меру возможно совершенного возраста. Посему сильные должны сносить немощи бессильных, а не себе угождать (Рим.15:1), – беречься, чтобы от знания их не погиб немощный брат (1Кор.8:11), – для немощных быть как немощные (1Кор.9:22) Такова Правда Христова – правда любви, кротости, смирения, снисхождения, мира.

¹⁰⁵⁴ - «Не говори: как он поступил со мною, так и я поступлю с ним, – воздам человеку по делам его, – я отплачу за зло: предоставь Господу, и Он сохранит тебя – (ср. 24:17; 25:21–22; Втор.32:35).

¹⁰⁵⁵ - Понимать τῷ ποιηρῷ в значении творительного падежа или орудного (не противься злом, посредством зла) невозможно уже потому, что нигде, ни в Ветхом Завете (около 40 раз), ни в Новом, дательный при этом глаголе не имеет орудного значения, – не свойственно это и классическому языку, – тем более это

неестественно для писателя, коего природным языком был семитический (сиро-халдейский или арамейский) и который наверно употребил бы предлог для обозначения орудного падежа, подобно как (Рим.12:21). Также и Толстовское толкование заповеди в смысле пассивного не-противления злу есть нравственно-психологический, физиологический и вообще биологический абсурб. Всякая жизнь есть активное развитие идеи, или осуществление данною особою или группою особей божественной мысли о себе, или достижение своего идеала, как своего блага, что предполагает активное сопротивление всякому препятствию для достижения этой цели, деятельное противостояние злу, как своему противоидеалу. Жизнь нравственно-религиозная есть осуществление идеала Правды Божией, как высочайшего блага, дающего высшее блаженство человеку. Все, что препятствует достижению этого блага и блаженства, по непреложному закону жизни, должно вызывать и не может не вызывать деятельного сопротивления себе в тяжелом подвиге борьбы со злом за добро, с кривдою за правду, с ненавистью за любовь, со смертью за жизнь. Отречение от этой брани есть нравственное самоубийство. Вопрос может быть только о средствах борьбы, кои в области нравственно-религиозной легко и незаметно могут уклониться от идеала правды и употребляющих эти средства могут превратить из служителей Христа в рабов Антихриста. Это зло для добра – вечное орудие зла против добра – Господь и воспрещает Своим последователям, но повелевает зло преодолевать добром, противостоять ему деятельно (противостать недейтельно невозможно) самоотверженною готовностью к перенесению обид (обрати, отдай, иди), удовлетворением просьб и нужд ближних своих в (дай, не отвращайся), даже, наконец, деятельною любовью ко врагам (благословляйте, благотворите – καλως ποιειτε, хотя и не у всех чит., молитесь). Образец такого деятельного противления злу явил нам Господь в подвиге Своего спасительного служения человечеству вообще, особенно в искушении от дьявола, изгнании бесов и исцелении болезней, воскрешении мертвых, в обличениях фарисеев, наконец в добровольных страданиях и смерти крестной (Мф.26:52–54). Из

апостольской истории можем указать на (Деян.5:1–10; 8:18–24; 13:6–11). Это есть своего рода борьба за существование в области нравственно-религиозной, – борьба за существование богоподобного духа человеческого, за правду, за жизнь, за благо, мир и любовь. Закон самосохранения и борьбы за существование в христианстве есть закон борьбы за свое я, как образ Бога и Христа, за богоподобие духа, за правду Христову. Христианин – не пассивный фаталист, бездейственно отдающийся влиянием течению обстоятельств, но активный прогрессист, деятельно осуществляющий свое богоподобие и неослабно творящий правду Христову. Соответственно сему должно понимать и христианское учение о самоотвержении. Не свое богоподобное я, не себя самую как образ Бога, не свою веру в добро, правду и любовь отвергает христианин, – постепенное утверждение своего богоподобия есть основное начало и наивысшая цель нравственно-религиозной жизни человеческого духа. Напротив, христианин отвергается только от чувственно-эгоистичной и греховной стороны своего я, по которой он есть слуга зла и раб смерти (Рим.7:14–25). В отношении к ближнему своему христианское самоотвержение выражается в любви ближнего своего как себя самого (Мф.22:39; ср. Лев.19:18 и др.), – именно – как себя самого, а не более себя самого. Это означает: христианин любит в ближнем своем то же самое богоподобие его, как и в себе самом, т.е. не чувственно-эгоистичную и греховно-злую, но святую, духовную и богоподобную сторону личности (я) как своей собственной, так и ближнего своего. А как наисильнейшим выражением чувственно-эгоистичном и греховной стороны человеческого я служит привязанность к земле и всему плотяно-эгоистичному, то болши сей любви никтоже имать, да кто душу (т.е. жизнь телесную, земную, а не дух, как начало богоподобия человеческого) свою положит за други своя (Ин.15:13). В отношении же к первообразу человека – Богу и Христу – самоотвержение христианина выражается в любви Бога всем сердцем своим и всею душою своею и всем разумом своим т.е. во всецелом (ὅλη) посвящении Богу и Христу всея своей богоподобной личности, всей ее жизни и действенности. В отношении ко Христу христианин должен

отвергнуться себя самого, между тем как ближнего он любит как себя самого. Понятно это Наш ближний есть такой же образ Бога и Христа, как и мы сами, – а Бог и Христос – наш первообраз, осуществленный Христом и бесконечно нас превышающей наш идеал. Поэтому, постепенно приближаясь к этому идеалу, наше я как бы оставляет данную ступень своего нравственного совершенства, как бы отвергается себя и восходит все на высшую ступень богоподобна, возрастая в нового и совершенного человека по Богу и по Христу. Так и самоотвержение Спасителя нашего (ἐκένωσεν) состояло не в том, чтобы Он, по Своей божественной стороне, отвергся Своего сыновства Богу, а по человеческой – снисходить бы до того, чтобы жертвовать из-за любви к людям нравственно-религиозными началами Своего спасительного служения (напр., в искушении от диавола, ср. также [Мф.12:39](#); сл. 16:1; 26:52–54; 27:42 др.), – но в том, что Он, не почитая хищением Свое равенство Богу и не преставая быть Сыном Божиим, Себя уничижил, принял образ раба и стал человеком, смилив Себя и быв послушным даже до смерти ([Флп.2:6–8](#)). Таким образом, напротив, осуществил в Себе и явил людям полное Свое богочеловечество, т.е. полное божество и полное человечество, – и тем самым действительно и действенно осуществил тот первообразный идеал, по которому создан и к которому стремится богоподобный дух человека, – почему и есть Он истинный и единственный Спаситель человечества.

¹⁰⁵⁶ - Ср. ст. 46–47, где речь о οὐθός и περσός пред язычниками и мытарями, с ([Лк.10:29–37](#)).

¹⁰⁵⁷ - Опускание слов: благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас – в авторитетных кодексах (Син. Ваг.), Вульг. Конт. Сир. Кур. нек. Др. пис. для смысла заповеди значения не имеет. Эти слова вполне соответствуют духу и смыслу заповеди Христовой.

¹⁰⁵⁸ - Отсюда с очевидностью следует, что как при изложении заповеди о любви ко врагам, так и в данном заключительном повелении Господь имеет в виде именно это место Пятокнижия.

¹⁰⁵⁹ - Будущее в значении повелительного конечно можно объяснять, как влиянием LXX, так и неупотребительностью повел. 2 л. множ. от εἰαί. Но, во-1-х, у самого евангелиста Матфея будущее изъяв. от εἰαί в значении повелительного сравнительно редко употребляется, и притом только в (16:22) без авторитетного варианта, в остальных, же пяти случаях с авторит. вариантами (6:5; 20:26 дважды; 20:27; 23:110; – а во 2 л. множ. еще ни разу, – во-2-х, в паралл. (Лк.6:36) заменено ὑί(ἐ)νεσθε – и, в-3-х, в (1Пет.1:15) в цитате LXX также имеется вариант ὑί(ἐ)νεσθε: все это заставляет при толковании ἔσεσθε у Матвея не опускать из виду указания и на то, что последователями Христа не только повелевается быть совершенными, как совершен Отец Небесный, но и дается непреложное обетование и надежда, что они действительно будут таковыми.

¹⁰⁶⁰ - Только во (Втор.18:13) употреблен термин τέλειος (–евр. таим – целый, неповрежденный), но с ограничением ἐναντίου Κυρίου του Θεοῦ σου. Таким образом в смысл ветхозаветной праведности по страху пред Грозным Иеговою (евр. вл. ενοπιου стоит предлог им, что не меняет смысла), а не по подражанию Богу как Небесному Отцу. Еще только в (Быт.6:9), употреблен термин о Ное, но с выразительным ограничением: в роде своем. Такая редкость употребления термина в Пятикнижии указывает и на то, что идея богоподобного совершенства человека была преждевременна для сознания тогдашнего Израиля.

¹⁰⁶¹ - Разнот.: ὡπтер, – в (1Пет.) разнот.: διότι вл. оти Чтение Феодорита καθὸς в (Лев.11:45) и (Амвросиаста.19:2) в одном месте: sicut (в другом: quoniam) объясняются рефлексом из (Мф.5:48).

¹⁰⁶² - Таковым открылся Бог Израилю именно по его жестоковейности и жестокосердию (Исх.33:3–5; 34:9; Втор.9:6–13; Вар.2:30; Иез.2:4; Деян.7:51), чтобы посредством ветхозаветных сечей, приготовить его к пришествию Того, Кто был концом Закона (Рим.10:4).

¹⁰⁶³ - Это ὥς или др. чт. ὡπтер глубоко и существенно отличает учение Христа от буддийско-пантенстического учения о переходе деятельно-личной жизни человека к безлично-

мертвому покою Нирваны в слиянии с Божеством. Христианин есть и будет становиться непрестанно не Богом, но только как Бог. Вечное блаженство деятельно-личного нравственного самоусовершенствования (прогресса) есть основная истина христианской нравственности.

¹⁰⁶⁴ - προσεχετε – усиленно, тщательно старайтесь, прилежите, – имейте напряженное старание Δικαιοσύνην, как Син. Ват. Вульг. др. вв. ἐλεημοσύνην, как Др. и Сл. Русс., – с τὴν указывает на (5:20) и след.

¹⁰⁶⁵ - Для правильного уразумения как этой, так и других заповедей Господа, необходимо иметь в виду, что в Нагорной Беседе речь о милостыне, как религиозно-нравственном подвиге и частном осуществлении идеала Правды Христовой. Но здесь конечно отнюдь не воспрещается благотворительность, как общечеловеческая, свойственная всем религиям, и даже как гражданская добродетель.

¹⁰⁶⁶ - Πατήρ ἡμῶν, т.е. не наших только ближних, в каком бы то ни было отношении, но всех людей, далее и наших врагов. (ср. 5:44–47). Представление и название Бога отцом, как одно из выражений общечеловеческого нравственного идеала, начертанного в христианской стороне богоподобного духа человеческого, не могло быть чуждым ни язычникам (Iupiter – Ζεὺς патер, Отец богов и людей, – то же в Индийской и других религиях) – ни тем более Ветхому Завету, особенно книгам учительным и пророческим, составляющим в историческом раскрытии Правды Божией как бы переходную степень от Моисеева Закона к Новому Завету Христову: (см. Исх.4:22; Втор.14:1–32:6; (ср. Быт.6:2); 2Цар.7:14; Пс.2:7; 88:27; Пс.63:16; 64:8; Иер.3:4, 19; Ос.1:10; 11:1; ср. Прем.14:3; Сир.23:1; Тов.13:4; 3Мак.6:2). Но эта идея, пока Еммануил не осуществил в Своем лице, жизни и учении весь идеал божественной правды о человеке, не была ясно и действительно усвоена человечеством в виде всебратства человеческого и любви даже ко врагам своим. Это было только предчувствие и предначертание новозаветного и идеала. Примечательно, что у раввинов хотя и употреблялось название Бога Отцом (в Талмуде встречается выражение о Боге: Отец наш на небесах), но с некоторою как бы нерешительностью

и боязливостью пред Самозаключенным Верховным Владыкою, Коего святость избегает непосредственных общений с греховно-нечистой тварью и пользуется для сего посредниками – Мемрою (Словом) и ангелами. Так (Ис.63:16) вм.: «Ты, Господи, – Отец наш». Таргумист перефразировал «поелику Ты еси и милости Твои обильны на нас, как (др. чтение: от) Отца на детей, – тоже (Ис.64:8; Иер.3:4) вм.: Отец мой Тарг.: Господь мой (риббуни) Ты, Искупитель мой. Тоже (Иер.3:19) вм. ави – Отец мой, Тарг.: риббуни – Господь мой, – (Ос.1:10) вм.: вы сыны Бога Живаго Тарг.: народ Бога Живаго, – (11:1) вм.: Сына Моего Тарг. Сходств. с LXX.

¹⁰⁶⁷ - Термин ἐπιούσιος, по свидетельству Оригена, не встречающийся ни у классических писателей, ни в народной речи, составлен вновь самим евангелистом от ἐπιέναι. ср. οὐσία – сущность, по аналогии с περιούσιος (Исх.19:5 и др.: свой собственный, во владении, имени находящейся, евр. сегюлла) и означает: к существованию способствующий хлеб, – др.: необходимый, нужный, сверхсущный, изрядный, особенный, сосущественный, вышний, небесный. Или производят от ἐπιέναι: наступающий, грядущий, завтрашний, ежедневный, надневный (Злат.), достаточный для ежедневного питания. В евангелии Евреев, по свидетельству Иеронима. стояло: махар (вероятно из йом ахар: следующий, завтрашний) – crastinus, – древнесл.: насущный, наставшего дне, достоин естеству, достоин, насущий, надневный, дневный, бытный. Смысл при том и другом производстве не изменяется. В первом случае будет хлеб, нужный для нашего существования или бытия, дай нам сегодня. Во втором: хлеб наш поденный, нужный для наступающего, приходящего дня, дай нам сегодня (Лк.: ежедневно, подневно, поденно). Последнему производству может благоприятствовать, ибо от οὐσία было бы ἐπουσιος (предположено, что Евангелист желал отличить от ἐπουσιος, более остроумно, чем вероятно), – и чтение евангелия Евреев.

¹⁰⁶⁸ - Разночтение: ἀφεκαμεν Прош. сов. и ἀφιεμεν (или ἀφιόμεν) наст. вр. не имеет существенного значения для определения смысла прошения: ибо грешник, в минуту

обращения к милости Небесного Отца, уже должен был (прош.) помиловать своих должников и возиметь (наст.) любовь к ним.

¹⁰⁶⁹ - В πεῖράζειν и πεῖρασμός отменяются два значения: а) испытания, искуса, исследования, бедствия и под. как (Лк.22:28; Ин.6:6; Деян.20:19; Иак.1:2–3:12; 1Пет.1:6–7; 2Кор.13:15; Гал.4:14; Евр.2:18; 4:15; 11:17; Апок.2:2), – и б) искушения в смысле злого уловления или прельщения ко злу: Мф.4:1, 3; 16:1; 19:3; 22:18, 35; Ин.8:6; Деян.15:10; Иак.1:13–15; Гал.6:1; 1Кор.7:5; 1Фес.3:5; 1Тим.6:9; Евр.3:8, 9; Апок.2:10; 3:10; – и приведенные в тексте: Мф.26:41; Мк.14:38; Лк.22:40, 46; 1Кор.10:13; 2Пет.2:9
Отсюда объясняется Иак.1:2–12.

¹⁰⁷⁰ - ἀπὸ τοῦ πονηροῦ можно, как и (5:37), и ὁ πονηρός, т.е. диавол, лукавый, злой, как (13:19) – от лукавого, – и безлично τὸ πονηρόν – от зла.

¹⁰⁷¹ - Само собою понятно, что в Нагорной Беседе Господь говорить о молитве, как и о других выражениях Правды Божией в добродетелях человека, по ее существу и значению в личной религиозно-нравственной жизни христианина, не касаясь общественного богослужения, как выражения единения христиан в обще-соборном совершении евхаристии в научении Слову Божию, в излиянии религиозного чувства посредством песнопений и в молитвенном обращении к Небесному Отцу с потребностями Церкви данного времени и ее всегдашними надеждами на будущее. Поэтому Сам Спаситель, хотя Свои личные молитвы и совершал в уединении (Мф.14:23; 26:36–44; парал. Мк.1:35; 6:46; Лк.5:16; 6:12; 9:18, 28; 11:16), но молился и в присутствии других, как (Мф.19:13; Ин.11:41–42; 12:27–28; 17:1–26); также евхаристию Господь совершили в сообществе с учениками и повелел им совершать ее в таком же единении между собою (Лк.22:19, 29; Мф.26:26–30; 1Кор.11:23–26). Тоже видим у Апостолов. (Деян.1:14–26; 2:1–4; 6:4; 12:5; Кол.3:16; 1Кор.11–14 гл. и др. Поэтому древнехристианское веросознание давало евхаристии наименование συνάξις – собрание (Дионисий Ареопагит), – и единоличное совершение евхаристии (у католиков – молчаливая месса) едва ли свойственно общему духу православного учения о соборности этого таинства.

¹⁰⁷² - Чтение Слав.-Русск. и Recsept: ἐν τῷ φανερωθῇ – в яве после воздаст – не имеется в Син. Ват. и в древнейших греческих по свид. Августина, – Сир. Курет. др. мн. Но, как и в (5:22 (εἰκη) ср. 32, эта прибавка не вносить что-либо новое, а только яснее и выразительнее поставляет на вид то, что и без этой прибавки заключается в изречении. В самом деле: хотя блаженство Правды Христовой и есть внутреннее состояние человека, но оно неизбежно выражается и во вне, как в жизни Церкви Христовой, так и в будущем прославлении христианина.

¹⁰⁷³ - Тадмуд записал те насмешливо-презрительные названия, какие народ давал фарисеям, – тот самый народ, от которого фарисеи так ревниво отделяли себя и который они так глубоко презирали (ср. Ин.7:49).

¹⁰⁷⁴ - Разумеется, конечно нравственный суд в области действия Правды Христовой, т.е. в Церкви, – а не суд внешне-государственный, коего, как и вообще отношений Церкви к государству, Спаситель совсем не касается (ср. 22:16–21). Суд Правды Христовой состоит в исправлении порока и исцелении греха, а не в каре грешника и осуждении его, независимо от его раскаяния и решимости не грешить более. Правда Небесного Отца находит удовлетворение себе в любви, прощении и жертве Единородного Сына.

¹⁰⁷⁵ - Син. Ват. др.: книжники их (без фарисеи), – др.: книжники их и фарисеи, книжники и фарисеи. Разночтение для нашей цели не имеет значения.

¹⁰⁷⁶ - Окончание. См. Богосл. Вест., март, стр. 358–401.

¹⁰⁷⁷ - Журналы Дух. Вестник. 1866, октябрь, стр. 256.

¹⁰⁷⁸ - Мы посетили о. Халку и его богословское училище в 1891 году. Впечатлениями, полученными нами от этой поездки, мы отчасти будем пользоваться и при описании здесь Халкинской школы. Но к сожалению, наша поездка происходила в самый мертвый сезон училищной жизни – в июле, т.е. в то время, когда началась вакация в этой школе. См. нашу статью: «Неделя в Константинополь» («Богослов. Вестн.» 1892, т. II и отдельной брошюрой).

¹⁰⁷⁹ - Описывая училищные здания, мы должны сказать, что таковыми они были до 1894 года, когда страшное землетрясение

разрушило училище. Впоследствии, именно уже в 1896 году, школьный корпус был восстановлен; но в первоначальном ли виде – этого мы не знаем. Впрочем, вероятнее всего, что сохранен прежний вид училищных зданий, ибо Константинополь город археологический и там любят придерживаться старины.

¹⁰⁸⁰ - Собрание мнений и отзывов Филарета митрополита Московского. Том IV, стр. 389, 392, 561. М. 1886.

¹⁰⁸¹ - Когда в 1891 году нам посчастливилось побывать в Халкинской школе то, зайдя в ее библиотеку, мы просили о. библиотекаря дать нам «протоколы» или «отчеты» касательно учебно-воспитательной деятельности школы; но оказалось, что ничего подобного вовсе не существует. А чтобы не оставить нас с обманутыми надеждами, библиотекарь любезно подарил нам «Устав» школы. Признаёмся, что тогда не придали этому подарку никакого значения, ибо путешественнику профессорского звания всегда приходится получать в подарок много всякого книжного хлама от разных лиц. Но теперь, когда нам приходится писать о Халкинской школе, мы восчувствовали великую благодарность за сейчас указанный подарок. Ибо достать «Устав» Халкинской школы русскому ученому, я думаю, не легко, тем более, что неизвестно существует ли в продаже это издание? Устав носит следующее заглавие: Κανονισμός τῆς ἐν Χαλκῇ θολογικῆς σχολῆς, τῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως 1874. Устав этот издан в первый раз в 1867 году, как указывает дата, помещенная при последних строках брошюры. Мы считаем этот устав и ныне действующим, во-1-х, потому, что экземпляр его подарен нам был в 1891 году не в качестве археологической реликвии, а, во-2-х, потому, что с 1891 года мы усердно следили за движением школьного духовного учебного дела в Константинопольском патриархате и, однако ж не встречали никаких указаний на отмену или новое редактирование устава 1867 года. Позволим себе еще заметить, что редакция устава 1867 года носит следы поспешности и даже небрежности; так, мы, например, встречаемся со следующим неизвинительным противоречием в уставе при исчислении школьного персонала (§ 12) говорится, что в школе полагается один надзиратель, а при указании качестве надзирателя и его

обязанности говорится, что таковых лиц должно быть два (§ 153). В официальном издании такого рода погрешности непростительны.

¹⁰⁸² - Из библиограф. статьи проф. А.А. Дмитриевского «Труды Киевск. дух. Акад. » 1891, т. III. 138.

¹⁰⁸³ - Собрание мнений и отзывов. стр. 389.

¹⁰⁸⁴ - В состав этой суммы входят и 2.000 рублей золотом, ежегодно отпускаемые нашим святейшим Синодом для усиления средств казначейства Халкинского училища. Любопытно, что на Черногорскую духовную семинарию тоже наше духовное правительство ежегодно ассигнует 8.000 руб. золотом. Спрашивается: почему такое неравенство в вспомоществовании великой церкви и малой церкви?

¹⁰⁸⁵ - Стр. 561.

¹⁰⁸⁶ - Стр. 389–390.

¹⁰⁸⁷ - Стр. 390, 562.

¹⁰⁸⁸ - В Московской Духовной Академии до введения нового академического устава (в 1870-ом году), значит во все время управления ею Филарета, система баллов в оценке успехов учащихся тоже не применялась. Существовали, если память нам не изменяет, следующие отметки успехов по экзамену и сочинениям студента: очень хорошо, хорошо, довольно хорошо и порядочно.

¹⁰⁸⁹ - Иногда экзамен происходит еще более торжественно: на нем присутствует Синод в полном составе, с патриархом во главе.

¹⁰⁹⁰ - Кажется, в прежнем уставе положение дела касательно сейчас указанного сочинения было иное и отличаюсь крайнею неопределенностью. Такое заключение можно сделать на основании следующих замечаний митрополита Филарета: «на выпускном экзамене схолярх задает испытуемому какой-либо из богословских уроков, причем позволяется иметь тетрадку. Если предмет назначен на самом экзамене, то откуда же возьмется готовая тетрадка о предмете, который до экзамена не был известен? А если предмет дан и тетрадка написана заранее, что это за экзамен? Можно и чужое сочинение написать в тетрадке и

читать на экзамене – частью наизусть, частью по тетрадке» (стр. 391). Несомненно, что в новом уставе вопрос о сочинении выпускного ученика более упорядочен, согласно указанию Московского иерарха.

¹⁰⁹¹ - Стр. 390, 562.

¹⁰⁹² - Собр. мнен. и отзывов Филарета, стр. 391.

¹⁰⁹³ - Из статьи проф. Дмитриевского (указана выше), стр. 140.

¹⁰⁹⁴ - Такими службами считаются – утренняя, вечерняя и совершаемое на сон грядущий повечерие.

¹⁰⁹⁵ - Митрополит Филарет вопрошает, «для чего пред причащением елеосвящение для не больных» (561); но вопрос этот остается без ответа.

¹⁰⁹⁶ - Из статьи проф. А.А. Дмитриевского «Труды Киев. Дух. Академии» 1891 т. III, 139.

¹⁰⁹⁷ - Там же.

¹⁰⁹⁸ - Там же, 141–142.

¹⁰⁹⁹ - Некоторые русские церковные историки, даже читавшие устав Халкинской школы, не понимают роли духовника и предписывают ему функции, принадлежащие священникам, состоящим на службе при училище. Так один из таких церковных историков говорит: «священнодействует на ежедневных службах в школе особый, имеющийся здесь духовник». Но духовник совсем не для этого назначается. В уставе прямо сказано: «духовник, если он почему-либо не живет в школе, обязан безотлагательно являться в нее, как скоро он будет приглашен сcholархом для совершения таинства покаяния» (§ 143). Церковные же службы в школе совершают особые священники, носящие необычное у нас, но употребительное на Востоке название: эфимерии (οἱ ἐφημέριοι § 144–5) Слово это остается невразумительным и для некоторых наших церковных историков, даже знакомых с текстом устава Хадкинской школы. Они путают, перемешивая должности духовника и эфимериев. Нужно знать, что некоторые священники в Греции носят это наименование, означающее: дневальный, дежурный, – в отличие от священных лиц, хотя носящих этот сан, но служащих или в центральных

учреждениях патриархии, или занимающих должности в роде схоларха, или принадлежащих к свите патриарха, вообще в отличие от таких духовных лиц, для которых священный сан не есть главное. Эфимерии – тоже, что наши приходские священники, они обязаны совершать ежедневные службы.

¹¹⁰⁰ - Стр. 391.

¹¹⁰¹ - Конечно, сообразно 61 § устава, где сказано: «пред началом экзаменов, по окончании молитвословия, схоларх читает отчет о материальном, нравственном и умственном состоянии школы»; здесь же прибавлено: после отчета «один из преподавателей произносит краткую речь на богословскую тему» (что было и на этот раз, как увидим ниже).

¹¹⁰² - Нужно сказать, что митрополит Филарет, принимая во внимание 36 § устава, где читаемы «каждый из архиереев имеет право поместить одного воспитанника в школу», – находил это правило непрактичным и замечал: «ему (схоларху) могут прислать учеников, которых он не признал бы достаточно подготовленными и с которыми ему трудно будет» (стр. 389). И наш мудрый иерарх был прав. Печальные случаи, подобные тому, о которых упоминает вышеприведенный «отчет», повторяются, к сожалению, не редко в истории Халкинской школы. Так, например, в «отчете» за 1886 года халкинский схоларх не обинуясь объявлял во всеуслышание: «вследствие того, что некоторые из архиереев, руководимые только добротой, дают рекомендации и берут на себя поручительство без надлежащего испытания и ознакомления с рекомендуемыми, между учениками иногда оказываются не только недостойные забот школы и издержек на их содержание, но и худой нравственности» Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια (Константинопольский дух. журнал), 1886 τόμ 3, σελ. 221.

¹¹⁰³ - Наш описатель, видимо, изумляется такому обыкновению. Но мы не будем этого делать, когда уже знаем, что воспитанники школы, по заведенному порядку, припадают к ногам даже схоларха и лобзают его не благословляющую руку (об этом было нами говорено несколько раньше).

¹¹⁰⁴ - «Хранили молчание». Вероятно, они – заметим мы – точно следуют халкинскому уставу, который разрешает

предлагать вопросы воспитанникам только экзаменатору и прочим учителям (последним с ограничением), и никому из посторонних. (§ 62).

¹¹⁰⁵ - Проф. А. Лебедева (Харьковского) «Из путевых воспоминаний» (Православ. Обозрение, 1882, т. I, 146–149). – По поводу заявлений нашего описателя о совершенно удовлетворительном изучении рассматриваемыми халкинцами русского языка, считаем необходимыми сделать несколько ограничительных замечаний. Со слов какого-то Рачинского митрополит Филарет писал: «у архимандрита (очевидно, учителя) в классе славянского (т.е., русского) языка (речь идет о Халкинском училище) три или четыре ученика и из них только один слушает внимательно (стр. 301). Значит, в Халкинском училище изучение русского языка в конце 50-х годов было в полном небрежении. Едва ли в положении дела произошло улучшение и впоследствии. Когда в 1891 году и посетили Халкинское училище, то один воспитанник его, сербский уроженец, носивший звание протосинкелла (!) в разговоре со мной откровенно сознался, что русских книг никто из учеников не читает (см. нашу статью в «Богословском Вестнике», за 1892-й год: «Неделя в Константинополе»). Мы, впрочем, не сомневаемся, что г. Лебедев достаточно усвоил ответ халкинского ученика по русскому языку (а это с непривычки не всегда удастся), но нужно помнить, что экзамены всегда включают много показного (так почему-то бывает в духовных школах), да и отвечать по русскому языку на сей раз мог и не грек, а какой-нибудь сербский протосинкелл.

¹¹⁰⁶ - На этот раз церемония выдачи дипломов, очевидно произошла ранее производства экзаменов в прочих классах, вероятно потому, что на 3 июля пало воскресенье, а указанная церемония всегда происходит в день воскресный (§ 83).

¹¹⁰⁷ - Воспитанник Московской духов. Академии впоследствии, экзарх Болгарский.

¹¹⁰⁸ - Церемония выдачи диплома предусмотрена уставом (§ 83), но на самом деле она происходит более торжественно, чем как положено.

¹¹⁰⁹ - Иногда при этом случае диплом вручает «дидаскалу богословия» сам патриарх. Так в 1892 году, по сообщению Константинопольского журнала, семь лиц духовного сана получили диплом из рук его святейшества Ἐκκλησιαστικῇ, Ἀλήθεια, 1892, № 19 (10 июля) σελ. 145.

¹¹¹⁰ - «Выпускной акт богословского училища на острове Халки» статья неизвестного автора: «Духовный Вестник» (давно не существующий журнал), 1866 года, октябрь, стр. 255–260. Слич. если угодно. Православное Обозрение: 1881 г., т. I. 149.

¹¹¹¹ - Там же, 258.

¹¹¹² - Говорим с 1848 г. хотя училище, как известно, открыто в 1844 году; потому что, по уставу, в Халкинское училище ученики принимаются отнюдь не свыше 4-го класса, и, следовательно, имея семь классов, школа не могла сделать первого выпуска с питомцев ранее 1848 г.

¹¹¹³ - Chassiotis L'instruction publique chez les Grecs, p. 438. Paris. 1881.

¹¹¹⁴ - Ἐκκλησιαστικῇ Ἀλήθεια, 1886, τὸ 3. σελ. 220.

¹¹¹⁵ - Ἐκκλησιαστικῇ Ἀλήθεια, 1886, τὸ 3, σελ. 220; 1888, № 34, σελ. 269, 1889, № 36, σελ. 281; 1892, № 19 σελ. 145. Нужно оказать, что краткие ежегодные отчеты, печатаемые в этом журнале в июле месяце о Халкинской школе, не отличаются содержательностью и даже единообразием сообщаемых известий. Это просто наброски, а не данные официальные.

¹¹¹⁶ - Землетрясение, разрушившее Халкинское училище, описано в одной из газет в следующих чертах: «28 июня было роковым днем для Константинопольской патриархии. Разразившееся в этот день в Константинополе в ближайших к нему областях, страшное землетрясение нанесло непоправимый ущерб всему местному населению. Кроме множества, не редко древних исторических, монастырей, обратилась в развалины богословская семинария на о. Халки. Окончательное разрушение этой семинарии особенно опечалило свят. Синод и вселенского патриарха. В нынешнем (1894 г.) году в нем предполагалось ввести некоторые улучшения (вероятно по случаю юбилея училища), сообразные с требованиями настоящего времени, но Бог судил иное. – в нем не осталось теперь камня на камне

Комиссия из членов священного Синода, с патриархом во главе два дни пробыла для осмотра бедствия на о. Халки, решила, покамест, немедленно извлечь из-под развалин семинарскую библиотеку (до 9.000 томов) Синод же определил всех учеников немедленно распустить по домам, прекратить занятия на целый год и изыскать средства для восстановления семинарии в течение этого времени (а на самом деле для такого восстановления потребовалось более времени) Церковный Вестник 1894, 32, стр. 509–510.

¹¹¹⁷ - Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, 1892, № 19, σελ. 146.

¹¹¹⁸ - «Церк. Ведомости», 1896. № 48, стр. 1799–1800.

¹¹¹⁹ - Там же. 1897. № 39, стр. 1407.

¹¹²⁰ - «Странник» 1898 г., т. II. стр. 199–200.

¹¹²¹ - Если проф. Дмитриевский утверждает противное, то его утверждение неосновательно: «Труды Киевск. Дух. Акад.». 1891 т. III, стр. 140.

¹¹²² - Там же. стр. 141.

¹¹²³ - «Халкинское богословское училище» (1844–1894 г.), статья из журнала Νεολόγος (Церковные Ведомости, 1894, № 37, стр. 1303).

¹¹²⁴ - Других духовных училищ в патриархате нет. И это неудивительно, ибо источник, из которого заимствуются деньги на содержание школ, случаен, не определен и скуден. Это «тарелка», обносимая в храм за богослужением. – Сведение взято из одного официального документа, о котором речь ниже (Богосл. Вестн., 1893, III, 280).

¹¹²⁵ - Церковные Ведомости. 1889. № 11. стр. 296 и далее.

¹¹²⁶ - Chassiotis. L'instruction publique chez les Grecs. p. 307. – Любопытно что в университете православной нации в числе общеобязательных наук нет богословия. Вот что значит прогресс!

¹¹²⁷ - Проф. Ф.А. Курганов. Устройство в церкви королевства греческого, стр. 441 Казань, 1871.

¹¹²⁸ - Церковный Вестник, 1896 г., № 48, стр. 1568: С (т.е. архим. Сергия). Письмо из Афин.

¹¹²⁹ - Проф. Ф.А. Курганов. Устройство в церкви королевства греческого, стр. 440.

¹¹³⁰ - Епископа Порфирия. Книга бытия моего Т. 1, стр. 181. Петербург. 1894.

¹¹³¹ - Доклад митр. Афинского Германа депутатам парламента: «Богословский Вестник», 1893, III, 264.

¹¹³² - Труды Киев. Дух. Академии, 1892, т. III, 468.

¹¹³³ - Церк. Вестник, 1896, № 47, стр. 1542. Письмо из Афин С (т.е. арх. Сергия, настоятеля при Афинском посольстве).

¹¹³⁴ - Chassiotis. L'instruction publique chez le Grecs, p. 314–315.

¹¹³⁵ - Труд. Киев. Дух. Акад., 1891, т. III, 140.

¹¹³⁶ - Chassiotis p. 278–270: «Из отчета министра церковных дел в Афинах»: «Христ. Чт.». 1863. ч. II. 131–134.

¹¹³⁷ - Chassiotis. p. 279.

¹¹³⁸ - Проф. Курганов Вышеуказанное сочинение. (стр. 444–445).

¹¹³⁹ - Архимандрита Антонина (покойного настоятеля при русской миссии в Иерусалиме). «Из Румелии», стр. 582–583, С.-Петербург, 1886.

¹¹⁴⁰ - «Из отчета министра церковных дел в Афинах»: Христ. Чт. 1863, ч. II. 134–135.

¹¹⁴¹ - Доклад митр. Германа: «Богослов. Вестн.», 1893, т. III, 206.

¹¹⁴² - Chassiotis. p. 282.

¹¹⁴³ - Во всяком случае известно, что пансионеры, отказавшиеся от священства по окончании курса, никакому денежному штрафу не подвергаются. Проф. Курганова, вышеуказан. сочин. стр. 444

¹¹⁴⁴ - Chassiotis, p. 281–282.

¹¹⁴⁵ - Цер. Ведомости, 1898. № 5, стр. 208; № 27, стр. 1032.

¹¹⁴⁶ - Кроме Афинского богословского факультета и Ризариевой школы в греческом королевстве, существует четыре (впрочем, одна закрылась) т.н. священнические школы, в роде наших духовных училищ: они открыты в 1856 году и имеют целью готовить юношей к духовному званию. Разумеется, они очень плохи, и мы не считаем нужными говорить о них, так

как мне никакой пользы духовно-просветительным интересам Константинопольского патриархата оказывать не могли. См. о них в докладе митр. Германа: «Богослов. Вест. » 1893, III, 267–268.

¹¹⁴⁷ - Проф. А.А Дмитриевского (Труды Киев. Дух. Академии. 1891, III, 136).

¹¹⁴⁸ - Церк. Ведомости, 1897, № 39, стр. 1406.

¹¹⁴⁹ - Церков. Ведом., 1898, № 52, стр. 2008.

¹¹⁵⁰ - 'Ο ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς σύλλογος, τόу 8, σελ. 129.

¹¹⁵¹ - Продолжение. См. январскую кн. Бог. Вестника.

¹¹⁵² - «В эту минуту, – пишет Амиель в своем дневнике – в эту минуту я чувствую себя хорошо и мне кажется странным, что я приговорен и так скоро. Жизнь не чувствует никакого родства со смертью. Поэтому, вероятно, всегда возрождается в нас машинальная, инстинктивная надежда, затемняющая разум и заставляющая сомневаться в верности научного решения. Жизнь стремится упорствовать в бытии. Она повторяет как попугай в басне, даже в ту минуту, когда ею душат: «это, это ничего». Мысль видит дело, как оно есть, т.е. что положение плохо, но животное протестует. Оно верит во зло только тогда, когда оно наступило. Природа хочет, чтобы живущий защищался от смерти, надежда сливается с любовью к жизни; это – органический импульс, принимающий иногда религиозный характер».

¹¹⁵³ - Генрих Сенкевич, талантливый писатель и тонкий психолог, в своем, глубоко задуманном романе: Без догмата, пишет: «Конечно, я знал, что любовные треволнения могут порождать различные муки, но недостаточно верил в это. Я не думал, чтоб они могли быть так реальны и так невыносимы. Только теперь я понял разницу между глаголами знать, и верить, только теперь понял слова одного французского писателя: «мы знаем, что должны умереть, но не верим в это». – Вопрос об отношении человека к смерти есть один из интереснейших вопросов психологии, к сожалению, очень мало разработанный, хотя научная разработка его подготовлена литературой, быть может, в бóльшей степени, чем разработка какого бы то ни было другого вопроса. Интерес здесь заключается не только в том,

чтобы проследить переход предвоображения смерти в живое предъощущение ее, но также и в том, чтобы установить скалу психологических оттенков в характере и форм этого предъощущения, в зависимости от индивидуальных особенностей людей. Различия же здесь несомненно существуют и при том весьма глубокие и характерные. Одним смерть представляется событием не только не страшным, но даже радостным, как конец земных страданий и рассвет новой жизни, нового обновленного бытия: Я в жизни обмирал и чувство это знаю, Где мукам всем конец и сладок томный хмель: Вот почему я вас без страха ожидаю, Ночь безрассветная и вечная постель! (Фет) Или еще: Смерть витала надо мною. Но не было в душе ни страха, ни печали, И гостью грозную улыбкой встретил я. Я смерти видел взгляд Великая отрада Была в спокойствии ее немого взгляда: В нем чуялся душе неслыханный привет, В нем брезжил на земле невиданный рассвет. (Граф Голенищев-Кутузов) Другие, напротив, относятся к смерти, как к событию грозному и тяжелому, глубоко смущающему и тревожащему: Мне мысль о смерти тяжела Не то, чтоб жизнь была мила; Жить скучно – горе, да сомненье. Беда извне, внутри мученье, – Да вот, когда вообразу, Что мертвый я в гробу лежу, Что крышкою его накрыли, И в крышу гвозди вколотили, И в землю гроб спустили мой. Да и засыпали землей – Душе обидно так и больно И тело дрожь берет невольно. (Огарев). Наиболее тонкое описание присмертного самоощущения мы находим у того же Амиеля, на которого уже ссылались, в тексте. Удручаемый тяжестью физического недуга, он писал: «Категория времени уже не существует для моего сознания и вследствие этого все перегородки, которые делают из жизни дворец в тысячу комнат, падают на меня, и я не выхожу из первобытного одноклеточного состояния. Я знаю себя только в состоянии монады, и чувствую, что мои способности вновь возвращаются в ту субстанцию, которую они индивидуализировали. Все выгоды животности, таким образом откинута, уничтожено также все то, что дало изучение и культура. Птица вернулась в яйцо, организм в зародыш. Это психологическое явление есть предварение смерти; оно изображает жизнь загробную, возвращение к тому, из

чего я вышел, или скорее укрощение личности, которая, откинув все случайности, существует уже только в состоянии нераздельности, в состоянии точки, в состоянии потенции, в состоянии нуля, но нуля плодотворного. Это ничто есть все. Этот punctum без измерений есть punctum saliens. Что такое желудь, как не дуб, лишенный своих ветвей, листьев, ствола, корней, т.е. всех своих приспособлений, всех форм, всех особенностей, но который сосредоточен в своей сущности, в своей производительной силе, который вновь может завоевать все, что она отбросила. Это обеднение, стало быть, есть только внешнее сокращение. Возвратиться к своей вечности, это-то и значит умереть, но не уничтожиться, это значит возвратиться к своей потенциальности».

¹¹⁵⁴ - Если воля, – справедливо говорит П.Е. Астафьев (Вера и знание в единстве мировоззрения, М. 1893, стр. 90), – если воля, составляющая существо субъекта, непосредственно и всеобще сознается, как деятельная, производящая, словом, творческая воля, то ее существо, как творческой, производящей, никогда не покрывается ни одним из ее проявлений, ни каким угодно множеством их. Она всегда глубже, больше по содержанию своему, чем все произведенное ею, получившее от нее свое бытие. Иначе, если бы она вполне вылилась, воплотилась в последнем, то перестала бы быть творческою, деятельною и обратилась бы в мертвое, лишенное внутренней жизни, явление, в предмет, перестала бы быть субъектом. Как деятельная, производящая, воля есть по существу своему стремление, и начала которого и концы, и корень и вершина выходят за пределы всякого отдельного опытного проявления и любого ряда опытных проявлений своих. Составляя содержание всеобщего непосредственного субъективного знания, данного внутреннему опыту, она также непосредственно указывает ему на выходящий за пределы всякого возможного опыта, трансцендентный характер своего существа, на мир сверхопытных трансцендентных начал и конечных целей того, что каждый сознает в себе, как самое свое внутреннее бытие. С этим непосредственным признанием начала творческой, деятельной воли, как существа субъекта, и *implicite*

закрывающимся в нем признанием мира трансцендентных, лежащих вне всякого опыта и всякой феноменальности начал и конечных целей, – знание субъекта о себе внутреннее, субстанциальное и безусловно достоверное становится и естественной, общей всем знающим о себе существам, почвой, на которой вырастают верования в тесном смысле слова т.е. верования религиозные. Без признания творческой воли и, следовательно, ее трансцендентного источника, начала, смысла и цели – религиозное верование вообще невозможно; там же, где эти условия налицо (а даны они в общечеловеческом внутреннем опыте, сознании, лежащем также в основе и всякой объективной, феноменальной мысли) – там существуют и условия, и потребность религиозного верования, религиозного научения. Душа знающая о себе в этом непосредственном внутреннем знании является, повторяя известное выражение Тертуллиана, от рождения, по природе религиозно-настроенной, как по природе же она и метафизична».

¹¹⁵⁵ - По выразительной и точной формуле схоластиков – *fidelis semper habet unde dubitet, infidelis semper habet unde credat, ut fideli detur pro fidelitate proemium et infideli pro infidelitate supplicium*, то есть у верующего всегда есть основание сомневаться, а у неверующего всегда есть основание верить; так что верующий заслуживает за свою веру награды, а неверующий за свое неверие – наказания.

¹¹⁵⁶ - Окончание. См. Богосл. Вест. Апрель. стр. 541–576.

¹¹⁵⁷ - Т. XVI. ст. 668.

¹¹⁵⁸ - Там же, ст. 669.

¹¹⁵⁹ - Там же, ст. 670.

¹¹⁶⁰ -

¹¹⁶¹ - Ст. 674, 675.

¹¹⁶² - Ст. 676.

¹¹⁶³ - Ст. 678.

¹¹⁶⁴ - Ст. 680. ср. 661–666.

¹¹⁶⁵ - Ст. 682.

¹¹⁶⁶ - Ст. 684.

¹¹⁶⁷ - Ст. 686.

¹¹⁶⁸ - Н.В. Муравьев: Руководство для Волостных судов в местностях, где учреждены земские участковые начальники. 1891 Москва, стр. 51. Примеч. к ст. 14 врем. правил о волостном суде.

¹¹⁶⁹ - Постановление 1 Департ. Правит. Сената от 15 ноября 1879. № 8703 гласит: «За решениями добровольных третейских судов по совести признается окончательная законная сила только тогда, когда суды эти состоятся по взаимному согласию сторон и по предмету, предоставленному ведению третейских судов Мировой Съезд или Уездное присутствие должны войти в обсуждение жалобы на решение третейского суда, если в ней указывается на нарушение существенных усилий третейского суда». «Решение третейского суда вступает в законную силу лишь в том случае, если при составлении его был соблюден установленный 100 ст. Общ. Полож. порядок, а именно: если оно было своевременно объявлено сторонам и записано в имеющуюся при Волостном Правлении книгу (4 мая 1877, № 3644). «Решения третейских судов могут быть обжалованы тому же крестьянскому учреждению, рассмотрению которого подлежат жалобы на решения волостных судов, т.е., согласно приложения к ст. 109 Общ. Полож. Мировым Съездам и Уездным присутствиям» (5 Дек 1878. № 9110). См. И. Данилов: Положения о сельском состоянии, дополненные позднейшими узаконениями с разъясняющими их решениями Правит. Сената Изд. 2 Спб. 1889. стр. 132, 133.

¹¹⁷⁰ - Ст. 607.

¹¹⁷¹ - Ст. 608.

¹¹⁷² - Ст. 699.

¹¹⁷³ - Ст. 700.

¹¹⁷⁴ -

¹¹⁷⁵ - Ст. 702.

¹¹⁷⁶ - Ст. 704.

¹¹⁷⁷ - Отец Афанасия Федоровича Бычкова, Федор Николаевич в 1861 г. вышел в отставку в чине генерал-лейтенанта и после этого жил до самой своей смерти в 1883 г. в своем имении в Рыбинском уезде.

¹¹⁷⁸ - Другие труды А.Ф., напечатанные в изданиях Академии, указываются ниже.

¹¹⁷⁹ - Одновременно с А.Ф. Бычковым были избраны в почетные члены Московской Духовной Академии высокопреосвященный Филофей, Архиепископ Тверской и Кашинский († митроп. Киевским 29 ян. 1882 г.) и академик И.И. Срезневский († 8 февр. 1880 г.). Письменное предложение о возведении этих трех лиц в звание почетных членов Московской Духовной Академии было подписано ректором прот. А.В. Горским, инспектором С.К. Смирновым и экстраординарным профессором А.Ф. Лавровым (впоследствии архиепископом литовским). Журналы Совета Московской Духовной Академии 1875 года, стр. 189–190, 192–193.

¹¹⁸⁰ - Журналы Совета Московской Духовной Академии 1875 г., стр. 197. – Это духовное общение Московской Духовной Академии с А.Ф. Бычковым продолжалось и в последующее время. В 1891 г. напечатаны были в Отчете Императорской публичной библиотеки за 1888 г. (и отдельными оттисками) «Письма митрополита московского Филарета, хранящиеся в собрании автографов Императорской публичной библиотеки». Здесь напечатано всего 86 писем митрополита Филарета: одно письмо к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандриту Антонию, семь писем к протоиерею Феодору Александровичу Голубинскому, – из остальных же 78 писем ни на одном не было в оригинале адреса лица, кому они писаны, не было в них и обращено по имени и отчеству к лицу, к кому они писаны. По заявлению продавца этих писем, они были адресованы к княгине Софье Ивановне Баратаевой, рожденной Новокщеновой. Заявление это, однако, оказалось неверным. Профессора Московской Духовной Академии Н.И. Субботин и Д.Ф. Голубинский письмом сообщили Афанасию Федоровичу Бычкову точные и определенные сведения о том лице, к кому были писаны эти письма. Это – Евдокия Сергеевна Наумова. Подробности об Е.С. Наумовой и о судьбе писем к ней митрополита Филарета изложены в подстрочном примечании, стр. 11–12 указанного выше издания библиотеки 1861 г. Здесь же выражена благодарность библиотеки профессорам Н.И.

Субботину и Д.Ф. Голубинскому за их указание. – В свою очередь мы приносим глубокою благодарность проф. Д.Ф. Голубинскому за сообщение нам этого любопытного факта.

¹¹⁸¹ - Краткий очерк истории правосл. церквей болг., серб., и румынской № 1871, стр. 282.

¹¹⁸² - Трубачев, С. Пятидесятилетие ученой деятельности А.Ф. Бычкова (Истор. Вестник, 1890, т. 42, стр. 477–478).

¹¹⁸³ - Сборник Отд. рус. яз. и слов. Имп. Ак. Наук, 1890, т. LII, № 2.

¹¹⁸⁴ - Некоторые сочинения А.Ф., явившиеся после 1890 года, перечислены в издании Г.В. Юдина: «Русские книги. С биографическими данными об авторах и переводчиках (редакция С.А. Венгерова)», Вып. XXVIII, СПб. 1898. стр. 383.

¹¹⁸⁵ - Рус. Старина. 1890, окт. стр. 296.

¹¹⁸⁶ - Ржаницыну. С 9 сент. 1876 г. архиеп. Твер. † 9 июня 1877 г.

¹¹⁸⁷ - Письма м. Филарета к архим. Антонию. ч. VI, № 1368, стр. 276. Москва, 1884.

¹¹⁸⁸ - Приб. к Твор. св. Отцов на 1882 к ч. XXIX, стр. 543.

¹¹⁸⁹ - Лузин. С 1860 – архимандрит, 1861 г. 25 марта – инспек. акад. 1876 г. – рект. ак. 1877 г. – еписк. Уманский и ректор Киевской дух. академии, 1883 г. – еписк. Курский † 20 марта 1887 г.

¹¹⁹⁰ - Делицыным. О нем см. т. I «Хроники», по указателю.

¹¹⁹¹ - Иеромонах Геронтий (Никольский). † 1867.

¹¹⁹² - Горским.

¹¹⁹³ - Упомянутого выше архимандрита Порфирия (Попова).

¹¹⁹⁴ - Ляпидевского, епископа Курского.

¹¹⁹⁵ - В этот день князь и княгиня Дадриан праздновали свою так называемую серебряную свадьбу.

¹¹⁹⁶ - Лузина, вышеупомянутого.

¹¹⁹⁷ - Т.е. супругу свою.

¹¹⁹⁸ - Мстислав – сын умершего приятеля преосвященного Леонида, князя Валер. Мих. Голицына. По расположению к покойному князю, преосвященный имел особенное попечение о

религиозно-нравственном образовании его сына – мальчика 12–13-ти лет, но физически необыкновенно развитого.

¹¹⁹⁹ - Доселе здравствующий и стоящий во главе целого отдела и благотворительных учреждений в Москве.

¹²⁰⁰ - Известный протоиерей Московской Вознесенской, у Серпуховских ворот, церкви, – проповедник и духовник Сконч. 13 окт. 1868 г.

¹²⁰¹ - Ржаницина, из Симферополя, куда он перемещен был из Тулы в 1869 году.

¹²⁰² - Митр. Филарет.

¹²⁰³ - Леонид.

¹²⁰⁴ - Анна Георгиевна.

¹²⁰⁵ - Архим. Порфирий.

¹²⁰⁶ - Архим. Порфирием.

¹²⁰⁷ - С 1861 г. архимандрит, с 1866 г. ректор Костромской семинарии с 1874 г. по болезни глаз, уволен от училищной службы и состоял настоятелем Новгородского Антониева монастыря. Скончался 21 июля 1886 г.

¹²⁰⁸ - Василий Иванович, который и был определен бакалавром, но по болезни выбыл в 1863 г.

¹²⁰⁹ - Сахарову-Платонову. С 1853 г. – рек. акад. впоследствии епископу Симбирскому. † 1888 г. июня 26.

¹²¹⁰ - Письмо это напечатано и перепечатано в некоторых журналах. Подробнее о сем см. в статье проф. И. Корсунского: «Митрополит Филарет о табакокурении» в журн. Наука и Жизнь за 1890 г. № 8.

¹²¹¹ - Сконч. 1891 г 3 дек.

¹²¹² - О нем см. «Хроники» I. 432, 423. Сконч. 15 июля 1864 г.

¹²¹³ - Помянутым выше иеромонахом Геронтием.

¹²¹⁴ - Эта поощрительная награда протоиерея Орлова и досель выдается студентам за лучшие проповеди.

¹²¹⁵ - О нем см. т. I «Хроники», по указателю.

¹²¹⁶ - А. А. О нем см. там же, по указателю.

¹²¹⁷ - Алексей Петрович, весьма искренно расположенный ко владыке Московскому Филарету. Но он обер-прокурором

назначен был уже в 1862 г. и был им по июнь 1865 г., а в 1801 году обер-прокурором был, по-прежнему, граф А.П. Толстой.

1218 - О нем см. выше, стр. 116 и примеч. 2.

1219 - Делицыну, как цензору.

1220 - Сочинение сестры И.Д. Бердникова, им редактированное.

1221 - Она представляет уже не первую рукопись П. Спиридоновичу, от себя, а никак не от моего имени. Это и справедливо потому, что мне собственно принадлежит только исправление ее рукописей, и то самое легкое. Ей досель нет пенсии: почему же не доставить себе пособие этим благородным путем, вместо того, чтобы празднo ожидать пособий от казны. – При личном свидании я надеюсь, вы вполне оправдаете меня, почему так настоятельно прошу не объявлять моих отношений к этой и прежним рукописям, равно как и моих родственных отношений к сестре. Иначе я рискую, совершенно незаслуженно, подвергнуться не удовольствию лица, мнением которого так дорожу. Сама сестра не является к вам только по опасению отнять у вас время, теперь особенно драгоценное.

1222 - Открытие мощей св. Тихона последовало уже 13 августа 1861 года.

1223 - Ботховитиновым († 1837 г.).

1224 - Горский, еще заведовавший тогда академической библиотекой и отлично знавший ее.

1225 - Попова, бывшего инспектора академии, а теперь ректора Вифанской семинарии.

1226 - Рыбальскому, вышеупомянутому.

1227 - Виктора Тимофеевича, в настоящ. время протоиерея Казанской, у Калужск. ворот, церкви.

1228 - Алексей Осипович, ныне архиепископ Харьковский Амвросий.

1229 - Сергия Алексеевича, сконч. в 1849 г. Викт. Тим. Покровский и действительно женился на дочери его Марии Сергеевне, между тем как А.О. Ключарев женат был на старшей дочери того же протоиерея Евдокии Сергеевне.

- 1230 - Рождественским, бывшим ректором Вифапской духовной семинарии и цензором.
- 1231 - Василия Васильевича, в монашестве Виталия, скончавшегося 14 май 1885 г. в сане епископа Могилевского.
- 1232 - Михаила Николаевича, впоследствии графа († 29 авг. 1866 г.) известного деятеля в северо-западном крае России.
- 1233 - Горскому.
- 1234 - Казанскому.
- 1235 - Проф. С.К. Смирнова. «История Моск. Слав-греко-латин. академии», первоначально печатана была в: Прибавлениях к Твор. св. Отцов. Вышла и отдельною книгою. Москва. 1855.
- 1236 - Сергею Михайловичу, известному историку († 1879 г.)
- 1237 - Помянутого С.К. Смирнова.
- 1238 - Сергия Николаевича, не раз упомянутого выше.
- 1239 - Оболенского, директора Архива.
- 1240 - Попов, выше упомянутый, товарищ А.Е. Викторова, как и преосв. Саввы по академии.
- 1241 - Архим. Игнатием.
- 1242 - Бухарев. О нем см. т. 1 Хроники по указат.
- 1243 - Шаповаленко, с 17 янв. 1861 – рект. Воронеж, сем., с 1863 – еп. Тамбовский, с 1873. – Вологодский † 22 авг. 1883.
- 1244 - Ширевский, архимандрит, перемещенный в это время на должность ректора Полтавской семинарии, в которой он, впрочем, пробыл также недолго, и в том же 1861 году был уволен от училищной службы, за тем до конца 1869 г. состоял цензором Спб. духовно-цензурного комитета; скончался 5 ноября 1877 г. настоятелем в Спасо-преображенского Новгородеевского монастыря, Черниговской епархии.
- 1245 - Вышеупомянутый. См. стр. 541 и дал., и 545.
- 1246 - О нем см. выше, стр. 226 и примеч. 2 и др.
- 1247 - Донесение митрополита Филарета от 14-го февр. о предоставлении в мое управление Высокопетровского монастыря напечатано в Душеп. Чтении 1892 г. июль, стр. 466.

1248 - Орлова, потом настоятеля Спасоандрониева монастыря († 9 февр. 1870 г.).

1249 - Холуйского, после настоятеля Заиконоспасского и Богоявленского монастырей († 27 дек. 1878).

1250 - † 1889 г.

1251 - Раньше упомянутого.

1252 - Профессор Моск. Дух академии, а потом Московского университета по церковному праву. Сконч. 28 окт. 1874 г.

1253 - Евфимием Васильевичем, адмиралом членом. Госуд. Совета († 16 окт. 1883).

1254 - Диакон Англиканской церкви. Его сочинение о патр. Никоне, под заглавием: «Патриарх и Царь», на английском языке и вышло потом в печати. Сконч. в 1879 г.

1255 - Уже известному из вышеизложенного. Умерь 18 авг. 1874 г.

1256 - Окончательная редакция манифеста действительно принадлежит митр. Моск. Филарету. См. Собр. мн. и отзывов его т. V, стр. 5–17, Москва, 1887.

1257 - Вышеупомянутый Н.К. Соколов.

1258 - Перевод Св. Писания на русский язык, предпринятый в 1858 году.

1259 - Вышеупомянутым архимандритом Иоанникием (Холуйским).

1260 - О нем см. т. I «Хроники», по указателю. Будет речь о нем и далее.

1261 - Никодим Белокуров. С 1875 г. епископ Старорусский † 1877, октября 14.

1262 - Попов. Сконч. в 1860 г.

1263 - Павла Михайловича, известного ученого археографа, академика. Сконч. 5 янв. 1876 г.

1264 - о. Иосиф – в мире Иоанн Руднев, по окончании в Тульской семинарии курса во 2-м разряде, был священником и учителем в Тульском духовном училище. Овдовевши поступил в Московской Высокопетровский монастырь и здесь принял монашество. Человек не высокого образования, но совершенно

трезвый, честный и к занятию хозяйственными делами очень способный.

1265 - Ныне попечит. Виленск. округа, тайный советник.

1266 - Составлено самим Н.А. Сергиевским ездившим за границу по поручению обер-прокурора св. Синода для обозрения тамошних духовно-учебных заведений. Описание, хотя и печатное, но в продажу не выпущено.

1267 - Горского.

1268 - Того же А.В. Горского.

1269 - Цензурного Комитета проф. И.С. Каранскому.

1270 - Руднев. С 1860 – рект. Волог. сем. с 1866 – еписк. Кинешемский и 1869 – Олонецкий в 1877 г. – Ярославский, с 15 мая 1883 г. архиепископ.

1271 - Епископ Христофор Еммаусский. Сконч. 1872 г. 11 авг. на покое в Тотемском Спасо-Суморин монастырь. В Вологде был с 1856 по 1866 год.

1272 - Лузина, выше упомянутого.

1273 - Нынешнего Московского Генерал-Губернатора.

1274 - Ивана Матвеевича († 1880 г.), сын которого Константин Иванович и доселе содержит живописную мастерскую в собственном доме в Сергиевом Посаде; а в 1861 г. Малышев работал еще в Лаврской живописной.

1275 - Евфимий Васильевич, вышеупомянутый. Он действительно и назначен, был министром, народного просвещения, хотя и не долго пробыл в этой должности.

1276 - Горскому.

1277 - Новоселов. С 1860 г. – ректор Владимир. сем. С 1867 – еп. Томский. С 1868 – Екатеринославский. † 1880 г. февр. 26.

1278 - Суета суетствий, всяческая суета (Еккл.1:2).

1279 - Алексия Ржаницына, раньше не раз упомянутого.

1280 - Верный друг познается в сомнительном деле. Не правда ли?

1281 - Граф А.П. Толстой.

1282 - Анна Георгиевна.

1283 - Леонида.

- 1284 - Ржаницыну.
- 1285 - Рождественский.
- 1286 - Царский дворец на окраине Москвы за Калужскими воротами.
- 1287 - Иеромонаху Иосифу, в Высокопетровском монастыре.
- 1288 - Терпение, отец ректор, я должна сейчас кончить.
- 1289 - Шерешилов, с 1861 г. – рект. Чернигов. сем. с 1870 г. – еп. Брестский, а потом: Ковенский, Минский, Астраханский, Ставропольский, с 1893 г. Могилевский. † 1897 г. 23 марта.
- 1290 - Владимир Григорьевич, выше упомянутый.
- 1291 - Епископа Алексия (Ржаницына).
- 1292 - Сергей Иванович Тихомиров-Платонов.
- 1293 - Митрополиту Московскому Филарету.
- 1294 - Рождественскому.
- 1295 - Епископу Дмитровскому Леониду.
- 1296 - Сейчас упомянутые.
- 1297 - Сергея Николаевича.
- 1298 - А.Н. Толстой, обер-прокурор св. Синода.
- 1299 - Высокопетровский, иеромонах Иосиф.
- 1300 - Сына причетника села Кленова. Подольского уезда, в имении Нейдгарт.
- 1301 - Леонидом.
- 1302 - Упомянутого выше иеромонаха Саввинского подворья, в Москве.
- 1303 - Речь эта напечатана в III ч. слов и речен. его, М. 1861 г. стр. 384.
- 1304 - Митрополитом Филаретом.
- 1305 - Александр Васильевич Краснопевков, о котором см. выше. стр. 51 и прим. 1.
- 1306 - Руднев, выше упомянутый.
- 1307 - Епископа Леонида.
- 1308 - В схиме опять Филипп, до пострижения в монашество обыкновенно ходивший с тяжелым посохом, наверху которого приделан был медный голубь Филипп был основателем

пещерного отделения при Гефсиманском ските (близ Сергиевой Лавры) и Боголюбской Киновии, близ него, где 18 июня 1861 г. и служил митрополит Филарет.

1309 - После архимандритом Соловецкого монастыря († 1891).

1310 - Пустынь св. Параклита, описание которой издано отдельно Брошюрою. Москва, 1880 2-е изд. М 1802.

1311 - Преосв. Леонид.

1312 - Леониду.

1313 - Иеромонаху Саввинского подворья.

1314 - Горского.

1315 - 5 июля.

1316 - Рыбальскому.

1317 - т.е. образ бытия.

1318 - т.е. О святой и единосущной Троице. Migne, t. 75.

1319 - т.е. присутствует.

1320 - πεπαιδευμένοι, так одни, другие πεπεδημένοι, Слав.: окованные в тексте, и наказанные – под чертою.

1321 - εἰς ὑπόστασιν ἐνεχθείς.

1322 - Букв.: аналогии.

1323 - Ранее в VI главе в паралл. месте вместо: в другом читается: в Нем.

1324 - Может быть надо: в Себе Самом.

1325 - φαίνει и Русск., но Слав: светится, как бы стояло: φαίνεται.

1326 - κατέλαβεν – 15 раз встречается в Новом Завете и везде с значением: обнимать, охватывать, схватывать, овладевать, воспринимать себе, в свое обладание – вообще и отвлеченно, как (Ин.1:5; 12:35; Рим.9:30; 1Кор.9:24; Флп.3:12, (bis) 13), – или внешним образом, как (Мк.9:12; Ин.8:3, 4; 1Фес.5:4), – или духовно – в смысле постигать, понимать – везде в (Деян.4:13, 10:34; 25:25) – в сред. зал. с ὅτι или вин. с неопред. и в (Еф.3:18) с непрямым вопросом. Поэтому Слав.: объять, русск.: объяла – точно передают термин (Галич. Еванг. 1144 г. постиже) Так и Вульг. comprehenderunt. и Сир. Кур. Пеш. и Афраата (Тацианов

Диатесеарон) ed Parisot. pag. 22 lin. 21 и pag. 27 lin. 5: $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon$ (афель) значит: comprehendit eam. как и Паризо и Вальтопъ, а не vicit eam, как перев. Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons. 1 Th. Tatian's Diatessaron, p. 113) Такую же неточность имеем вероятно и в латин. перев. с армян., в Evangelii concordantis expositio facta a S Ephraem – ed Moesinger, p. 5. 6 и в толков.: pugnaverunt (tenebrae) contra illam.

¹³²⁷ - т.е. от света (Слова-Бога) обращает мысль к тьме (твари).

¹³²⁸ - Св. Отец понимает в значении восприятия умственно-духовного, как в (Деян.4:13; 30:34; 25:25; Еф.3:18).

¹³²⁹ - т.е. врожденную.

¹³³⁰ - Здесь и в дальнейшем тексте опущены слова: $\text{ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ}$. Но в толковании они приводятся и толкуются. См. прим. к след. тексту.

¹³³¹ - т.е. был Господином, – имеется в виду (путь) Господень.

¹³³² - т.е. Иоанну Крестителю.

¹³³³ - а не ἦν , т.е. не был или существовал, но произошел, явился. Ср. различие этих глаголов в употреблении о Логосе и тварях в ст. 1–4, и ст. 14 – о Логосе, ставшем плотью. В Славянском это различие отчасти выдерживается чрез «бе» и «бысть», но в Русском не выдержано, хотя и может быть выдержано в «было – был» и «стал, явился, произошло».

¹³³⁴ - Это мнение принадлежит Оригену (In Johannem II 24. Migne XIV 164 C-D, – ib. cap. 25 Migne 169 C. – 165 B – 108. C и др. Ср. Иерон. In Agg. 1, 13 Migne XXV. 1399–1400, – In Malach. praf. Migne, XXV 1341, – Epist. ad Evang. et ad Aglas Migne 73 122 (t. XXII). Ср. примечания к нашему переводу толкования св. Кирилла на (Агг.1:13) (ч. 10-я, стр. 424–425) и Малахию, предисловие (ч. 11-я. стр. 234–233).

¹³³⁵ - т.е. посланничество или апостольство и откровение стоят в нераздельной между собой связи и одно предполагает другое.

¹³³⁶ - В предыдущем и здесь опускает: $\text{ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ}$ – да еси уверуют чрез него. Опущеше это

может останавливать на себе внимание потому, что и св. Ириней опускает эти слова (lib. III cap. 11. § 4. ed Stieren, p. 465: fuit homo missus a Deo, – erat ei nomen Ioannes: hic venit in testimonium, ut testaretur de lumine. Non erat ipse lumen, sed ut testaretur de lumine. Также в неск. минуск. код. 235 и Альд. prius у Тишенд. 8 изд. Это может вести к мысли, что и в кодексе, с которого списывался текст в толковании св. Кирилла, были опущены эти слова. Но сам св. Кирилл читал их, как видно из приведенного на них толкования его. Может быть указанное св. Кириллом возражение и возникающее здесь затруднение заставляли некоторых опускать эти слова.

¹³³⁷ - Χρῑστῳ – в Слав.: помазанному.

¹³³⁸ - В подлиннике эта биография издана недавно в 1889 г. И.А. Heikel'ем in Actis societatis scientiarum fenicae t. XVII. Есть и отдельные оттиски. У нас под руками она имеется в этом отдельном издании. В латинском переводе биография обнародована Болландистами (A SS Februarii t. 3, ad diem 25-am, p. 581 sqq), но перевод этот далеко не всегда верно передает подлинник. Так как тому же Игнатию принадлежит биография другого патриарха, которому мы посвятим особый очерк, преемника Тарасия Никифора, и так как эти биографии являются во всяком случае первостепенными источниками для наших очерков, то считаем не лишним сделать несколько замечаний о личности Игнатия и его авторских приемах. И с Тарасием, и с Никифором Игнатий находился в самых тесных отношениях. «Во цвете юности» (ἐν ἀκμῇ τῆς νεότητος) он был учеником Тарасия, упражнялся под его руководством в изучении триметров и тетраметров, трохеев, анапестов и героических стихотворений (Vita Tarasii edit Heikel, p. 29:6–7). Некоторое время он состоял на службе непосредственно при Тарасии – патриархе (ibid.) и присутствовал при его кончине (ibid. p. 25:28). То обстоятельство, что Игнатий в правление Тарасия и Никифора был диаконом и скевофилаксом «великой церкви», располагает верить его заявлению, что он писал о том, «что удостоился видеть своими глазами, слышать своими ушами, в чем сам принимал участие (ὅσα πεπεύραμαι), и что могла сохранить его слабая и бедная память» (Vita Tarasii p. I, 15–16). Никифору

Игнатий был обязан также очень многим. Иконоборческое рождение увлекло его, и только благодаря назидательным беседам Никифора, он снова стал православным (A SS. Martii t. 2, ad diem 13-аш Vita Nicephori cap. 14, n. 91). Греческий текст биографии тут же в приложении р. 620, а перевод р. 312); за это Игнатий называет Никифора своим отцом (ibid. Prologus, n. 1). – Из сказанного можно уже а priori судить о характере обеих биографий: это сплошные, восторженные панегирики. Автор постоянно и вполне верен обещанию, данному им в начале жития Тарасия, – «плавать по беспредельному морю добродетелей» (μέλλων ἀπείρῳ μεγέθῃ ἀρετῶν διανήξασθαι Vita Tarasii р. I, 1) обоих патриархов. Он не находит ни одного замечательного лица из священной и церковной истории, которому не мог бы уподобить Тарасия и Никифора (Vita Tarasii р. 23, 20–25, 7. Vita Nicephori cap. 14, n. 86–88). Конечно, оба патриарха своею жизнью и деятельностью давали обильный материал для восхвалений, как замечательнейшие лица эпохи иконоборчества, но все же тон рассказа Игнатия слишком высок, чтобы внушать полное доверие ко всем деталям его повествований. Особенно неприятное впечатление на современного читателя производит стиль автора к сожалению, Игнатий был поэт, притом поэт в средневековом византийском смысле этого слова. Ни одной фразы он не говорит просто, ни одного факта не сообщает без сравнения, восклицаний, лирических отступлений, сухих сентенций и производит впечатление человека, который не столько хочет возвеличить описываемое лицо, сколько – выставить на видь твое искусство писать цветисто и красно. Иногда невольно закрадывается подозрение, что ради красного словца автор позволяет себе поэтические вольности, т.е. просто выдумки. Вот несколько образчиков красноречия Игнатия. В прологе к житию Тарасия он говорит: «намереваясь переплыть безграничное море добродетелей честного отца, блиставшего неподражаемою жизнью, я боюсь, как бы мне, вследствие веяния противных ветров со стороны грубого языка, не возбудить волнений неясности и тем не подготовить бури своего душевного потопления; ибо вследствие невежества неумело извергая такую

речь, как отброс, которая ни для чего хорошего не пригодна, можно преступить должное и подвергнуться опасности (крушению) многоглаголания, при котором не возможно избежать греха, по Соломонову божественному изречению. Это и останавливает мой разум, устрашает мою мысль, обуздывает мое слово и понуждает меня воздержаться – смотреть в глубину божественных даров этого мужа» (*Vita Tarasii* р. 1:1–11). Говоря о 7-м вселенском соборе и об участии в нем секретаря Никифора, Игнатий замечает: «когда отеческое и богоизбранное собрание, водимое веянием божественного Духа, ввело корабль исповедания в гавань правой веры, возвратило хитону церкви украшения в виде священных изображений и умертвило порождение ереси тогда великий Никифор, нося печать победы (Νικήφορος – νίκη+φέρω), составил песнь, пронзающую и разящую врагов веры» и пр. (*Vita Nicephori* cap. 2, п. 11). Благодаря такой манере писания, обширные жития Тарасия и Никифора предлагают исторического материала не столь много, сколько можно ожидать, судя по их внешнему виду: добрая половина их сообщает не факты, а представляет только упражнения Игнатия в красноречии. Сравнивая жития между собою, нельзя не заметить с первого взгляда, что первое (Тарасия) беднее по содержанию и написано языком более напыщенным, чем второе. Это обстоятельство дает повод некоторым думать, что биографии появились в свет в разное время и притом чрез промежуток очень значительный, именно: биография Тарасия составлена около 806 г., а Никифора – около 828–829 г. (*Heikel Praefatio art vitam Tarasii*, р. IV) Мы не можем согласиться с этим предположением на следующих основаниях: 1) В начале жития Тарасия, вслед за приведенною выше выдержкою, Игнатий говорит: «так как продолжительное молчание, скрыв во времени дела его, может причинить ущерб многим, с охотою желающим слушать о подвигах его жизни полных духовного назидания, то, отложив всякие опасения, я попытаюсь вполне правдиво обнародовать с помощью Божией то немного о нем, что удостоился видеть своими глазами, слышать своими ушами, в чем, сам принимал участие, и что могла сохранить моя слабая, бедная память» (*Vita Tarasii* р. 1.

12: Ἐπειδὴ τὰ καὶ αὐτὸν σιγὴ βαθεῖα τῷ χρόνῳ καλύψασα πολλῶν ἔμελλε ζημιοῦν ἀκοάς. ἔρωτι καὶ πόθῳ καμνοίσας τῶν ἐκεῖν ὡ βεβιωμένων ἃ κουτισθῆναι τὰ κράτιστα ὡς ψυχικῆς ὡφέλειας ἀνάμεστα, φέρε и т.д.). Из этого заявления совершенно ясно, что житие Тарасия писано не около 806 г., вскоре после его кончины, а долгое время спустя, быть может далее после написания жития Никифора. Отсюда: 2) вполне объясняются и все особенности биографии Тарасия: образ жизни и деятельности патриарха успел уже побледнеть в «слабой и бедной памяти автора; недостаток сведений естественно заставлял его более напрягать свое красноречие и пробелы в фактах заполнять лирическими излияниями и отступлениями; 3) В конце биографии Игнатий рассказывает о чудесах Тарасия: об исцелении кровоточивой, которая, – так как в монастырь, где был погребен Тарасий, нельзя было входить женщинам, – переоделась в мужское платье, коснулась гробницы святого, взяла масла из горевшей пред нею лампы и тотчас почувствовала облегчение; о прозрении одного косоногого и об исцелении одного сухорукого, помазавших страдавшие места елеем из лампы пред гробом Тарасия. (Vita Tarasii p. 27, 24–28:6). Подобные рассказы о чудесах в житиях святых всегда, насколько нам приходилось заметить, – верный признак того, что эти жития написаны не тотчас после смерти святого, а спустя значительное время. Достаточно указать уже только на житие патриарха Никифора, – человека не менее, если не более замечательного, чем Тарасий, и, однако о чудесах от его мощей Игнатий не говорит ни слова – знак, что житие написано вскоре после, его смерти, когда в памяти читателей он был еще простым, хотя и замечательным человеком; 4) Наконец странно, что Гейкель просмотрел прямой признак написания жития Тарасия после 820-го года. В доказательство той мысли, что Тарасий и после смерти не переставал бороться с ересью, Игнатий рассказывает, что в конце своего царствования император Лев Армянин видел во сне Тарасия, повелевавшего некоему воину Михаилу пронзить царя-еретика мечом. Тот повиновался и пронзил Льва. Проснувшись со страхом, царь недоумевал, кто этот Михаил; они послал в обитель Тарасия разузнать о своем будущем

убийце и в то же время не подозревал, что убийца этот есть его военачальник, будущий император Михаил Травль. Последний действительно и убил его в день Рождества Христова не сам, как увидим ниже, а чрез своих приверженцев (*Vita Tarasii* p. 28:16–31). Случилось это в 820-м году. Позднее написание жития Тарасия сказывается особенно ощутительно в отсутствии точных хронологических обозначений, впрочем, этот недостаток в данном случае прекрасно восполняется летописью Феофана.

¹³³⁹ - *Vita Tarasii* p. 2, 6. В это время патриций был высшим сановником (ent Fustel de Coulange. *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France: les transformations de la royauté pendant l' époque Carolingienne* p. 305). Один западный писатель, младший современник Карла Великого, папу сопоставляет с императорами, а патриархов – с патрициями (*Vita Tarasii in Actis SS Februarii* t. 3 ad diem 25-am. cap. 1. n. 2, annot. a, p. 582: ent. Mansi t. 12. col. 1051–1052 etc. Деяния всел. соб. в рус. пер. т. 7. изд. 2, стр. 61 и др. в начале каждого деяния о Петроне) Папа Адриан в послании к императорам Константину и Ирине величает этим титулом Карла вел. (Mansi *ibid.* col. 1075 – С. Деяния – стр. 75: enf. A SS *ibid.*).

¹³⁴⁰ - Об этом можно судить уже потому, что, будучи патриархом, на средства, доставшиеся ему от отца, Тарасий основал свой монастырь на левом берегу Босфора Фракийского (*Vita Tarasii* p. 9:18–19), а у отца он был не единственным сыном. Фотий называет Тарасия своим πατρίθειον, т.е. родным братом своего деда (Migne. ser. gr. t. 102, col. 609 Hergenröter, Photius B. 1, S. 320. Anm. 28).

¹³⁴¹ - Не известно точно, на время какого императора – Льва или Константина Копронима или обоих вместе – падает служебная деятельность Георгия. Точно также и рождение Тарасия нет никаких данных приурочить к тому или другому царствованию, потому что не известно, каких лет он умер.

¹³⁴² - *Vita Tarasii* p. 2, 8: enf. Hergenröter a a O S 246.

¹³⁴³ - Παπαρρηγοπόλιος: Т. 1. ask 424–425 και 472–473 и др. Hertzberg *Geschichte der Byzantiner*. S. 99–102 und 108–110. Гиббон *История упадка и разрушения Римской империи* т. 5, стр.

322–325. перев. Неведомского Fr. Chr. Schlosser Geschichte der bilderstürmender Kaiser 1812. S 198–199 и др.

¹³⁴⁴ - По своему обычному пристрастию к гиперболам Игнатий сопоставляет Георгия с Солоном и Ликургом. Vita Tarasii p. 2, 9–10.

¹³⁴⁵ - Vita Tarasii p. 2, 13–34. Этот эпизод может показаться невероятным, но он совершенно в духе того времени. Нелепые суеверия заставляли иногда совершать чудовищные злодеяния. В начале царствования Льва Исавра во время осады города Пергама Арабами произошло следующее: осажденные по предложению некоего волшебника схватили одну беременную женщину, вырезали из нее плод, сварили его в котле, и все защитники города мочили в этом отваре перчатки правой руки (Theoph. Chron. p. 390–391). – Указание Игнатия на то, что сам император признавал возможность превращения людей в духов, находит подтверждение и в других сообщениях подобного же рода о Константине Копрониме (Theoph. Chron. P. 448 Nicephori Patr. Antirrheticus III adv Constantinum Copr., cap. 74 Migne ser t. 100, col. 513–514-B). А что под неназванным в этом месте у Игнатия императором разумеется именно Константин Копроним, об этом догадываются Болландисты Vita Tarasii A SS ibid., n. V annot. 1).

¹³⁴⁶ - Vita Tarasii p. 2, καὶ 29; cnf. A SS ibid.

¹³⁴⁷ - Παπαρρηγοπουλον Т. 2. σελ. 470–471: ср. арх. Филарета Подвижницы восточной церкви. стр 297.

¹³⁴⁸ - A SS. Augusti t. 2 ad diem nonam.

¹³⁴⁹ - Превосходно об Παπαρρηγοπουλος. Т. 3, σελ. 384–385; см. недурной очерк М. Γεδεον'α: Ἡ γυνὴ ἐπὶ τῶν εἰκονομαχικῶν ἐπιδῶν Εκκλησιαστικὴ Αληθεια 1882 σελ. 122, 137, 263, 561 καὶ 567.

¹³⁵⁰ - См. в очерке о Германе, в майской книге Богословского Вестника 1897 г.

¹³⁵¹ - Vita Tarasii p. 14, 19–21: τῆς τῶν νόμων ἀκριβείας καὶ κανονικ ἥς εἰθίτητος πᾶσαν ἰδέαν ἐξασκήσας, οὕτω τῷ κοινῷ παντὶ τὰς προσπιπτούσας ἐπέκρινεν ἐρίδας καὶ συμβαίνειν ἀλλήλοις διὰ τομωτάτης συνήλαυνεν ἀποφάσεως.

¹³⁵² - Vita Tarasii p. 29, 7–8.

1353 - Vita Tarasii p. 3. 3–4: θείων μαθημάτων ἐν περιλήψει πλοσίῳ γενόμενος.

1354 - Mansi t. 12 col. 1074-D-1075 A-B Деян. вс. соб. В рус. пер. т. 7-й стр. 74–75.

1355 - Vita Tarasii p. 3, 1–3: διὰ πάσης ἀρετῆς ὁδεύσας παρὰ πᾶσιν ἐκρίθη, ὡς καὶ τὴν ὑπατον κοσμήσαι καὶ πρῶτος ἱπογραφεὺς τῶν βασιλικῶν μυστηρίων ἐγκριθῆναι. Название консула со времени отменения этой должности при Юстиниане стало простым почетным титулом, как это можно видеть уже из способа выражения Игнатия в данном месте: ἡ ὑατος ἀξία: для обозначения должности обыкновенно употреблялось ἀρχή.

1356 - См. Богословской Вестник 1897 г. кн. 5, 6 и 9.

1357 - Theophanis Chron. p. 409.

1358 - Nicephori hist. brev ed. De Boor p. 58.

1359 - Притом и эта фраза, кажется, есть дело позднейшего ревностного интерполятора, потому что она отсутствует у Анастасия, переведшего на этот раз весь отдел за исключением только этой фразы. Chron trip p. 265: multi cleric ac monachi et religiosi laici pro recto periclitati sunt verbo – и только.

1360 - Theophanis Chron. p. 409. sqq.

1361 - Schwarzlöse Bilderstreit in Kampt der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um Freiheit. Gotha. S. 46.

1362 - S Germani De haeresibus et synodis Migne ser. gr. t. 98. col. 79–80.

1363 - Mansi t. XIII, col. 329–332. Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7 стр. 264–265.

1364 - Theoph. Chron. p. 439–440.

1365 - Παπαρρηγοπουλου. Т. 4, σελ. 635.

1366 - Theophanis Chron. p. 443.

1367 - Vita Stephani Junioris Migne ser. gr. t. 100, col. 1171–1172-A.

1368 - ibid. col. 1119–1120 C-D.

1369 - Mansi t. XIII col. 363–364 A-B. Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7. стр. 278.

1370 - Theoph. Chron. p. 424.

- 1371 - Theoph. Chron. p. 461 и др.
- 1372 - Theoph. Chron. p. 461: ὁ λαὸς τῶν σχολρίων τε καὶ ἐκσκουβιτόρων καὶ τῶν λοιπῶν ταγμάτων ὑποβληθεὶς ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχόντων, ἔχοντες καὶ τὴν διδασκαλίαν τοῦ ηὐνηροῦ διδασκάλου (т.е. Κωνσταντῖνα) и пр., enf p. 462: ὁ δυσσεβὴς λαὸς; ὃν ὁ ἀλάστωρ Κωνσταντῖνος ἐστράτευσε τε καὶ ἐπαίδεισεν, enf. p. 442; ὁ ἐκταιδευθεὶς ὑπ' αὐτοῦ λαὸς τῶν ταγμάτων и пр.
- 1373 - S. Nicephori Patr. Cpl. Antirrheticus adv. Constantinum Corp. cap. 73. Migne. t. 100, col. 509–510 A-B.
- 1374 - Theophanis Chron. p. 415, cnf. p. 414 и пр.
- 1375 - Theophanis Chron. p. 427.
- 1376 - Theophanis Chron. p. 438.
- 1377 - Vita Stephani Iunioris. 1. c. col. 1137–1138.
- 1378 - Ibid. col 1177–1178. cnf. Nicephori historia brev. p. 72, cnf. Theophanis Chron. p. 436–437.
- 1379 - Martyrium S Andreae n. 15 A. SS Octobrii t. VIII, ad diem 17-am, p. 141, cnf. p. 148, n. 15.
- 1380 - Παπαρρηγοπουλου Τ. 3, ash. 385, σελ. Schwarzlose a. a. O. S. 77–78.
- 1381 - Theophanis Chron. p 429.
- 1382 - ibid. p. 488.
- 1383 - Παπαρρηγοπουλου Τ. 3, σελ. 467. Pr. Lenormant La Grande Grèce. Paysages et histoire Paris 1881. t. 2, p. 387.
- 1384 - Vita Stephani Junioris. Migne I c. col 1117–1118-C-D.
- 1385 - ibid. col. 1119–1120-B.
- 1386 - Еще в 1-й половине 6-го века при патриархе Мине в одном только Константинополе числилось более 80 монастырей Morselli. Calendarium ecclesiae Cpl. t. 2, p. 213–215.
- 1387 - Παπαρρηγοπουλου t. 3, 373.
- 1388 - αὐτόθι σελ. 371.
- 1389 - Jaffe Regesta Pontificum Romanorum n. 903, p. 106, cnf. Παπαρρηγοπουλου αὐτ. σελ. 186–187. ср. Гиббон, т. 5, стр. 147.
- 1390 - S Nicephori Cpl. canones. Migne ser. gr. t. 100, col. 857–858, can. XXII: ὁ τὸ μοναχικὸν ἐνδὶς σχῆμα φόβῳ στρατείας ἢ ἄλλη

τινὶ πανοιργίῳ καὶ τοῦτο μετὰ τὴν ἀνάγκην ἢ τὴν ὑπόκρισιν ἀποθέμενος и т.д.

1391 - Вас. вел. пр. 18.

1392 - Трул. соб. пр. 40. А что правила этого собора были одним из главных руководящих кодексов церковного права в иконоборческий период, об этом см. замечательное свидетельство S Nicephori Patr. Cpl. Apologeticus Minor pro. sacris imaginibus Migne ser gr. t. 100, col. 845–846-C.

1393 - Трул. соб. прав. 4. сн. толкование Вальсамона на это правило.

1394 - Трул. соб. пр. 41.

1395 - Трул. соб. пр. 42.

1396 - Трул. соб. пр. 44, 46 и 47.

1397 - 7 всел. соб. пр. 20.

1398 - Vita Nicephori Cpl. A SS. Martii t. 2, ad diem 13-am, n. 27.

1399 - S Nicephori Historia brev p. 72: ὡς πολλοὺς ἐξαπατᾷ διδάσκων δόξης τῆς παρούσης καταφρονεῖν, οἴκων τε καὶ σιγγενείας ὑπερорᾶν καὶ τὰς βασιλείους αὐλὰς ἀποστρέφεσθαι καὶ πρὸς τὸν μανήρη βίον μεταρρυθμίζεσθαι, cnf. Theophanis Chron. p. 437: ὡς πολλοὺς νοθετοῦντα πρὸς τὸν μανήρη βίον καὶ καταφρρονεῖν πείθοντα βασιλικῶν ἀξιωμάτων καὶ χρημάτων.

1400 - Vita Stephani Junioris Migne. 1 с col. 1115–1116-C. ἐγενήθημεν γέλως παντὶ λαῷ – признание Стефана Нового пред собравшимися к нему монахами.

1401 - ibid. col 1111–1112 A-B.

1402 - Nicephori Historia brev. p. 71–72.

1403 - Что такие лица среди монашества существовали и, дав обещание не почитать икон и мощей, спокойно пребывали в монастырях, видно из одного рассказа автора Vita Stephani Junioris Migne 1 с col. 1179–1182.

1404 - S. Nicephori Antirrheticus III adv. Constantinum Corp., n. 84, Migne ser. gr. t. 100, col. 533–543-A, cnf. его же Historia brev p. 71.

1405 - ibid. n. 77, col 517–518 A: говоря о поруганиях, каким подвергались монахи, Никифор между прочим замечает: δημοσίειε, ἐπὶ θεάτρων ἄγε, καταγόρευε, πλέκε διαβολὰς,

αἰσχροιργίας ἐπινόει οἷς εἰ μὴ βούλοιντο τῶν πρὸς Θεὸν σινθηκῶν παραβάται γίνεσθαι, κατανρινέσθωσαν οἱ ἄθῳοι καὶ ἀναίτιοι *cnf ego* Же *Historia brev* p. 71: πᾶσα μηχανή, κακοιργίας ἐπενοεῖτο. δι' ἧς τοὺς κατὰ Θεὸν ζῆν αἰροίμενοις ἐπηρεάζειν καὶ πημαίνειν ἐσπούδαζον.

¹⁴⁰⁶ - *Jmp Iustiniani Novellae ed Zachariae Lingenthal. Lipsiae* 1881. Nov. 155 (по другому счету 123). cap 36 Pars II. p. 320.

¹⁴⁰⁷ - *Nicephori Historia brev* p. 74.

¹⁴⁰⁸ - *Theoph. Chron* p. 443. *cnf Nicephori Patr. Antirrheticus III adv Con stantinum Copr. Migne. I c col. 493–494-D* и пр.

¹⁴⁰⁹ - *Theoph. Chron.* p. 443.

¹⁴¹⁰ - *Nicephori Antirrheticus III adv Const Copr. 1 c col. 493–494-D.*

¹⁴¹¹ - *Vita Stephani Junioris. Migne. I c col 1179–1182.*

¹⁴¹² - Заметим кстати, что Феофан, говоря об упразднении перечисленных монастырей, не обмолвливается ни одним словом о том, чтобы это упразднение последовало за особой стойкостью монахов в иконопочитании. Между тем едва ли бы он упустил случай восхвалить героев веры, если бы они пострадали за такое геройство.

¹⁴¹³ - Формула предложения Лаханодракона наводит на мысль, что и в данном случае разумеются монашествующие двойных монастырей: и Феофаново – «все» – может быть принято без недоумений только в приложении к обитателям именно таких монастырей.

¹⁴¹⁴ - *Theophanis Chron.* p. 445.

¹⁴¹⁵ - Есть правда, рассказ о Фракийском гонении на монахов в биографии Стефана Нового (*Vita Stephani Junioris I c. col. 1165–1166 A-B*). Говорит очевидец гонения, сам подвергшийся истязаниям, и сообщает, что при одном случае Лаханодракон 38 монахов отправил в Ефес и там зарыл их живыми. Но в этом рассказе не все обстоит благополучно: исповедник повествует об этом в темнице пред смертью Стефана Нового; между тем Стефан убит в ноябре 765-го года (*Theoph. Chron.* p. 436), а Лаханодракон назначен правителем фемы Фракийской только в 766–767 г., (*ibid.* p. 440). Явная несообразность! – Не вероятно

также, чтобы указанный возмутительный поступок, превосходивший все, что делалось иконоборцами, мог быть оставлен иконопочитателями, в частности – Феофаном, без разглашения. – Следует отметить, наконец, что рассказчик – само лицо пострадавшее и, следовательно, мог окрасить сообщаемый факт в слишком мрачный цвет.

¹⁴¹⁶ - В. Васильевский. Законодательство иконоборцев. Журн. М.Н.Пр. 1878 г. окт., стр. 289–290.

¹⁴¹⁷ - Vita Stephani Junioris Migne I c col. 1175–1178; cnf. Theophanis Chron. p. 446, cnf. Nicephori hist. brev. p. 71, cnf. его же Antirrheticus III adv. Constantinum Copr. Migne I c col. 505–506-В.

¹⁴¹⁸ - θέμα ἀνατολικόν обнимала часть Фригии (salutaris). (Писидию и Ликаонию).

¹⁴¹⁹ - θέμα Βουκελλαρίων – Галатия.

¹⁴²⁰ - Theophanis Cron. p. 440, cnf. p. 446. Характерно также, что в цитированном уже месте биографии Стефана Нового, повествующем о том, как находящиеся в тюрьме монахи рассказывают друг другу об отдельных мучениках и о гонении Лаханодрокона, совершенно нет упоминания о гонениях Михаила Мелиссина и Маниса – знак, что гонения эти не были сильны и не дали даже исповедников.

¹⁴²¹ - Ефес впоследствии числился в нем Самосской, но судя по рассказу биографа Стефана о гонении Лаханодрокона, можно думать, что он в данное время принадлежал к феме Фракийской и во всяком случае был на самой этой феме.

¹⁴²² - Παπαρρηγούλου Γ. 3, σελ. 464.

¹⁴²³ - Αὐτ. σελ. 465.

¹⁴²⁴ - На мысль о нем может наводить отмеченная выше хронологическая неточность рассказа.

¹⁴²⁵ - А SS. Octobrii t. VIII ad diem 17-am, p. 131:16 мая 761 г. – св. Петр Влахернский; 4-го июня 761 г. Иоанн игумен монастыря Монастырского (близ Кизика); в конце 765 г. – Стефан Новый; 17 марта 467 г. – Павел, монах на Крите; 767 г. 20 октября – Андрей в Крисе; 771 г. 8 июля – Павел Новый. Подробнее о них см. ibid. p. 127–131. п. 11–25 Перечень

результатов этого исследования см. Hefele Concilien-geschichte B 3, S. 421–427.

¹⁴²⁶ - Martyrium S. Andreae n. 6–7 A. SS. Octobrii t. 8. p. 144.

¹⁴²⁷ - ibid. Passio S. Andreae (издано по манускрипту 9 в. p. 126, n. 8) p. 138–140, n. 7–11, cnf. Martyrium p. 145–146, n. 7–9. В обоих актах сцена объяснения Андрея с императором представлена одинаково в общем; различия касаются незначительных деталей.

¹⁴²⁸ - Theophanis Chron. p. 432 – здесь назван Андрей, но ошибочно: Феофан называет Андрея τὸν λεγόμενον καλυβίτην ἐν Βλαχέρναις = Πέτρον τὸν ὅσιον ἐν Βλαχέρναις ἐγκεχλεισμένον – Vita Stephani Iunioris Migne. I c. col. 1165–1166-C (καλυβίτης от καλύβη = ἐγκεχλεισμένος – A SS Octobrii t. 8. p. 128, n. 15) Монахи, беседующие в темнице с Стефаном пострадавшим в 765 г., знают Петра Влахернского, но не знают еще Андрея, который умер в 767 г. А там, где нужно было назвать Андрея, Феофан называет Петра – Chron. p. 442.

¹⁴²⁹ - Перечень основных моментов процесса см. у Hefele. B 3, S. 422–425 и Παπαρρηγοπούλου Т. 3, σελ. 456–457.

¹⁴³⁰ - Vita Stephani Iunioris. Migne I c. col. 1123–1126.

¹⁴³¹ - Theophanis Chron. p. 438: узнав, что во время казни двух государственных преступников весь народ плакал, царь вознегодовать на заведующего процедурой казни, лишил его должности и приказал высечь.

¹⁴³² - Παπαρρηγοπούλου Т. 3. σελ. 483–484.

¹⁴³³ - Theoph. Chron. p. 449.

¹⁴³⁴ - ibid. p. 453: эти два показания Феофана: – царь ставил митрополитов из игуменов и преследовали иконопочитание – подтверждает высказанную нами выше мысль, что некоторые монахи при Константине Копрониме продолжали спокойно жить в своих монастырях, дав только обещание не поклоняться иконам. Что в данном случае игумены получали кафедры только после удостоверения в непринадлежности их к иконопочитателям, это видно еще из примера патриарха Павла IV-го, посвященного при Льве: он дал письменную клятву не почитать икон и только под этим условием получил кафедру (об этом ниже).

1435 - Житие Феодора Студита при рус. переводе его творений. ч. 1, стр. 9.

1436 - Mansi t. 13. Col. 151–152.

1437 - Schwarzlose a. a O S 19. cnf. S. 24–26.

1438 - Mansi t. XIII, col. 123–124-D.

1439 - *ibid.*

1440 - Некоторое подтверждение этого предположения дает один древний менологий, сообщающий, что Лев сжигал сочинения Германа в защиту православной веры, – и минеи, где говорится тоже, но вообще об апологетических сочинениях того времени, без указания имени Германа A SS. Maji t. 3, ad diem 12-am, p. 154, n. 4.

1441 - Что грубые действия против монахов были для последних таким же, если не большим, стимулом борьбы за иконопочитание, как и благоговение пред иконами, – об этом не намеренно говорят сами монахи. Св. Стефан Новый в пространной речи к собравшимся просит его совета инокам едва ли не более говорит о гонении на монахов, чем на иконы. Затем автор биографии названного святого, приводя беседы монахов, заключенных в тюрьме вместе с Стефаном, замечает, что беседы эти вызывает слезы; но предметом этих бесед и слез были исключительно пострадавшие монахи; об ужасах же истребления икон в этих беседах мы не находим ни слова. Vita Stephani Iunioris Migne I c col. 1114–1118 et 1161–1168. Естественно истолковать подобные явления в том смысле, что впечатления этого преследования монахов если не заслонили собою, то были отнюдь не слабее впечатлений от гонения на иконы.

1442 - Mansi t. XII, col. 977–978-D.

1443 - I. Langen. Johannes von Damascus Gotha 1879, S. 193–194.

1444 - a. a. O. S. 189.

1445 - См. 16-е прав. 7 всел. собора.

1446 - Vita Stephani Iunioris Migne I. c col. 1121–1122 et col. 1139–1140 B, cnf. Mansi t. XIII, col. 399–400 A-B, cnf. Langen a. a. O. S. 189.

1447 - Theophanis Chron. p. 443.

1448 - За непрочность симпатий Анастасия к иконоборчеству говорит то, что он успел ужиться с Артаваздом, восстановившим иконы (Theoph. Chron. p. 414–415). А относительно Константина известно, что император счел нужным заставить его при одном случае поклясться, что он не принадлежит к иконопочитателям (ibid. p. 437).

1449 - Ниже мы увидим аналогичные явления в деятельности иконоборческого собора при Льве Армянине.

1450 - Schwarzlose a. a. O. S. 97.

1451 - Παπαρρηγοπουλου Т. 3, σελ. 444.

1452 - Schwarzlose a a. O S 59.

1453 - S Nicephori historia brev p. 73: ὁρκοῖς βεβαιοῦν ἐβουλείσαντο ἅπαν αἰτοῖς τό ὑπήκοον ὡς τὸ λοιπόν (впредь) εἰκόνι μὴ προσκινεῖν ἁγίων τινά, cnf. Theoph. Chron. p. 437.

1454 - Mansi t. XII. col. 1017–1018-Е. Деян. вс. соб. в р. пер. т. 7. стр. 46.

1455 - ibid. col. 1031–1032-Д: ἐν τῇ αἵρέσει γενηθέντες ἀνετράφημεν καὶ ητξήνημεν.

1456 - ibid. col. 1059–1020-Α.

1457 - ibid. col. 1053–1064-Α-С.

1458 - Παπαρρηγοπουλου σελ. 483.

1459 - Vita Tarasii p. 3, 26–28: ἐδυσφόρει Παῖλος καὶ ἡσχαλλε, τὸν συναντιληψόμενον οὐκ ἔχων καὶ χεῖρα ὀρέζοντα ἐπὶ τῇ τῆς πίστεως διωρθάσει, διὰ τὸ πάντα τῇ αἵρέσει προσκεῖσθαι καὶ ταύτῃ σινομολογεῖν καὶ σιντίθεσθαι.

1460 - Virg. Bucol. Ecl. IV; Tacit Hist. I, 5; Suet in Vespas c. 4; Josephi De bello lud III, 28; IV, 31.

1461 - Как это пришло бы, например, сделать при решении вопроса, – обособление ирландцев во имя сохранения национального характера не противоречит ли исторической задаче Англии.

1462 - Понятия «обязанности» и «права» в сущности соотносительны. Одно неизбежно предполагает другое. – Но, тем не менее, мыслимы два рода законодательства. В законодательстве первого рода определяются лишь

обязанности, в законодательстве второго – исключительно права. Первое – есть наше внутреннее, собственно этическое законодательство, а были времена, когда люди им довольствовались: «не было между ними никого нуждающегося: ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду. Так Иосия, у которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам апостолов» (Деян.4:34–87). Второе, – так называемое положительное законодательство, – делается необходимым, когда люди теряют смысл идеи нравственной обязанности, когда, следовательно, становится нужным определение их прав.

¹⁴⁶³ - Таково было de facto каноническое право римской церкви в средние века, а в некоторых странах и в новейшее время (напр., в Испании).

¹⁴⁶⁴ - Как известно одним из первых проявлений реформации была борьба народов против государственной власти римской курии. Политика Филиппа Красивого во Франции, Людовика Баварского в Германии и Эдуарда III в Англии (политика, которую можно считать первым открытым шагом к реформе) имела именно это направление – замечательные произведения: «Монархия» Данга. «Защитник мира» Марсилиа Падуанского и Жана де Жандена, а также «Восемь вопросов о панской власти» Оккама, являющиеся также несомненными предвестниками реформы, начинают эту борьбу в литературе.

¹⁴⁶⁵ - Уже в псалмах национальное сознание Израиля достигло нравственной высоты, что изображение перипетий жизни нации с полным правом может быть взято символом перипетий, переживаемых нравственным сознанием личности; нравственная позиция личности свободно переходит у еврейских поэтов в коллизию нации.

¹⁴⁶⁶ - Однако существует образ мнений, согласно которому национальное самоутверждение, явившись несомненно положительною силою в древнем Израиле (в Ветх. Завете), тем не менее не является уже таковою в собственно христианском мире (в Новом Завете); иными словами, – на том основании, что христианство оправдало национальное самоутверждение, как

положительную силу в Ветхом Завете, – нельзя заключать, что оно (самоутверждение) является таковою же силой и у современных христианских народов. Там, в Ветх. Завете, – говорят нам, – у Провидения была особая цель, во имя которой национальное сознание Израиля и являлось положительной силой. Только эта цель и оправдывала его, как такую силу. Теперь, когда домостроительство совершено, национальное самоутверждение уже не может явиться положительною силою. Вместо возражения этой псевдо-богословской теории надо напомнить, что она приписывает Провидению принцип: «цель оправдывает средство». Несомненно, что то, что могло явиться нравственно-положительной силой в древнем Израиле, может снова явиться ею и во всякий другой момент мировой истории.

¹⁴⁶⁷ - В деле общечеловеческого преуспеяния национальная дифференциация общества является положительной силой – по меньшей мере, – как осуществление принципа разделения труда. «Когда я припоминаю себе, – говорил Рудольф Вирхов на съезде естествоиспытателей в Ганновере (его речь – 20 сент.) в 1865 г., – когда я припоминаю себе, каким образом возникло то, что мы теперь называем наукою о природе, то я нахожу, что оно возникло, главным образом, с той минуты, когда у отдельных великих семейств европейских народов явились своеобразные направления, исследования и кружки самостоятельных мужей, формулировавших свое отношение к воззрению на природу на основании особенностей существа самих народов. В той мере, как формы учености становились национальнее, а ученое знание более растворялось во всеобщем знании нации, – это знание становилось не только более практичным и плодотворным для благосостояния народа, для богатства государств, но и приобретало все большее влияние и на всеобщее мышление, а это мышление, в свою очередь, тем плодотворнее действовало на исследование ученых, чем сильнее было это влияние».

¹⁴⁶⁸ - Это зло в самой общей форме можно назвать «национализмом» (национальным эгоизмом). – Что национализм является болезнью нации – это очевидно. Он влечет за собою национализацию идеалов, национализацию этики, «я имею

нравственные обязанности по отношению к моей нации, но у меня их нет по отношению ко всякой другой». В глазах «национальной христианской этики» (sic), как тому имеются многие примеры, может показаться позволительным совершенно непозволительное с общей этико-религиозной точки зрения. Таким образом, дело христианства, самая сущность христианской политики падает, и мы имеем пред собой старое международное беззаконие «царств звериных», – оправдываемое для каждого народа своим национальным культом.

¹⁴⁶⁹ - Тут «два интереса, противоположные для отвлеченной мысли» (В. Соловьев). «Состояние обособления многих соседних, независимых между собою государств, – само по себе есть уже состояние войны» (Кант).

¹⁴⁷⁰ - Kant, «Zum ewigen Frieden», ein philosoph. Entwurf von Immanuel Kant: I Abschnitt, Anmerkung. По изд. Реклама Ss. 10, 11.

¹⁴⁷¹ - Vgl. Schopenhauer, Sämmtl. Werke, Bd. I, S. 452 (Reclam-Auflage).

¹⁴⁷² - С принципом: unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet.

¹⁴⁷³ - Таково было национальное дело Израиля, и в этом – начало его плодотворности; у него не было идеалов, скрытых от других народов, или недоступных для них «Для чего язычникам говорит: где Бог их? Бог наш – на небесах и на земле» (Пс.118:10:11).

¹⁴⁷⁴ - Речь проф. Воскресенского, равно как и следовавшая за ними речь проф. Татарского печатаются в этой же книжке журнала.

¹⁴⁷⁵ - Приведем здесь краткие биографические сведения об А.Ф. Львове. – Сын директора придворной капеллы, А.Ф. Львов родился 1799 года 25-го Мая, т.е. днем раньше А.С. Пушкина. По окончании курса в институте инженеров путей сообщения, он поступил в военную службу офицером и затем постепенно достиг высших должностей, был генерал-майором свиты Его Величества, управлял главной Императорской квартирой и пр. Но не смотря на свои многочисленные служебные обязанности, А.Ф. Львов никогда не забывал о музыкальных дарованиях,

обнаружившихся в нем с юношеского возраста. Он серьезно изучал музыку, пользуясь услугами разных тогдашних знаменитостей в музыкальном мире, и особенно глубоко интересовался церковными песнопениями, выдающимся знатоком которых он был. По смерти Бортнянского он занял место директора придворной капеллы и управлял ею 25 лет, собирая для нее церковные мелодии и перелагая их для 4-голосного пения. Гимн: «Боже Царя храни» был составлен им в 1833 году по поручению императора Николая 1-го, желавшего заменить им употреблявшихся у нас дотоле английский гимн «God save the King». Слова гимна, как известно, принадлежат Жуковскому, величественная же музыка, созданная Львовым, сразу же вызвала к его творению всеобщее одобрение.

¹⁴⁷⁶ - Речь, произнесенная в торжественном собрании в честь А.С. Пушкина в Московской Духовной Академии 26-го мая.

¹⁴⁷⁷ - Рифме Пушкин посвятил несколько прекрасных стихотворений. Вот одно от 1828 г. Рифма – звучная подруга Вдохновенного досуга, Вдохновенного труда, Ах, ужель ты улетела, Изменила навсегда! Твой привычный, звучный лепет Усмирял сердечный трепет, Усыплял мою печаль! Ты ласкалась, ты манила, И от мира уводила В очарованную даль! Ты, бывало, мне внимала, За мечтой моей бежала, Как послушное дитя, То – свободна и ревнива, Своенравна и ленива – С нею спорила шутя. В майской книжке «Мира Божия» (1899) напечатана впервые на русском языке статья Мицкевича о Пушкине, первоначально появившаяся в 1837 г. в французском журнале «Globe». «Ни одной стране – говорит Мицкевич в заключении своей статьи – не суждено более чем один раз произвести человека с такими необыкновенными и в тоже время столь разнообразными дарованиями Пушкин удивлял слушателей своих живостью, ясностью и тонкостью ума. Он обладал феноменальной памятью, строгою логичностью суждений и утонченным вкусом.

¹⁴⁷⁸ - Под ними сам Пушкин разумел 13 стихотворений разнообразного содержания (по собственноручной пометке Пушкина «18-я сербская: Сказка о рыбаке и рыбке». На самом деле это – переделка – и очень близкая – русской народной

сказки. Но Пушкину, быть может, известна была и сербская того же содержания. Название «песни западных славян» не совсем точно. Точнее это «песни южных или юго-восточных славян: сербские, хорватские, черногорские, боснийские и герцеговинские («западными» же славянами принято называть чехов, словаков, поляков и лужичан). Впервые напечатаны в «Библиотеке для чтения» 1835, Сепковского, которым вероятно и придано это не точное обозначение. – С 1814 г. стала выходить «Народна сербска пѣснарица» Вука Стефановича Караджича (все издание из 6 томов, законченное в 1866 г. носит заглавие. «Српске народне вјесме») Сербские песни в этом издании произвели большое впечатление особенно в учено-литературном мире Германии. Яков Грим в увлечении своем высказывал, что отныне Европа станет учиться по-сербски, чтобы наслаждаться прекрасной поэзией. В 1819 г. В. Караджич приезжал в Россию, был избран членом общества любителей российской словесности, получил от императора Николая ежегодную пенсию. Иенский университет возвел его в 1823 г. в степень почетного доктора философии Конитар в своей рецензии сборника сравнивал эпос сербский с эпосом Гомера, перевел несколько песен на немецкий язык и приложил их к своей рецензии. В Гумбольдт чрез Конитара получил выдержки сербской грамматики Мушицкого, а для Гете Мушицкий переводил в «Песнарицу» В. Караджича на немецкий язык. Я. Гримм приветствовал каждый том ее статьями в «Геттингенском ученом указателе», где также сравнивал сербские песни с Гомеровым эпосом (Подробнее – у Пушкина «Первые слухи о сербской народной поэзии» в Вестн. Евр. 1876, № 12 и Пл. Кулаковского «Вук Караджич, М 1882»). В 1827 г. появилось издание Проспера Мериме: «La Guzla ou le choix de poésies illyriques recueillies dans la Dalmatie, la Bosnie, la Croatie et l'Herzegovine» («Гусли, или выбор песен иллирийских, собранных в Далмации, Боснии, Хорватии и Герцеговине»). Это – не первая уже мистификация Мериме, – т.е. песни составлены и при том в прозаическом изложении самим Мериме на основании изучения различных источников, каковы, книга аббата Фортиса «Viaggio in Dalmazia», 1874 («Путешествие по Далмации»), может быть

изустные рассказы славянских путешественников и эмигрантов, собственное изучение народной поэзии славян и т.д. Свою мистификацию сам Мериме два раза раскрывал первый раз в письме к Соболевскому от 18 января 1835 г. (Соболевский, хорошо знакомый с Мериме, по просьбе Пушкина, обращался к нему с вопросом о происхождении или «изобретении странных сих песен») и второй раз в 2-м издании своих «Гуслей» (1840). Сербская поэзия привлекла внимание Пушкина, и получив в руки сборник сербских песен В. Караджича, наш поэт перевел из него в стихах несколько песен («Соловей», «Сестра и братья», начало «Жалостной песни о благородной жене Ассана-Аги») и сам составил две песни. «О Георгии Черном» и «Воеводе Милоше». И из книги Мериме Пушкин переложил в стихи несколько сербских песен, одни в форме рифмованного тонического стиха («Бонапарт и Черногорцы», «Вурдалак», «Конь», «Похоронная песня Магдановича»), другие в формах народной эпической поэзии («Видение короля», «Янко Марнавич», «Битва у Зеницы Великой», «Феодор и Елена», «Влах в Венеции», «Гайдук Хризич», «Марко Якубович»). Заметим, что английские и немецкие писатели (напр., Боуринг и Гергарт) также переводили пьесы из «Гуслей». Мериме, даже не сомневаясь в их подлинности – Пушкин, как известно, один из первых на Руси занимался собиранием русских народных песен. П.В. Киреевский в предисловии к своему «Собранию народных песен» говорит, что Пушкин еще в самом начале его предприятия доставит ему замечательную тетрадь песен, собранных им в псковской губернии. Пушкин собирал также песни о Стеньке Разине.

¹⁴⁷⁹ - По другому варианту последняя строфа стансов читается так. Твоим огнем душа согрета. Отвергла мрак земных сует. И внемлет в арфе Филарета В священном ужасе поэт.

¹⁴⁸⁰ - Белинский 8 т. 443 стр.

¹⁴⁸¹ - Соч. Пушкина Изд. Л. Поливанова 1 т. 105 стр.

¹⁴⁸² - Соч. Пушкина Изд. Л. Поливанова: 5 т. 518 стр.

¹⁴⁸³ - Анненков: материалы для биографии Пушкина: 126 стр.

¹⁴⁸⁴ - Анненков: материалы для биографии Пушкина: 135 стр.

¹⁴⁸⁵ - Соч. Пушкина. Изд. Поливанова: 5 т. 28 стр.

- 1486 - Там же: 5 т. 117 стр.
- 1487 - Анненков: материала для биографии Пушкина: 185 стр.
- 1488 - Соч. Пушкина. Издание Л. Поливанова: 5 т. 129 стр.
- 1489 - Анненков: Матер. для биографии Пушкина: 133, 137 стр.
- 1490 - Там же: Матер. для биографии Пушкина: 136 стр.
- 1491 - Перцов: Философские течения русс. поэзии 8 стр.
- 1492 - Белинский 8 т. 525 стр.
- 1493 - Православное Обозрение, 1886 г., декабрь, стр. 796.
- 1494 - Известный тогда в России только по первому изданию его Лекций о душе человека и животных.
- 1495 - Основания этой классификации Н.Я. изложил еще ранее в журнале *Revue philosophique* за 1878 г., в статье *Essai sur les principes d'une nouvelle classification des sentiments*.
- 1496 - Прав. Обозрение, 1886. дек. стр. 802–804.
- 1497 - О душе в связи с современными учениями о силе, Одесса 1886.
- 1498 - О душе, стр. 16, 36, 73–77.
- 1499 - О душе. стр. 78 след.
- 1500 - Глава из сочинения: История разделения церквей, приготовленного к печати и имеющего явиться в свет в сентябрь сего года.
- 1501 - О Флёри см. нашу книгу: Церковная историография с IV в. по XX-й, стр. 541–548. М. 1898.
- 1502 - Грек Илия Минятий (Μηνιάτης) был епископом в Пелопоннесе и жил в 1669–1714 годах. Его сочинение: «Камень соблазна (Πέτρα σκανδάλου) в оригинале было напечатано по его смерти, в 1718 г., в Лейпциге. На русский язык переведено дважды, в XVIII и XIX веках. У нас под руками русское издание XVIII в: «Камень соблазна или историческое изъяснение о начале и причине разделения восточной и западной церкви». С-Петербург., 1783. В книге Минятий, во-первых, рассказывает довольно подробно историю Фотия – и затем историю известных попыток к соединению церквей. На эпоху Фотия он смотрит, как на такое время, когда уже окончательно совершилось

разделение церквей. Главную оригинальность воззрений автора составляет то, что виновниками разделения церквей он считает византийских императоров – Михаила III и Василия Македонянина. Нет сомнения, что эта точка зрения создает своего рода удобства для историка: она избавляется от необходимости искать козлов отпущения или в партии фотианской (римско-католическое и протестантское представление дела) или же в партии игнатианской (представление дела, к каковому (представление) волей-неволей склоняется православная наука). Говорим о партиях приверженцев Фотия и патр. Игнатия в Византии, в IX в. О императоре Михаил Минятий пишет, например: «предприятие Михаила, отправившего послов в Рим к папе с приглашением его легатов в Византии для рассмотрения дела Фотия и Игнатия было весьма вредно; ибо оно сделалось орудием величайшего раздора и искрою, произведшею в сердцах многих народов (Востока и Запада) пагубный пламень, разрушивший до основания священный союз, коим прежде обе церкви сопряжены были» (20). Это суждение в точности воспроизводит Муравьев (215). Рассматриваемая точка зрения Минятия не утвердилась в науке. Общую причину разделения церквей автор полагает в абсолютизме пап. – Книга очень устарела.

¹⁵⁰³ - Не должно думать, что книга Анонима сделалась библиографическою редкостью: она значится в каталоге известного книгопродавца Тузова за 1899 г.

¹⁵⁰⁴ - В отдельном издании, т.е. в виде книги, сочинение это редко можно встретить в настоящее время; поэтому считаем нужным довести до сведения читателя, что все оно помещено было статьями в Хрис. Чтении, за 1872–1878 год. Биография владыки Герасима очень любопытна. Родом сириец, он получил первоначальное греческое образование. Затем, будучи монахом, обучался в Моск. Дух. Семинарии, где некоторое время был моим однокурсником. Высшее образование он получил в Петербургской Академии. Занимал должность ректора семинарии в Риге и Пскове. После этого (неизвестно почему) сделался членом Свято-гробского братства в Иерусалиме. Наконец о. Герасим занял митрополичью кафедру в одной

эпархии Антиохийского патриархата. Но жив ли он в настоящее время – не знаю. При «Церк. Ведом.» за 1899 г. в виде приложения напечатан «Список» всех православных архиереев, вне России. Но в этом списке, при исчислении архиереев Антиохийского патриархата имени владыки Герасима не встречается. Что с ним случилось? Как жаль, что наши церковные газеты мало следят за историей Восточной церкви. Имя митрополита Герасима вписано крупными буквами в летописи нашей церковно-исторической науки. Так как книга Герасима написана и издана им, когда он был еще иеромонахом, то мы не станем титуловать его по его последнему, митрополичьему, сану.

¹⁵⁰⁵ - Стр. 145–159. 354 (Каз., 1880). В другом своем труде тот же проф., с некоторою осторожностью, в качестве своего личного мнения, выражает предположение, что вышераскрытая нами историческая теория о. Герасима, по ее идее, заимствована этим писателем у одного французского ученого, по имени Zotos'a (а не Lotos'a, как, по ошибке корректора, назван этот последний в нижецитируемом нами месте). По поводу этой заметки нашего ученого, должны сказать, что предположение, им выраженное, давно обращалось в узком кругу специалистов, но почему-то долго не попадало в печать (см. статью г. Курганова: Христ. Чт., 1895 г., I, 184: об этой статье речь впереди).

¹⁵⁰⁶ - См. еще наши замечания по поводу теории о. Герасима в «Чтен. в Общ. Люб. Дух. Просвещ.» 1873, январь – в статье «Новый метод».

¹⁵⁰⁷ - Hergenröther. Photius, Patriarch von Constantinopel В В. I-III Kegnsh, 1867–1869. Главное отличие Гергенрётера в том, что при строго-консервативном направлении, он поражает читателя своими большими учеными достоинствами и даже умеет покорять себе умы – дело великое. Нужно помнить, что, твердо держась консервативного направления очень нелегко войти в славу: от этого-то представляется, что как будто бы между консерваторами почти совсем нет умных людей.

¹⁵⁰⁸ - Нужно сказать, что в нашей литературе встречаются странные отношения к Гергенрётеру. о. Герасим выражает явное недовольство этим писателем за то, что он очень ревностно

проводит римско-католические взгляды. Эту же точку зрения несомненно разделяет и проф. Иванцов, но не ограничивается одним этим. Нимало не сумнясь, он находит Гергенрётера смешным («К исследов. о Фотии», стр. 88) Неужели в самом деле смешон Герт-ер: этот великий римско-католический ученый, истративший на занятие своей книгой 12 лет, написавший ее так, что она не на десятки, а на сотню лет удовлетворит весь западный просвещенный мир, – этот писатель, бесспорно занимающий первое место в ряду всех римско-католических ученых XIX-го века? да и одних ли этих? Найдешь ли много лиц и среди протестантских писателей по церковной истории, которые были бы выше Герг-ра: И вдруг он смешон! Интересно было бы знать, что сказал бы сам Герг-р о названной книге Иванцова, если бы первый дожился до появления ее в свет?

¹⁵⁰⁹ - Т.е. того собора, который созывал в этом году Фотий и на котором провозглашено осуждение против папы Николая 1-го.

¹⁵¹⁰ - Т.е. определения этого собора.

¹⁵¹¹ - Латинская и греческая редакция собора 869 года напечатаны в XVI томе Mansi, и любознательный читатель без труда наведет справки по поводу наших замечаний, если ему заблагорассудится это.

¹⁵¹² - Сочинение это в исправленном дополненном виде будет перепечатано в нашей книге: История разделения церквей в IX-XI-м веках (М. 1900 г.).

¹⁵¹³ - Христ. Чтен. 1884, I. 626.

¹⁵¹⁴ - Нас несколько смущает лишь одно в сочинении его: с одной стороны он находит неправыми тех писателей, которые в числе второстепенных и неважных мотивов, вызвавших столкновение двух церквей в XI-м веке, ставят «беспокойный и запальчивый характер» Керулария (1884 г., I, 637), а с другой стороны указывает что Керуларий некогда был главой заговорщиков в Византии (1885 г., стр. 95) Нам кажется, что заговорщики всегда отличаются беспокойным характером и что человек такого характера вносит эту черту своей личности во всякое дело, особенно же дело первостепенной важности. Да и как понимать замечание самого г. Скабалановича (сейчас приведенное в тексте), что Керуларий «менее других повинен в

печальном факте разделения церковей?». Если «менее», то, значит, все же повинен; и если повинен хотя и мало, то в чем другом можно находить эту малую виновность его, помимо свойств его характера?

¹⁵¹⁵ - «Чтен. Общ. Люб. Дух. Просвещ.», 1891, отд. II, 184–190.

¹⁵¹⁶ - Соглашаясь с отзывом нашего критика о книге Преображенского в других отношениях, мы, однако ж не разделяем его мнения, что автор книги о Фотии читал Гергенрётера, ибо толстые тома этого ученого (из которых в 3-м 887 стр.), он называет «книжкою» (стр. 3) «Книжка» – в три объемистых тома! Возможно, что Преображенский и не видал Гергенретера. Правда, он цитирует Гергенрётера, но цитаты можно брать из вторых рук; правда также, он в другом месте называет сочинение это трехтомным, но ошибается в обозначении года его издания, ставит 1867 вм. 1867–1869 (подозрительная обмолвка писателя, будто бы читавшего Гергенр.).

¹⁵¹⁷ - Опять, по-видимому, признак, что автор книги с Гергенрётером незнаком!

¹⁵¹⁸ - Из «Чтен. Общ. Люб. Дух. Просвещ.», 1892, отдел II, стр. 387–390.

¹⁵¹⁹ - Митрополитом Московским Платоном (Левитиным), скончавшимся в 1812 году 11 ноября и при жизни особенно любившим Троицкую Лаврскую семинарию, на месте которой в 1814 г. открыта Московская духовная академия и в которой с 1800 по 1803 учился и с 1803 по 1808 был учителем Василий Михайлович Дроздов, что впоследствии митрополит Московский Филарет.

¹⁵²⁰ - Митрополит Филарет, в звании ректора Спб. Дух. академии, в 1815 и 1818 годах ревизовали Московскую духовную академию, а с 1821 года, в качестве Московского архипастыря, сделался даже и главным начальником сей академии.

¹⁵²¹ - Разумеется издание академического журнала Творения св. Отцов в русском переводе с Прибавлениями духовного содержания, начатое с 1841 года.

- 1522 - Археологических.
- 1523 - Архимандритом Антонием (Медведевым).
- 1524 - Разумеется сама А.Б. Нейдгарт, находившаяся в это время в своем имении, в Подольском уезде.
- 1525 - Доселе здравствующий заслуженный ординарный профессор.
- 1526 - Охотин, с 1858 г. – рект. Яросл. сем. с 1871 г. – еп. Острожский; потом: Харьковский, Подольский, Курский, с 1893 г. и доселе арх. Херсонский.
- 1527 - Исакович, с 1803 – архиеп. Ярослав. † 1871 г. июня 21.
- 1528 - Евгений Феодорович, магистр Московской духовной академии XVIII курса (выпуска 1852 г.), скончавшийся, к сожалению, очень рано (8 марта 1863 г.).
- 1529 - Николай Афанасьевич, после, протоиерей и ректор той же семинарии, скончавшийся в 1899 году.
- 1530 - Алексея Петрович, о котором см. т. I «Хроники», по указателю.
- 1531 - О нем см. выше.
- 1532 - Охотин, о котором говорено было выше.
- 1533 - Василий Григорьевич, после инспектор той же семинарии († 3 апр. 1871 г.).
- 1534 - Иосифом Васильевичем, бывшим председателем Учебного комитета при св. Синоде († 1882).
- 1535 - Иван Михайлович, после преподаватель Тульской дух. семинарии, скончавшийся, по выслуге пенсии, приходским священником г. Тулы в 1889 г.
- 1536 - Она скончалась в 1883 году, до самой смерти занимая должность начальницы этого женского духовного училища.
- 1537 - Его дружеские отношения к преосвящ. Савве установились и укрепились в Витебске, где преосв. Савва состоял епископом (Полоцким) в 1866–1874 годах и за то время в «Хронике» о нем будет упоминаемо часто.
- 1538 - О пребывании преосв. Иринея на Иркутской кафедре, в последнее время, помещено очень много рассказов в журнале

«Русская старина», за 1872, 78, 79 и 82 годы. Скончался преосв. Ириней в 1864 г., мая 18 ч.

1539 - Известный аскет, ранее (в 1833–1857 гг.) бывший настоятелем Сергиевской, близ Петербурга, пустыни. Скончался в Николо-Бабаевском монастыре, 30 апр. 1867 г.

1540 - Охотин, выше упомянутый.

1541 - Ляпидевскому, также не раз упомянутому.

1542 - О нем см. «Хроники» т. I, по указателю.

1543 - О нем также см. т. I «Хроники», по указателю.

1544 - И о нем, см. там же, по указателю.

1545 - Феофан Говоров, с 9 мая 1859–1863 г. июля 22 ч. – еп. Тамбовский. † 6 янв. 1894 г.

1546 - Ляпидевскому, епископу Курскому, также назначенному для участия в открытии мощей святителя Тихона, вместе с первенствующим членом св. Синода, митрополитом Новгородским и СПб Исидором († 1892 г.) и архиепископом Воронежским Иосифом Богословским.

1547 - Богословский: с 27 авг. 1853–14 ноябр. 1864 г. – еп. Воронежский. † 19 февр. 1892 г. на покое.

1548 - Исидор (Никольский), вышеупомянутый).

1549 - Горскому.

1550 - Ляпидевский.

1551 - Более подробные сведения об открытии мощей св. Тихона помещены в Прав. Обзор. 1861 г. т. VI, стр. 130–135.

1552 - Филарету, Московскому.

1553 - Т.е. из архиепископских покоев, в Сергиевой Лавре, по нерасположению наместника архим. Антония к А.Н. Муравьеву.

1554 - Митрополита Московского Филарета.

1555 - Преосвящ. Леонид.

1556 - Леонтий Лебединский – с 5 мар. 1860 г. по 20 дек. 1861 еписк. Ревельский, с 1891 г. – митр. Моск. † 1 авг. 1893 г.

1557 - На освящение тамошней русской посольской церкви.

1558 - Из Ниццы.

1559 - Руднев. С 6 окт. 1860 г. – рект. СПб акад. с 16 мая 1861 г. епископ Выборгский; затем с 1864 г. Саратовский, с 1873 г.

Нижегородский: с 1877 г. архиепископ и в том же году экзарх Грузии. 27 июня 1882 г. митрополит Московский и с 17 ноября 1891 г. – Киевский, с 25 дек. 1898 г. первенствующий член св. Синода.

¹⁵⁶⁰ - Студент Александров – тот самый, который, по исключении из Московской академии, поступил, в качестве гувернера, в дом князи Дадриан, – о чем мною было говорено выше. Примечание преосв. Саввы.

¹⁵⁶¹ - Рыбальский.

¹⁵⁶² - Соловьев, о котором неоднократно говорено было и в I, и в настоящем томе «Хроники».

¹⁵⁶³ - Горский. Он был послан в Петербург для участия в заседаниях комитета по преобразованию духовно-учебных заведений.

¹⁵⁶⁴ - Василия Феодоровича, доселе здравствующего.

¹⁵⁶⁵ - В.Ф. Певницкий действительно уроженец Владимирской епархии.

¹⁵⁶⁶ - Стефана, о котором речь будет далее.

¹⁵⁶⁷ - С 12 авг. 1880 г. еписк. Аксайский.

¹⁵⁶⁸ - 9 сентября.

¹⁵⁶⁹ - У митрополита Филарета.

¹⁵⁷⁰ - Сына причетника из села Кленова.

¹⁵⁷¹ - О нем см. выше, стр. 321 и примеч. 1.

¹⁵⁷² - Урусов.

¹⁵⁷³ - На родину митрополита Филарета, где на освящении, по поручению первосвященителя Московского, которого приглашали на это освящение Коломенские граждане, но который, по старческой немощи, не мог там быть, произносил и проповедь, составленную м. Филаретом. См Соч. митр. Филарета т. V, 516–519 Москва, 1885.

¹⁵⁷⁴ - Толстой, обер-прокурор св. Синода.

¹⁵⁷⁵ - Попову, ректору Вифанской семинарии.

¹⁵⁷⁶ - Николая Николаевича, бывшего бакалавра академии, а потом профессора и помощника инспектора Московской

семинарии, впоследствии – протопресвитера Моск. Успенск. собора † 1897 г. 4 марта.

¹⁵⁷⁷ - Амфиан Степанович Лебедев, магистр Москов. дух. академии выпуска 1856 года, действительно в 1861 году и назначен бы снова в Московскую дух. семинарию на кафедру церковной истории. За границу был в 1860–1861 и 1868 годах. В 1869 г. назначен экстраординарным профессором Харьковского университета по той же кафедре церк. истории и в 1871 г. возведен в звание ординарного профессора, в каковом звании служил и доселе в том же университете.

¹⁵⁷⁸ - Английскими миссионерами книга эта раздавалась Молдавским священникам. Примечание преосвящ. Саввы.

¹⁵⁷⁹ - Михаил Иванович Сабуров, магистр Моск. дух. академии выпуска 1858 г. и бакалавр ее с того же года, в 1862 г. вышел во священники в Москву к церкви св. Мартина Исповедника. Скончался 30 марта 1881 года.

¹⁵⁸⁰ - Статья проф. И.С. Казанского, предназначенная для Прибавления к Твор. св. Отцов, где и помещена была за 1861 г. ч. XX. стран 407 и далее.

¹⁵⁸¹ - Иером. Иосифом.

¹⁵⁸² - Павлом Алексеевичем, Московским военным генерал-губернатором († 31 янв. 1864 г.).

¹⁵⁸³ - Ивана Никитича, настоят. церкви при гимназии Импер. человек общ. † 1886 г. 14 марта.

¹⁵⁸⁴ - Перешедшего в православие с именем Владимира, протоиерея, доктора богословия († 1892).

¹⁵⁸⁵ - Филарет, Московский.

¹⁵⁸⁶ - Попова, страдавшего чахоткой.

¹⁵⁸⁷ - Т.е. самого преосв. Леонида.

¹⁵⁸⁸ - Сочинение барона (после графа) М.А. Корфа (Спб. 1861).

¹⁵⁸⁹ - См. выше, стр. 649 и дал.

¹⁵⁹⁰ - Рыбальского, бывшего проездом в пределах Московской епархии. Ехал же он из Смоленска на ректорскую должность в Томскую духовную семинарию.

¹⁵⁹¹ - Граф, Карл Карлович, генерал-от-кавалерии († 1865).

1592 - Николай Онуфриевич, генерал-от-артиллерии, военный министр († 1871).

1593 - Граф, Александр Николаевич, генерал-от-инфантерии († 1874).

1594 - Александра Львовича, после генерала-от-кавалерии († 1896).

1595 - Тихомировым-Платоновым, о котором не раз упоминаемо было выше.

1596 - Богословский-Платонов, до 1850 г. бакалавр Московской дух. академии, а с 1850 г. священник церкви Успения на Могильцах, в Москве Скончался 15 дек 1870 г. протоиереем Троицкой, на Арбате церкви.

1597 - Попову.

1598 - Вышеупомянутую.

1599 - Митрополит Филарет.

1600 - Муравьев.

1601 - Лавры архим. Антонию.

1602 - Горскому.

1603 - Казанскому.

1604 - Делицыным.

1605 - Попова.

1606 - В это время митрополиту Филарету было уже почти 79 лет.

1607 - Из келлий настоятельских в Высокопетровском монастыре.

1608 - Это – опять тот же пересмотр перевода Св. Писания Нового Завета на русский язык, который начат был по Высочайшему повелению, в 1858 году и за которым, среди многих дел своего служения, так зорко следил сам митрополит Филарет, некогда (в 1816–1821 гг.) принимавший и непосредственное участие в переводе, изд. от Российского Библейского Общества. Срав. о сем подробное исследование проф. И. Корсунского, под заглавием: «О подвигах Филарета, митрополита Московского, в деле перевода Библии на русский язык» Москва, 1888.

¹⁶⁰⁹ - Речь идет о передаче части рукописей и старопечатных книги Синодальной и Типографской библиотеки в библиотеку Московской духовной академии, совершившийся при посредстве о. А.В. Горского, как библиотекаря Академии.

¹⁶¹⁰ - Синодальную, от которой зависело распоряжение о передаче рукописей и книг в академическую библиотеку.

¹⁶¹¹ - Прибавлений к Твор. Св. Отцов, где оно и было напечатано (1861, XX, 489 и дал.).

¹⁶¹² - Эта статья также была напечатана, там же, на стр. 448 и дал. Она была началом целого ряда статей С.К. Смирнова по «Истории Троицкой лаврской семинарии», в 1867 году вышедшей и отдельною книгой.

¹⁶¹³ - Разумеются – прокурор Синод. конторы А.А. Лопухин, уже известный из прежнего, и советник конторы Синодальной типографии Н.А. Безсонов, что впоследствии профессор Харьк. Университета.

¹⁶¹⁴ - При Св. Синоде, в Петербурге.

¹⁶¹⁵ - Сергиевой лавры архим. Антоний.

¹⁶¹⁶ - Архим. Игнатия.

¹⁶¹⁷ - Кудрявцеве, проф. акад., раньше упомянутом.

¹⁶¹⁸ - Евфимий Васильевич, также упомянутый раньше.

¹⁶¹⁹ - Исидор (Никольский). Был он в Москве на возвратном пути с открытия мощей св. Тихона Задонского.

¹⁶²⁰ - В.Д. Кудрявцева.

¹⁶²¹ - Сергей Григорьевич († 27 марта 1882 г.), заведовавший делом воспитания Наследника Цесаревича Николая Александровича.

¹⁶²² - Смирнову.

¹⁶²³ - Кудрявцев.

¹⁶²⁴ - Амфитеатровым, свояком В.Д. Кудрявцева.

¹⁶²⁵ - Разумеется опять перевод св. Писания на русский язык, так как митрополит Филарет внимательно пересматривал переводы не только вверенной ему академии, но и переводы других академий, которые присылал ему Св. Синод.

1626 - Иначе – Троицы на Грязях, что у Покровских ворот, устроенной заново ктиторм ее, статским советником Евграфом Владимировичем Молчановым († 1869 г.), на его собственным средства.

1627 - Архим. Игнатием.

1628 - Смирнова, выше упомянутая.

1629 - Владимирский, после, протоиерей, также упомянутый раньше.

1630 - Лузин, не раз упомянутый выше.

1631 - Московской духовной.

1632 - Епископу Иоанникию.

1633 - Филарет.

1634 - О нем см т. I «Хроники», по указателю.

1635 - Буквально: и не быть преисполненным благоприродия Родившего.

1636 - Слав.: помазанному.

1637 - Т.е. по благодати получают причастие к Свету.

1638 - Т.е. тварные существа не называются «светом истинным», но «светильником», или только «светом» и под.

1639 - Т.е. твердо и постоянно внедренною в самую природу предмета.

1640 - Может быть вместо τοῦ ἰδίου надо читать: τὸν ἰδίον, т.е. φωτισμόν, – и переводить так: и чрез Духа Свое освещение начертал.

1641 - Т.е. не прирожденного им.

1642 - ἐξανέτειλεν как один код Св. Кир согл. греч. LXX (и Евр), – а чтение др. коdd. Св. Кир ἐξανέτειλεν должно считать ошибкой.

1643 - ἕως как одни, но др.: ὡς – Син. Алекс. Ваг. др. мн.

1644 - Т.е. то внедрено постоянно и не отъемлемо.

1645 - ἐν ἡμῖν др.: μεθ' ἡμῶν.

1646 - ἄς др.: εἰς.

1647 - Слова: в міре бе, хотя и не читаются здесь, но они имеются в общем указателе главе (см. стр. 9 перев.), а следующий затем текст начинается с и мір тем бысть (см. ниже в этой главе после пункта 24).

- ¹⁶⁴⁸ - ἀποκαλυψεν соб.: откровение.
- ¹⁶⁴⁹ - Продолжение См. Богосл. Бест., май. стр. 143–180.
- ¹⁶⁵⁰ - Theophanis Chron. p. 454.
- ¹⁶⁵¹ - ibid.
- ¹⁶⁵² - Mansi t. XII, col. 1015–1016 В: οἱ ἀμφίλον ἔχοντες τὴν διάνοιαν. Деян. стр. 45.
- ¹⁶⁵³ - Ibid. col. 1001–1002-В. Деян. стр. 38.
- ¹⁶⁵⁴ - Это положение, которое выдвинуто нами и раньше, принять решительно необходимо. Παπαρρηγόπουλος, утверждающий на основании деятельности собора 454 г., что большинство высшей иерархии всегда твердо стояли на стороне реформы (Т. 3, σελ. 383–384), тем самым подготовил себе невозможность объяснить, как мог состояться 7-й всел. Собор. Излагая деятельность этого собора, он ни одного замечания не сделал в ответ на недоумение читателя, да как же совершилась такая быстрая и радикальная перемена в настроении высшего духовенства: Решение этого недоумения недурно у Schwarzlöse а а. О. S. 78–81.
- ¹⁶⁵⁵ - Theopanis Chron. p. 455: ἤρξαντο οἱ εὐσεβεῖς παρρησιάζεσθαι καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ πλατύνεσθαι, καὶ οἱ θέλοντες σωθῆναι ἀκωλύτως ἀποτάσσεσθαι, καὶ ἡ δοζολογία τοῦ θεοῦ ὑψοῦσθαι καὶ τὰ μοναστήρια ἀναρρῦεσθαι. Эта фраза вновь подтверждает высказанную выше мысль, что иконоборческое правительство заботилось об ограничении числа монашествующих и для достижения своей цели стесняло не только уже бывших монахов, но и запрещало постригаться мирянам.
- ¹⁶⁵⁶ - Theopanis. Chron. p. 453: Παῦλος... μετὰ πολλὴν παραίτησιν διὰ τὴν κρατοῦσαν αἵρεσιν βία πολλῇ χειροτονεῖται πατριάρχης Κων – εως, сnf. p. 457. Полагать, что βία πολλή было употреблено со стороны императора, представляется невероятным: император мог, конечно, найти достаточно таких кандидатов, по отношению к которым не потребовалось бы ни просьб, ни понуждения. Между тем партии Ирины, выдвигая православного в душе Павла на столичную кафедру, могла только выиграть на первый раз хотя бы в том, что православный

Павел не мог настраивать слабого и капризного Льва против иконопочитателей.

¹⁶⁵⁷ - Vita Tarasii p. 4, 6–32.

¹⁶⁵⁸ - Mansi t. XII. col. 1003–1004-Е. Деян. вс. Соб. в р. пер., т. 7, стр. 40.

¹⁶⁵⁹ - Mansi ibid. col. 1005–1006-A; cnf. Theophanis. Chron. p 457–458.

¹⁶⁶⁰ - Vita Tarasii, p. 5, 13–14.

¹⁶⁶¹ - Vita Tarasii, p. 4 fin.

¹⁶⁶² - Vita Tarasii, p. 5, 4–10.

¹⁶⁶³ - ibid. 5, 15–35 Внешняя оболочка предложения Ирины Тарасию без сомнения сочинена Игнатием.

¹⁶⁶⁴ - Vita Tarasii, p. 6, 1–23.

¹⁶⁶⁵ - Vita Tarasii, p. 6, 24–27. γὰρ πρὸς τὸ τῆς ἰρθῆς πίστεως τοῦτο κεφάλαιον παρέως τὸ στρατιωτικὸν ἔφερετο στίφος μὴ σινειδοκοῦν εἰς τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀποδοχὴν καὶ προσκίνησιν.

¹⁶⁶⁶ - ibid.

¹⁶⁶⁷ - Mansi t. XII col. 985–988. Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7, стр. 30–31, cnf Theophanis Chron. p. 458–460.

¹⁶⁶⁸ - Mansi ibid. t. col 989–990 A. cnf Vita Tarasii p. 3, 11–13 cnf Theophanis Chron. p. 460.

¹⁶⁶⁹ - Παπαρρηγόπουλος (Т. 3, σελ. 501) на основании последующих событий предполагает, что число несогласных с предложением Тарасия было не много менее числа согласных – да и то потому только, что Ирина, составлявшая собрание, позаботилась дать численный перевес своим сторонникам.

¹⁶⁷⁰ - Mansi t. XII, col. 989–990 A. Theophanis Chron. p. 460. Παπαρρηγόπουλος Т. 3. σελ. 500–501. – Кончая речь об избрании Тарасия в патриарха, считаем необходимым возвратиться несколько назад и пояснить выраженное нами выше сомнение в правдивости тех известий, которые представляют это избрание совершившимся без предварительного соглашения между Ириною и новым патриархом. Как мы видели, по известиям выходит, что предложение занять кафедру Тарасию было сделано Ириною уже после его избрания сенатом. Верить таким сообщениям нет никакой возможности. Выставить кандидатом на

патриаршество светского человека, устроить его избрание и потом уже сообщить ему свое решение – думать так совершенно не естественно. Тарасий был ὑπογραφεὺς βασιλικῶν μυστηρίων, следовательно, по обязанностям самой службы своей знал прежде и скорее всех все μυστήρια, которые надумывала и на которые решалась императрица, и в то же время этот Тарасий чуть не последним узнает о своем избрании в патриарха! Так мог говорить Игнатий (см. стр. 408 прим. 2), так могла рассказывать и Ирина (Mansi t. XII, col. 1005–1006–13), но подобные рассказы только наводят на мысль о необходимости искать различия между казовою стороною дела и действительным ходом его. Сделать это различие позволяют и самые известия, если сопоставить их друг с другом. Как видно было из рассказа Игнатия, Тарасий не отказывался пред императрицей от сделанного ему предложения занять кафедру. Между тем и Ирина и Феофан уверяют, что Тарасий поступил иначе: первая в грамате к отцам собора, сказав о «единомысленном и единомышленном» (ὁμοῦνωμόνων καὶ ὁμοψύχων πάντων γερονότων = большая передержка: см. выше показанье Игнатия) избрании Тарасия, заявляет: «тогда мы позвали его и сообщили ему характер наших суждений и самое решение, но он никаким образом не хотел и не решался дать согласия на такое определение. Когда мы спросили его, почему он не хочет согласиться с этим избранием, то он в своем ответе выставляет сначала тот предлог, что иго священства выше его сил мы поняли, что это только один предлог к отказу и не отступали от этого мужа и убеждали его принять сан священства. Тогда он, видя нашу настойчивость, высказал действительную причину отказа «смотрю я и вижу» и т.д. (см. выше, кончая словами: «я требую, чтобы был созван вселенский собор, на котором бы находились местоблюстители как римского папы, так и восточных архиереев»). Выслушав такое объяснение, мы вывели этого мужа пред лицо присутствовавших тогда здесь иереев, славнейших наших сановников и всего христоролюбивого народа. И в присутствии их он заявил тоже, что и нам. Они же все (πάντες – опять передержка см. выше), выслушав его, любезно приняли его предложение и стали просить нас о том, чтобы был

созван вселенский собор. И мы согласились на эту просьбу» (Mansi t. XII, col. 1005–1006-B-D Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7 стр. 40). Феофан говорит еще иначе: Ирина, собрав весь народ в Машавру, говорила к нему: «вы знаете, братие, что сделал патриарх Павел; если бы он был жив, то мы не допустили бы его оставить трон священства, хотя он и принял образ монашества. Но так как он волею Божией преставился, то подумаем о человеке, который бы мог пасти нас и утверждать церковь Божию учительным словом». Все единодушно (?) сказали, что нет другого человека, кроме Тарасия. Она же отвечала: «и мы его назначаем, но он не слушается: пусть он объяснит, почему он не принимает выбора царицы и всего народа – (Theophanis Chron. p. 458). – Таким образом все четыре известия о ходе избрания Тарасия: Игнатия, Ирины, Феофана и самого Тарасия значительно разнятся друг от друга; более или менее согласны только показания Ирины и Тарасия. Анализ и сопоставление этих трех редакций и позволяет судить, как избрание Тарасия в патриарха происходило в действительности. Если не делать предположения, что избрание это имело две стороны – казовую и скрытую, то некоторые из рассматриваемых свидетельств нужно признать ложными, что очень трудно, так как все свидетели – очевидцы и участники события; если же указанное предположение допустить, то все свидетельства можно признать правдивыми в том смысле, что они обрисовывают ход избрания Тарасия с разных сторон. Наиболее откровенное представление дела принадлежит Игнатию: как человек, близкий к Тарасию, писавший то, «что видел и слышал» Игнатий заслуживает в данном случае особенного доверия, потому что не пользовался для составления своего рассказа официальными источниками, из числа каковых для Феофана и для сообщения Ирины, как сейчас покажем, служила апология Тарасия. Игнатий, как сказано, ничего не говорит об отказе Тарасия перед императрицей. Тарасий, по нему, только указывает Ирине единственное средство осилить ересь созванием нового собора. Царица и сама убеждена в этом, но этого недостаточно; нужно еще уговорить народ и добиться его согласия, чтобы потом действовать смело. Она просит Тарасия говорит к народу

(доселе Игнатий); но под каким предлогом ей вывести Тарасия к Собранию? Таким предлогом выдвигается отказ Тарасия занять кафедру (Феофан). Одобрение народом избрания Тарасия в патриарха могло ручаться, что собрание согласится и на созвание нового собора. Что дело было именно так, и что в известиях Ирины и Тарасия воспроизведена только казовая сторона его, видно из формы этих известий. Речь Тарасия императрице, сообщаемая Ириною в грамате к отцам собора, выписана из апологии Тарасия пред народом, произнесенной после. То, что действительно мог говорить Тарасий пред Ириной, передано Игнатием и отлично от содержания апологии. Неестественно думать, чтобы Тарасий говорил одно и то же и императрице, и народу: в апологии он делает ударение на мысли о необходимости созвать собор, аргументирует в пользу этой мысли так, что многие из слушателей предполагаются противниками его предложения о соборе; в речи же к Ирине так обстоятельно доказывать необходимость созвания собора не было нужды, потому, как сейчас увидим, императрица сама только об этом и должна была думать. Ясно, что сообщение Ирины составлено после, уже пред собором 787 г., в согласии с апологией Тарасия. – Показание последнего также воспроизводит только казовую сторону дела и не может идти в сравнение с показанием Игнатия: главная просьба, с которой Тарасий обращается в своей апологии к собранию, состоит в том, чтобы народ вместе с ним ходатайствовал пред императрицею о созвании собора. Молчаливо эта просьба предполагает, что Ирина не соглашалась на то же предложение, но только сделанное ей одним Тарасием. Здесь опять такое освещение дела, которое, очевидно, было допущено только μετὰ пророύλιον с Ириной. Чрезвычайно трудные обстоятельства, при которых приходилось начинать действовать Ирине и Тарасию, делают вполне понятными предосторожности и приспособления, к которым они должны были прибегать, чтобы безошибочно идти к своей цели. Не будь этих предосторожностей, созвание 7-го вселенского собора могло затянуться на весьма неопределенное время, что имело бы весьма прискорбные последствия. – Итак, в деле избрания Тарасия патриархом не все происходило в том

виде, как представляет это большинство известий: ход избрания складывался не случайно, а направлялся искусственно по предварительному соглашению между царицей и новым патриархом. – Подобное же впечатление от изучения указанных известий сложилось у Шлоссера (Schlosser, а. а. O S 277) и Гфререра (A Gfrörer. Geschichte der christlichen Kirche. Stuttgart 1844, В. 3, Abth. 1, s. 158).

¹⁶⁷¹ - В грамате к отцам собора Ирина, делая указанную выше выдержку из апологии Тарасия, в конце ее влагает в уста нового патриарха небольшое, но любопытное добавление, не находящееся в апологии: «я требую, чтобы был созван вселенский собор, на котором бы находились местоблюстители как римского папы, так и восточных архиереев» (Mansi XII, col. 1005–1006-D. Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7, стр. 40). Св. Никифор одним из самых главных преимуществ 7-го всел. собора пред собором 754 г. указывает также то, что на нем участвовали представители других церквей (S Nicephori. Apologeticus pro sacris imaginibus. Migne. t. 100, col. 597–598 A-B).

¹⁶⁷² - Mansi t. XII, col. 1077–1080. Деян. вс. соб. в р. пер. т. 7, стр. 77. Послание Тарасия не сохранилось: отрывки его содержания находятся в ответном послании Адриана; cnf. Theoph. Chron. p. 460.

¹⁶⁷³ - Mansi ibid. col. 984 sqq. Грачата Ирины датирована так: Data IV Kal. Sept. indict. VII aregia urbe=29 августа 784 г., что совершенно невероятно, ибо только 31-го августа 784 г. оставил кафедру Павел. Да и все содержание граматы говорит за то, что она отправлена в 785, а не в 784 г. По основательному мнению Паги (Pagi. Critica ad. an 785, n. 3) здесь вместо indict VII стояло первоначально indict VIII. cnf. Hefele. а. а. O. S. 447.

¹⁶⁷⁴ - Mansi ibid. col. 1077–1078 sqq Деяния стр. 77.

¹⁶⁷⁵ - См. Παπαρρηγόπουλου Т. 3, σελ. 501–602.

¹⁶⁷⁶ - Mansi t. XII, col. 1055 sqq. cnf. Theoph. Chron p. 460.

¹⁶⁷⁷ - Mansi t. XII, col. 1073–1074 Отзыв Анастасия библиотекаря.

¹⁶⁷⁸ - Mansi t. XII, col. 1073–1074-A.

¹⁶⁷⁹ - Wiltzsch. Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik. S. 403.

¹⁶⁸⁰ - Mansi t. XII, col. 1081-B: et hic (в послании Адриана к Тарасию) quoque apud Graecos multa substacta sunt, quae tamen, sicut missa sunt, in archivo Romanae reperiuntur ecclesiae.

¹⁶⁸¹ - Mansi t. XII, col. 1125–1126-D. Деян. в рус. пер. т. 7, стр. 97.

¹⁶⁸² - Mansi. ibid. col. 1119 sqq. Как видно из заявления легатов, слушавших это послание на соборе, письмо Тарасия к Адриану было одинаково с ним по содержанию, ibid. col. 1127–1128-A.

¹⁶⁸³ - Догадка Gfrörer'a. a. a. O. S. 162.

¹⁶⁸⁴ - Οἱ ταπεινοὶ καὶ τῶν τῇ ἐρημῶν παροικεῖν ἐφιερμένων ἔσχατοι, как называют они сами себя в послании к Тарасию. Mansi. t. XII, col. 1127–1128-C.

¹⁶⁸⁵ - Это показание о стеснениях противоречит показанию Феофана, который, по-видимому, хочет сказать, что сношения с восточными патриархами не могли представить затруднений, так как «перемирие с Аравитянами еще не кончилось» (Theoph. Chron. p. 460–461). Единственное средство устранить это противоречие заключается в предположении, что легаты Тарасия отправились на Восток после августа 785 г., когда умер дружественный с империей халиф Моисей и место его занял сын Аарон, «который причинял великие притеснения христианам» (Theoph. Chron. p. 461, cnf S. Muralt. Essai Chronographie p. 378). Да вероятно и всегда арабы недоверчиво смотрели на сношения своих подданных христиан с христианами империи, придавая этим сношениям политический оттенок (А.П. Лебедев: Из истории всел. соб. М. 1876, стр. 279).

¹⁶⁸⁶ - В описываемое время антиохийским патриархом был Феодорит, Александрийским – Политиан, иерусалимским – Илия. Hergenröter Photius B I, 5. 248, cnf Hefele a. a. O. S. 453, Anm. 2.

¹⁶⁸⁷ - Mansi t. XII, col. 1127 sqq. Деян. всел. соб. в рус. пер. т. 7, стр. 98 и сл., cnf Theophanis Chron. p. 460.

¹⁶⁸⁸ - Любопытно, что эту слабую сторону дела Тарасия постарался обнажить именно православный Рим. Вот что писал

об этом при одном случае Феодор Студит: «Рим не признал собора (787 г.) вселенским, а поместным, исправлявшим собственные погрешности здешних, утверждая, будто заседавшие не были представителями прочих патриархов, а Римские присланы были сюда по другой причине, не для собора, – посему, как говорят, по возвращении своем и были низложены пославшим их, хотя и оправдывались принуждением; – будто восточные были увлечены и убеждены здешними, а не посланы патриархами, которые ничего о том не знали..., а здешние делали это с тою целью, чтобы сильнее склонить еретическую народ к правоелавию уверением, что собор был вселенский» Твор. Феодора Студита в рус. пер. т. 1, письмо 38, к Арсению, стр. 248. см. Hergenröter. a. a. O. S. 248, Hefele a. a. O. S. 453, Gfrörer a. a. O. S. 162. Schlosser, a. a. O. S. 281, и Παπαρρηγόπουλου αὐτ. σελ. 503.

¹⁶⁸⁹ - Mansi t. XII, col. 1127-C. cnf col. 1146-E sqq. Несогласие между надписанием грамоты, как оно провозглашено на соборе, и содержанием ее (см. прим. 153) отмечено Гефеле и объясняется им следующим образом: архиереями, по его мнению, в данное время в Греции назывались не одни только епископы, но и высшие пресвитеры, особенно жившие в монастырях (a. a. O. S. 453 Anm. 3). Но Гефеле не делает ни одной ссылки в пользу своего предположения и тем заставляет сомневаться в его основательности. Можно даже думать, как раз наоборот: по-видимому, слово ἀρχιερεύς в данное время прилагалось по преимуществу к главным иерархам, как особенно почетный титул. см. Theoph. Chron. p. 407 – о Германе и p. 461 – о Тарасии.

¹⁶⁹⁰ - Mansi t. XII, col. 1076-D. cnf t. XIII, col. 459–460-B. Деян. вс. соб. в р. пер. т. 7, стр. 320.

¹⁶⁹¹ - Theoph. Chron. p. 461, cnf. Chron. trip. p. 306:7-e августа, – но сам Тарасий во вступительной речи к отцам собора говорит, что это было κατὰ τὰς καλὰνδας αὐγούστου μηνὸς – т.е. 1-го августа (Mansi t. Xli, col. 999–1000-D, cnf. t. XIII, col. 501-E).

¹⁶⁹² - Vita Tarasii p. 10, 13: πόνοι περὶ τε τὴν θεῖαν γραφὴν καὶ τῶν πατρικῶν λογίων τὰς ἀποδείξεις.

1693 - Mansi t. XII, col. 1085–1086-B: καὶ αὐτοὶ δὲ ἡμεῖς γραφικῶς καὶ ἐρευνητικῶς καὶ σελλογιστικῶς καὶ ἀποδεικτικῶς ἐξετάσαντες καὶ ταῖς πατρικαῖς διδασκαλίαις μαθητευθέντες.

1694 - Mansi t. XIII, col. 35–38.

1695 - Mansi t. XII, col. 1015-E-1018-A.

1696 - Mansi t. XII, col. 989–990-Д. Деян. вс. соб. в рус. пер. т. 7, стр. 32.

1697 - *ibid.* col. 990-E. Деян. стр. 33.

1698 - Παπαγγηγοπούλου σελ. 504. Mansi *ibid.*

1699 - Vita Tarasii p. 9. 15 Mansi *ibid* col 999–1000-Д Theoph. Chron. p. 461: один из древнейших и лучших храмов столицы; построен Константином вел., украшен Юстинианом, лежал в середине города; был усыпальницей императоров Morcelli. *Calendarium ecclesiae* Cpl. t. 1, p. 191, cnf Netelea a. O. S 456. Anm. 4.

1700 - Mansi t. XII, col 991–992-A Деяния стр. 33.

1701 - Παπαρρηγοπούλου αὐτ. σελ. 504.

1702 - Vita Tarasii p. 9, 35–39–10, 1–7 Theoph. Chron. p. 461. Mansi, t. XII col 991-A; cnf col 999-D-E. cnf t. XIII, col. 459–460-C.

1703 - τῶν βασιλέων ἐν τοῖς κατηχουμένοις ὁρῶντων Theoph. Chron. p. 461. О катехуменах см. Е.Е Голубинского. История Рус. ц-и, 2-я пол. тома, стр. 206–207.

1704 - Vita Tarasii p. 10, 10–12.

1705 - Theoph. Chron. p 461.

1706 - Mansi t. XII, col. 991-B.

1707 - *ibid*, col, 999-E: πρὸς βραχὺ ἔδοξαν κωλίβαι τοῦ λαληθῆναι καὶ βεβαιωθῆναι τὸ τῆς ἀληθείας εὐσεβῆ λόγαν.

1708 - Hadriani Epist. ad Carolum Magnum Mansi t. XIII, col. 809 A-B. ab haereticis seditione facta in Sicilia iusula missi nostri (Петр и Петр) sine responso reversi sunt: et demum post eos mittentes iterum Constantinopolim eos ascendi fecere.

1709 - Vita Tarasii p. 10.8/10: βασιλεῖς τοῖς νεωτερίσασι μετ' ὀργῆς ἐμβριβώμενοι θάπτον πρὸς τὰ τῆς ἐξουσίας ἦκον ἀνάκτορα. τὴν τούτων ἀταξίαν καὶ ἀνταρβίαν καὶ τοῦ παντὸς ἀνατροπὴν λόγισάμενοι. Такой же намек можно находить и в словах,

котóryми Ирина мотивировала распушение войск: οὐ θεὸς τοσαύτους ἀντιλογίας γεννήτορας προασπιστὰς καὶ προμάχους τῶν ἐξαίτου προλαμπόνων ἀνάκτων ἔχειν ἀνέχεται – *ibid* 10. 19–20.

¹⁷¹⁰ - Theoph. Chron. p. 562. Vita Tarasii p. 10, 15, Mansi t. XII, col. 991-C *cnf* Παπαρρηγοπούλου αὐτ. σελ. 509.

¹⁷¹¹ - Nicephori Cpl. Antirrheticus III *adv* Constantinum Cogr. cap. 68, Migne, ser gr. t. 100, col. 501–502-B-C: обличая епископов – иконоборцев, Никифор в доказательство правоты своих обвинений рассказывает следующее: ἐπειδὴ ἐν ὀλίγοις τοῖς πρόσθεν χρόνοις, τῆς ἐπ’ εὐσεβείᾳ νωριζομένης καὶ τὴν ἀρχὴν τὴν βασιλεῖον διεποῦσης (Ирина), ἀξιοζηλωτὸν τε καὶ ἔνθεον σπουδὴν περὶ τὴν καθ’ ἡμᾶς πίστιν ἐπιδεξαμένης, ἐξήγειρεν ὁ Θεός τὸ πνεῦμα, καὶ θεοκρίτῳ ψήφῳ τῆς πόλεως. τῆς δε ἐφ’ ἧς κακῶς καὶ ἀθέως παρὰ τοῦ ἡθροικότος ἐνίδρυντο (в авг. 786 г.), καλῶς καὶ αἰσίως ἐξωθησαν. περιαλῶμενοι οἷα πλανῆτες (блуждали, очевидно, потому, что лишены были кафедр) περιεζήτουν θρησκείαν, καθ’ ἣν εἰκόνες καὶ ὑπομνήματα τῆς χριστοῦ οἰκονομίας οὐκ ἐμφανίζονται. εὐρίσκουσιν οἷν δὴ τὴν ἐρωμένην ἐκ πλείονος τὴν Μανιχαίων (τῶν νῦν Παυλικιάνων всегда добавляет Феофан см. Chron. P. 495 и др.) δὴ λέγω ἀπιστίαν καὶ ἀθείαν, καὶ τῇ δόξῃ τῇ ἐκείνων συνᾶδουσιν, καὶ τὰ κατὰ γνώμην αὐτοῖς ἐπιτρέπουσαν, καὶ ταῦτα ἐπγγέλλουσιν οἷσπερ ἠδοντο καὶ ἔχαιρον πόρροθεν. διὰδὴ ταῦτα οἱ πλείους αὐτῶν τὴν καθ’ ἡμᾶς ὁμολογίαν ὁ λοτρόπως ἀπώμοτον, ποιησάμενα ἐκείνη τῇ λύσσει προσέθεντο τέλος ἀφ’ ὧν καὶ τινες φωραθέντες, τιμωρίας τὰ ἐσχάτας, ἃς οἱ νόμοι κελεύουσιν ἔτισαν τῷ ξίφει ποραδιδόμενοι.

¹⁷¹² - Theoph. Chron. p. 462.

¹⁷¹³ - Mansi t. XII, col. 985-A: omnem populum. qui hic est (т.е. в столице), imo orientalem eodem modo seduterant et in proprium voluntatem retraterunt, *cnf*. col. 1055–1056-C-D. При том показания о составе толпы, произведшей возмущение, не одинаковы: Игнатий и Феофан называют только войска, но Тарасий выражается вообще: πολύανδρος ὄχλος (Mansi *ibid* col. 999-D), *cnf*. Gfrörer. a a O. S. 163.

¹⁷¹⁴ - Mansi t. XII, col. 991-C.

¹⁷¹⁵ - Vita Tarasii p. 12, 8–21.

¹⁷¹⁶ - Mansi t. X 11, col. 998-B.

¹⁷¹⁷ - Παπαρρηγοπούλου αὐτ. σελ. 511.

¹⁷¹⁸ - См. прим. 176а) Противоречащее этому показание Феофана (Chron. p. 462) есть по-видимому дело недоразумения.

¹⁷¹⁹ - Mansi t. XIII, col. 454–455: похвальная речь собору Епифания, cnf. Nicephori patr. Epistola ad Leonem III papam Migne ser. gr t. 100. col 193–194-В стоит ρν=100 – явная описка из τν ἐπισκὸπων – 350. cnf. Theoph. Chron p. 462: σύνοδος τν =synodus episcoporum Chron. Trip. p 307. Отсюда De-Boor справедливо догадывается, что τν подлинника получилось из прежнего τῶν.

¹⁷²⁰ - Самый подробный перечень помещен в начале 7-го деяния – около 340 списков; в конце 4-го около 315; в начале 1-го – около 260; в конце 2-го деяния – 260; в конце 7-го деяния около 310. В конце 3-го деяния легаты папы прямо говорят о «собравшихся здесь трехстах восемнадцати святых отцах».

¹⁷²¹ - Hefele a.a. O.S. 459 Мы не знаем, каким путем Гефеле пришел к своему утверждению о числе епископов 7-го всел. собора. В актах для этого утверждения оснований нет; вероятно, он основывался на показании мелология Василия, приведенном у Барония (Baronii Annales ad an. 787, n. 3, cnf. Morcelli Calendarium ecclesiae Cpl t. 1, p. 75). Но это показание, как позднейшее, едва ли может быть предпочтено свидетельствам актов и других ранних авторов, цитированных выше, – тем более, что другие позднейшие свидетельства напр. Фотия (377), Пселла (350) и др. расходятся с показанием мелология Василия (Baronii ibid).

¹⁷²² - См. списки в начале 7-го и в конце 4-го деяний; какие из них были представителями живых епископов и какие от вакантных кафедр, видно из различия подписей; первых было не много.

¹⁷²³ - Mansi t XII, col. 991-Ε. про ὀκτὼ καλανδῶν ὀκτιοβρίων ἰνδικτιῶνος ἐνδεκάτης. Показание Феофана (Chron. trip. p. 463), что 1-е заседание было 11-го октября, разумеется, не может идти в сравнение с показанием актов Vita Tarasii p. II, 2: в день Феклы, а память Феклы праздновалась в то время 24-го сентября, см. Morcelli. I c. t. 1, p. 23.

¹⁷²⁴ - Mansi t. XIII, col. 413–414-Β: πρὸ καλανδῶν Νοεμβρίων.

1725 - Такова напр., замечательная вставка в 1-м деянии – чтение послания Афанасия вел. к Руфиниану по требованию иноков, читать ее не входило в планы Тарасия, и потому книги не оказалось на соборе; об этом подробно сейчас ниже snf. Gfrörer a. a. O.S. 164.

1726 - Mansi t. XII, col. 1111–1112-A. Деян. стр. 90

1727 - Mansi t. XIII, col. 151–156. Деян. стр. 181–184.

1728 - Mansi t. XIII, col. 473–474, snf col. 455–456-B. Деян. стр. 327 и 318.

1729 - Vita Tarasii p. 10, 38.

1730 - Mansi t. XII, col. 1001–1002-B: πάσαν καινοφωνίαν, ὁφεσίντε καὶ πλεονασμὸν ἐκτίλλειν.

1731 - Παπαρρηγοπούλου αὐτ. σελ. 511.

1732 - Mansi t. XII, col. 1001–1002 sqq Деян. стр. 39 и сл.

1733 - Mansi t. XII. col. 1007–1008 sqq. Деян. стр. 41 и сл.

1734 - Mansi t. XIII, col. 35–38. Деян. стр. 126 и сл.: о Феодоре Мирском и Феодосии Аморийском, Василий Анкирский не говорит о своем присутствии на соборе 754 г., но, может быть, потому, что не представлялось случая. И первые два говорят о себе по этому поводу совершенно случайно.

1735 - Mansi t. XII, col. 1039–1040-D: οἱ μοναχοὶ... εἶπον ἐάντινες ἀπελειφθησαν τῆς ἀγίας συνόδου μοναχοί, τί περὶ αὐτῶν γίνεται? Τάρασιος. εἶπε. πείσομεν αὐτοὺς ἐκ τῶν προαναγνωσθέντων κανόνων ὅμος τίνος ἐνεκεν οἱκ ἀπῆντησαν (русское «не явились» – искажает весь смысл беседы) Σάββας εἶπεν. οἱκ οἶδα, ἀλλὰ κάθ' ἐαιτούς εἰσιν.

1736 - Mansi t. XII, col. 1010-A: ἡ ἄκρα ἀματία καὶ νώθεια καὶ ἡμελημενη δι ἀνοια.

1737 - ibid. col. 1015–1018. Деян. стр. 45.

1738 - Речь об этом была выше.

1739 - Mansi, t. XII, col. 1017 sqq. Деян. стр. 46 и сл.

1740 - Ibid. col. 1019–1020 sqq. Деян. стр. 47 и сл.

1741 - Вот это правило: Аще некоторым из принадлежащих к міру в каждому граде или селе Несторием и его сообщниками возбранено священство за православное мудрствование:

таковым дали мы право воспринять свою степень. Вообще повелеваем, чтобы единомудрствующие с православным и вселенским собором члены клира отнюдь никаким образом не были подчинены отступившим или отступающим от православия епископам.

1742 - Mansi t. XII, col. 1027–1028-D. Деян. стр. 51.

1743 - Ibid. 1029–1030-B. Деян. стр. 52.

1744 - Mansi t. XII, col. 1134-A.

1745 - Mansi t. XII, col. 1039-E sqq. Деян. стр. 57 и сл.

1746 - Mansi t. XII, col. 1051–1052 sqq. Деян. стр. 57 и сл.

1747 - Mansi ibid., col. 1113–1114-A: в подлиннике про̑ τεσσάρων καλανδῶν' οκτοβρίων=2-я сентября, в переводе Анастасия; tertio calendas Octobris=29 сентября. В древнем латинском издании акто̑ еще иначе; sub sexto calendas octobris. Mansi t. XIII, col. 548-B. Какая дата вернее, решить трудно, cnf Hefele a a O.S. 463.

1748 - После в очерке о патр. Никифоре.

1749 - Mansi t. XIII, col. 454-E: диакон Епифаний в похвальной речи: τοῦ παρόντος ἡμῶν συλλόγου ἑξαρχος, cnf. Mansi t. XII, col. 999-D: сам Тарасий называет себя προκαθεζόμενος собора и пр., cnf. Hergenröter. Photius B. I, S. 249, Hefele a.a. O.S. 459 и др.

1750 - Mansi t. XII, col. 1038-B: ἐχώμεθα τῶν προκειμένων, cnf. t. XIII, col. 63–64-A: cnf. t. XII, col. 1053–1054-Duip.

1751 - Mansi t. XIII, col. 157–158-E... ὡς δειχθήσεται ἐν τῇ ἀναγνώσει των προκειμένων βίβλων.

1752 - Mansi t. XIII, col. 459-D-E. Деян. стр. 321.

1753 - Mansi t. XII, col. 1085–1086-A. Деян. стр. 80.

1754 - ibid col. 1153–1154-C. Деян. стр. 109.

1755 - Mansi t. XIII. col. 205–206-C. стр. 207.

1756 - Mansi t. XIII. col. 413–414-B: τροδέκα καλανδῶν Νοεμβρίων.

1757 - Mansi t. XIII, col. 417–418-B: ἐπεπλήρωτο ἡ βασιλικὴ δίαπα ἀνδρῶν: πᾶσα γὰρ ἡ πόλις παρῆν μετὰ καὶ τῶν στρατιωτικῶν ταγμάτων.

¹⁷⁵⁸ - *ibid.* Col. 413–414-E. εἰς ἐπήκοον ἡ μῶν τε καὶ παντὸς τοῦ παρειατώτος φιλοχρίστου ἡμῶν λαοῦ.

¹⁷⁵⁹ - *ibid.*

¹⁷⁶⁰ - Mansi t. XIII, col. 417–418-B; ὧν (определение и отеческие свидетельства) ἀναγνωθειςῶν εἰς ἐπήκοον τῶν ἐνδοξότατων ἀρχόντων καὶ τῶν φιλοχρίστου λαοῖ, ἅπαντες κατανυγύτες τὴν καρδίαν, ἐπείσθησαν τῇ ἀληθείᾳ.

¹⁷⁶¹ - Письмо эти было извлечено из Ватиканской библиотеки Франциском Сансовино, а потом цитировано в первом томе «Истории Магомета II-го», написанном Гилем (Guillet, автором папистом, ни мало не подозрительном в данном случае (Aymon Monuments authentiques de la religion des Grecs, p. 19 (второй пагинации) Hays (Гаара), 1708.

¹⁷⁶² - Σάθα Ιουρκοκρατούμενη Ἑλλάς, σελ. 7. Афины, 1869; Aymon Monuments authentiques de la religion des Grecs, p. 19–20 (второй пагинации).

¹⁷⁶³ - Нужно сказать, что если уж когда-нибудь последует маловероятное событие обращения султана в христианство, то без сомнения он примет религию, исповедуемую издавна его подданными, т.е. греческое исповедание; это суждение может основываться на следующих замечаниях, находимых нами у одного русского наблюдателя восточной жизни. Речь у него идет о султани Махмуде II-м. Он пишет: «Махмуд разлюбил свой правоверный народ. Он предвидел, что султану предстанет необходимость избрать одно из двух: или самому принять христианство, восстановить византийский престол на прочном основании религиозного союза с подданными (т.е. Греками) или перейти в Азию. Иным читателям покажется – говорит автор – странную мысль, что Махмуд мог бы довершить реформу (в Турции) обращением правительства в христианскую веру, принять религию большинства своих подданных; по независимо от всяких логических заключений, мое убеждение – заявляет он же – основано на фактах». Базили Сирия и Палестина под турецким правительством, ч. I, 172–3, 175. Изд. 2-е Петерб., 1875.

¹⁷⁶⁴ - Проф. Н.А. Скабаламовича. Политика турецкого правительства к христианским подданным и их религии. Христ.

Чтен., 1878, т. II. 434–5.

¹⁷⁶⁵ - Lamansky V. (профессор). *Secrets d etot de Venise Documents, extraits, notices et etudes, servant a eclaircir les rapports de la Seigneurie avec les Grecs... et la Porte Ottomane, a la fin du XV et an XVI siècle*, pag. 17–16. S.-Petersbourg, 1884.

¹⁷⁶⁶ - Ibidem, p. 17.

¹⁷⁶⁷ - Ibidem, p. 18.

¹⁷⁶⁸ - Ibidem, p. 24–25.

¹⁷⁶⁹ - Ibidem, p. 25.

¹⁷⁷⁰ - Ibidem, p. 90.

¹⁷⁷¹ - Ibidem, p. 25–26.

¹⁷⁷² - Ibidem, p. 129–131.

¹⁷⁷³ - Zinkeisen. *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa. III-er Theil, Seit. 859–860 870* Gotha, 1855.

¹⁷⁷⁴ - Иречек. *История Болгар*. Стр. 594. Перевод. Одесса, 1878.

¹⁷⁷⁵ - Розена. *История Турции от 1826 г. до парижского трактата Ч. I*, стр. 66. Перев. с немецк. Петерб. 1872.

¹⁷⁷⁶ - См. подробности об этом выше, стр. 96–123. А также Богосл. Вестник, 1891, часть II. стр. 206–245: «взаимные отношения Оттоманской Порты и подвластных ей христиан греко-восточной церкви».

¹⁷⁷⁷ - Проф. Скабалановича. *Политика турецкого правительства (точнее: было указано выше)*, стр. 444–445.

¹⁷⁷⁸ - Подробнее о бератах см. выше, стр. 97 и дал. или Богосл. Вестн. 1894, II, 218 и дал.

¹⁷⁷⁹ - Проф. И.С. Бердникова. «Церковное право Православной церкви». Правос. Собеседн., 1890, т. II, 66.

¹⁷⁸⁰ - Maurer. *Das Griechische Volk in öffentlichen, kirchlichen Beziehung. B I*, S. 419–421. Heidelberg, 1835.

¹⁷⁸¹ - Проф. И.С. Бердникова Вышеуказанная статья, стр. 69–73.

¹⁷⁸² - Christophori Angeli. *De statu lidiernorum Graecorum*, p. 52. Lipsiae, 1671.

1783 - По крайней мере любят ее приводить себе на память люди «ржавые» в среде Греков, т.е. такие, которые не очень-то прельщаются благами западной цивилизации Леонтьева. Из жизни христиан в Турции Том II, стр. 278 Мос. 1876.

1784 - Zinkeisen Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa. 3-ter Theil, S. 856 Gotha. 1855.

1785 - Теплова. Представители иностранных держав в прежнем Константинополе. Русс. Вестн., 1890, июнь. стр. 6.

1786 - Zinkeisen. Theil. III, 550.

1787 - Теплова. Представители иностранных держав, стр. 19.

1788 - Там же, стр. 19, 18–19.

1789 - Там же, стр. 21–22.

1790 - Проф. Н.Ф. Каптерева. Сношения патриарха Досифен с русским правительством. Стр. 324. М. 1891.

1791 - Скабалановича. Политика турецк. правительства, 455.

1792 - Протоиер. А.В. Горского О греческой церкви от 1463 г. до нач. XVIII столетия «Прибавлен к Творен св. Отцов» т. 32 (1833 г.), стр. 411.

1793 - Aymon. Monuments authentiques de la religion des Grecs, p. 216–230.

1794 - Elssner. Neueste Beschreibung derer Griechischen Christen in der Türkei, S. 272. Berlin, 1737.

1795 - Проф. Скабалановича. Политика турецкого правительства (loc citat), стр. 456.

1796 - Епископа Порфирия. Книга бытия моего дневники. Том I, стр. 368, 375. Петерб., 1894.

1797 - Hammer Geschichte des Osmanischen Reiches Band IV S. 210–220, Zweite Ausgabe. Pesth 1836.

1798 - Розена История Турции Ч. I, 65, 66. Базили. Очерки Константинополя. Часть II, стр. 158. Петер. 1835.

1799 - Палеолога и Сивиниса. Очерк народной войны за независимость Греции. Часть I, стр. 95. Петерб. 1867.

1800 - Розена История Турок. Ч. I. стр. 65–66. Перев. с немецкого.

1801 - (А.Н. Муравьева) Сношения России с Востоком по делам церковным. Часть II. стр. 156.

1802 - Там же, стр. 164.

1803 - Проф. Н.Ф. Каптерева Сношения патр. Иерусалимского Досифея с русским правительством. стр. 302.

1804 - Там же. стр. 303.

1805 - Ricaut Histoire de l'eglise Grecque 2-de edit Pag. 348–352. Amsterdam, 1710.

1806 - Розена История Турции. Часть II, 162–164.

1807 - Ricaut Histoire. p. 339–347.

1808 - Pichler. Geschichte des Protestantismus in der oriental Kirche im 17 Jahrhundert S. 23. München, 1862.

1809 - От редакции. – Помещая эту статью уважаемого А.А. Киреева в целях всестороннего обсуждения вопроса. Редакция «БВ» не берет на себя обязанности защищать все ее частные пункты.

1810 - Церковные Ведомости сочли справедливым дать старо-Католикам возможность однажды, ответить на обвинения о. Пр. Мальцева.

1811 - См. отчеты Общества Люб. Дух. Просвещения.

1812 - Их обвиняли и в «лживости», и в желании обмануть нас; даже в том, что они нас (на люцернском конгрессе) уже и обманули, и печаталось это на страницах богословских журналов. Конечно, все это оказалось полнейшим вымыслом!

1813 - В Бонне происходили Конференции в 1874 и 5 годах, но конечно условия воссоединения обсуждались многократно и на предыдущих и на последующих конгрессах.

1814 - В этом не сомневаются и старокатолики, что доказывается именно тем, что они ищут воссоединения с нами, воссоединения от которого, ведь, они не могут ожидать для себя ни каких материальных выгод!

1815 - Отсюда вытекает необходимость созыва Вселенских соборов, Единственного Критерия для проверки православности учения частных, автокефальных Церквей, способных впасть в заблуждение.

¹⁸¹⁶ - Да теперь признано, что и самое событие это (перевод Ветхого Завета) происходило не так, как думали до сих пор.

¹⁸¹⁷ - Считаю не лишним переписать из «Правил Св. Апост.» прямое постановление VII Всел. Собора, т.е. текст, (слишком часто у нас забываемый) об иконопочитании. Напомню, что догнать этот устанавливался против могущественных тогда иконоборцев, в числе коих были и высокостоящие лица, и Иерархи, и Императоры; ясно, что при таких условиях Отцы Собора точно и всесторонне обсудили данные обстоятельства, подробно изучили все, что следовало опровергнуть, все возводимые на почитание икон обвинения. Когда они, по изволению Духа Святого, установили (выяснили) догмат, то в нем конечно уже было высказано все, что должно было высказать о сем важном предмете, не оставляя ни как их не выясненных сторон дела. Что же сказано в постановлении? в чем состоит догмат иконопочитания? Вот в чем: ... «Елико бо часто чрез изображение на Иконах видимы бывают, потолику взирающи на оныя подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных им, и чествовати их лобызанием и почитательным поклонением, не исгинным по вере нашей Богопоклонением, еже подобает единому божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже изображению честнаго и животворящаго Креста и Св. Евагелию и прочим Святыням фимиамом и поставлением свещей честь воздается, яковый и у древних благочестивый обычай был. Ибо честь, воздаваемая образу, переходит к первообразному, и поклоняющийся иконе поклоняется существу изображенного на ней». Вот все что повелевает наша церковь, и конечно старо-Католики безусловно подчиняются такому постановлению.

¹⁸¹⁸ - Утверждено на Тридентанском соборе, но уже смягченную в тридентинском катехизисе.

¹⁸¹⁹ - 1642 года (Яссы).

¹⁸²⁰ - 1672 года (Иерусалим Вифлеем).

¹⁸²¹ - Я воздерживаюсь от цитирования разных других канонов, в свое время тоже совершенно целесообразных, но ныне утративших всякое значение, и, однако никем не

отмененных; по этим канонам не только масса мирян, но и добрая половина клириков должна быть отлучена от церкви.

1822 - Катехизисов 1837 и 8 годов я достать не мог.

1823 - Точно Христос учил не одному и тому же всех людей, и Апостолов, и мытарей.

1824 - См. апрельскую книжку Б.В.

1825 - См. Богословский Вестник, 1899 г. июль.

1826 - Значение чувства в познании и деятельности человека, Москва. 1889, стр. 3, 8, 26.

1827 - Вопросы философии и психологии, 1890, кн. 2. стр. 107 след.

1828 - Сравн. Критика понятия свободы воли в связи с понятием причинности. Москва 1889. стр. 1–14.

1829 - Труды Московского Психологического Общества. выпуск III, Москва, 1889, и отдельно.

1830 - Труды Московского Психологического Общества, выпуск 1, Москва, 1888.

1831 - Сравн. La causalité et la consencation de lénergie dans le domaine de Vaolivité phsyhique, «Congrès international de psychologie physiologique», 1-re session, Paris 1890, p. 106 след.

1832 - Вопросы философы и психологии, 1892, кн. 12 и 15.

1833 - Вопросы философы и психологии, 1895 кн. 27.

1834 - Факты, приводимые автором в предисловии ко второму издание книги, могут дать понятие о степени этой точности Спенсер в письме к автору подтвердил совершенную точность данного в книге изложения его учения; это же сделал и Дарвин Поллон, посвятивший книге статью в Mind'e, говорит: «мы нигде не имеем, даже в Англии, столь полной и заслуживающей доверия истории английского утилитаризма».

1835 - Митрополиту Филарету

1836 - Ныне протоиерей в Москве, в приходе Гребенск. Бож. Матери.

1837 - Горским.

1838 - О нем упоминаемо было выше. См. напр., стр. 658.

1839 - Кудрявцев.

1840 - Страхов, доктор медицины, врач академической больницы († 1875).

1841 - Филарет.

1842 - Рождественский.

1843 - Николай Григорьевич, преподаватель греч. языка в Моск. дух. семинарии. Скончался в 1887 г.

1844 - Сергея Димитриевича, преподавателя Св. Писания († 19 сент. 1891).

1845 - Т.е. инспектора семинарии архимандрита Сергия (Спасского), ныне архиепископа Владимирского и Суздальского, доктора богословия.

1846 - Алексее Петровиче, который вскоре и действительно сделан преемником графа А.П. Толстого в должности обер-прокурора Св. Синода.

1847 - О нем см. выше стр. 648 и примеч. 4.

1848 - Илью Феодоровича, кандидата Моск. дух. академии XXI курса (вып. 1858 г.), который и был определен на должность помощника инспектора. После протоиерея в Москве. Сконч. 1 янв. 1898 г.

1849 - Ржаницын, епископ Таврический.

1850 - Скончавшегося.

1851 - Доселе здравствующего.

1852 - Герцен Александр Иванович живший за границей и писавший под псевдонимом Искандера, скончался в январе 1871 г.

1853 - Ректором Вифанской семинарии, на место перемещенного, по болезни, в Московский Симонов монастырь в настоятели архимандрита Порфирия (Попова), был назначен инспектор Московской семинарии архимандрит Никодим (Белокуров), уже не раз упомянутый раньше.

1854 - После, долгое время был секретарем Владимирской дух. консистории.

1855 - Преосвященный Иустин (Михайлов); о котором см. т. I «Хроники» по указателю.

1856 - Речь идет о тех предположениях академического братства, на осуществление которых испрашивались в пособие от архипастыря значительные суммы (издание Богослов. словаря, дополнительная ассигновка суммы на библиотеку).

1857 - Разумеются книги и рукописи, отобранные из дублетов библиотеки Московской Синодальной типографии.

1858 - Архимандрита Никодима (Белокурова).

1859 - Эти ответы нужны были тогда в виду того, что у митрополита Филарета просили мнения о земских учреждениях, вопрос о которых назрел в то время реформ в государственном управлении и строе России.

1860 - Казанским, профессором.

1861 - Смирновым, также профессором.

1862 - Булгаковым, впоследствии митрополитом Московским († 1882).

1863 - Зарянко, Сергей Константинович, проф. живописи в Московском училище живописи, ваяния и зодчества и Императорской академии художеств. Сконч. 20 дек. 1870 г.

1864 - Академиком, о котором неоднократно говорено было выше.

1865 - Писательница, урожд. Кубе. Сконч. в 1868 г. Муж ее, известный писатель–археолог и беллетрист, действ. стат. сов. Александр Фомич Вельтман сконч. в 1870 г.

1866 - Гиляров-Платонов Н.П., публицист † 14 окт. 1887 г.

1867 - Статья и была напечатана в этом журнале за 1862 г. ч. XXI. стр. 165 и дал. под заглавием: «О первоначальном народном обучении».

1868 - Под заглавием: «О положении духовенства в отношении к народному образованию». См. Прав. Обозр. за 1862 г. т. VII, № 1, стр. 1–9.

1869 - Рождественский.

1870 - Речь о переводе св. Писания на русский язык, начатом в 1858 г. и не раз упомянутом выше. Действительно, к Пасхе 1862 г. и вышел из печати первым изданием весь Новый Завет в новом русском переводе.

1871 - Срав. об этом подробнее в Собрании мнений и отзывов митроп. Филарета т. V, стран. 182–186 (Москва, 1887), в «Письме митроп. Филарета к Московскому генерал-губернатору П.А. Тучкову». Здесь (стр. 185) можно видеть и ссылку на журнал Светочь.

1872 - Иаков Кротков с 1855 по 1870 г. архим. Данил. мон. в Москве, потом еписк. Муром. в 1884: г. ув. на покой в Моск. Донск. монаст. Ок. 1 дек. 1885 г.

1873 - Наполеон I.

1874 - В лице Наполеона III.

1875 - Графа Феотоки. сконч. 31 мая 1800 г.

1876 - Толкование воскресных чтений из Апостола. На греч. яз., Москва, 1805 г.; в русском переводе. Москва, 1809.

1877 - Рождественский.

1878 - Т.е. митроп. Филарета.

1879 - Стр. 693 и 694.

1880 - Обнорского (напечат. в Душепол. Чтении за 1861 г., кн. II).

1881 - «Вашего» в том смысле, что А.В. Горский, по рукоположении в сан священства, причислен был к Московскому Архангельскому собору.

1882 - Университетов, средних и низших учебных заведений ведомства министерства Народного просвещения Комиссия, делавшая эти «замечания», состояла из архим. Саввы и профессоров И.С. Делицына, А.В. Горского и В.Д. Кудрявцева.

1883 - Булгакова, о котором неоднократно говорено было выше.

1884 - За 1862 г. кн. 1, стр. 49–50.

1885 - Статья А.В. Горского. Напечатана была в Прибавл. к Твор. Св. Отцов за 1862 г. ч. XXI, стр. 133 и дал.

1886 - Сем. Серг. Владимирскому, после прот. ц. Смолен. Бож. М. († в 1888), заведовавшему изданием академического журнала в Москве.

1887 - Владимирский, сейчас упомянутый.

1888 - См. выше стр. 693.

- 1889 - Казанском, проф. ак. Он. по болезни, просился на кумыс.
- 1890 - Университетов и проч.
- 1891 - Как видно из одного, выше приведенного письма о. архим. Игнатия, разумеется оставление монастырских и церковных имуществ в ведении Св. Синода согласно мнению митроп. Филарета.
- 1892 - Попов.
- 1893 - Филарета.
- 1894 - Муравьева.
- 1895 - А.Н. Муравьев писал крайне неразборчиво, на что жаловался и митрополит Филарет, бывший с ним в переписке.
- 1896 - Лузин, не раз упомянутый раньше.
- 1897 - О нем см. т. I Хроники, по указателю.
- 1898 - Преподобному Сергию.
- 1899 - Евграф Иванович Ловягин доселе здравствует (имея чин тайного советника и украшенный возможными в его положении отличиями), но уже на службе при академии не состоит.
- 1900 - Никанор Клементьевский с 1 нояб. 1848 по 1856 г. Новгор. И С-ПБ. митрополит † 17 сент 1856 г.
- 1901 - Издание 2-е, исправленное, и вышло в СПб. в 1861 году.
- 1902 - Т.е. благими качествами и именами.
- 1903 - Так как φῶς среднего рода, то причастие ἐρχόμενον можно согласовать не с ближайшим ἄνθρωπον, как все древние переводы и писатели, но с дальнейшим φῶς, как Феодор Мопс и нек. нов.
- 1904 - παχυτέραν τῆς θεογνωσίας τὴν αἰσθησιν.
- 1905 - Т.е. по вочеловечению.
- 1906 - ἀπὸ τῆς ἀργῆς сот как одни, по Спав.: ἀπὸ τότε ἡ ὀργὴ оттоле гнев твой.
- 1907 - Т.е. в свои символы веры.
- 1908 - τοῖ Ἑλικανὰ (вм.: ἐλκανά) ἡ γυνί, др.: соль Фануила.
- 1909 - Авдемелех – (Иер.38:7; след.).

- 1910 - Буквально: что чрез тело соответственно тому, что сделал или доброе, или злое.
- 1911 - Т.е. на весь человеческий род.
- 1912 - Этих слов нет в подлиннике.
- 1913 - Окончание. См. Богосл. Вестн. Июль, стр. 302–346.
- 1914 - Насколько нам известно, попытки решить вопрос об авторе опровержения до сих пор не было. Только проф. А.П. Лебедев (Из истории всел. соборов Москва 1876 г., стр. 298 прим.) сделал догадку в форме нетвердого предположения: «не Епифаний ли, диакон Сицилийский который позднее обращается к собору с похвальной речью».
- 1915 - Mansi t. XIII, col. 329–330, Деян. стр. 263–264; col. 333-А-В Деян. стр. 265 и др.
- 1916 - Mansi t. XIII. col. 311–312 Деян. стр. 255.
- 1917 - Mansi t. XIII, col. 205–206-Е.
- 1918 - Mansi t. XII, col. 1085–1086-В *cnf Vita Tarasii*. p. 10, 13–14: Ταράσιος πόνων περὶ τε τὴν θείαν γραφὴν καὶ τῶν πατρικῶν λογίων τὰς ἀποδείξεις ἐσχόλαζε.
- 1919 - Mansi t. XIII, col. 219–220-В-С. Деян. стр. 213.
- 1920 - Mansi t. XIII, col. 41–42-С Деян. стр. 129.
- 1921 - Деян. всел. соб. в рус. пер., т. 6, изд. 2, стр. 25 и 225.
- 1922 - См. наше исследование о Константиноп. патриархах, вып. I, стр. 120, *cnf* превосходное доказательство у Hefele а а. О s. 328–329. Об ошибке Феофана по тому же поводу мы говорили в упомянутом исследовании, но Феофан имел хотя повод к ошибке; ошибка же Тарасия и автора трактата совершенно случайна.
- 1923 - Mansi t. XIII, col. 176–177. Деян. стр. 193–194.
- 1924 - *ibid.* col. 317–118. Деян. стр. 257.
- 1925 - *ibid.* col. 157–158-D. Деян. стр. 184.
- 1926 - *ibid.* col. 313–314-D. Деян. стр. 256.
- 1927 - Mansi t. XIII, col. 363–364-А: Деян. стр. 273. *cnf* col. 55–56-С. Деян. стр. 136.
- 1928 - Mansi t. XIII, col 209–210-Е; Деян. стр. 209: Каиафский синедрион – *ibid.* col. 401–402-В Деян. стр. 294; *ibid.* col. 127–128-

В. Деян. стр. 169. посечь мечом духа (ἀνελεῖν τῇ μαχαίρᾳ τοῦ πνεύματος) *ibid.* col. 205–206-С. Деян. стр. 207 и мн. др.

1929 - *Mansi t. XIII. col. 263–264-A.*

1930 - *ibid. col. 224-E-225-A.* Деян. стр. 215.

1931 - *ibid. col. 39–40-C.*

1932 - *Mansi t. XIII, col. 55–56-C.* Деян. стр. 136.

1933 - *ibid. col. 39–40-E: συνηριθμοῦνται τοῖς ἁγίοις σκεῦεσιν αἱ τίμια εἰκόνες.*

1934 - *ibid. col. 269–270-E.* Деян. стр. 235.

1935 - *Mansi t. XIII, col. 279–280 sqq.* Деян. стр. 240 и сл.

1936 - *ibid. col. 3 sqq.* Деян. стр. 111 и сл.

1937 - *Mansi t. XIII. col. 291–292 sqq.* Деян. стр. 245 и сл.

1938 - *Mansi t. XIII, col. 297–302.* Деян. стр. 248–250.

1939 - *Mansi t. XIII. col. 301-D sqq.* Деян. стр. 250 и сл.

1940 - См. напр., выдержку из послания Кирилла Александрийского к Акакию Скифопольскому *Mansi t. XIII, col. 11–12* и др.

1941 - *Mansi t. XIII. col. 31–32-B.* Деян. стр. 124.

1942 - *Mansi t. XIII, col. 35–38.* Деян. стр. 126–127. col. 167–174. Деян. стр. 189–193 и др.

1943 - *Mansi t. XIII, col. 41–42-A-B.* Русский перевод (стр. 129) не точен.

1944 - См. места, цитированные в примечании, 468 стр.

1945 - *Mansi t. XIII, col. 239–240-C. εὐρομεν εἰς αὐτὸ τὸ καίριον δόγμα τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἦτοι εἰς τὴν καὶ Χριστὸν οἰκονομίαν, τὴν τῶν ξωγράφων τέχνην βλασφημοῦσαν.*

1946 - *Mansi t. XIII. col. 251–252-A.* Деян. стр. 226.

1947 - *Ibid. col. 255–256-B.* Деян. стр. 228.

1948 - *Mansi t. III. col. 239–260-D.* Деян. стр. 229.

1949 - *Ibid. cnf. Schwarzose a a O S 96–97.*

1950 - *Mansi t. XIII, col. 253–254-D.* Деян. стр. 228.

1951 - *Ibid. col. 255–256-C.* Деян. стр. 228.

1952 - *S Nicephori Antirrheticus I adv Constantinum Copr Migne t. 100, col 235–236-D: ἀτροσμάχητον τὴν δεινῶσιν καὶ αναντήρητον.*

- 1953 - Ibid. col. 259–260-C.
- 1954 - Mansi t. XIII, col. 269–270-E. μεταλααβάνομεν ἁγιασμοῖ.
- 1955 - Mansi t. XIII. col. 219–220-E. Деян. стр. 213.
- 1956 - Ibid. col. 287–288-B: σπείδουσι τὸ μέγα τῆς σωτηρίας τῆς οἰκονομίας Χριστοῦ ἀναστρέφαι.
- 1957 - A Harnack Lehrbuch der Dogmengeschichte Freiburg 1887, B 2.5 452, особенно Schwarzlose a a O. S 15.187–189. Vorwort s V-VI и пр.
- 1958 - Mansi t. XIII, col. 251–234-A-B. Деян. стр. 227 cnf col. 317–318. Деян. стр. 237–238.
- 1959 - Mansi t. XIII, col. 181–182-B. Деян. стр. 196.
- 1960 - Ibid. col. 225–228. Деян. стр. 217.
- 1961 - См. пр. 19. 11, 15.
- 1962 - пр. 3.
- 1963 - пр. 2.
- 1964 - пр. 4, 5, 12.
- 1965 - пр. 16 и 18.
- 1966 - пр. 19.
- 1967 - пр. 11 и 12.
- 1968 - пр. 17 и 21.
- 1969 - пр. 18 и 22.
- 1970 - ibid. p. 12, 13–15: ἀπεδείκνυ μηδεμίαν σιφφωνίαν ἔχειν ἢ παντελῶν σιγκατάθεσιν, κατὰ τὸ δοκοῦν τοῖς κατηγόροις τῆς πίστεως τὸ τῶν εἰδώλων ἀγῆ πρὸς τὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων εὐαγῆ καὶ θεία μαρφώματα.
- 1971 - Vita Tarasii p. 20, 9: ὁσήμεραι.
- 1972 - Vita Tarasii p. 20, 8–15: τοῦς (πατρίρας) ὑπερεπαινῶν καὶ ὡς διπισιστέφων διὰ λόγων νικητικοῖς διαδήασι καὶ καλῶν εἰς βοήθειαν καὶ ὀφθολμοῖς πάντων ἐτοίμην γραφὴν καὶ βίβλιον αὐτόματον ἐν τοῖς ἀγῶνας τουτων ἐγγραψας ἀνεστήλωσεν γάρ οἶδεν ὀφθαλμὸς τῆς ἀκοῖς ἐ τίπροστε γίνεσται.
- 1973 - Ibid. p. 20. 18–35, 21, 22. 1–28.
- 1974 - Vita Tarasii p. 12, 9–13.
- 1975 - Mansi t. XIII. col. 41–42-B. Деян. стр. 129.

1976 - Vita Tarasii p. 9, 15–27: ἐξ ὧν πολλοῖς εἰς ποιμαντικὴν ἰπ' αἰτοῖ προσκληθῆναι καὶ κοσμηθῆναι τὸ τῆς ἱερατείας ἀξίως ἐπάγγελμα καὶ στύλους ἀκλινεῖς τῆς καθόλου γενέσθαι πίστεως, ὡς ἡ τῆς αἰρέσεως ἔδειξεν ἐπισπιλάσασα ζοφώδης ἐπὶ κλοσὶς, πρὸς ἣν ἀνδρικῶς μαχεσάμενοι καὶ νέφη πολλῶν ὑπενεγκότες κινδύνων ἐν διωγμοῖς τε καὶ θλίψεσι καὶ ταλαιπωρίαις ὑπαίθροις πρὶς τὴν αἴγλην τὴν ἄνω δαδοιχίας κατέλασαν...

1977 - Vita Tarasii p. 11, 33 37–12, 1–7. Ταράσιος καὶ οἱ τῶν θρόνων ἀπόλεκτοι θιασῶται. καὶ μετὰ τὴν σύνοδον τοῖς ἐν τῷ κλήρῳ κατελεγμένοις ἢ τῆς ἐπισκοπῆς ἀντεχομένοις ἀκρίτως ἐπάγουσι περὶ τῆς προλαβοῖσης κακοδοξίας οὐδὲ τοῖς ἐξ αἰρετικῶν κεχειροθετημένους τῆς ἐκκλησιαστικῆς νομῆς ἀφορίζουσιν. ἀλλὰ ταῖς σινοδικαῖς καὶ πατρικαῖς οἰκονομίαις ἐπόμενοι τοὺς μὲν πρὸς τὸ τῆς εἰσεβείας αὐτομολησατες φρόνημα χερσὶν ὑπτίαις ὡς ἀδελφούς καὶ συνιεράρχας περιεπλάτησαν καὶ τῆς οἰκείας ἕκαστον καθέδρας καὶ ἀξίας ἡξίωσαν, τοὺς δὲ περὶ τε χωλατάντας καὶ κατα τῆς πίστεως διάστροφον βλέψαντας εἴτα τοῦ πτώματος ἀνανείσαντες καὶ λιβέλλοις καὶ ἀναθέμασι τὴν πρὶν ἀθετήσαντες δόξαν ἐπίμωνον τοῖς ἰσοῖς σπλάγχχοις ἀγκαλιζάμενοι τοῖς ἰδίοις θρόνοις ἐνίδρυσαν καὶ ἐν εἰρηνικῇ καταστάσει καὶ ἀκύμονι γαλήνῃ τὴν οἰκουμενικὴν ἐκκλησίαν ἐτήρησαν.

1978 - Opera S. Theodori Studiti Migne. ser gr t. 100, epistolarum lib, ep 53 ad Stephanum lectorem col 1101-D-1104 A-B. Ρυσ. пер. Спб. 1867 г., т. I, стр. 311.

1979 - Baronü ad an 787, n. 38.

1980 - Theodori Stud. Epist. 38 Arsenio filio. I c. col. 1044 A-B. Ρυσс. пер. там же стр. 246–247.

1981 - S. Theodori Stud. Epistol. lib. 1, epist. 53. Stephano lectori 1, col. 1104-C-D-1105 A-D. ρυσ. пер. стр. 312–314.

1982 - ibid. col. 1101-D. ρυσ. пер. стр. 310.

1983 - Tarasii Epistola Ioanni presbytero et hegumeno Mans. t. XIII, col. 473–474-D-E. ἐνεκάλεσαν τῇ συνόδῳ τὸ πλεον μέρος τῶν ἐβλαβῶν μοναχῶν – καὶ ἡμεῖς δὲ προεγινώσκομεν τὴν ἐγκλήσιν ταύτην – ὅτι οἱ πλείονες τῶν ἐπισκόπων χρήμασιν ὠνήσαντο τὴν ἱεροσύνην. В одной редакции латинского перевода: τὸ πλεον αἶρος τῶν μναχῶν – major pars episcoporum Ρυσский перевод

(стр. 327) следует этому переводу, но неудачно: приходится заключать, что епископы жаловались на самих себя.

1984 - 7 соб. пр.

1985 - Mansi t. XIII, col. 471–472-D. Деян. стр. 326.

1986 - Theodori Stud lib. epist 53 Stephano Lectori. 1 с, col. 1004-D. рус. пер. стр. 313.

1987 - См. примеч. 79.

1988 - Это место сообщения Феодора чрезвычайно важно: многие из историков представляют дело так, что Ирина по своим стремлениям ближе сходилась с монахами, чем с умеренным Тарасием и сочувствовавшими ему епископами (см. Παπαρρηγόπουλου. σελ. 543–545) и др.). Что этого даже не могло быть, об этом речь будет ниже.

1989 - Theodori Stud lib. 1, epist 38 Arsenio filio, I с col. 1044 – русс. пер. стр. 247.

1990 - Ibid.

1991 - Что подобный преувеличения могли иметь место, об этом можно судить по аналогии: впоследствии противники патриарха Никифора так изобразили собор, бывший при нем и решивший принять в общение эконома Иосифа, что по их сообщениям почти невозможно составить правильного представления о ходе дела.

1992 - Mansi t. XIII, col. 547 sqq. Деян. стр. 322 и сл.

1993 - Theodori Stud lib 1. epist 38 Arsenio col. 1044-A. рус. пер. стр. 248.

1994 - Mansi t. XIII. Col. 457–462. Деян. стр. 320–321.

1995 - Hadriani Epistola ad Carolum Magnum, Mansi, t. XIII, col. 808-D-E-909-A (cnf. lafte Regesta Pontiticum Romanonun. p. 214, n. 1902): Novero adhuc pro eadem synodo (787 г.) nullum responsum hactenus imperatori reddimus, metuentes ne ad eorum reverterentur erioem Dudum quippquando cos pio sacris imaginibus eroctionc adhortati sumus, simili modo et dioecesi tam archiepiscoporum, quam et episcoporum sanctae catholicae et apostolicae Romanae ecclesiae commonentes quaesimus rostituere eidem sanctae catholicae et apostolicae Romanae ecclesiae, quae tune cum patrimoniiis nostris abstulerunt, quando sanctas imagines

deposuerunt, et nec responsum quodlibet exinde dederut: et in hoc ostenditur, quia ex uno capitulo ab errore reversis, ex aliis duobus in eodem permanent errore Si enim ubique christianorum ecclesiae canonicae intactas suas possident dioeceses, quanto amplius sancta catholica et apostolica romana ecclesia, quae est caput omnium Dei ecclesiarum, sua dioecesi, videlicet archiepiscoporum et episcoporum, uno et patrimonia tenere et possidere modis omnibus debet' De dioecesi sanctaen nostrae Romanae ecclesiae tam archiepiscoporum, quam episcoporum seu de patrimoniis iterum increpantes commonemus, ut si noluem' ea sanctae... ecclesiae restituere, haereticum eum pro huius modi errors perseverentia esse decernemus.

1996 - Mansi t. XII, col. 471–472-B.

1997 - Ibid. col. 463–464-R: φώωος τοῖ τῆς σιωπῆς κατακρίματος.

1998 - Mansi t. XIII. col. 477–478-E: τινές θέλοισι λοιδορεᾶ ἡμῖς.

1999 - Theodori Stud. lib. I, epist. 38 Arsenio, 1 c col. 1045-A-B, русск. пер. стр. 248–249.

2000 - Mansi t. XIII. col. 463–464-B. Деян. стр. 322.

2001 - ibid. col. 479–480-A: εἰσὶ ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν (думается, вероятно, пошел на отзыв папы по жалобам монахов) ἐπαναστάσεις. ἐξ ὧν διὰ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἐρρύσθημεν.

2002 - Theophanis Chron. p. 464 и др.

2003 - ibid p. 455: ἐρυθρῶ – называет ее по своему Феοфан.

2004 - с 781 г. по 788. Theophanis Chron. p. 455 cnf. p. 463.

2005 - Παπαρρηγοπούλου αὐτ σελ. 518–519.

2006 - Theophanis Chron. p. 463.

2007 - ibid. p. 470.

2008 - ibid. p. 470: μισήσας ὁ βασιλεῖς τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα Μαρίαν ὑποβολῇ τῇ, ἑαυτοῦ μητρὸς ἐφιεμένης τῆς ἀρχῆς πρὸς τὸ καταγνωσθῆναι αὐτόν ὑπὸ πάντων ἔξεβιάσατο αὐτὴν τοῦ γενέσθαι μανίαστριαν.

2009 - Vita Tarasii p. 15, 5–9.

2010 - Ibid. p. 15, 11–15.

2011 - Vita Tarasii, p. 15. 17–36–16, 1–3.

2012 - Ibid. p. 16, 4 sqq.

- 2013 - Vita Tarasii, p. 17, 5–38–18, 1–14.
- 2014 - Theophanis Chron p. 469–470.
- 2015 - Theodori Stud. lib 1, epist 22 Simeono monacho, I. c., col. 977-B. рус. пер. стр. 176.
- 2016 - Vita Tarasii, p. 18, 23–24.
- 2017 - Vita S Theodori Studiti. cap. 14, Migne t. 99. col. 252-C рус. пер. стр. 22.
- 2018 - Vita Tarasii p. 18, 25–32. cnf. Vita S. Platonis. Pagi Critica ad. an. 795, n. 6.
- 2019 - Ignatius in narratione de Theodoro Stud: ἐπειδὴ ἠπειλήσεν ὁ αὐτὸς Κωνσταντῖνος ὁ βασιλεὺς εἰ μὴ τῷ αὐτοῦ θελήματι ὑποπύψῃ ὁ πατριάρχης τῶν μεν ἐναγχος βασιλευσάντων ἀνανεώσασθαι τὴν αἵρεσιν καὶ τὰς ἀγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας πάλιν καθαιρήσεν = приведено из Льва Алляция у Schlosserä a a O.S. 311, Anm; cnf. Vita S. Theodori 1 c, cap. 18, col. 257-A. рус. пер. стр. 27.
- 2020 - Vita S. Platonis auctore Theodoro Studito (Pagi Critica ad an 795, n. 6 Baronii Annales ad. eundem an., n. 46): Gravis angustia premebat animum patriarchae cum vereretur ne nimis exasperando animum imperatoris et ab ecclesia removendo eum facere fidei catholicae desertorem; adhuc recentia ecclesiae vulnera et vix obducta erant per concilium ejus opera celebratum Niceae adversus iconoclastas: adhuc vigeabant hostes ecclesiae, erat ipse adolescens animo mobilis et instabilis, et haereticorum parentum mala propago perfacilisque ut levi statu in haeresim praeceps impelleretur; cuf. Vita S Theodori. I. c. col. 257 A-B, cnf Cedreni Hist Comp. ed Bonn. vol. 2. p 26. τοῦ πατριάρχου Ταρασίου ἀντιπίπτοντος δηλοῖ αὐτῷ Κωνσταντῖνος αἰεὶ μὴ τοῦτο γένηται, τοὺς ναοὺς εἰδῶλων ἀνοίγω». Это показание Кедрина для одних представляется бессмысленным (Schlosser a. a. O. S 311 Ашп), для других (С Thomas. Theodor von Studion und seine Zeitalter Osnabruck 1882, S. 49. Anm. 8) не понятным. Нам кажется, как угроза, где гиперболы вещь обычная, выражение это просто указывает на уничтожение икон.
- 2021 - Vita S. Platonis I. c. haec (что перечислено в предыдущем примечании) et alia Imjusmodi alto mentis consilio versans Tarasius, sic erroris redarguere voluit imperatorem, ut tarnen

eum licet poena illa dignum, noluerit ad ecclesia separare. – Игнатий, сказав о борьбе Тарасия с императором, дальше ничего не говорит. Но не сообщая фактов, он подразумевает их и пишет в защиту Тарасия целое рассуждение (Vita Tarasii p. 14, 19–31).

²⁰²² - Vita Tarasii p. 18, 33–38–19, 1–3.

²⁰²³ - Theodori Stud; lib. 1, epist 22 Simeono monacho, Migne, 1 c. col. 980-A. Рус. пер. стр. 177.

²⁰²⁴ - Theophanis Chron. p. 470, cnf Vita S Theodori cap. 5, Migne I. c col. 241, cnf Thomas a. a O. s 44–45.

²⁰²⁵ - Ignatius in narratione de Theodoro Studito ab Allatio (Pagi Critica ad. an 808. n. 2): plures alii ejus (Феодора) consilio zeloque ducti secuti sunt Theodorus ipse ecclesiae ingressu et patriarchae congressu semet continuit: quod quamvis nefandum conjugium haud verbis probasset patriarcha, severiore tarnen poena non perstrinxerat, nec in eum, qui tam exoso sceleri praestiterat opem, laesae majestatis divinae poenas exercuerat.

²⁰²⁶ - См. примеч. 315.

²⁰²⁷ - Theodori Stud., lib. 1, epist 32, Nicolao Chartulario Migne 1 c. col. 1916-B.

²⁰²⁸ - Vita S. Theodori Migne. I. c cap. 15, col 253-B.

²⁰²⁹ - Thomas a a. O s. 39–41.

²⁰³⁰ - Vita S Theodori, cap. 16, Migne I c col. 253-D.

²⁰³¹ - Vita s. Theodori, cap. 16, I. c col 253-D; cnf Theophanis Chron. p. 471 – ο Πлатωνε ἐν τῷ ναῷ ἀρχιστρατήγου ἐν τῷ παλατίῳ. cnf. Thomas a a. O s. 54.

²⁰³² - Theophanis Chron. p. 472 cnf Chron. trip. p. 314. Что царь ослеплен не 15 июля, как думает Thomas a a. O. s. 57, об этом см. Theop. Chron. p. 468, cnf. Chron. trip. p. 311. у Παπαρρηγόπουλου αὐτ σελ. 530–532, cnf. Schlosser, a a. O. S. 326–330 и др.

²⁰³³ - Vita s. Theodori cap 18, Migne I c col. 256-D.

²⁰³⁴ - Автор жития Феодора говорит, что Иосиф был лишен священного сана (1. c col. 256-D), оно не точно, vide Theodori lib. 1, epist. 32. Nicolao Chartulario 1. c. col. 1016-C.

²⁰³⁵ - S. Theodori Stud, lib. I, epist 22 Shneono monacho, Migne. 1 c. col 977-D.

- 2036 - Theophanis Chron. p. 476, cnf. Chron. trip p. 317.
- 2037 - Theoph. Chron. p. 479.
- 2038 - Theophanis Chron. p. 480.
- 2039 - Παπαρρηγοπούλου αὐτ σελ. 549–550.
- 2040 - Любопытно, что единственное известие о жизни Тарасия за время, когда он был секретарем, застаёт его в храме при вечернем богослужении, раздающим плату певцам, т.е. исполняющим в некотором роде обязанности теперешнего ктитора. Житие Георгия Ачастридского гл. 18 в издании В. Васильевского: Русско-византийские исследования, в. 2-й, 1893, стр. 30–31.
- 2041 - Vita Tarasii p. 25, 17–20.
- 2042 - ibid, p. 7, 35–37.
- 2043 - ibid, p. 7, 24–25: ἀγρυπνίαν πρὸς τὴν μελέτην τῶν θείων λογίων σύνοικον ποιησάμενος, ὥς θυσιμελές τι καὶ ἀχρεῖον τὸν ὕπνον ἀπεπέμπετο.
- 2044 - Vita Tarasii p. 9, 5–7.
- 2045 - ibid. p. 8. 18–19.
- 2046 - ibid. p. 8, 8–38–9, 1–13.
- 2047 - 7 соб. пр. 16.
- 2048 - Vita Tarasii p. 8, 2–9.
- 2049 - 7 соб. пр. 16. cnf. Vita Tarasii p. 19, 12–14.
- 2050 - Vita Tarasii p. 19, 4–11, cnf. 7 соб. пр. 10.
- 2051 - ibid p. 19, 25–34.
- 2052 - ibid 29, 12–13: στηλίτειμα τῆς τῶν αἰρετιζόντων σαφὲς ὄνειράξεως.
- 2053 - ibid. p. 12, 34–36.
- 2054 - Migne. ser. gr. t. 98. col. 1481 sqq: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ταρασίον ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως λόγος εἰς τὰ εἰσόδια ὑπεραγίας Θεοτόκου Μορчелли отрицает подлинность этого слова на том основании, что будто бы во времена Тарасия не было еще и праздника Введения во храм Богородицы. (Morcelli Calendarium ecclesiae Cpl. t. 2, p. 250, cnf. Cas. Oudin Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis t. 1, p. 1921–1922). Но основания, на которых опирается мнение Морчелли, не

достаточны: отсутствие праздника в изданном им календари 8 в. могло быть делом простого пропуска, так как в месяцеслове Синодальной библиотеки № 42, который по письму Матеи относит к 8 в. и который по другим признакам принадлежит или самому концу этого века или началу следующего, т.е., к тому именно времени, когда занимал кафедру Тарасий, праздник этот указан (Сергий Архим. Полный месяцеслов Востока, т. 1, стр. 72–73, см. приложения стр. 4). Указывают еще на слово надписания ὑπεραγίας, которое стало будто бы употребляться только с X-го века. Кроме неточности этого указания, оно не говорит ничего против подлинности слова и потому, что эпитет ὑπεραγίας легко мог быть прибавлен позднейшим переписчиком (Migne 1 с. со1. 1479–1480 Notitium). – Более твердых данных, помимо надписания, в пользу признания подлинности слова, однако не имеется

2055 - Vita Tarasii p. 13. 7–8: πολλῆς ἔνεκα χρημάτων ὀλκῆς δίκας ἀποτινίς.

2056 - Vita Tarasii p. 13 1–37; 14, 1–17.

2057 - ibid. p. 14, 6–7.

2058 - Theoh. Chron. p. 465. ὁ πρωτοσπαθάριος Φеофана = ὁ τὸ βασιλικὸν ξίφο, ἐν ἀξίας τιμῇ περιέκειτο Игнатия Vita Tarasii p. 13. 6–7.

2059 - Theoph. Chron. p. 466.

2060 - Vita Tarasii p. 25, 15.

2061 - Ibid. p. 25, 28.

2062 - ibid. p. 25, 25–37–26, 1–9.

2063 - См. Конст. патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия. в. I стр. 199.

2064 - Vita Tarasii p. 26, 19–26.

2065 - ibid. p. 26, 27–30.

2066 - Ibid. p. 26, 31–36–27. 1–9.

2067 - ibid. p. 27, 10–14.

2068 - Theophanis Chron. p. 431.

2069 - Vita Tarasii p. 27. 15–21.

2070 - Окончание См. Богосл. Вест. июль, стр. 345–376.

2071 - Steinhuber Geschichte des Collegium Germanicum Band I, S 6–8 10 14–15 Freib. im Br. 1895 – Полное заглавие сочинения такое: *Gesch. des Collegium Germanicum Hungaricum* В В I-II. Автор сочинения – кардинал, принадлежащий к ордену Иисуса. Для нашей цели нужен собственно первый том. Мы очень рады, что сочинение это появилось очень кстати: оно дает нам много любопытных сведений. Оно написано с теплотой и, по-видимому, беспристрастно. Мы, впрочем, не намерены увлекаться им. – В известной энциклопедии Herzog-Hauck'a (в 3-м ее издании), в III-м томе (Leipz., 1807) помещена статья: *Collegia nationalia*, главным образом посвященная характеристике Германской коллегии. Но вот что интересно. Автор статьи, составляя ее, не знает о существовании на свете книги Штейнгубера? Неужели в Германии труднее доставать немецкие книги, чем в Московском университете токовые же книги? Видно, не одни мы, а и немецкие ученые иногда сильно подремывают. И что встречаем в образцовой энциклопедии...

2072 - *Gesch. des Collegium Germanicum*. S. 14.

2073 - В истории педагогики, и по нашему суждению, «Устав» Лойолы сыграл большую роль. Все важнейшие греческие школы константинопольского патриархата, старо-киевская Академия, дореформенные духовные академии и семинарии в России – носили или еще и теперь носят в тех или других отношениях черты указанного устава, но очень понятной причине: все школы всегда устроятся по готовым образцам, с некоторого рода изменениями, вызываемыми разными обстоятельствами.

2074 - *Gesch. des Collegium Germanicum*, S. 19–20. Слич. 8.

2075 - *Ibidem*, S. 20–21 24.

2076 - *Ibidem*, S. 26.

2077 - *Ibidem*, S. 24–26.

2078 - *Ibidem*, 91–93.

2079 - *Ibidem*, 145–147, 151–153.

2080 - *Ibidem*, S. 96. 118. 165.

2081 - *Ibidem*, S. 161. 164.

2082 - *Ibidem*, S. 96. 159–160. 154.

2083 - *Ibid.*, S. 196–8.

²⁰⁸⁴ - Возможно, что иной читатель упрекнет нас за излишнюю подробность изложения известий касательно германской коллегии, но в свое оправдание приведем следующее, не имея точного и обстоятельного знания первоначальных моментов истории вышеуказанной коллегии, трудно составить понятие и о греческой коллегии, наиболее нам интересной. Наши сведения о последней, хотя и не совсем скудны, но вообще недостаточны: они дают возможность изучать предмет лишь немного глубже поверхности. Во всяком же случае смеем полагать, что, если и допущены нами излишки в описании германской коллегии, то все же в целом это описание едва ли можно находить малоинтересным.

²⁰⁸⁵ - Herzog – Hauck Real – Enzyklopadie. B. IV. 3-te Auflage Leipz., 1897. (Статья: Collegia nationalia, S. 229).

²⁰⁸⁶ - Ibidem, 231 Steinhuber, B. II. S. 26. 31.

²⁰⁸⁷ - Legrand. Bibliographie Hellénique an dixseptième siècle. T. III. p. 482. 484. Paris, 1895. – Указанный том сочинения Леграна имеет большое значение по отношению к изучению греческой коллегии. Здесь мы встречаем «приложение» (appendice), в котором в первый раз изданы документы, имеющие ближайшее отношение к истории этой коллегии. Так здесь находим сделанное Петром Аркудием описание открытия и первоначального устройства коллегии, под заглавием: Collegii Graecorum de urbe primordia (p. 481–493). Документ представляет автограф Аркудия (об Аркудии скажем ниже), написанный на итальянском языке. Воспроизводя этот автограф, издатель говорит, что он имеет большое значение, так как отсюда можно заимствовать такие сведения о происхождении греческой коллегии, какие мы напрасно стали бы искать еще где-либо. Автограф извлечен издателем из римского архива греческой коллегии, но, к сожалению документ много пострадал от времени и в таком неисправном виде и отпечатан (p. 480). В том же «приложении» (p. 494–513) издатель напечатал некоторые другие документы, касающиеся внутреннего состояния той же коллегии; они заимствованы из ватиканской библиотеки и написаны по-итальянски. Содержанием документы небогаты; на них во всяком случае можно видеть, как далеко

простиралось влияние коллегии германской на греческую. Но для нашего дела и эти документы очень ценны. Имеют немалое значение для изучающей греческую коллегию и биографии, помещенные Леграном в том же томе, ибо здесь встречаем очерки жизни питомцев названной коллегии – Льва Алляция, Аркудия и друг. Французскому ученому мы истинно благодарны. В каком жалком состоянии находится вопрос о греческой коллегии в науке, это видно из статьи, помещенной в энциклопедии Герцога – Гаука и цитированной нами выше (*Collegia nationalia*), по ней нельзя составить никакого понятия об этой коллегии и едва ли в этом можно винить автора статьи (Прежняя литература по данному вопросу была очень скудна).

²⁰⁸⁸ - Legrand. p. 485.

²⁰⁸⁹ - Ibidem, p. 482–483.

²⁰⁹⁰ - Steinhuber. *Gesch. Des Collegium Germanicum*. B. II, S.

14.

²⁰⁹¹ - Legrand, p. 484, 488.

²⁰⁹² - Ibidem, p. 486.

²⁰⁹³ - Ibidem, p. 487.

²⁰⁹⁴ - Ibidem, p. 489–490.

²⁰⁹⁵ - Ibidem, 492.

²⁰⁹⁶ - Ibidem, p. 490–491.

²⁰⁹⁷ - Ibidem, 486–488. Steinhuber B. II, S. 14.

²⁰⁹⁸ - Legrand p. 496, 500–1.

²⁰⁹⁹ - Ibidem, p. 501–502.

²¹⁰⁰ - Ibidem, p. 502.

²¹⁰¹ - Ibidem, 502, 512.

²¹⁰² - См. проф. Н.Ф. Каптерева. *Отношения России к православному Востоку*. Стр. 210. М. 1885.

²¹⁰³ - Steinhuber, *Geschichte d. Collegium Germanicum*. B. I, S. 51. 117–118. 165.

²¹⁰⁴ - Списки эти относятся к концу XVI-го века и к первой половине XVII-го.

²¹⁰⁵ - Legrand, p. 515–530.

²¹⁰⁶ - *Crusii Turcograecia*, p. 94.

- ²¹⁰⁷ - Herzog-Hauck Real-Encyklopädie B. I, S. 370 (Art.: Allatius) Leipz. 1896. (изд. 3-е).
- ²¹⁰⁸ - Ректора Акад. А.В. Горского: О церкви греческой с 1453 г. до XVIII века. Приб. к Твор. св. Отцов, т. 32. стр. 410 (1883 г.).
- ²¹⁰⁹ - Профессора Матышевского Патриарх Мелетий Пигас Т. I. стр. 506 Киев, 1872.
- ²¹¹⁰ - Legrand. T. III, p. 209. 211–12, 214, 216–218.
- ²¹¹¹ - Список его сочинений можно находить у Леграна, Сафы и друг.
- ²¹¹² - Этот анекдот рассказал в Real-Encykl. von Herzog-Hauck B. I, 300 (Изд. 2-ое, а в 3-ем изд. опущен).
- ²¹¹³ - Legrand, tome III, p. 435–38, 440, 442–446. См. еще: Real-Encyklop., von Herzog-Hauck B. I, 369–370. Изд. 3-е.
- ²¹¹⁴ - Ректора А.В. Горского. Вышеуказанная статья, стр. 413–414, Herz-Hauck Encykl. B. I (2-ое и 3-ье изд.).
- ²¹¹⁵ - Σάα. Νεοελληνική φιλολογία, σελ. 268, 260. Этот отзыв повторяет проф. Е.Е. Голубинский (в статье «Очерк просвещения у Греков». Прав. Обзор. 1872, т. II. в отдельн. изд. стр. 40).
- ²¹¹⁶ - Мелетий Пигас, стр. 506, 508.
- ²¹¹⁷ - Herzog-Hauck Encykl., I, 370. (Изд. 3-е).
- ²¹¹⁸ - Некоторые сведения из времени обучения Лигарида в коллегии можно находить в статье г. Лавровского: «Несколько сведений для биографии П. Лигарида» (Христ. Чтен. 1889 г., т. II. стр. 715–716).
- ²¹¹⁹ - Legrand Tome IV. p. 9–12, 14, 16, 19–20, 22–23, 49- Известия о пребывании Лигарида в Москве Легран берет из книги проф. Н.Ф. Каптерева: «Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII веках»; нужные для французского ученого страницы из этой книги были переведены для него известным знатоком русской истории Пирлингом, но помещены в сочинении Леграна в сокращении причем этот последний замечает; nous avons, en maints endroib. élagué les répétitions souvent fastidieuses de auteur russe (p. 25).
- ²¹²⁰ - Ректора А.В. Горского (в прежде цитированной статье). стр. 410.

²¹²¹ - Д. Дмитриевского. Попытки римской церкви подчинить восточную церковь вообще и болгарскую в частности в XIX в. Душеп. Чтен., 1887, т. III, стр. 300.

²¹²² - Московские Ведомости, за 1899, № 7, стр. 4.

²¹²³ - *Bevue de deux mondes*, 1894, 1-er Mars. Статья (анонимная) под заглавием: *L' union des églises et l'église orthodoxe*, р. 175. Что автор статьи строгий католик, это открывается из следующих его воззрений. Он уверен, что до патриарха Фотия латинская и греческая церковь (т.е. вся) обреталась под главенством одного первосвященника, т.е. папы; что соединение церквей может заключаться лишь в возвращении восточной церкви к тому положению, какое она занимала в отношении к папе до Фотия (162); что латинская церковь есть носительница «духа» в противоположность восточной церкви, служительницы «буквы» (р. 166) и проч.

²¹²⁴ - *Ibidem*, р. 175–176.

²¹²⁵ - Об этой книге существует обстоятельное исследование на русск. языке И.И. Никольского: «Греческая Кормчая книга – Пидалион» М. 1888. (Первоначально напечатано в Чтен. Об. люб. дух. просвещения за 1887–8 г.).

²¹²⁶ - Πηδάλιον. ἤτοι ἅπαντες οἱ ἱεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες τῆς ἐκκλησίας. σελ. 31. Афины, 1841.

²¹²⁷ - *Ibidem*, σελ. 31.

²¹²⁸ - *Ibidem*, σελ. 102. Ἡ σημείωσις.

²¹²⁹ - *Ibidem*,, σελ. 54 Ἡ σημείωσις.

²¹³⁰ - *Ibidem*, σελ. 5. Ἡ σημείωσις.

²¹³¹ - *Ibidem*, σελ. 134, 135 Ἡ σημείωσις.

²¹³² - Проскинитарий. стр. 55–56 Издание палестинского общества С.-Петерб., 1889.

²¹³³ - Γεδεών Πατριαρχικαὶ Πίνακες. σελ. 525.

²¹³⁴ - Ундольский. Замечания для истории русского церковного пения. 1846 стр. 16.

²¹³⁵ - Никон еще в Новгороде завел у себя партесное пение. Ундольский, стр. 11–12.

²¹³⁶ - Это можно утверждать на основании дошедших до нас «демественников» (нотных книг) XVII в. Небольшие выдержки из

них есть у Разумовского. «Церковное П.л в России» 1867. стр. 215–218.

²¹³⁷ - Впрочем, если бы это многоголосное пение и воцарилось у нас, то, будучи усвоено добровольно и сознательно, оно приняло бы характер вполне свойственный богослужению русской православной церкви и законам русской музыки.

²¹³⁸ - Конечно наши церковные напевы взяты из Греции; но с течением времени они совершенно обрусели и стали отличными от греческих. См. Разумовский Ц. П. в России, гл. IV и V.

²¹³⁹ - Эти названия находятся в степенной книге под 1053 г. См. Ундольск. стр. 1.

²¹⁴⁰ - «Демественный» – domesticus – домашний распев, в отличие от церковного. Древние русские люди любили заниматься пением церковным и дома. Впоследствии демественное пение вошло в церковное употребление. См. Разумовский. Ц. П. гл. 6.

²¹⁴¹ - По нашему мнению, здесь приходится считаться с дилеммой; или весь наш народ, у которого в самых глухих уголках России существует многоголосная, а не унисонная песня, усвоил итальянскую манеру пения, что, по нашему мнению, нелепо до очевидности, или он и до реформы пел в церкви гармонически, по своему, бессознательному конечно, контрапункту.

²¹⁴² - С.А. Рачинский, описывая школьный поход в Нилову Пустынь говорит между прочим: «Увы! За истекшие двенадцать лет характер пения в Ниловой Пустыни значительно изменился и изменился не к лучшему. Смешанный хор (с участием мальчиков певчих) выиграл в технике, но выбор исполняемых им песнопений стал крайне плох, чужд характера не только монастырского, но и вообще церковного. Еще прискорбнее падение традиционного пения на мужских голосах, коим доселе славилась Нилова Пустынь. Пение это составляет драгоценное достояние наших древних монастырей и только в них может быть поддерживаемо на должной высоте. Красота этого пения коренится в столь полном усвоении напевов осьми церковных гласов и напевов самогласных, какое возможно только монаху,

обязанному всю жизнь петь в церкви ежедневно. Пение это положено на ноты быть не может, ибо тексты песнопений ежедневно меняются, обуславливая беспрестанные вариации в ритме, приглашая к вариациям и в самой мелодии и ее гармонизации. С. Рачинский. Сельская школа. СПб, 1898 г. стр. 160–161.

²¹⁴³ - «Сельская школа», стр. 115–116.

²¹⁴⁴ - Разумею здесь скверную Россию, не касаясь губерний Малорусских.

²¹⁴⁵ - Собственно говоря, плата за недельный урок по пению – та же, что и по другим предметам; но так как в семинариях, о которых мы главным образом и ведем речь, количество уроков ничтожно, то и сумма годового оклада учителя пения мала. Притом же его должность не освобождает даже от исп. воинской повинности.

²¹⁴⁶ - См. Прав. Обозр. 1890 г. Статья г. Комарова. Средства к улучшению церковного пения.

²¹⁴⁷ - Под сохранением напевов мы разумею живое исполнение их на церк. клиросе.

²¹⁴⁸ - О котором наше телеграфное агентство ни разу не обмолвилось, кстати сказать. Были краткие заметки корреспондента «Нового Времени».

²¹⁴⁹ - Книга Уолша появилась в сентябре прошлого года. На днях вышло ее шестое издание (сорок вторая тысяча). Издана фирмой Swan Sonnenschein and Co – (Paternoster Square, E. C. Цена 3 шил. 6 пенсов).

²¹⁵⁰ - Engl. Church Union Gazette, May 26, 1886.

²¹⁵¹ - По силе Toleration Act of William and Mary; The Act of Union with Scotland of Queen Anne, the Roman Catholic Emancipation Act и The Jewish Disabilities Removal Act.

²¹⁵² - Английская церковь, заметим кстати, управляется системою юриспруденции, составленною из трех элементов: обычного, канонического и статутного права. Под первым разумеются обычаи, судебные донесения и прецеденты. Сюда входит как *jus commune ecclesiasticum*, так и *jus commune laicum*. Каноническое право состоит из церковных законов (таково

употребление слова «сапоп» в Англии), прошедших чрез английский синод и принятых им, – законов, которые не противоречат обычаям и статутам страны и которые с 1534 г. должны иметь санкцию короны. «Статутное» право составляют акты парламента касательно церкви (сюда входит, напр., Книга молитв). Когда эти три элемента английского церковного права встречаются и переплетаются, то следуют такому распорядку «Каноническое» право подчиняется обычному (как мы сейчас видели – сапоп'ы не должны противоречить обычаям страны), «каноническое» и «обычное» вместе или порознь взятые, статутному.

²¹⁵³ - Эразм принадлежал ко второму поколению швейцарских реформаторов. Он учил, что духовное лицо должно действовать только мерами убеждения, как профессор действует на студентов. Духовное лицо, напр., может убеждать порочных людей не приступать к таинству евхаристии, но отказывать им в этом таинстве, если они того желают, оно не может. Карательные меры разного рода принадлежат только гражданской магистратуре, независимо от того, являются ли преступления гражданскими или религиозными. В Англии с именем эрасианизма соединяется противодействие церковному авторитету в том убеждении, что единственным главным авторитетом в церковных делах является парламент.

²¹⁵⁴ - По официальным данным (E. C. V Directory) этот союз основан для защиты и поддержки неповрежденного учения английской церкви против эрасианизма, рационализма и пуританства и для доставления совета и протекции всем тем духовным и светским лицам, которые терпят несправедливые притеснения в духовных делах. В настоящее время в состав этого союза входят более тридцати епископов, более четырех тысяч духовенства и около тридцати тысячи мирян, среди которых находится и мистер Биркбек.

²¹⁵⁵ - Начало июля 1890 г.

²¹⁵⁶ - Церковная ассоциация учреждена в 1865 году для противодействия усилиям к извращению учения английской церкви (разумеются свободолобивые церковники) и к уподоблению ее служб службам Рима и для содействия

достижению этих целей лекциями, собраниям, прессою и апеллированием к судебной власти и парламенту.

²¹⁵⁷ - Капитул епархиального кафедрального собора («Dean and Chapter») не может избрать епископа без письменного согласия короля – *conge d'elire*, которое обычно сопровождается письмом (*letter missive*), поименовывающим кандидата. Если Dean and Chapter откажутся выбрать названное лицо, – оно может быть выбрано и помимо их. И если Dean и Chapter не избирают никого в течение 20-ти дней со времени получения ими *conge d'elire* или если архиепископ или епископ отказываются посвятить избранное и назначенное лицо, в течение 20-ти дней по получении *letter patent*, – тогда таковой кафедральный капитул (Dean and Chapter) или таковой епископ или архиепископ подлежат суду. Избрание капитулом епископа есть, поэтому, не более, как формальность. Когда доктор Hamden был избран в 1847 г. на кафедру Weretord'a и настоятель собора (Dean), сознавая, что названный доктор не подходит к назначаемой для него должности, уведомил в этом смысле корону, – первый министр лорд Джон Расел (Russel) ответил: «я имел честь получить Ваше письмо, из которого вижу, что вы намереваетесь произвести насилие над законом».

²¹⁵⁸ - См. Report of the Commissioners appointed to inquire into the Constitution and Working of the Ecclesiastical Courts with Minutes of Proceedings, Evidence, Returns, Abstracts, Historical and other Appendices etc. Presented to both Houses of Parliament by command of Her Majesty Vol I and II. См. также. – A Summary of the Ecclesiastical Courts Commissions Report and of Dr. Stubbs' Historiaccal Report, together with a Rewev of the Evidence before the Commission.

²¹⁵⁹ - В конце прошлого 98-го года вышла замечательная книга prof. Maitland'a – «Canon Low in the Church of England», в которой взгляды Stubbs'a подвергнуты основательной и серьезной критике.

²¹⁶⁰ - Эти дела касались еретичества духовных лиц.

²¹⁶¹ - Mooris Report II.

²¹⁶² - *ibid.*

²¹⁶³ - Дело Gorham'a против Bishop of Exetet 1850 г. См. Moore's Special Report (Gorham Case).

²¹⁶⁴ - Хотя Canon Malcolm Maecoll (The Reformation Settlement. Longman's 1899) и снимает с него это обвинение в открытом политическом письме Харкорту (Introduce, letter). Рекомендуем вниманию читателей, интересующихся современным положением дел в английской государственной церкви только что названную книгу «The Reformation Settlement». Это собственно солидный памфлет, а не ученое сочинение, – но блестяще написанный на современные темы. Он появился в мае, а теперь уже разошлось его 4-е издание. Он трактует о присутствии Христа в Евхаристии, об евхаристийной жертве, о реформации, ее причинах и следствиях, о церковных судах, об «ornaments Rubric», об англиканских и римско-католических посвящениях. Книга изобилует ссылками на сочинения англиканских богословов. Цена ей 7 шил. 6 пенсов. Издана фирмой Longmans.

²¹⁶⁵ - Мы разумею, A Bill – intituled an Act for amending the Procedure in Ecclesiastical Cases touching the Doctrine and Ritual of the Church of England (The Lord Archbishop of Canterbury ordered to be printed March 2-nd 1888. Submitted to the Convocation by the Archbishops of Canterbury and York February 1890. Этот документ собственно нельзя называть биллем, ибо он не был внесен еще в парламент.

²¹⁶⁶ - При сем теперешняя должность Judge of the Provincial Court (учрежд. по Public Worship Act, 37 38 Vict, с. 85) упраздняется и восстанавливается прежняя – Official Principal (Bill, § 5).

²¹⁶⁷ - Как-то прошлою осенью один кандидат на священническую должность, едущий миссионером в Индию, пришел к лондонскому епископу с вопросом: «каково положение английской церкви в христианском мире»? «Я знаю, сказал он, о притязаниях римской церкви на сохранение католической веры и выражение ее в древних формах. Но я не знаю соответствующей формулы для описания положения английской церкви». Это Обстоятельство подало епископу повод написать целую брошюру, так как, по его мнению, – английская церковь

еще не определила своих отношений к иноземным церквам, равно как не выставляла каких-либо притязаний на всеобщее признание. Ходячие взгляды по вопросу о сущности английской церкви доктор Крэйтон разделяет на три категории: 1) Английская церковь есть выражение протестантизма. 2) Английская церковь есть пережиток средневекового католичества, только несколько измененный, благодаря освобождению от папского верховенства. 3) Англиканская церковь есть компромисс между протестантским и католическим течениями религиозной мысли, которые до ныне существуют в Англии и между которыми английские епископы держат равновесие. Все три взгляда доктор Крэйтон отвергает. Существенною особенностью англиканской церкви, по его мнению, является апелляция к здравому, неповрежденному учению первенствующей нераздельной церкви, которая и положена была в основу изменений, произведенных в английской церкви в 16-м веке, нашедших себе выражение в Книге молитв и стремившихся устранить разные наросты в церковном учении.

²¹⁶⁸ - См. Charge delivered at his first Visitation by frederick, Lord Arch bishop of Canterbury London 1898.

²¹⁶⁹ - Не мешает заметить, однако, что если иметь в виду свидетельство книги молитв, язык английского катехизиса и разный выражения в членах веры, (тело Христово – преподается (given), взимается (taken, received) и потребляется (eaten)) – то едва ли можно согласиться с архиепископом, что формулировка, данная им второму взгляду последней категории, дозволительна и законна в пределах английской церкви.

²¹⁷⁰ - The present Distress An Advent Pastoral letter adressed to the Clergy of his Diocese. By William Dalrymple, Archbishop of Iork. London and Iork, 1898.

²¹⁷¹ - Таким образом видим, что архиепископ Йорский стоит ближе к Книге молитв, чем кэнтбурийский.

²¹⁷² - Продолжение. См. Богосл. Вест., июль, стр. 394–415.

²¹⁷³ - Проповедь не была публичной.

²¹⁷⁴ - А между тем рецензия очень обширна и занимает 174–220 стр. убийственной печати (убийственной в особенности для

моего зрения). Правда по местам в этой рецензии читаем отзывы критика в роде следующего: «некоторые замечания о. Иванцова имеют цену» (стр. 204): но подобные же замечания рецензентами делаются и по поводу книг посредственных достоинств.

²¹⁷⁵ - А теперь? Не сомневаемся, автор этими словами хотел сказать, что по появлении книги: «к исслед. о патр. Фотии» протоиерея А. Иванцова – мои сочинения нужно будет считать устаревшими. Но так ли это? Вопрос этот следовало бы предоставить другим, а не братья за его решение Иванцову, как человеку, принадлежащему к одной из заинтересованных сторон.

²¹⁷⁶ - Ответственность за верность этого последнего замечания должен взять на себя наш автор. Мы же ничего такого не имели случая наблюдать. Правда, кой-кто списывал из наших книг, но ведь это паразиты, которых едва ли нужно принимать в расчет при обсуждении такого деликатного вопроса, как тот, который поднят в приведенных словах Иванцова.

²¹⁷⁷ - Впрочем, Иванцов, кажется, уже слишком изысканный любитель новинок. Он и у знаменитого Гергенретера нашел: очень мало нового в общем представлении дела, в приемах и выводах исследования (170). «Очень мало нового!» Следовательно, пожалуй, даже меньше, чем у нас в наших книгах. Нужно сказать, Иванцов не понимал, что оригинальность есть природное свойство известного ума и нельзя быть оригинальным, не имея такого свойства. Поучительный пример в этом случае представляет сам Иванцов: он напрягается, чтобы выдумать что-нибудь нового оригинального; но из его потуг решительно ничего не выходит. К сожалению, должны сознаться, что и сами мы не можем изъяслять притязаний на этот редкий, чудный и великий Дар Божий.

²¹⁷⁸ - Вот соображения, которые приводит о Иванцов, чтобы поколебать нашу уверенность в повреждении Греками оригинала папской инструкции. Да «разве менее резкости в некоторых выражениях восточных местоблюстителей, которые произнесены были (на соборе 879 г.) по адресу прежнего собора 69 года в присутствии папских легатов, а также в речи Захарии халкидонского (Фотиева друга) при открытии собора» (130),

замечает наш критик. Согласны; но, ведь, в силу принципа свободы соборной деятельности, отдельные члены собора часто говорили много такого, что не разделялось остальным собором. Да и что удивительного, если восточные епископы порицали собор 869 года? Этот собор не соответствовал интересам Восточной церкви. Что же касается того, что легаты выслушали молча и «без протеста» многие «резкости» по поводу папы и в особенности по адресу собора 869 г., то удивляться этому не следует, когда примем во внимание, что роль легатов на соборе 79 года была сведена почти к нулю. Другой и последний аргумент Иванцова заключается в анализе подписи, сделанной по заключении собора 879 года, папскими легатами под определениями этого собора; в ней собор 869 года прямо анафематствуется (131). Но эта подпись, как она читается в греческих актах в настоящее время, считается за интерполяцию. И с этим нельзя не соглашаться. А главное, подпись – одно дело, а инструкция совсем другое. Собор 879 года в сущности был строгим судом над собором 869 года, и подпись легатов так или иначе должна была выразить эту мысль, а инструкция возникла в Риме, по инициативе папы, до собора 79 года: ради чего она стала бы, как говорится, предварять события?

²¹⁷⁹ - Впрочем, автор уже не в первый раз обманывает наши ожидания. По поводу нашей докторской диссертации: Вселен. соборы IV и V век. автор написал целую книгу (стр. 1–238), в которой разбирает, и конечно очень подробно, эту книгу (сочинение Иванцова носит заглавие: «Религиозн. движения на Востоке в IV и V век.» М. 1881) Но что же последовало? При втором издании нашей диссертации мы ничем не сочли приличным воспользоваться из критических замечаний его, за исключением следующего единственного случая: критик нашел, что нескладно называть Нестория «школьником антиохийским», а потому в упомянутом 2-м издании выражение: «школьник антиохийский» мы заменили другим: «крайний антиохиец» (См. 1-е изд., стр. 157 и 2-го изд., стр. 158).

²¹⁸⁰ - В своей книге автор выражает свое суждение еще о двух моих сочинениях, имеющих более близкое или отдаленное отношение к истории Фотия, – разумею; «Очерки внутренней

истории визант.-восточной церкви в IX-XI век» (М. 1878) и: «Церковь римская и византийская в их догматических и церковно-обрядовых спорах в IX-XI веках» (М. 1875). О первой книге автор пишет: «в этом сочинении автор (я) не имел в виду представить что-либо новое и оригинальное, история Фотия занимает здесь лишь несколько глав» (130). Нам очень приятно отметить при настоящем случае полное наше согласие с автором. К этому еще, пожалуй, можно было бы прибавить, что к тому времени, когда писал Иванцов свою книгу, наши «Очерки» значительно устарели. И должны сознаться, что нам будет стоить больших трудов приготовить эти «очерки» для второго издания и поставить их так, чтобы книга могла удовлетворять хотя бы и не особенно высоким научным требованиям. Говоря же о другом нашем сочинении, автор ставит нам в упрек то, что при обзоре полемических трудов Фотия, мы пропустили немало трудов этого последнего, (стр. 180), но такой упрек есть плод какого-то недоразумения, которое надеемся разъяснить при втором издании этого сочинения, когда дойдет очередь до того.

²¹⁸¹ - Разумею указание его на шутливый тон, который не чужд-де нашим сочинениям (181). Действительно, эту «особенность» можно встречать в наших трудах. Откровенно признаемся, что мы не терпим напускной торжественности речи и умеющей важничать серьезности тона и что при столкновении с самодовольным невежеством позволяем себе бороться с ним острым словом.

²¹⁸² - Дабы насчитать как можно больше лиц, полагающих начало серьезной исторической работе о Фотии, Иванцов к числу таких людей относит: 1) Платонова, того самого Платонова, книга которого, по заявлению Иванцова, носит следы «ослабления старческой памяти» (181): 2) Преображенского (из Петербурга), которого Иванцов почему-то и за что-то восхваляет (183), но относительно «Истории разделения церквей» которого нами поставлен открытый вопрос: «что это литература или макулатура»? 3) Проф. Ф.И. Успенского, юбилейная речь которого возбуждала в душе нашего автора «очень неприятные чувства» и много «сомнений» (185–186); 4) Стукова, которому он же сам приказал сжечь его писания о Фотии. – Все это по истине

смехотворно. Нам кажется, что в суждении о рассматриваемой юбилейной литературе гораздо более Иванцова приближается к правде, Ф.П. Преображенский (из Москвы), дилетант в науке, но человек, обладающий завидными умственными способностями и научным чутьем. Изучив очень тщательно эту литературу, он пришел к такому заключению: «Юбилейная литература ни на шаг не подвинула изучения личности Фотия и его эпохи. Долг пред Фотием, лежащий на русской науке, оказался незаплаченным, и переписан на новый срок» (Журн. Чтен. Общ. Люб. Дух. Преосвещ., 1892. Отдел II, стр. 383). Сказано метко и остроумно.

²¹⁸³ - Книгу преосв. Иоанна следует выписывать из канцелярии владыки в Новочеркасске. Цена ей 1 рубль без пересылки (книга заключает 1–275 страниц).

²¹⁸⁴ - Да не подумает читатель, что мы воздаем хвалу г. Курганову потому главным образом, что его «Отзыв» так пригодился нам при составлении одного отдела этого «Указателя»; нет, еще в 1895 году (в год появления «отзыва» г. Курганова в печати), во вступительной лекции по истории Церкви, прочитанной нами 11 октября, в присутствии многочисленных слушателей, в московском университете, мы говорили: Курганов – это «человек, очень мощный в области критики» (Бог. Вестн., 1895, т. IV, 316). Слова эти, – добавим – сказаны были нами под живым впечатлением только-что напечатанного тогда «отзыва» его о рецензированной им книге. Откровенно говоря, этот «отзыв» г. Курганова мы ставим выше всех остальных его работ: здесь талант его, заботливо воспитанный и обогащенный глубокими познаниями – проявляется в настоящем своем блеске. – Кстати сказать; мы глубоко сожалеем, что учебный Комитет прекратил печатание «отзывов» о премиальных сочинениях. Это великая потеря для науки. Полагаем, что «Христ. Чт.», где печатались они в последнее время, заметно погнавшись в своих изданиях за распространенностью с ее благими последствиями, – отказалось от печатания этого «скучного материала» (вероятно, вследствие этого же соображения Христ. Чтен. бросило печатание протоколов Петербургской Академии, о чем истинно сожалеют все почитатели этой академии, с которой они посредством

протоколов входили в тесное духовное общение. Какой поучительный пример представляют немецкие богословские журналы, не уступающие натискам толпы!).

2185 - Св. Григорий Богослов.

2186 - Доселе здравствующий О нем упоминаемо было раньше (см. напр. Стр. 51 и примеч. 1).

2187 - Горскому.

2188 - Вадима (псевдоним) Перевод подпольный и плохой по выполнению.

2189 - Ржаницын.

2190 - Бухареве, в 1861 году вышедшем из состава Спб. духовно-цензурного Комитета и поселившемся в Никитском монастыре в г. Переяславле, Владимирской губернии, в числе братства.

2191 - Впослед. митр. Моск. Скон. 11 февр. 1898 г.

2192 - Николо-Перервинского монастыря Венедикт, в 1866 г. переведенный в Покровский монастырь.

2193 - Филарету Московскому.

2194 - Епископа Леонида Краснопевкова.

2195 - Бухареву.

2196 - П.Е. Покровского († 1888).

2197 - П.М. Терновского († 1874).

2198 - И.Н. Рождественского († 1894).

2199 - И.М. Богословского-Платонова († 1870).

2200 - Н.Ф. Доброва († 1873).

2201 - Священнику, духовнику, человеку замечательно высокой жизни и высокочтимому всеми, знавшими его.

2202 - Архим. Порфирию Попову.

2203 - Сыну Хотимльского священника Ивана Никол. Успенского, двоюродного брата преосв. Саввы, жившему в Высокопетровском монастыре, а служившему в Синодальной конторе.

2204 - По поводу вызова своего в Синод вот что писал преосвящен. Димитрий товарищу своему по академии, архимандриту Петру, бывшему тогда настоятелем в посольской

церкви в Константинополе, от 25 апреля 1859 г.: «А вот сущая-то беда и напасть! Чуть ли мне не доведется прокатиться в Питер св. ох, чуть было не сказал святой! – Указа еще не получил, но частное сведение имею, что положено вытянуть нашу мерность от понта Евксинского до моря Варяжского! Этакая страшная новость до того ошеломила меня, что я на первых порах не шутя думал махнуть скорее, пока не получился еще указ, прошение об увольнении совсем и от епархии и забраться в скит» (Труды Киевской акад. 1887 г. сент. стр. 151).

2205 - Митрополит Филарет.

2206 - А.П. Ахматов был из дворян Симбирской губернии и происходил от Ахмата, последнего хана золотой орды. Обер-прокурором св. Синода, в звании генерал-адъютанта, был до июня 1865 года. Скончался, после продолжительной болезни, во Флоренции 25 ноября 1870 г.

2207 - Иларионом Алексеевичем † 1 ноябр. 1893 г.

2208 - Ск. 31 июля 1883 г.

2209 - Иоанн Соколов с 1866–1869 г. еп. Смоленск. Ск. марта 17 1869.

2210 - Но тоже самое сочинение, которое, по суду Моск. митрополита и по ходатайству обер-прокурора Ахматова, заслужило Высочайшую награду, не пришлось по вкусу преемнику А.П. Ахматова, обер-прокурору графу Дм. А. Толстому. – Видно, *quemque sua delectant*.

2211 - Скончал. в 1874 г.

2212 - Кротков, выше упомянутый (стр. 696 и примеч. 1).

2213 - Письмо это уже напечатано выше, стр. 696–712.

2214 - См. выше стр. 716.

2215 - Скандовский Никанор Алексеевич, доктор медицины Дерптского университета, а потом профессор терапии Казанского унив. Сконч. в 1867 г.

2216 - Архим. Антонию.

2217 - Иеромон. Иосиф.

2218 - См. выше, стр. 692.

2219 - Евг. Сахаров-Платонов с 1549 г. рек. сем. и наст. Высокопетр. мон., пот. рект. акад. Затем еп. Дмитр. и с 1858–

1874 еп. Симбирск. В 74 г. уз. на покой. Ск. июня 26 ч. 1888 года.

2220 - См. письма м. Филарета к наместнику арх. Антонию № 1614 от 15 янв. 1866 г.

2221 - Филарет Филаретов с 1860 по 1871 г. рект. акад. Киев. пот. еп. Уманск. и с 1877 г. еп. Рижск. Ск. 1882 г. 23 февр.

2222 - Архим. Михаилу (Лузину).

2223 - Порфирию Попову.

2224 - Каринск. Мих. Ив. проф. С.-Пб. акад. Ныне в отставке.

2225 - Александр Димитриевич Воронов и Филиппе Алексеевич Терновский, с 1877 года доктора богословия и ординарные профессора Киев. дух. академии, оба уже скончались – Воронов 28 окт. 1883 г., а Терновский 23 мая 1884 г.

2226 - Кустодиев Константин Лукич, определен был псаломщиком при русской посольской церкви в Мадриде. О дальнейшей его службе, и судьбе, и его учено-литературных произведениях см. в Истор. М. Дух. акад. С.К. Смирнова, стр. 524, 525.

2227 - Вильгельм Пальмер – диак. англиканск. церк.: о нем см. журн. Странн. 1883 г. т. 1 стр. 481 и сл.

2228 - Член Оксфордск. унив. см. кн. «Воспомин. о Леонид». Харьк. 1877 г. стр. 49 и «Хроники» преосв. Саввы, т. II, по указателю.

2229 - С 1881 г. – настоят. М. Симон. мон. с 12 авг. 1889 г. – епископ Аксайский.

2230 - С 1883 г. – еп. Орлов., с 1889 г. – Минск.

2231 - С 1838 г. – заслуж. экстраорд. професс. по кафедре нравственного богословия.

2232 - Скончался 4 июня 1885 года. Сведения об этих лицах и особенно об учено-литературной деятельности некоторых из них можно находить в Истории Моск. Дух. академии до ее преобразования (1814–1870 г.), С.К. Смирнова. М. 1879 г.

2233 - Булгакова, впоследствии митрополита Московского.

2234 - С 1867 г. – еп. Томск. с 1868 г. – Екатериносл. с 1871 г. – агент. Синод Моск. Конт. Сконч. 26 февр. 1880 г.

2235 - Иустин Михайлов, уже известный из прежнего, с 1863 г. увезен на покой в Боголюб. монаст. Сконч. 17 марта 1879 г.

2236 - Флоринский.

2237 - О нем речь будет дальше.

2238 - Об Иерониме см. «Хроники» т. 1, особенно стран 181 и 182.

2239 - О нем см. т. 1 «Хроники» стр. 122.

2240 - Новоселов – см. выше. стр. 745.

2241 - Магистр XX курса (вып. 1856 г.). Московской дух. академии.

2242 - Воспоминания об А.И. Боголюбове во Влад. Еп. Вед. 1882 г. № 6 стр. 143 и сл.

2243 - Ныне прот. Гребенск. в Москве, церкви, как замечено было выше.

2244 - См. указ. 1 т. Хрон.

2245 - См. указ. 1 т. Хрон.

2246 - Магистерская диссертация сего последнего.

2247 - Орлинского, впоследствии архиепископа Могилевского.

2248 - Избраны были академией из окончивших курс – магистрант Капустин (и поступивший в академию из Пермской семинарии) и кандидаты: Александр Рязский и Павел (в монашестве Стефан) Малиновский.

2249 - Успенским. О нем выше, стр. 381 и примеч. I.

2250 - Подробности этого дела см. в Собрании мнений и отзывов патр. Моск. Филарета т. V, стр. 364–373 Москва, 1887 г.

2251 - Делицын. См. 1 т. Хрон. указат.

2252 - Казанский, профессор.

2253 - С 1872 г. ректор той же семинарии. Сконч. в 1881 г.

2254 - Рукоположен во священника в 1861 году.

2255 - Архим. Мефодия Симова, магистра Киев. академии выпуска 1835 г. и с того же года бакалавра ее.

2256 - Филар. Филаретов, о котором сказано было выше.

2257 - Сильвестр Малеванский, с 1862 г. инсп. акад. Киев. в 1873 г. – докт. богосл., в 1883 г. – рект. акад. в 1884 г. – еп. Каневский. В 1898 г. оставил должность ректора академии.

- 2258 - Архим. Михаилу Лузину.
 - 2259 - Евф. Мих. Крыжановского († 1888).
 - 2260 - Амфитеатровым, проф. академии и секретарем конференции и правления академии.
 - 2261 - А.И. Ахматова.
 - 2262 - Горского.
 - 2263 - Иеромонах Геронтий, раньше упомянутый уже, человек опытный, как давно служивший в академии экономом (с 1838 по день кончины в 1867 году).
 - 2264 - Московско-Ярославская.
 - 2265 - Выше упомянутую, о монашестве епископов.
 - 2266 - Делицыну. скон. 1863 г.
 - 2267 - Казанский.
 - 2268 - А.П. Ахматовым.
 - 2269 - Делицын, профессор, член конференции и правления.
 - 2270 - Об Арбеневе уже известно из вышесказанного
- Всеволод Александрович Смирнов, кандидат Москов д. академии выпуска 1860 года и зять протоиерея нашей православной церкви в Вене Мих. Феодор Раевского († 1884), желал полечить степень магистра, о чем ходатайствовал за него и тесть.
- 2271 - Гиляров-Платонов.
 - 2272 - Делицыным.
 - 2273 - Введенского, о котором см. т. I «Хроники», стр. 93.
- Скончался он в 1877 г. 28 мая.
- 2274 - О нем только что сделано нами замечание выше.
 - 2275 - Бодянский – Осип Максимович, учен. славист. † 6 сент. 1877 г.
 - 2276 - Аксаков Ив. Серг. – писатель славянофил † 27 января 1886 г.
 - 2277 - См. указ. 1 т. Хрон.
 - 2278 - Петром Симоновичем.
 - 2279 - Виктором Димитриевичем.
 - 2280 - Леонтьев, Пав. Мих. классик, ск. 24 марта 1875 г.

- 2281 - См. выше, стр. 763.
- 2282 - Нил Исакович, с 1853 г. еп. Ярослав. Ск. 21 июня 1874 г.
- 2283 - Кирилл. См. выше, стр. 748, 749.
- 2284 - Иустин Охотин.
- 2285 - Платона Фивенского с 1857 по 1877 г. архиеписк. Костр. Ск. 12 мая 1877 г.
- 2286 - Независимо от сего Его Сиятельством ежегодно жертвуется на содержание одного студента академии по 220 руб.
- 2287 - В том числе заключаются и вышеозначенные членские взносы, сделанные по сим листам.
- 2288 - ψιλόν – без содержания, бездейственное, не осуществляющееся на деле и в действительности.
- 2289 - τοῦ ποιῆσαι согл. Син. Алекс. и мн. Др. Но слав.: да сотворит= ἵνα ποιήσῃ, как нек. мин. кодд. у Pars. Компл. Ориг. Вас. Вел. Злат. и древнелат. у Sab.
- 2290 - Буквально – свойство.
- 2291 - Т.е. удел.
- 2292 - εἰς – Панд. и Св. Ал.: в снабдение вм. др. древнесл. и тепер. обновления.
- 2293 - Буквально: целое животное.
- 2294 - Мы приводим нижеследующие строки с буквальной точностью, сохраняя и правописание, и знаки препинания, какие мы встречаем в новооткрытом списке в данном месте.
- 2295 - См. новооткр. Стогл. л. 222 об. Приведенная хронологическая дата несомненно подлинная. В этом легко убедится всякий, кто хотя беглым взглядом окинет приведенные строки. Почерк один и тот же сравнительно с почерком всей рукописи, чернила одни и те же, лист этот не приклеен к рукописи, а составляет половину соседнего листа рассматриваемые строки присоединены непосредственно к самому концу соборных деяний, записанному переписчиком на половине страницы, так что они как бы являются их естественным продолжением и пр.
- 2296 - Проф. Субботин. См. предисл. стр. 6.

- 2297 - А.Н. Попов Описан. Стр. 214.
- 2298 - Проф. Субботин. Предисл. Стр. 8.
- 2299 - Проф. Субботин. Там же Стр. 8–9.
- 2300 - Там же. Стр. 9–10.
- 2301 - Там же. Стр. 6.
- 2302 - Проф. Субботин. См. предисл. к Стоглаву. Стр. 8–9.
- 2303 - Мы приводим эти возражения для примера.
- 2304 - В данном месте оглавления пропущена глава о «венечной пошлине», которая есть в тексте и считается там 46-ой. Вследствие этого пропуска между оглавлением и самым текстом, с настоящей главы и до конца, замечается разница на одну главу. 46-я глава по оглавлению будет и помечается 47-ой в самом тексте Стоглава.
- 2305 - Между 96 и 98 главой здесь пропущена 97 О причинах отсутствия как этой, так и 46 главы в нашем списке судить трудно. Вероятнее всего предполагать, что это не случайная ошибка, допущенная переписчиком, а особенность нашего списка.
- 2306 - В. стр. 133–135; С. стр. 130–132.
- 2307 - А. стр. 64.
- 2308 - А. стр. 201.
- 2309 - С. стр. 159 сл. 165 сл.: В. стр. 162 сл. 167 сл.
- 2310 - Этот заголовок написан киноварью; на полях против него нет никакой пометки, обозначающей, что это отдельная, новая глава. Глава, следующая за 13-ой, полечена № 14-м. Очевидно и отсюда, что рассматриваемый чин не составлял отдельной главы в нашем списке.
- 2311 - А. стр. 116–129.
- 2312 - С. стр. 159–160; Б. 162–163: А. стр. 214–215.
- 2313 - А. стр. 149; В. стр. 104–105; С. стр. 102.
- 2314 - С. стр. 419–425; В. стр. 412–424.
- 2315 - Употребление наприм., буквы Ц вм. Ч, I вм. Ъ и др.
- 2316 - См. январскую и майскую кн. Богосл. Вестн.
- 2317 - Raphael Hanno: Als der Engel Adam aus Eden stiess, Sprach er: Nun sei Dein Herz Dein Paradies.

2318 - Наприм., Гефдинг, в своей Психологии, пишет: «Определенное и безусловное разобщение пассивности и активности, зависимости и деятельной силы, также невозможно в области чувства, как и в области познания. Даже те силы, которые мы пускаем в ход при самом большом напряжении нашей воли, – далее и их мы чувствуем все-таки как нечто нам данное. Мы чувствуем, что к нам притекает питание, без которого мы ни на что не были бы способны, и что собственно вся наша деятельность служит только для усиления и развития того, что заложено в нас тихим и бессознательным ростом. Нравственное чувство религиозно, заключая в себе момент преданности и почтения нераздельный с этим чувством, а религиозное чувство нравственно, когда оно становится выше эгоистического суеверия и сентиментальной мечтательности... В симпатии и нравственно-религиозных чувствованиях индивидуум чувствует себя частью великого целого, членом организма, биение пульса которого мы ощущаем внутри себя. Он уже не отделяет себя от великого организма. Все полезное жизни этого организма, тем самым полезно и индивидууму». Стр. 286–7. 298, по 1-му «изд. Психологи теистического направления, каковы, напим., Фихте Младший и Ульрици, выражаются по этому вопросу еще определеннее. Так, напим., Ульрици пишет: «Довольно часто нами овладевает неопределенное томление; мы чувствуем себя неудовлетворенными, испытываем чувство зависимости, условности, ограниченности, не зная, собственно, чего нам недостает, чего мы желаем, какую тяготимся зависимостью. Таким образом, эти чувствования возникают, не вследствие представления, но сами возбуждают воображение и вызывают представления, которые, правда, часто бывают ошибочны, не попадая на настоящий предмет наших желаний, – но часто, однако ж, и нападают на него». И это так и быть должно – если существует Бог и Божие промышление о мире: «Сохраниющая деятельность, – пишет Ульрици, – предполагает существование творения и заключается в постоянном (побуждающему споспешествующим) воздействии на него. Если творение одарено такими струнами, таким нежным, легко возбуждаемым составом чувства, что они от этого воздействия

заметно аффектируется, то эта деятельность также должна вызывать определенное чувство, особенную, отличную от прочих, аффектацию, как интегрирующий момент его самочувствования, потому что как всякое ощущение в сущности уже есть и самоощущение, так и всякое чувство, – только еще прямее и непосредственнее, – есть самочувствование души, как аффекция ее собственными определениями, возбуждениями и проч., откуда бы последствия ни проистекали. Итак, не сознание или самосознание, но самочувствование, чувство собственного бытия и жизни души включает в себя и чувство Бога, бытия и действия Божия. Открываясь в человеческой душе, созидая и сохраняя, Бог необходимо, открывается и самой человеческой душе, хотя бы это ближайшим образом было лишь в такой форме, которая не составляет еще познания Бога, знания о Нем, а одно только основание и возможность такого знания. Дело сводится только к тому, достаточно ли изощрена, чувствительна душа, чтобы воспринимать откровение». Душа и тело. Стр. 733–4, 735–6. Но с особенною точностью, – потому что на основании собственного опыта, – описывает мистическое чувство Амиел в своем знаменитом Дневнике: «Я испытываю, – говорит он, – с особенной силой, что человек во всем том, что он делает или может делать прекрасного, великого и доброго, есть только орган и орудие чего-то или кого-то высшего его. Это чувство есть религия. Человек религиозный присутствует с трепетом священной радости при этих совершающихся через него, а не от него явлениях, которые происходят в нем. Он отдает им в распоряжение свой голос, свои руки, свою волю, свое содействие, стараясь почтительно стереться, – для того, чтобы как можно меньше извратить высшее дело этого гения, который на время пользуется им для исполнения своего дела. Он обезличивается, он уничтожается от восхищения Его я должно исчезнуть, когда говорит святой Дух, когда действует Бог. Так пророк слышит призыв, так молодая мать чувствует, как движется плод в ее утробе, так проповедник смотрит, как текут слезы его слушателей. До тех пор, пока мы чувствуем свое я, мы ограничены, эгоисты, пленники: когда мы в согласии с общей

гармонией, когда мы вибрируем в унисон с Богом, наше я исчезает. Так в совершенно согласном хоре нужно фальшивить, чтобы услышать самого себя. Состояние религиозное это есть сдержанный энтузиазм, прочувственное созерцание спокойный экстаз. Это есть состояние внутреннего счастья"... Поэтому один психолог (Uorbrodt: Psychologie des Glaubens, 1895, S. 220) называет – быть может, несколько грубо, но выразительно – чувствования «каналами, чрез которые изливается на нас благодать Божия и Дух Божественный всего ближе и искреннее (am innigsten) соприкасается с нашим, – показателем, что совершается нечто в той, иначе нам недоступной и неизвестной, психической области, которую мы называем неопределенным термином бессознательного».

²³¹⁹ - Луки, XXIV. – Та же психологическая истина выражена в следующей прекрасной строфе Молитвы Мережковского: Я Бога жаждал – и не знал; Еще не верил. Но, любя, Пока рассудком отрицал, Я сердцем чувствовал Тебя...

²³²⁰ - Один психолог (Жюль Пэйо. Воспитание воли, русск. перев., Спб, 1895, стр. 56) о такой вере говорит: «Религиозное чувство создает здесь (где вера очень сильна) массу энергии, потому что составляющая его основные, элементарные чувства – и сами по себе очень сильные – сплочены в крепкий союз. Боязнь общественного мнения, преклонение пред авторитетом лиц, облеченных ореолом святости, цикл воспоминаний, имеющих своим источником воспитательную среду, страх вечной кары, надежда на вечную награду, страх Бога, карающего Судии, всевидящего, вездесущего, читающего самые сокровенные наши помыслы, – все это как бы сливается в одну эмоцию, в высшей степени сложную, но кажущуюся нашему сознанию простою. Мысли и поступки накрепко спаиваются между собою в жарком пламени этого могучего чувства. Так, напри., у высших натур между верующими оскорбление не вызывает гнева, – до такой степени искренно у них чувство смирения и с такой быстротой могут они вызывать его в своей душе, целомудрие не стоит им даже борьбы, – до такой степени подавлены у них, очищены, убиты чувственные вожделения, воспламеняющие мозг человека, стоящего на более низком нравственном уровне.

Религиозное чувство дает нам превосходный пример, на котором мы можем воочию убедиться, что самые могущественные влечения могут быть побеждены одной только силою противодействуя более высокой эмоции. Ренан говорит: «Я чувствую, что всею моею жизнью управляет вера, которой у меня уже нет; вера имеет ту особенность, что продолжает действовать даже когда она умерла».

²³²¹ - Это многосодержательное выражение Апостола (Рим.10:10) прекрасно разъяснено одним из наших архипастырей, высокопреосв. Амвросием, архиепископом Харьковским. «Сердцем» – говорит маститый архипастырь в одной из своих проповедей, – «по апостолу, веруется в правду, или, по русскому переводу, к праведности. Что это значит? Что за особенная вера в правду? – Здесь указывается (не замечаемая многими современными учеными христианами) глубочайшая черта различия познания веры от всякого человеческого познания. Божественные истины веры сообщены нам не для любознательности, не для нашего научного сочетания их с истинами, добываемыми самодеятельностью ума человеческого, то есть философскими и даже не для целей земной жизни (хотя и для них они благотворны), но для вечного спасения, которое достигается путем оправдания во Христе, нравственного исправления или приобретения праведности. Это именно убеждение или опытное познание, что богооткровенные истины и другие богодарованные средства ведут нас ощутительно, осязательно, постепенно, к внутреннему благоустроению, очищению и умиротворению нашего духа – и есть дело сердца. Если непредубежденный ум верует в чистоту, ясность, близость к природе человеческой божественной истины, то сердце верует в ее благотворность. Ум верует к собственному просветлению, к разрешению неразрешимых для него вопросов, к освобождению от гнетущих для него противоречий, от тоскливого сознания в своем бессилии и от облегающего его мрака при взгляде на беспредельную область непостижимого и таинственного будущего: сердце верует к праведности, то есть к освобождению духа от болезненного ощущения внутреннего расстройства, нравственного бессилия, бесплодной борьбы с

греховными вожделениями, страданий совести и – к приобретению чистоты, бодрости и силы, радостного окриления и устремления к совершенству. Кратко сказать: вера ума указывает нам Бога и путь к Нему, а вера сердца ведет к живому общению с Богом и заключает с Ним союз любви с надеждою вечного блаженства в Нем и с Ним».

²³²² - аАх! Две души живут в груди моей Враждуя вечно меж собою. Одна, любовью пылкою горя; Хватается за жизнь земную: Другая рвется в высоту паря, К великим предкам, в жизнь иную. Гёте (в Фаусте)

²³²³ - В превосходном стихотворении Полонского: «Двойник» идеальное начало в человеке («двойник»), между прочим, говорит эмпирическому: ... ты видеть мне мешаешь И не даешь внимать гармонии ночной: Ты хочешь отравить меня своим сомнением – Меня, живой родник поэзии твоей. Вообще, идеальный, внутренний человек, – по свидетельству опыта и мировой поэзии, – протестует против эмпирического, равно как и наоборот, так что между ними, в продолжение всей земной жизни, ведется нескончаемая диалектика и борьба.

²³²⁴ - Нам кажется, что с разъясненной нами точки зрения, то есть под условием строгого отличия субстанциальности атрибутивной и субстанциальности в собственном смысле, совершенно удовлетворительно и без какого-либо насилия «фактам», разрешается вопрос о бессмертии души, очевидно, в самом деле, что атрибутивно-субстанциальная душа, животного, – душа, данная на время; пока, длятся известные условия, с целью выполнения функций, определяемых задачами земного и притом чисто вегетативного существования, – не может существовать вечно.

²³²⁵ - Публичное богословское чтение, состоявшееся 29 марта сего года в Москве, в зале Синодального училища на Никитской.

²³²⁶ - Вспомним, напр. доктора Гааза в изображении Кони.

²³²⁷ - «Царь атеистов», как по недоразумению любили называть Спинозу, оставался в течение всей своей жизни глубоко религиозным человеком он искренно возмущается, когда его называют атеистом (Павленкова, Жизнь замечат. людей

Спиноза, Стр. 16) «Я предпочитаю чтить Бога с этим так называемым атеистом», говорит Гете (там же, стр. 75). Якоби, лично не сочувствовавший взглядам Спинозы, причисляет его к лику святых: «Да будешь благословен ты, – восклицает он, – великий, святой Бенедикт! Каковы бы ни были твои взгляды на природу Высшего существа, как бы ты ни заблуждался на словах, истина Его была в твоей душе и любовь к Нему была твоя жизнь» (Там же стр. 75). С подобным же увлечением великий протестантский богослов Шлейермахер приглашает «принести жертву тени святого, отверженного Спинозы! Его проникал великий мировой дух, вселенная была его единственной и вечной любовью; он был полон религии и святого духа, и потому стоит он – одинокий и недостижимый – высоко над цехом ученых, без последователей и без права гражданства». (стр. 76).

²³²⁸ - См. об этом подробнее у барона Корфа. «Жизнь графа Сперанского» С.-Петербург 1861 т. II Стр. 299–326.

²³²⁹ - Кроме предлагаемых писем мы имеем много писем к нему других бывших воспитанников и наставников Академии, как-то: Иоанна Чистякова, магистра VI курса, Александра Кирьякова, маг. VII к., Александра Сергиевского, маг. V к., Палладия Виноградова, маг. V к., Петра Покровского, маг. VI к., Ивана Смирнова, маг. VII к., Андрея Афинова, маг. VIII к., Ф.А. Голубинского, Арх. Евлампия, инспек. Академия и др.

²³³⁰ - См. о нем подробнее статью проф. И.Н. Корсунского: «Граф М.В. Толстой, почетный член М.Д. Академии» в Богословском Вестнике за 1896 г. Март, стр. 452–474.

²³³¹ - Считаю не безынтересным заметить, что, когда мы оканчивали приготовление наших писем к печати, в Русском Вестнике за август месяца появилась статья П.М. Майкова: «Сперанский и студенты правоведения», по архивным документам, воспроизводящая историю вызова, обучения в Петербурге и за границей авторов печатаемых писем.

²³³² - Другой заключает ученические работы графа, часто с замечаниями его наставника Ф.А. Голубинского. В заключение считаем своим долгом выразить благодарность высокоуважаемому профессору М.Д. Академии, И.Н.

Корсунскому за хлопоты по испрошению у наследников графа позволения на печатание предлагаемых писем.

2333 - Письмо это адресовано к матери графа, Прасковье Николаевне, из Петербурга, где в это время Неволин и Знаменский уже заканчивали свое первое учебное полугодие.

2334 - Михаил Андреевич, сенатор, родился в Венгрии 26 сентября 1769 г. ум. 3 апр. 1847 г. в Петербурге. Образование получил в венгерской Академии и состоял профессором Академии в Гросс-Вардейне. Вместе с Лодием, Кукольником и др. был вызван в Россию в 1803 г. в качестве профессора в петербургскую учительскую семинарию на кафедру Политической Экономии. Вскоре после этого приглашен был к участию в работах Комиссии по составлению законов, а в 1809 г. делается уже начальником 4-го Отделения этой Комиссии. В 1816 г., при образовании Главного Педагогического Института, избирается деканом философско-юридического факультета, затем, по основании Петербургского университета, – ректором последнего. С 1813 по 1817 г. преподавал юридические науки великим князьям Николаю и Михаилу Павловичам. Когда, в январе 1826 г., Комиссия составления законов была упразднена, Балугьянский, старший член ее, был назначен начальником новоучрежденного тогда 2-го Отделения Собственной Е.В. Канцелярии. В образовании вызванных для изучения юридических наук молодых людей ему принадлежит главное участие. Сам Балугьянский был выдающимся законоведом.

2335 - Андрей Карлович.

2336 - Шведский король Густав IV, непримиримый враг Наполеона, был недоволен Россией и Пруссией за Тильзитский мир и выслал в 1808 г. их посланников из Стокгольма. По этому поводу началась у России война с Швецией, окончившаяся Фридрихсгамским миром (5 сент. 1809 г.), по которому Финляндия перешла во владение России.

2337 - Письмо это написано на одном листке с предшествующим, чем надо объяснять отсутствие на первом даты.

2338 - Одновременно с студентами М. Академии были вызваны три студента из Петербургской. Об одном из последних

здесь и идет речь.

²³³⁹ - Сперанский.

²³⁴⁰ - Борисов (1800–1856); Архиепископ Херсонский, тогда состоявший бакалавром С.-Петерб. Дух. Академии.

²³⁴¹ - Известный митр. Московский.

²³⁴² - 1-ое дек. день Ангела митр Филарета.

²³⁴³ - В это время граф уже решил идти в университет и готовился к экзамену.

²³⁴⁴ - Знаменским.

²³⁴⁵ - Протоиерей Ф.А. Голубинский, известный профессор философии в Москов. Дух Академии († 1851 г.).

²³⁴⁶ - Александр Иванович Галич воспитывался первоначально в Севской Духовной семинарии, а потом – Педагогическом Институте, довершил свое образование в Гельштете и Геттингене. При открытии С.-Петербургского Университета (8 февр 1819 г.) ему было поручено преподавание Истории Философии. В 1821 г., когда постигла С.-Петербургский Университет известная катастрофа (см. о ней в «Материалах» Сухомлинова М.И., в Чтенияхъ Моск. Общ. Ист. и Др. Рос: «Дело о С.-Петерб. Универс. в 1821 г. » за 1861 г. кн. 3, у Григорьева В.В. «Импер. С.-Петерб. Университет в течение первых пятидесяти лет его существования»), Галич должен был приостановить чтение лекций. В 1821 г он совсем был уволен от должности, с оставлением, впрочем, при Университете «для занятия какою-либо другою должностью». Но других должностей, предлагавшихся ему, он не принял и оставался без дела, терпя большую нужду, до самой смерти, которая постигла его в крайне бедственном положении, в 1848 г.

²³⁴⁷ - Антон Антонович Дегуров, француз по происхождению. Настоящая его фамилия Dugour, в Дегурова же он преобразился со вступлением на русскую службу, в 1806 г. Здесь сначала был профес. Харьковск. Универ. затем с 1917 г. – Глав. Педагог. Института, в котором оставался и после преобразования его в Университет. В 1825 г. избран на должность ректора, которую занимал до преобразования университета в 1835 г. В этом году

вышел в отставку. Писал он только на франц. языке, а русским совершенно не владел. Ск. в 1849 г.

²³⁴⁸ - М.А. Пальмин, в 1825–1835 г., состоявший проф. Петерб. Университета.

²³⁴⁹ - Князь Карл Андреевич Ливен, министр народного просвещения в 1828–1833 г.

²³⁵⁰ - Константин Матвеевич Бороздин. Назначен на должность Попечителем 5 авг. 1826 г, которую занимал до 30 окт. 1832 г. Ск. 10 мая 1848 г. сенатором.

²³⁵¹ - В это время Россия вела войну с Турцией.

²³⁵² - Вас. Афан Мичурин, доктор. Жил он в Костроме, затем переехал в Серг. Посад, по приглашению матери графа М.В. Толстого, для лечения последнего.

²³⁵³ - Иоанн Чистяков, магистр VI курса М. Академии. Ск. в 1833 г.

²³⁵⁴ - Митрополите Московском.

²³⁵⁵ - (Сир.34:10).

²³⁵⁶ - Неволин.

²³⁵⁷ - Родина Знаменского г. Ярославль.

²³⁵⁸ - Митрополитом Петербургским (Новгородским) тогда был Серафим Глаголевский.

²³⁵⁹ - Дроздов, магистр 4-го курса М.Д. Академии, впоследствии Архиепископ Астраханский. Ск. в 1876 г.

²³⁶⁰ - В мире Александр Бажанов, занимавший в 1824–1829 гг. должность ректора Костромской Семинарии. Сконч. 6 июля 1862 г. в сане Архиепископа Псковского.

²³⁶¹ - Николай Иванович, магистр 4-го курса М. Академии, проф. Москов. Университета и затем редактор журнала министерства внутренних дел († 1856). Надеждин был человек чрезвычайно даровитый и при увлекательном даре слова обладал широкою, многостороннею эрудицией.

²³⁶² - Петерсон.

²³⁶³ - Ф.В. Булгарин, – известный литератор († 1859 г).

²³⁶⁴ - Поэт, Василий Андреевич. В описываемое время он состоял наставником при Великом Князе Александре

Николаевиче.

²³⁶⁵ - Неволлин.

²³⁶⁶ - Событие это произошло 30 янв. 1830 г., когда русским министр.-резидентом в Персии состоял А.С. Грибоедов (автор знаменитой комедии: «Горе от ума»), вместе с другими членами посольства погибший во время упоминаемого возмущения. Единственный человек, оставшийся в живых, был секретарь посольства Мальцев.

²³⁶⁷ - Так писал я вчера; но теперь слышу из ведомостей, что Шах в этом не участвовал, что он наложил на двор свой траур по сему случаю (!!) и казнил многих виновников убийства; потому что произошла ссора частная и возмущ. в вароде. Прим. авт.

²³⁶⁸ - Выше упоминавшийся Н.И.

²³⁶⁹ - Мандарин европейское название китайского чиновника – «чуань» (от португальского слова mandar – командовать). Каждому классу чиновников в Китае присвоен отличительный шарик на шапке.

²³⁷⁰ - М. Тр. профессор и академик.

²³⁷¹ - Николай Алексеевич – выдающийся журналист († 1846). Своею искренностью и любовью к правде Н.А. нажил много врагов, объявивших его опаснейшим либералом, революционером. Благодаря им он последнее время своей жизни провел в крайней бедности, всеми покинутый, нередко нуждаясь буквально в куске хлеба.

²³⁷² - Сим самым прошу Вас объяснить и то, что в самом заглавии писем к Вам у меня обыкнов. недостает двух слов, кои почитал я принадлежащими (между нами) к числу 10.000 приличий. Прим. авт.

²³⁷³ - Знаменский. Письмо это прислано Невольным одновременно с предшествующим письмом Знаменского.

²³⁷⁴ - Выше упоминавшийся министр народного просвещения.

²³⁷⁵ - Речь об уставе, который был Высочайше утвержден 26 июля 1835 г. В описываемое время он составлялся особой комиссией.

- 2376 - В подлиннике слова этого нет, но оно вероятно случайно опущено.
- 2377 - Александр Петрович, проф. С.-Петербургского Унив. († 1841 г).
- 2378 - Слово это в подлиннике написано очень неясно.
- 2379 - Продолжение. См. Богосл. Вест., август, стр. 595–615.
- 2380 - Эти заметки, приведенные в книге г. Никольского, имеют значение для истории заволжских монастырей, а ряд выписок и рассуждений в остальной части рукописи проникнут заволжскими тенденциями.
- 2381 - Перевод «Путешествия» еще не кончен, но в вышедших четырех выпусках заключается все описание пребывания патр. Макария в России.
- 2382 - Хроника Яхъи издана в подлиннике с переводом и примечаниями в книге барона Розена «Василий Болгаробойца». Там же приводится и выдержка из хроники Аль-Мекина.
- 2383 - Архим. Михаилом (Лузиным).
- 2384 - Отзыв об этой книге профессора академии В.Д. Кудрявцева, см. в Душеп. Чт. 1895 г. сент., стр. 44.
- 2385 - После ректор акад. Сконч. 16 февр. 1889 г.
- 2386 - Впослед. патр. Александр. В Москве с 1858 для сбора благотворит приношений, с 1866 г. на место патриар. Иакова († 1865) избр. патриархом † 2 января 1870 г.
- 2387 - Рахманову, врачу († 1885).
- 2388 - Шер, Дим. Андр., резчик из слоновой кости († 1872), но знавший хорошо и зодчество, и архитектуру.
- 2389 - Краснопевков.
- 2390 - В монашестве Амвросий, с 1877 г. 17 дек. – еп. Можайский, с 6 апр. 1878 г. – Дмитров., с 22 сент. 1882 г. – Харьков., с 20 март. 1886 г. – архиепископ.
- 2391 - Павел Сергеевич, ныне действит. статский советник. родной брат покойной жены А.Ф. Ключарева. Евдокии Сергеевны.
- 2392 - См. указ т. I. Хрон.
- 2393 - См. Хрон. т. I-й.

- 2394 - Константина Лукина, о котором сказано было выше.
- 2395 - Профессора Моск. дух. академии.
- 2396 - Впоследствии министру народ. просв. и графу; 1898 г.
- 2397 - Не раз упомянутый иеромонах Иосиф.
- 2398 - Кавказская (в Ставрополе) епархия после преосв. Игнатия (Брянчанинова) оставалась без епископа почти год и 4 месяца. Преемник Игнатия Феофилакт (Губин) был назначен туда 1-го дек. 1862 г.
- 2399 - Речь идет о возникновении Общества любителей духовного просвещения, имеющего, как известно, свои заседания в Епархиальной библиотеке, в Высокопетровском монастыре.
- 2400 - Архим. Ионафана (Руднева), ныне архиепископа Ярославского.
- 2401 - Алексей, в монашестве Павел, Попов, магистр XVII курса (вып. 1850 г.) Моск. дух. академии, впоследствии (с 1868 г.) епископ Тотемский. Сконч. в 1874 г.
- 2402 - Епископа Вологодского Христофора (Еммаусского), сконч. в 1872 г.
- 2403 - Борисова, архиепископа Херсонского († 1857).
- 2404 - Феодора Александровича, протоиерея, профессора Моск. дух. академии († 1854).
- 2405 - О нем говорено было выше.
- 2406 - О нем тоже было говорено выше.
- 2407 - Горскому.
- 2408 - Платон Городецкий, с 1848 г. – еп. Рижский, с 1867 г. – Донской, с 1877 г. – Херсонский, с 1882 г. м. Киевск. ск. 1891 г. окт. 1 ч.
- 2409 - См. 6 авг. 1862 г. Хрон.
- 2410 - Собр. мн. и отзыв. м. Филарета, т. V. № 674. стр. 323.
- 2411 - Орлинский, уже известный из предшествующего.
- 2412 - Архим. Михаилу (Лузину).
- 2413 - Леонида (Краснопевкова).
- 2414 - Рождественского.
- 2415 - О котором неоднократно говорено было выше.

2416 - Лузина, о котором также речь была выше.

2417 - Ляпидевского, в посл. митр. Моск. Ск. 11 февр. 1898.

2418 - Из биографии наместника Троице-Сергиевой Лавры, архим. Антония, составленной профессором Московской академии П.С. Казанским и напечатанной в Правосл. Обозр. 1878 г. усматривается, что первоначальная мысль о назначении протоиерея Горского ректором академии принадлежит о. Антонию. «Почему вы, – говорил он митрополиту, – не хотите назначить Горского?». «Он белый священник, не монах (отвечал митрополит)»; – Какой он белый? – Он серый и теперь, а может быть склонится быть и черным, а вам покойнее избрать постоянного ректора, чем заботиться вновь о замещении этого важного места» – (Правосл. Обозр. 1878 г. т. III, стр. 730).

2419 - Ефрем Рязанов с 1857 г. рек. Рижск. сем., с 1871 г. – еп. Березовск., с 1874 – Тобольск., с 1880 г. – Курск., с 1853 г. – Пермск., с 1888 г. ув. был на покой. Ск. 1891 г. янв. 15 ч.

2420 - Феодосий Шаповаленко с 1861 г. – рек. Ворон. сем., с 1863 г. – еп. Тамб., с 1873 г. – Вологод. ск. 1883 г. ав. 22.

2421 - Горского.

2422 - Август Виноградский с 1804 г. – еп. Дмитр., с 1811 г., за Платона, управл. М. митр., с 1814 г. архиеп. Дмитр., с 1818 г. архиеп. Москов. Ск. 1819 г. 3 марта.

2423 - Плат. Левшин с 1787 г. митр. Моск. ск. 1812. ноябр. 11 Д.

2424 - Так Син. Алекс., и др. нек. по Слав., согл. Ватик. и др. прибавляет; и преидут к тебе – καὶ διαβήσονται πρὸς σέ.

2425 - Так Син. Ват. и др., но Слав. согл. Алекс., и др. прибавляет: рекут – ἔροισιν.

2426 - Т.е. Христос, как второй Адам, представляет в своем лице все искупленное человечество.

2427 - Должно заметить, что вместо авторит. πλήρης, т.е. Λόγος, нек. немн. чит.: πλήρη, т.е. δόξαν.

2428 - Опущено: λέγων – глаголя, как в нек.

2429 - Буквально: первый меня, – древнеслав.: первой.

2430 - "От чит. согл. Син. Ват. и др. мн. вм.: καὶ – и как Алекс., и др. мн.

- 2431 - Нек. древнеслав. лат. арм. эфиоп. оп.: καὶ – и.
- 2432 - Т.е. скрепил печатью приговор.
- 2433 - У св. Кир. вм: ἔχεις чит.: εὔρες, как весьма немн.
- 2434 - Слав.: в вас пророк Господень. – имеются редкие
разнот.: ἐξ τῶν υἱῶν, in vobis, inter vos.
- 2435 - Ως опуск. Ват. но Алекс. Чит.
- 2436 - Собств.: служитель.
- 2437 - Греч: ἐν ἔιδει καὶ οὐ δι' αἰνιγματῶν.
- 2438 - τῇ διακονοίᾳ – Син. Алекс., и др. мн. вм. διακονοία Слав.
Русс. согл. Ват. и др.
- 2439 - Так одни древнеслав., а другие: николиже. Св.
Алексий: Бога никтоже виде когда.
- 2440 - Θεός – Син. Ват. Копт. Сир. sch up (на поле) Ирин. (в
одном месте), Феодот у Клим. сам Клим. Ориг. Дид. и др. вм.:
υἱός – Алекс. и больш. греч. и лат. Вульг. Сир. (Кур. и р в текста).
Сир. Иерус. Арм. Ирин. (в др. м.) Вас. Вел. Злат. Феодорит и
Терт. и др. мн.
- 2441 - Слав.: лица своя.
- 2442 - Слав. приб.: своя.
- 2443 - В Ват. здесь кончается стих и слов.: и над твердию,
яже над главою их – не имеется. А в Алекс. как Слав., пред
этими словами прибавлено: внегда стояти им, низпускахуся
крила их.
- 2444 - Так и Ватик., но Алекс., и нек. др. приб. как и Слав.: яко
видение огня внутрь его окрест.
- 2445 - Приступая к печатанию творений св. Никифора,
патриарха Константинопольского, редакция считает
необходимым предпослать им житие св. отца, написанное
учеником его Игнатием. – В известном словаре Свида о
последнем сказано: «Игнатий, диакон и скевофилак великой
Константинопольской церкви, а потом митрополит Ннкейский,
грамматик, написал жития Тарасия и Никифора, святых и
блаженных патриархов, надгробные элегии, письма, ямбы на
бунтовщика в Фому, известные под названием «Против Фомы», и
многое другое».
- 2446 - Νικηφόρος от νίκη+φέρω=победоносец.

²⁴⁴⁷ - Ἀμυγέπη μεμνήσεται – так исправлено в Acta Sanctorum рукописное ἀμυγέση, каковому исправлению следует и De Boor. Но Лев Алляций принимал другую поправку: ἀμυγέσι, т.е. λόγοις – чистыми, без лести.

²⁴⁴⁸ - Οἱ τῶν ἑξωθεν νόμοι – заимствованный у язычников правила светского красноречия.

²⁴⁴⁹ - Константин Копроним 741–775 г.

²⁴⁵⁰ - Секреты=приказы=министерства. В них работали секретари или нотариусы, называвшиеся и латинскими, и греческими именами: ἀσηκρήτις, νοτάριος, ὑπογραφεῖς, ὑπογραμματεῖς.

²⁴⁵¹ - Константинопольский собор 754 г.

²⁴⁵² - Иерусалима.

²⁴⁵³ - Вместо ἀλήπτῳ может быть надо ἀλήκτῳ – бессмертной.

²⁴⁵⁴ - Прим. от редакции. Печатаю эту статью в целях вызвать новое, всестороннее обсуждение вопроса о «Стоглаве», редакция со своей стороны не считает доводы автора окончательно решающими делом.

²⁴⁵⁵ - Так разосланы были некоторые из постановлений, записанных в Стоглаве; напр., приговор о поповских старостах (Акт. Ист. 1, № 321) приговор о старостах московских (там же № 322), приговор об иконописании (прим. 316), приговор о запрещении духовенству приобретать имения (Акт. Эксп. 1. № 227), приговор по жалобам Новгородских старост (№ 229). Статьям 30, 49, и 52 о нетрезвой жизни духовных лиц, статьи 32 о клятве, ст. 92–96 о волховании, ст. 40 о браде соответствует выписка Андрею Берсеневу, данная в 1552 г. (Ист. Акт. 1:251–252).

²⁴⁵⁶ - В Румянцевском сборнике (№ 377) «ответ м. Макария о церковных имениях». Это – 75 гл. Стоглава. Но в сборнике помещены в ответе устав Владимира и ярлык Хана Узбека, а в Стоглавнике нет ни того, ни другого. Подробнее о сочинителе Стоглавника см. в Москвитянике 1845 г. № 12, стр. 136 в ст. «несколько слов о книге Стоглав» Архиеп. Филарет. История русской церкви. Стр. 427–428. (Изд. 1894 г.).

²⁴⁵⁷ - М. Филарет Бес. к глаголемому старообрядцу. Стр. 93–94.

²⁴⁵⁸ - См. Чети-Минеи месяц Декабрь, число 13. Также слово в слово в Новгород. Софийск. Макар. Чети-Минеи (писанной прежде 1544 г.) за Июнь. под 31 числом, на л. 327 об. и в Моск. Синод. Макар. Чети-Минеи под тем же числом на л. 672. Такое чтение принимают и сами раскольники (Кириллова книга л. 236 о.). Только в последней книге Чети-Миней, по Синодальному списку № 183. л. 597, спор с Азимитом уже читается так: «и чему не якоже крестимся проображающе истинного креста дерьма персты». Но по личному освидетельствованию, произведенному о. Иоанном Виноградовым августовской книги, писанной в Новгороде и пожертвованной самим митрополитом Макарием в Московский Успенский собор (№ 997), речь Панагиота л. 1392 об. «проображаще истинного креста двема персты», написаны по подчищенному, так что легко разобрать первоначальное слово – тремя. М. Макарий внес в свои Чети-Минеи и слово Феодоритово в первоначальной редакции, проповедующей троеперстие, а не двуперстие Архиеп. Никанор Бес. о перстосложении 1890 г. Стр. 255.

²⁴⁵⁹ - Свящ. Сильвестр. Домострой Изд. Времен. моск. общ. ист. Стр. 19. М. 1849. Ученое, замечательно основательное и психологическое подтверждение этого предположения архиеп. Филарета сделал архиеп. Никанор в своем сочинении «о перстосложении для крестного знамения». Стр. 242–254. К словам Преосвящ. Никанора в данном случае трудно что-нибудь прибавить.

²⁴⁶⁰ - Архиеп. Филарет. История русской церкви. Стр. 424–426. Примеры разосланных таким путем постановлений отцов Стоглавого собора мы уже приводили.

²⁴⁶¹ - Еп. Игнатий История Соловецкой обители. Стр. 87.

²⁴⁶² - М. Филарет Беседы к глаголемому старообрядцу. Стр. 103, 111 и др. (Изд. 1856 г.).

²⁴⁶³ - М. Макарий Ист. русск. раск. Стр. 46.

²⁴⁶⁴ - Так изданы были, наприим., около времен самого Стоглавого собора соборные постановления: в 1503 г. – о невзимании мзды за хиротонию (Акт. Эксп. № 382), и о вдовых

попах и диаконах (там же № 383), в 1547 г. – о праздновании новым русским святым (Акт. Арх. Эксп. I, № 213); в 1571 г. – о четвертом браке царя Ивана Васильевича (Акт. Эксп. I, № 284); в 1581 г. – о запрещении духовенству приобретать отчины (там же № 308); в 1564 г. – о белом клобуке (Акт. Ист. I, № 173) и др. Так издано потом соборное уложение патриарха Филарета Никитича. См. Иноч. потребн. М. 1639).

²⁴⁶⁵ - Рукопись находится в библиотеке Волоколамск. монастыря под № 404.

²⁴⁶⁶ - Акт. эксп. I, № 239, стр. 252.

²⁴⁶⁷ - м. Макарий. История русского раскола. СПб 1855. стр. 43–54. Архиеп. Никанор Соч. цит. Стр. 256–257.

²⁴⁶⁸ - м. Макарий. Истор. русск. раскола. Т. 6. стр. 220–227 сл.

²⁴⁶⁹ - Архиеп. Никанор. Цит. соч. Стр. 257. На следующих страницах автор предлагает еще более обстоятельный разбор этих двух наказных грамот митрополита Макария. (Стр. 258 сл.). Ниже и мы приведем один пример свободного отношения м. Макария к постановлениям Стоглавого собора, подтверждающий взгляд архиеп. Никанора на достоинство этого исторического памятника.

²⁴⁷⁰ - Архиеп. Никанор. Соч. цит. стр. 235.

²⁴⁷¹ - Там же стр. 238.

²⁴⁷² - Там же. Стр. 239–240.

²⁴⁷³ - Там же. Стр. 255–256.

²⁴⁷⁴ - Там же. Стр. 259–260.

²⁴⁷⁵ - Там же. Стр. 260. Здесь же автором подробно раскрывается, как действительно было «странно и спутанно соборное определение о сложении перстов для крестного знамения».

²⁴⁷⁶ - Там же. Стр. 257–258.

²⁴⁷⁷ - Грозный родился в 1530 году, следовательно, ему в это время было 20 лет, а в одном месте Стоглава говорится, что ему в это время было всего даже только 17 лет.

²⁴⁷⁸ - Действительно, читая царские вопросы, нельзя не удивляться тому, какие широкие сведения о богослужении,

церковной практики, жизни духовенства и монашества имел Грозный. Он свободно указывает особенность богослужения церквей и Пскова, и Новгорода, и других мест, как будто бы везде сам часто присутствовал за богослужением и там все сам лично видел. Там-то поют славословие на заутрени, здесь читают «свете тихий», там служат без епитрахили, здесь частицы из просфор неладно вынимают и т.д., – вот что мы постоянно читаем в царских вопросах.

²⁴⁷⁹ - На это соображение архиеп. Никанора, высказанное, кажется, только им одним, нужно обратить особенное внимание. Читая деяния Стоглавого собора, действительно невольно выносишь такое убеждение, что все это произведение одного только лица. Замечательно, постановления соборные от вопросов царя по стилю не отличаются ни одной чертой: видна там и здесь совершенно одна и та же рука. Вывод отсюда ...

²⁴⁸⁰ -

²⁴⁸¹ - Там же. Стр. 242–243.

²⁴⁸² - См. Чети-Минеи м Макария мес. Август 31 число.

²⁴⁸³ - См. в Чети-Минях м. Макария «Слово Феодорита». «Прение Панагииота с Азимитом».

²⁴⁸⁴ - Архиеп. Никанор о Цит. соч. Стр. 243–244.

²⁴⁸⁵ - Там же, стр. 250. Далее у преосвящ. Никанора приведены параллельно все три текста (Стоглав, Домострой, Спс. Евфросина); из этой сравнительной таблицы еще яснее видно, как составлялась наша знаменитая 31-ая глава Стоглава о перстосложении.

²⁴⁸⁶ - Стоглав См. гл. 8, 9, 13, 18, 21, и мн. др.

²⁴⁸⁷ - Подтверждения этих догадок встречаем в одной рукописи (принадлежащей Иосифову Волоколамскому монастырю № 404) о соборе 1554 года. Так обнародованы были наприм., постановления соборов 1503, 1547, 1554 и др. годов: см. Акт. Археограф. Экспед. и Историч. Акт.

²⁴⁸⁸ - По некоторым актам можно заключать, что дела важные, церковные и государственные, не иначе вносимы были в летописи, как на основании официальных записей,

хранившихся в правительственных архивах, и притом с дозволения правительства. Напр., Акт. Эксп. 1, стр. 354.

2489 - Хр. Чт. 1852, 2 ст. 238–239 стр.

2490 - Там же. Стр. 244–245.

2491 - Там же стр. 248–252.

2492 - Там же стр. 252.

2493 - Там же стр. 253.

2494 - Стоглав, собор Прав. Собес. 1860 г., т. 2–3, стр. 121, 126–130, 277 и др.

2495 - Там же стр. 125, т. 2.

2496 - Предисловие к Казанскому изданию Стоглава 1862 г., стр. 111.

2497 - Там же стр. 235 сл.

2498 - Мы не приводим в данном случае всех доводов автора в защиту высказанного им положения, так как некоторые из них приведены выше.

2499 - Там же г. III, стр. 235.

2500 - «Этот, можно сказать, единственный список нам случалось читать в библиотеке проф. Буслаева», говорит Д.Е. Кожанчиков.

2501 - Д.Е. Кожанчиков. Предисл. стр. 8–9.

2502 - Проф. Субботин. О перстосложении для крестного знамения. Стр. 60–62. Проф. Добротворский «Каноническая книга Стоглав или неканоническая?». Правосл. Собес. 1863 г., т. II и III и др.

2503 - Говорим, по-видимому, может быть, эти примеры, почерпнутые из общественной жизни, вызваны постановлениями других соборов напр., 1554 и 1555 и т.д. или местными распоряжениями различных русских архипастырей.

2504 - Биографические сведения о нем см. в нашей статье, напечатанной в сентябрьской книжке «Богословского Вестника» за 1898 г., стр. 331–347.

2505 - Проф. М. Красножен Памяти А.С. Патова (Московские Ведомости 1899, № 224).

2506 - F. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen.

2507 - Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts.

2508 - Schulte, Das katholische Kirchenrecht, 2 Bd; его же Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts.

2509 - G. Fillips, Kirchenrecht. 8 Bd; его же Lehrbuch des Kirchenrechts, 1881.

2510 - Hinschius, System des cathol. Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, 5 Bd, 1869–1893.

2511 - Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, 2 Bd, 1885–1891.

2512 - Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 3-e Anfl, 1893.

2513 - См. Смирнова, – Историю назван. акад., стр. 294 и 298.

2514 - Чистович, Ист. Спб. дух акад., 191.

2515 - Ibid, стр. 292.

2516 - В 1898 г. вышла новая переработка этого курса – в одном томе, под заглавием: Учебник церковного права. В настоящее время проф. Суворов занимает кафедру церковного права в Московском университете.

2517 - (Деян.4:11–12).

2518 - См. об этом P. Sträunlich «Der neueste Teufelschwindel in der römischkatholischen Kirche». Leipzig. 1897.

2519 - Sächsischer st. Benno Kalender 1886 S. 106.

2520 - 21 октября 1897 г.

2521 - Semaine religieuse Rouen 23 oct. 1897.

2522 - La Terre sainte. p. 260, Paris. 1896.

2523 - Analecta ecclesiastica. S. 172, Rom 1896.

2524 - Terre sainte. p. 35, 1896.

2525 - «Revue Internationale de Theologie», p. 39. Cbronique 1898.

2526 - «Le Signal». 1897 N. 1088.

2527 - Eclair. 3 Мая 1897.

2528 - «Le Chrétien français» I IX 1898.

- 2529 - Ibid, I I. 1899.
- 2530 - «Le père Hecker» Paris. Ed Lecoffre.
- 2531 - «Etudes Sur' l'Americanisme le père Hecker est il un saint», Paris. Retaux.
- 2532 - Prof. Bunkofer. «Mein Austritt aus der römischen Kirche. Wertheim» а М 1897, и его же «Mosaikbilder aus der vatikanischen Dunkelkammer». Начало интересного по этому поводу находится и в сочинение графа Hoensbroech'a «Der Ultramontanismus» Berlin, 1897.
- 2533 - «Ex cathedra Ernste christliche Gedanken über Roms Unrecht auf dem Lehrstuhl» Wertheim а М. 1899.
- 2534 - Neue Bagerische Landeszeitung. 25 Jan. 1898.
- 2535 - Мы должны, впрочем, заметить, что сочинения Шелля, не смотря на его приверженность к папству, весьма замечательны и особенно: Н. Schell – «Der Catholicismus als Princip des Fortschritts», 1897, а также «Nachtrag» к этому сочинению, и «Streiflichter auf die Juferiorität der Katholiken», 1898, о которых один, уже старый католический священник выразился: «если теперь один из католиков сделает попытки высказать свободное и разумное слово о церковной и религиозной жизни, то он будет тотчас сокрушен непогрешимым и фалангой старых и новых фанатиков».
- 2536 - «Tägliche Rundschau» 29 окт. 1898.
- 2537 - «Ambrger Volkzeitung». 27 Мая 1898.
- 2538 - «Neue Bayrische Landeszeitung». 19. VIII 1897.
- 2539 - «Tägliche Rundschau» 2 Juni 1896.
- 2540 - Сообщаем об этом со слов четырех буковинских священников и одного епископа, с которыми нам пришлось прожить около четырех недель.
- 2541 - В настоящее время место для постройки православного храма в Мариенбаде уже уступлено.
- 2542 - Продолжение. См. Сентябрьскую книжку Богословского Вестника стр. 117–135.
- 2543 - Фарис – название арабского наездника. Под этим названием у Мицкевича – польского поэта, есть стихотворение в роде поэмы.

2544 - Сарматы – название древнего народа, занимавшего страну между Вислой и Волгой (сарматскую низменность). Сарматы вели кочевой образ жизни и славились как ловкие наездники и меткие стрелки из лука. В III и IV в. по Р.Х. царство их было сокрушено готами. В настоящем случае название Сармат употреблено в переносном смысле: им назван здесь или Батый, сжегший Дмитров в 1237 г. или кто-нибудь из русских удельных князей, неоднократно нападавших на него.

2545 - Сперанский.

2546 - Письмо это написано на одном листке с предшествующим письмом к матери графа.

2547 - Письмо это написано на одном листке с двумя предшествующими.

2548 - Сперанский.

2549 - Неволин.

2550 - Митрополит Московский.

2551 - Император Александр I.

2552 - Герасим Петрович (род. 1787 г., ск. 1863), протоиерей, выдающийся филолог и гебраист; по окончании курса в Петербургской Академии, занял в ней кафедру еврейского языка.

2553 - Степан Дмитриевич, занимавший в 1833–1836 г. должность обер-прокурора Св. Синода. Сконч. в 1860 г.

2554 - Название романа, написанного Ф.В. Булгариным. Роман этот имел в свое время большой успех и положил начало известности Булгарина, как романиста.

2555 - Выше упоминавшийся Иннокентий Борисов, впоследствии архиепископ Херсонский.

2556 - Автор этого сочинения Филарет, митрополит Московский.

2557 - Неволин.

2558 - Извините, невольно попадают под перо тексты после рассуждения – и пишутся ремарки. Прим. авт.

2559 - Письмо это написано на одном листе с предыдущим письмом Платонова.

2560 - Сперанским.

2561 - Балугьянским.

2562 - Сперанский.

2563 - Балугьянский.

2564 - Знаменского.

2565 - Петр Дмитриевич, родом из Венгрии. Он был профессором «любомудрия умозрительного и рос. языка» в львовском и краковском университетах и в 1803 г. вызван был в Россию. Здесь назначен профес. в педагогический институт; по преобразовании института в университет, получил кафедру Естественного права.

2566 - Евграф Казанцев-Платонов, магистр VI курса Московской Академии, иеромонах; по окончании курса был оставлен при Академии бакалавром. Но за крепкую привязанность к хмельным налиткам был скоро лишен духовно-учебной службы. Сконч. в 1833 г. в Ростовском Яковлевском монастыре на покое.

2567 - Сергиевский, магистр V курса Московской Академии, по окончании курса состояли бакалавром в той же Академии Сконч. в 1834 г. священником, церкви Адриана и Наталии, в Москве.

2568 - Сперанский.

2569 - Продолжение. См. Богосл. Вест., сентябрь, стр. 133–162.

2570 - О нем выше, в метрике Ицикисии.

2571 - Вот какой отзыв сделан об ответной речи митрополита Платоном, еписк. Костромским: «С особенным утешением и назиданием я прочел ответ митрополита Филарета Савве при его наречении. Это слово мужа апостольского. Какой чудный благодатный дух веет в нем!» – (Душеп. Чт. 1882 г. февр. стр. 183).

2572 - О дарах для меня по этому случаю митрополит писал к наместнику архим. Антонию (№ 1465) от 25-го октября: Не думайте, что я скуплюсь дать викарию из моих облачений. Я готов дать, и дам; но, вероятно, не многие можно дать, ибо иные нельзя дать, по особому их устройению, или по несоответствию росту викария, или потому, что вкладчики еще смотрят, употребляю ли я оные. Пока всмотрюсь, не требую от вас». Здесь

кстати замечу, что сверх пожалованных мне владыкою в дар облачений и утварей, мне передано было по распоряжению его высокопреосвященства, из кафедральной ризницы Чудова монастыря для употребления при священнослужениях три полных облачения, в том числе прекрасное бархатное пунцового цвета с золотыми крестами, Высочайше пожалованное митрополиту по случаю торжества в августе 1839 г. на Бородинском поле, в память происходившей на этом поле в 1812 г. кровавой битвы. Торжество это обстоятельно описано В.А. Жуковским в обширном письме его от 5-го сентября 1839 г. к великой княжне Марии Николаевне, напечатанном в Русск. Архиве 1895 г. кн. 8, стр. 433–440.

²⁵⁷³ - Печатный чин исповедания и обещания архиерейского подписан был мною внизу по листам таким образом: «Аз Московского Высокопетровского монастыря архимандрит Савва, ныне нареченный епископ Можайский викарий Московский, ныне сия, zde написанная и подписанная моею рукою, приемлю и вручаю пред святым евангелием, отцем и братьям моим: преосвященным митрополитом, архиепископом и епископом и всему священному собору в Богоспасаемом граде Москве, в великом храме Пресвятой Богородицы, честнаго Ее Успения лета Господня 1862 ноемврия месяца 4-го дня». А наверху по листам тот же чин подписан был преосвященными архиереями, участвовавшими в хиротонии и препровожден в Святейший Синод. У меня же в руках остался другой экземпляр этого чина, не подписанный архиереями.

²⁵⁷⁴ - Участниками в моей хиротонии, кроме митрополита Филарета, были: член св. Синода, архиепископ Евгений (бывший Ярославский), епископ. Дмитровский Леонид и епископ Фиваидский Никанор (впоследствии Александрийский).

²⁵⁷⁵ - Лузин.

²⁵⁷⁶ - Белокуров.

²⁵⁷⁷ - Речь эта напечатана в Прибавлениях к творениям св. Отцов 1862 г. стр. 492.

²⁵⁷⁸ - Августейшие гости пробыли на этот раз в Москве около месяца.

²⁵⁷⁹ - Исид. Никольск. ск. 1892 г. сент. 7 д.

- 2580 - Арсений Москвин II-й в 1869–1876 г. – митр. Киевск. Ск. 28 апр. 1876 г.
- 2581 - Иеромон. Феодосию (Рождественскому).
- 2582 - Т.е., нового Синодального ризничего.
- 2583 - Архим. Михаил Лузин.
- 2584 - Перевод слова Нерсеса. Оно помещено было потом в Правосл. Обозрении за 1865 г. кн. 6, стр. 131–197.
- 2585 - Людвиг, представителя материалистической философии в своем сочинении: Kraft und Stoff – «Сила и материя». Умер он в 1899 году.
- 2586 - Архим. Антонием.
- 2587 - Сергия Николаевича, товарища обер-прокурора Св. Синода.
- 2588 - Иос. Троф., впослед. священ. в Москве.
- 2589 - Николая Ивановича, ныне заслуженного протоиерея в Киеве.
- 2590 - Обо всех этих лицах уже упоминаемо было выше.
- 2591 - Генерал-адъютант А.П. Ахматов.
- 2592 - Муравьев, см. выше стр. 22 и дал.
- 2593 - Иоанн Петин, наместн. Лавр. с 1852 по 1862 г., с 1862 г. еп. Полтав. В 1887 г. ув. на покой с оставл. в архиер. Полтав. доме. Ск. июля 8 1889 г.
- 2594 - В.К. Мария Александровна, ныне герцогиня Кобургская.
- 2595 - Иоан Соколов с 1857 по 1864 г.р. Каз. акад., пот. р. С.-Пб. ак., с 1865 г. еп. Выборгск., с 1866 г. – Смолен. Ск. 17 мар. 1869 г.
- 2596 - Сконч. в Москве в 1880. Ректором он не был назначен; а несколько позже назначен был протоиерей И.Л. Янышев.
- 2597 - Левашовы. См. 1 т. Хр.
- 2598 - О награде митрою.
- 2599 - Письмо митрополита Филарета к А.П. Ахматову от 22 ноября, 1862 г. за № 429, напеч. в Собр. мн. и отзыв. Филарета, т. V, № 682.
- 2600 - Соловьев, в Вятке с 1860–1866 г., пот. Волынский. Ск. 8 марта 1876 г.

²⁶⁰¹ - Крыжановскому (еписк. Ревел., Полоц., Могил., Харьк., Астрах., Орлов.), с 1858 г. архиеписк. Рязан. Скон. 11 нояб. 1863 год.

²⁶⁰² - Митр. Исидор Петерб. Филар. Моск. и Арсений Киевский.

²⁶⁰³ - Плат. Фивейск., снач. Старор. еписк., пот. Ревельск., и с 1857–1877 г. Костр. Ск. 12 мая 1877 г.

²⁶⁰⁴ - Никод. Казанцев, с 1854–1861 г. еписк. Чебоксар., с 1861 г.–1870 г. Енис. В 1870 г. ув. на покой. Ск. в 1874 г. в Перерв., Московск. епархии, мон.

²⁶⁰⁵ - Мак. Булгак, ск. в сане митр. в 1882 г.

²⁶⁰⁶ - Христ. Эммаусск. с 1856 г. еписк. Волог., с 1866 г. Вятск. в 66 г. на пок. ув. Ск. 11 ав. 1872 г.

²⁶⁰⁷ - Подлинное письмо находится у протоиерея Киевского Софийского собора Н.И. Флоринского.

²⁶⁰⁸ - Евген. Казанцев (снач. Еписк. Курск., архиеписк. Псков., Tobол., Рязан., Яросл.) с 1853 г. ув. на покой с званием чл. Св. Синод. Ск. в 1871 г. 27 июля.

²⁶⁰⁹ - Впосл. патр. Александр. ск. в 1872 г.

²⁶¹⁰ - Паисия (Нудольская) была в родственных отношениях с графом Д.Н. Блудовым. Скончалась 25 янв. 1871 г.

²⁶¹¹ - Кроткову, о котором не раз упомянуто было раньше.

²⁶¹² - Василием Ивановичем, сконч. в 1895 г.

²⁶¹³ - Романовского († 1885).

²⁶¹⁴ - Генерал-адъютант Пав. Алексеевич Тучков († 21 янв. 1864).

²⁶¹⁵ - В. Серг. Антуш., свящ. Воздвиж. животв. Крест. Госп., что на Вражке; ск. в 1879 году.

²⁶¹⁶ - Поводом к разработке вопроса о конвиктах было желание Вел. Кн. Елены Павловны, которая очень интересовалась этим вопросом.

²⁶¹⁷ - Архим. Михаил Лузин.

²⁶¹⁸ - Архим. Антоний.

²⁶¹⁹ - Известную под названием «уточки» (с изображением утки на вершине башни).

²⁶²⁰ - В своем обширном обзоре литературы вопроса автор опустил новейшие и лучшие работы протестантских богословов по исагогике и экзегезису 2 Фессалон. Разумею работу Iulicher'a, который дал блестящую защиту подлинности 2 Фессалон. и новейшую работу Zahn'a – «Einleitung in das Neue Testament». – Как и большинство лучших и благомыслящих богословов, Zahn принимает, что держащее есть государственный порядок, удерживающий – охранитель этого порядка. Наш автор не принимает этого мнения. Это – его дело! Но во всяком случае для апологетических целей его книги было бы полезнее, если бы он перенес в нее из работ названных лиц аргументы в пользу подлинности 2 Фессалоник.

²⁶²¹ - Подобные странные ошибки, утверждения и недоумения встречаются у автора неоднократно. Так, на стр. 114, говоря, что Ирод Великий избил 14 тысяч вифлеемских младенцев, он цитирует (Мф.11:16), но ни в указываемом им месте и нигде в Св. Писании не определяется число жертв Иродовой жестокости. На стр. 549 автор папу Николая 1-го называет вторым. Без нужды иногда автор прибегает к противоречивым предположениям. Так, на стр. 314 он сообщает своим читателям, что о. Романов перевел книгу Оберлена со второго немецкого издания, на стр. 421 он уже пишет, что перевод по-видимому сделан со второго издания. К чему все эти размышления, сомнения и противоречия? Можем, впрочем, сообщить автору, что о. Романов переводил не с первого и не со второго немецкого издания, а с французского перевода.

²⁶²² - Слав.: день, как нек.

²⁶²³ - У св. Кирилла: видение.

²⁶²⁴ - Так и Ват., но Слав., как Алекс. подобие.

²⁶²⁵ - Т.е. никто не может видеть Бога и остаться в живых, – или ни один человек не может видеть Бога.

²⁶²⁶ - Т.е. при буквально-историческом смысле, изречения могут иметь идейно-духовный и преобразовательный смысл.

²⁶²⁷ - Так Остром. Мариин Зограф Галич и др. древн. и Св. Алексей вместо тепер.: Жидове.

2628 - Ват. и некот. приб: πρὸς αὐτόν, как по-видимому и Св. Кирилл в толковании, и Слав. Юрьев.

2629 - Так Син. Алекс. Ват. по Слав. как и нек. и у Кир.
вариант: несмь аз.

2630 - Мариин. Зограф. Галич др. приб.: ты еси, а Остром. Юр. и др.: кто убо ты еси. Но Св. Ал.: что убо? – без прибавки.

2631 - Без σου с Син. и др нек. Но тепер. Слав. приб. ты согл. Алекс. и многим. У св. Ал. есть, но в Остром. Мар. Зогр. Гал. и др. нет.

2632 - Чит. καὶ согл. Алекс. Ват. и мн. Не чит. Син. и нек.

2633 - σου – ты чит. и древне. слав. и Св. Ал., но в тепер.
Опущено.

2634 - Примечательно, что и древние Иудеи считали Малахию тождественным с Ездрой, каковое мнение разделяет Иероним. Некоторые считали пророка за Ангела. Св. Амвросий Медиоланский цитует пророка под именем Иезекииля. См. подробности в наших примечаниях к переводу толкования Св. Кирилла на Малахию, предисл. и I. 1–2 (ч. 11-я, стр. 234–237).

2635 - Разночтения к этому месту см. там же. стр. 331–333.

2636 - Παρακαλέσω, Слав. утешу.

2637 - ἐν ὕδατι – Остром. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. тепер.: в воде. Нек. приб.: ὑμας, как Зогр. Ассем. Галич. Никол., но Остр. и св. Ал. не чит. согл. лучш. греч.

2638 - στηκει, а др.: εστηκεν и εστηκει.

2639 - Чит. ἰκανός, как (Мф.3:11).

2640 - Так по одним ркп. у св. Кирилла согл. мног. кодд. и Сир. (Син.). Но в других ркп. св. Кирилла чит.: βῆθανια согл. древн. Кодд. Лат. Вульг. Сир. (sch и p – текст) и др. мн. Последнему следуют Остром. Мар. Зогр. и др. древнеслав. но тепер. слав. следует Конст. 1383 г. и позднейшим. У с.в. Алексия неясны последние буквы, в вифά., но по всем признакам надо читать: в вифάνий.

2641 - После утрий приб. же Гал. Зогр., коего нет в древнегреч. Мар. Юр. Св. Ал. – В древнесл. приб. день, но Св. Ал.: на утрия. В апракосах вм. этого: во время оно Ваде – в Мар. Гал. Рейм. др., а в Остр. Мст. др.: виде., но Зограф. (?) и Св. Ал.

видит, точно соотв. Греч. – Приб. Иоанн мн. греч. лат. Вульг. Остр. Гал. Мст. Рейм. др., но Мар. Зогр. Св. Ал. опуск. согл. Син. Ват. Алекс. Вм. к себе Св. Ал. и Конст. к нему.

²⁶⁴² - Св. Ал. глаголет и грех соотв. греч. В Остр. приб: о нем. В Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст. Рейм приб. всего пред міра (Мар. после міра), но Савв. и св. Ал. опуск. согл. греч.

²⁶⁴³ - Никифор был посвящен в патриарха в день пасхи 12 апреля 806 г.

²⁶⁴⁴ - Михаил I с 811 по 813 г.

²⁶⁴⁵ - Льва V Армянина, вступившего на престол в 813 г.

²⁶⁴⁶ - Титан, имевший сто рук и из всех них сразу бросавший скалы в Зевса. Другое название его: Бриарей.

²⁶⁴⁷ - Пугало, посылаемое Гекатою, которым пугали детей.

²⁶⁴⁸ - Речь, произнесенная 28-го Сент. сего года пред защитою магистерской диссертации «Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб. 1899».

²⁶⁴⁹ - Вступительные чтения по Введению в Богословие в Московской Духовной Академии (6–20 сентября 1899 г.) по возвращении из заграничной командировки.

²⁶⁵⁰ - Именно – в 1875 г. никомидийским митрополитом Филофеем Вриением, которым и издан впервые в 1883 г.

²⁶⁵¹ - Ср. напр.:

²⁶⁵² - 2-й никейский (VII вселенский) собор называет его просто шестым (прав. 6).

²⁶⁵³ - Дионисия и Петра александрийских, Григория неокесарийского (III в.), Афанасия александрийского, Василия Великого, Григория нисского, Григория Богослова, Амфилохия иконийского, Тимофея, Феофила (IV в.) и Кирилла александрийских и Геннадия константинопольского (V в.).

²⁶⁵⁴ - Вот это правило по переводу нашей Книги Правил: «От святых отец на каждом соборе до ныне изложенныя правила соблюдать признали мы справедливым (ἐδικαίωσαμεν) ».

²⁶⁵⁵ - Вот подлинные слова автора: Εἴ που χρειώδη πρὸς τὰς τοιαύτας κανονικὰς σιγγραφὰς τὴν πολιτικὴν νομοθεσίαν ὑπέιληφα, ταύτης βραχέα τε καὶ συντετμημένα τοῖς σιγγενέσι κεφαλαίοις

προσήρμοσα ἐν ἰδιάζοντι μέρει τῆς δὲ τῆς βίβλου, τῶν εἰς ἐκκλησιαστικὴν ἀνηχόντων εὐταξίαν, ἐν τε τοῖς βασιλικοῖς θεσπίσμασιν (Кодекс и Новеллы), ἐν τε ταῖς τῶν σοφῶν ἐρμηνείαις, σύντομον ἐν συναγωγῇ ποιησάμενος ἔκθεσιν, ἅμα μὲν εἰς ἀνάμνησιν. ἅμα δὲ πρὸς τελείαν αὐτῶν τοῖς ἐντυγκάνοισιν ἔρευναν (см. перв. предисл. к номок. Фотия, – Pitra t. II, p. 417).

²⁶⁵⁶ - Продолжение. См. октябрьскую книжку Богословского Вестника, стр. 302–317.

²⁶⁵⁷ - Знаменитый немецкий юрист. Род. 1779 г., сконч. 1861. Ему принадлежит введение в науку Права нового так называемого исторического направления.

²⁶⁵⁸ - Немецкий юрист, род. 1795 г., ск. 1838 г.

²⁶⁵⁹ - Граф Давид Максимович, род. в 1769 г. в Выборге, по окончании курса в штутгарттской военной школе выступил на дипломатическое поприще. Состоял рус. посланником при дворе шведского короля Густава IV, по приказу которого был в 1808 г., когда русские войска вступили в Финляндию, арестован по обвинению в мнимых попытках подкупа шведской армии. По заключении мира со Швецией (1809 г.), Алопеус получил пост посланника при Вюртембергском дворе, затем – генерального комиссара при союзной армии, а также на короткое время – военного губернатора Лотарингии и, наконец, назначен посланником в Берлин, каковым и оставался до своей смерти, последовавшей в 1831 г.

²⁶⁶⁰ - Сперанский.

²⁶⁶¹ - Известный Иакинф Бичурин (1777–1853).

²⁶⁶² - Россия в то время вела войну с Турцией.

²⁶⁶³ - Хозрев-Мирза – внук персидского шаха, присылавшийся последним в Петербург просить императора предать забвению Тегеранское происшествие.

²⁶⁶⁴ - Известный Филарет Дроздов.

²⁶⁶⁵ - Вышеупоминавшийся студент дерптского университета, который был помещен вместе с студентами Академии нарочито для практических упражнений последних в немецком языке.

²⁶⁶⁶ - Иоанн-Готтфрид Гофман политико-эконом (1765–1847).

²⁶⁶⁷ - Карл Риттер (1779–1859) – величайший географ нового времени.

²⁶⁶⁸ - И.Н. Богоявленский, магистр V к. М. Академии; в 1827–1833 г. состоя бакалавром в той же Академии. Ск. в 1850 г.

²⁶⁶⁹ - Василий Васильевичу род. в 1793 г. сконч. 1872; воспитывался в Москов. Университете, по окончании курса получил в 1822 г. кафедру Рижского права в Петербур. Универс., которую занимал до 1861 г.

²⁶⁷⁰ - Феодор Богданович Грефе, родом саксонец, род. в 1780 г.; в 1810 г. был приглашен в Александро-Невскую д. Академию преподавателем греческого языка, в 1811 г. поступил преподавателем латинской словесности в Педагогический Институт, а в 1814 г. переведен на кафедру греческой словесности, каковую продолжал занимать и по преобразовании Педог. Инст. в Университет. Грефе пользовался большою известностью ученого филолога. Ск. в 1851 г.

²⁶⁷¹ - Иван Яковлевич Польнер, родом прусак, состоявший лектором немецкого языка в Петерб. Универс., до 1835 г.

²⁶⁷² - Ск. в 1832 г.

²⁶⁷³ - Выше упоминавшийся.

²⁶⁷⁴ - Моисей Гордеевич (1782–1853), воспитанник Полтавской семинарии и Педагогич. Инст.; слушал лекции в заграничных университетах. Отличаясь твердым и благородным характером, Плисов должен был оставить университет в 1822 г., во время господствовавшего влияния Магницкого и Рунича, и поступил на службу во II отделение Собств. Е.В. Канцелярии.

²⁶⁷⁵ - Валериан Емельянович (1795–1843), образование получил в главн. Педагог. Институте. В 1816–1825 г. преподавал в горном корпусе законоведение и науку государствен. хозяйства. В 1826 г. переведен во II-е отд. Соб. Е.И.В. Канцелярии, где пользовался неограниченным доверием Сперанского и принимал деятельное участие в (доставлении свода Законов. В 1836 г. перешел в V-е отд. С.Е.В. Канцел., основанное с целью полного преобразования управления государ. имуществ; здесь ему принадлежала также очень видная деятель-

- 2676 - Благовещенский, выше упоминавшийся.
- 2677 - Нафанаил Павловский, магистр II к. Петербур. Акад.; сконч. епископом Псковским, в 1849 г.
- 2678 - В описываемое время в Петербурге находился внук персидского шаха Хозрев-Мирза, который здесь и разумеется.
- 2679 - Подлинник этого, как и следующего письма Платонова, написан на французском языке.
- 2680 - Выше упоминавшийся.
- 2681 - Выше упоминавшийся.
- 2682 - Выше упоминавшийся.
- 2683 - Платонов. состоя студентом Академии, был домашним учителем у Толстых.
- 2684 - Выше упоминавшийся Сергиевский.
- 2685 - Граф Иоанн Каподистрия – русский и греческий государственный деятель († 1831).
- 2686 - Принц Саксен-Кобургский (1790–1865), впоследствии король бельгийский (с 1831 г.).
- 2687 - Булгарис Дмитрий – выдающийся греческий политический деятель, принимавший участие в низвержении Каподистрии. Ск. в Афинах в 1878 г.
- 2688 - Граф Карл Васильевич (1780–1862), рус. государ. Деятель. В описываемое время он состоял министром иностранных дел.
- 2689 - АФА Гумбольдт – знаменитый естествовед (1769–1850).
- 2690 - Граф Егор Францевич (1774–1845), в описываемое время стоявший министром финансов.
- 2691 - Георг-Вильгельм-Фридрих Гегель – знаменитый немецкий философ (род. 1770 г.).
- 2692 - А. Неандер (1789–1850) – известный церковный историк.
- 2693 - Ф.Э.Д. Шлейермахер – известный немецкий богослов и философ (1768–1834).
- 2694 - Филарет Амфитеатов, сконч. митрополитом киевским в 1857 г.

2695 - Речь о революции, вспыхнувшей в Варшаве в ночь с 17-го на 18-е ноября 1830 г.

2696 - Польский дворянин.

2697 - Иосиф Высоцкий, польский генерал.

2698 - Неволин.

2699 - Съветник, 1898, № 46.

2700 - В газ. «Съветник» (№ 16:1899) помещен также портрет Болгарского экзарха Иосифа I.

2701 - Более или менее подробные сведения о почившем митроп. Григории дают различные болгарские журналы и газеты: Православен Проповедник, 1898, ноябрь-декабрь (с изображением его на смертном одре); Съветник, 1898, № 50 и 1899, № 1; Христиански Учитель, 1899, январь; Беседа, 1899, № 2; Вести, № 19 (от 1 января 1899 г). Ср. Церк. Вестн. 1899, № 1.

2702 - Биографические сведения о новоназначенном председателе болгарского Св. Синода – в Богосл. Вестнике 1898, янв. стр. 80–87, по поводу двадцати пятилетия служения его в архиерейском сане.

2703 - Выбранный на доростольскую кафедру, архимандрит Василий конечно не мог оставаться воспитателем болгарского престолонаследника, который, после смерти матери, княгини Марии Луизы, остался действительным сиротою в религиозном отношении, так, как и доселе в духовные воспитатели к нему никто еще не назначен. Здесь кстати отметить, что в нынешнем году день присоединения к православию княжича Бориса (2 февраля) ничем не ознаменовался в глазах болгарского народа. Но за то болгарские газеты с особенным удовольствием отмечают, что княжич Борис 17 апреля, в великую субботу, причастился Св. Таин в рыльском монастыре, «сердце» религиозной болгарской жизни, в присутствии князя Фердинанда со свитой и множества богомольцев с разных краев Болгарии. В течение всей страстной недели княжич Борис выдерживал строгий пост, питался только медом и хлебом, выслушивал все молитвословия, читавшиеся для него его воспитателем архим. Василием и неопустительно присутствовал при церковных

богослужениях. Князь с своими детьми пасху встретит также в рыльском монастыре (Съветник, № 16).

2704 - Вести, № 76.

2705 - Вести, № 84; Съветник, № 33.

2706 - Вести, 76.

2707 - Съветник, № 29. Несколько раньше Св. Синод приобрел на сумму около 4 тыс. левов различных книг религиозно-нравственного содержания и разослал их в епархиальные библиотеки, больницы, тюрьмы и т.д.

2708 - Эти сведения перепечатаны в Съветнике, № 33.

2709 - Богосл. Вестник 1899. янв., стр. 103.

2710 - Съветник. № 20.

2711 - Съветник. № 27.

2712 - Съветник, № 35. Ср. и № 14–15.

2713 - Съветник. № 24.

2714 - Съветник, № 11. – Отметим избрание пеламонийского болгарского митрополита Григория (Зафирова), кандидата московской духовной академии выпуска 1889 года, почетным членом Русского Археологического Института в Константинополе. В мае 1899 г. русский консул в г. Битоле Ал. Ростовский, в сопровождении новоназначенного секретаря своего, Аничкова посетил высокопреосвященного Григория и вручил ему почетный диплом вместе с официальным письмом от дирекции института (Вести, № 56).

2715 - Съветник, № 19.

2716 - Там же, №№ 22 и 25.

2717 - Съветник, № 29 – Управлявший пансионом училища архимандрит Феофилакт в мае назначен заместителем экзарха в Солуни (Съветник, № 20).

2718 - Архимандрит Иоанникий в конце июля 1899 года назначен игуменом рыльского монастыря (Вести, № 74).

2719 - Вести, 1899, № 167.

2720 - Вести, № 60.

2721 - Подробности по цене обоих альбомов, а равно об изданных тем же Благотворительным Братством

фотографических группах. «Освященното на Бълг. Църква Св. Стефан, в Фенер, Цариград» и «Първий Българский Събор в Цариград, 23 Февруарий 1871» – в газ. «Вести», 1899, № 47.

2722 - Съветник, 1898, № 48–49.

2723 - Вести, 1899, № 53.

2724 - Циркуляр напечатан полностью в Съветнике, № 13.

2725 - Церковь «Св. Недели» («Св. Краля») – главный столичный храм православных болгар.

2726 - Съветник, № 35 (из газ. «Нов Отзив» № 231).

2727 - Съветник, № 33.

2728 - №№ 14–15, 28 32 и др. Об этом же вопросе говорит автор статьи: «За религиозного образование в нашите средни училища» в журн. «Христиански Учителъ» 1899 г., январь, стр. 85–94.

2729 - Съветник, № 14–15.

2730 - Съветник, № 17.

2731 - При сем корреспондент «Съветника» замечает, что число учащихся в софийских школах обоего пола простирается свыше 10 тысяч, при 400 учителях и учительницах.

2732 - Съветник, № 19.

2733 - К сожалению, экзарх Иосиф I по болезни не мог принять участие в богослужении.

2734 - Вести, № 54. Слово архим. Иоанникия напечатано в № 55 той же газеты. – О праздновании в провинции. – Вести, №№ 56, 57, 61 и др.

2735 - Съветник, № 33; Вести, № 85.

2736 - Моск. Ведом. 1899, № 184.

2737 - Воспоминанию славного шипкинского боя посвящены статьи в болгарских газетах, см. в Съветнике, № 32. Ср. Церк. Вед. № 34 и Моск. Вед. № 269.

2738 - В состав комитета вошли следующие лица: Ст. Заимов, Хр. Г. Попов, Ал. Людсканов, Боткин – первый секретарь русского дипломатического агентства, Л. Стоянов, Хр. Басмаджиев, И. Бобевский, Н. Лазаров и Сарафов инженеры,

Митов и Морквичка художники и Васильев и Шатц скульпторы. (Съветник, № 34).

2739 - Богосл. Вестн. 1899, январь, стр. 112–114.

2740 - Съветник, №№ 33 и 35; Вестн., № 86.

2741 - Съветник, № 35.

2742 - По сообщению черногорской газеты «Оногошт» (от 9 сент. 1899 г. № 18) столкновение между болгарами и сербами имело место в Куманове из-за церковной земли. Уездный начальник Куманова передал сербам землю для церкви, – которую те освятили и поставили загородку. Болгарские женщины загородку сломали, за что были арестованы полицией. В результате получилось сильное взаимное раздражение. Из опасения беспорядков закрыты лавки. Назначено разбирательство в скопийском суде.

2743 - Вести, № 5.

2744 - Продолжение. см. Богосл. Вестн., октябрь, стр. 318–341.

2745 - Лежит на западном берегу о. Езо несколько к северу от мыса Вофуй или Мелеспина (на Евр. картах).

2746 - См. Богосл. Вест. Июнь-Июль.

2747 - Вопросы философии и психологии, 1890, кн. 4.

2748 - Вопросы философии и психологии, 1894, кн. 21.

2749 - Новоселова.

2750 - Невоструев.

2751 - Делицына, проф.

2752 - Смирнову, тоже проф.

2753 - Епископу Фиваидскому, после патриарху Александрийскому.

2754 - Подворье.

2755 - Анна Георгиевна.

2756 - После – пр. цер. Сергия в Рогожск. † в 1887.

2757 - Павла Михайловича, раньше упомянутого.

2758 - Котл, ученый † 29 сент. 1881 г.

2759 - Статья эта принадлежит А.Е. Викторову.

2760 - Граф Блудов был президентом Академии наук, а И.И. Срезневский – ординарным академиком ее.

2761 - Сергею Григорьевичу († 27 марта 1882 г.).

2762 - Цесаревичу Николаю Александровичу († 1865).

2763 - Поднесенный мною Государыне Императрице экземпляр Палеографических снимков, по кончине Ее Величества (мая 23 д. 1880 г.), передан, по Высочайшему повелению, в числе других редких изданий в Общество любителей древней письменности (см. Новое время за 1880 г. № 1654, в отделе: Хроника).

2764 - Бажанов † 31 июля 1883.

2765 - Рождественского

2766 - Ск. в 1894 г.

2767 - Ск. в 1890 г.

2768 - Ск. в 1870 г.

2769 - Ск. в 1886 г.

2770 - Ск. в 1873 г.

2771 - Муретова. Ск. 14 ноября 1883 г.

2772 - Письма митрополита Моск. Филарета к А.Н.М., Киев, 1869 г., письмо 401, стр. 607.

2773 - Гоар – составитель ценного в церковно-археологическом отношении труда: Εὐχολόγιον. Lutetiae Parisiorum, 1647.

2774 - Срезневского.

2775 - Невоструева.

2776 - Выше упомянутый. Он тогда заведовал воспитанием Наследника Цесаревича Вел. Кн. Николая Александровича.

2777 - Архимандрит (после епископ), Иаков Кротков († 1885).

2778 - По обсуждению проекта преобразования духовно-учебных заведений.

2779 - Впоследствии протопр. Успенск. Собор. † 1892 г.

2780 - Александр Иванович – родной брат не раз упомянутого здесь Капитона Ив. Невоструева и скончался не много раньше последнего, в том же 1872 году.

- 2781 - Архипастырская резолюция от 2-го апр. 1857 г. в полном виде напечатана в Душеп. Чт. 1880 г. март, стр. 377.
- 2782 - Ф.С. Каптерева.
- 2783 - Впоследствии митрополите Московском († 1892).
- 2784 - Преосв. Платон так Костромским и скончался в 1877 г. Преосв. Иустин действительно 26 июля 1863 г. уволен на покой; но вместо его на Владимирскую кафедру назначен преосв. Феофан (Говоров), сконч. затворником в Вышинской пустыни в 1894 г.
- 2785 - Преосв. Иларион сконч. 16-го янв. 1882 г.
- 2786 - Николаем Саввичем, академиком, професс. † 27 ноябр. 1893 г.
- 2787 - Михаил Никифорович, мыслитель – публицист. † 20 Июля 1887 г.
- 2788 - Сергея Михайловича, проф. и автора Истории России. † 4 окт. 1879 г.
- 2789 - Издателю С.-Петербургских Ведомостей. Корш, Валентин Феодорович † 25 июня 1883 г.
- 2790 - Петр Иванович, составитель и издатель Русского Архива, доселе здравствующий.
- 2791 - Павел Михайлович, сотрудник М.Н. Каткова по изданию Моск. Ведомостей. († 1875 г. 24 марта).
- 2792 - Соловьев.
- 2793 - Русского.
- 2794 - Евстафия Романовского, бывшего Синодального ризничего († 1885 г. нояб. 15 д.).
- 2795 - Архимандриту Новоспаскому Агапиту (Введенскому), † 1877 г.
- 2796 - Монастыре.
- 2797 - По преобразованию духовно-учебной части.
- 2798 - Больница называется Павловскою по имени Цесаревича и Великого кн. Павла Петровича, который основал ее в июне 1763 г., с соизволения, своей Августейшей Родительницы, вследствие обета, данного Богу за избавление

его от тяжелой болезни (Историч. обзор Павловской в Москве больницы, М. 1863 г., стр. 6).

2799 - Почетного опекуна, обер-гофмейстера († 23 мая 1874 г.).

2800 - Брат А.Н. Муравьева, граф. Скончался в 1866 г. 29 августа.

2801 - М.Н. Муравьев дотоле был министром Уделов и Гос. Имуществ.

2802 - Н.П. Шипов был начальником II отделения Моск. Общ. сельского хозяйства и, как помещик, был человек богатый.

2803 - Женская общежительная пустынь, основанная во второй четверти XIX столетия схимонахом Зосимою Верховским († 24 окт. 1833 г.).

2804 - На пожертвованные капиталы учреждены при Академии следующие стипендии:

2805 - Т.е. к сущности ангельской природы.

2806 - φρονεῖτε, как Син. Алекс. Ват. др. древн. Вульг. Сир. др. вм. φρονεῖσθω – поздн. кодд. копг. гот. арм. др. У самого св. Кирилла встречается и другое чт. φρονεῖτω.

2807 - Св. Алексей. изтощи – ἐκένωσεν.

2808 - См. Ал. Обретесе – причастие согл. греч.

2809 - σοφίας как Алекс. вм. παιδείας Син. Ват. и Слав.: наказания.

2810 - Иисуса чит. Син. Ват. Ал. др. Вульг. Сир. Коп. Эфиоп. Дид. Ориг. и др. Нек.: το αἰὼν Епиф., нек.: χρίστοι, κύριον. Но Слав. опуск. согл. нек. древн. и больш. мин. Злат. Феофил. (Может быть это знак Лукиан. рецензии).

2811 - τὸ ἱερὸν ράκος

2812 - Разумеются изображения Бога, как Бога, неопишуемого и неизобразимого.

2813 - Лев Алляций: ex nihilo – из ничего.

2814 - Речь пред защитой магистерской диссертации «Первое путешествие Св. Апостола Павла с проповедью Евангелия» (Троице-Сергиева Лавра. 1900), произнесенная в торжественном собрании Академии 5 октября 1899 года.

2815 - Разумеются труды (тоже магистерские диссертации) предшественников автора по изучению миссионерской деятельности Св. Апостола Павла, именно: Архим. Григория «Третье великое благовестническое путешествие Св. Апостола Павла» и свящ. Глаголева «Второе путешествие Св. Апостола Павла.

2816 - Сл. 40. Твор. свв. от III.

2817 - Злат. Беседы на Деян. Бес. 27.

2818 - Злат. Беседы на Деян. ч. 2, стр. 95.

2819 - Окончание. См. Ноябрьскую кн. Стр. 386–433.

2820 - См. об этом Визант. Временник за 1894 г., вып. 3–4, стр. 493–502.

2821 - Вот подлинные слова новеллы: Ἐπὶ τούτοις ἀναγνώσθῃτω καὶ τὸ τοῦ νομοκανόνος βιβλίον ἅπαν ἐνώπιον τῆς ἱερᾶς καὶ ἁγίας συνόδου, καὶ ἀπὸ τῶν παραθεωρουμένων (презираемых) τῶν θείων κανόνων οἱ μὲν πρὸς εὐσέβειαν ὁρῶντες καὶ τι συστατικὸν τοῦ ὀρθοῦ δόγματος παραδιδόντες ἡμῖν, πανοὶ τρόπῳ ἀνανεωθέντες τηρεῖσθωσαν οἱ δὲ λοιποὶ παρεκβληθέντες (выписанные к докладу) δοθήτωσαν καὶ τῇ βασιλείᾳ μου. ἵνα κοινῇ τῇ ὑμετέρᾳ ἁγιότητι περὶ τούτων συνδιασκεψαμένη, τὸ δέον οἰκονομίῃ (Zachariae, Jus graeco-romanum, pars III, p. 422).

2822 - В своем предисловии он относит к числу источников канонического права, наряду с каноническими посланиями св. отцов, ответы патриарха Николая Грамматика на вопросы монахов и правила патриарха Никифора. Первые известны были ему в числе 9, послед. – 10.

2823 - В 1897 году вышло в свет «новое, от начала до конца переработанное» издание этого труда А. С-ча, содержащее в себе много новых и весьма ценных данных, относящихся к истории названного памятника и выяснению практического употребления его в греко-славянских церквах.

2824 - Продолжение. См. Богосл. Вестн., ноябрь, стр. 359–385.

2825 - Тогда наступила так называемая архейская эра. Она включает в себе прекамбрийскую систему (особенно характерны гуронские отложения), силлурийскую (заклучает

камбрийские, ордовисийские и готландские отложения), девонскую (с этажами – гединским, кобленским, эйфелевским, гиветским, франийским, и фаменийским), каменноугольную (подразделяется на эпохи – динатъенскую, собственно угольную, вестфальскую, стефановскую; это собственно для запада; в России развитие системы представляет некоторые самостоятельные этажи, наприм., московский) и пермскую (этажи: отеньский, саксонский, тюрингенский, немцы обыкновенно называют эту эпоху лиасом). В эту первичную эру жизнь на земле проявлялась только в сравнительно низших формах. Множество моллюсков, которые живут в морях (моря тогда покрывали гораздо большую часть поверхности, чем теперь), каковы: *Calymene Blumenbachii*, *orthoceras regulare*, *calceola sandolina*, *Productus cora*, были тогда особые гаиоидные рыбы не похожие на ныне существующие, какова *osteolepis* (из девонских отложений); растительность состояла главным образом из тайнобрачных (лепидодендроны, сигиллярия, достигавшие высоты 15–29 сажень, сфеноитерис, пекоптерис, теперь у нас представителями тайнобрачных служат скромные папоротники, мхи и т.п.); затем были односеменодольные (подобные теперешним пальмам) и голосемянные (теперь к голосемянным принадлежат хвойные смолистые). За эту первичную эру последовала вторичная. Она обнимает систему триасовую (теснейшим образом примыкает к пермской, некоторые называют ее отложения цикилийской группой пермской системы), юрскую (разделяется на этажи: 1) ретийский, хеттангийский, синемурийский, шармутъенский, тоарский, 2) байосийский, батонский, 3) калловийский, оксфордский, рауарасийский, секванский, кимериджский, портланский, это – этажи трех подотделов юрской системы – масанского или интрагорского, среднеюрского и верхнеюрского); наконец, эта эра оканчивается системой меловой, которая подразделяется на нижне и верхнемеловую (этажи: 1) неонемийский, баремийский, антийский и альбийский; 2) кеноманийский, туронский, сенонийский, данский). В эту эру жизнь вступает в новую высшую фазу развития. Морская жизнь характеризуется развитием аммонитов (моллюски с спиралеобразными

раковинами), являются и белемниты (моллюски продолговатой формы строения). На суше являются пресмыкающиеся хиротериум, оставлявший отпечаток своих лап на вечные времена на песчанике, динозавры (пресмыкающиеся весьма родственные птицам), ихтиозавры, плезиозавры (саврии крайне длинного строения), археоптерикс (птица с зубами, очень похожая на ящерицу), птеродактилос (летающая ящерица, очень похожая на птицу). Гесперорнис – высшей тип птицы. Ящерицы той эпохи имели крайне громадные размеры, но очень скудное количество мозга, жизнь представляла тогда грубые и дикие формы, на земле не было разума и любви, была, только жестокая struggle for life – борьба за жизнь. за существование. За вторичной эрой следует третичная. Она разделяется на эоген (эоцен и олигоцен) и неоген (миоцен и плиоцен). Эоцен подразделяется на этажи: 1) еврасийские: тапетский, сфарианский и ипресский; 2) парижского бассейна: лютецкий, бартонский и людийский. Оligocene делят на два этажа: тонгрийский (подразделяется на саннуасийский и стамнийский) и аквитанский. Миоценовый период, имеющий значение громадной важности, подразделяется на эпохи: бордогальскую, молассовую, торговскую, сарматскую и понтскую. Плиоцен разделяется на этажи, плезиансиен, астежан сицилийский. С третичным периодом начинается распространение на земле млекопитающих. Являются толстокожие, наприм., палеотериум, из рыб размножаются сквалы (акулы относятся к их роду), являются жвачные, родственные толстокожим, в конце периода оказываются существующими мастодонты, слоны, носороги, гиппопотамы и наконец является лошадь. Носороги и слоны этого периода не тождественны с ныне существующими, но принадлежат к тому же самому виду. За третичной следует новая или четвертичная эра. Геологи не имеют для нее общепринятой и бесспорной классификации. С геологической точки зрения эта эра только что начинается. Эта эра обнимает собою ледниковую эпоху и современную, т.е. ту, в которую живем мы. В ледниковую эпоху жило много животных типов, которые угасли и вымерли теперь (мамонт, пещерные – лев, тигр и медведь, может быть diornis – гиганская птица), но все то, что живет теперь,

несомненно жило и в ледниковую эпоху. Человек уже жил в то суровое время и вел жестокую борьбу за существование с природой и животными (эта эпоха характеризуется сильным понижением температуры, обилием воды и ледников). Он вышел из этой борьбы торжествующим победителем. Таковы фазы, которые пережила земля в своей истории.

²⁸²⁶ - Окончание. См. Ноябрьскую книжку Богословского Вестника, стр. 434–459.

²⁸²⁷ - Гуффеланд – один из знаменитых врачей своего времени (1762–1836), имя которого поныне пользуется широкой известностью даже среди не медицинской публики.

²⁸²⁸ - Адам Чарторийский, князь, государственный деятель (1770–1861); некоторое время был близким лицом Александра I, занимал пост попечителя виленск. учебного округа. Но в 1823 г., когда мировоззрение Александра I радикально изменилось, был отставлен от должности.

²⁸²⁹ - Иоахим Лелевиль (1786–1861), польский историк, бывший профессором Виленского и Варшавского университетов.

²⁸³⁰ - И. Хлопицкий, один из наиболее выдающихся польских генералов (1771–1854); состоял на французской военной службе до 1814 г., когда возвратился в Польшу и по воле имп. Александра был назначен дивизионным генералом, но скоро вышел в отставку. Когда вспыхнула в Польше описываемая революция, он вступил в администр. совет.

²⁸³¹ - Лафайэт – знаменитый французский политический деятель (1757–1834).

²⁸³² - Французский генерал и политический деятель (1787–1875).

²⁸³³ - Опускаем слово по трудности разобрать его.

²⁸³⁴ - Слово это в подлиннике написано не ясно, поэтому не ручаемся за точность его воспроизведения.

²⁸³⁵ - Выше упоминавшийся.

²⁸³⁶ - Выше упоминавшийся.

²⁸³⁷ - Александр Пешехонов, вызванный из Петербургской Академии.

²⁸³⁸ - Неволин.

2839 - Выше упоминавшийся Н.И. Надеждин.

2840 - Петр Григорьевич, впоследствии известный юрист и администратор; род 1808 г., ум. членом государств. Совета в 1891 г. Состоял профессором в Москов. и Петербург. Университетах.

2841 - И.Г. Эверс, историк и юрист (1781–1830). С 1810 г. читал историю и географию России в дерптском университете. Сочинение его, о переводе которого говорит здесь Платонов, – *Das älteste Recht der Russen*. 1826.

2842 - Сперанский.

2843 - Платонов сам писал стихотворения; одно такое стихотворение в рукописи имеется у нас; написано оно на день Ангела графа Михаила Владимировича, когда Платонов еще быть студентом Академии.

2844 - Николай Иванович Греч, педагог и журналист (1787–1867).

2845 - Балугьянский.

2846 - Сергей Орнатский, вызванный из Петербургской Академии.

2847 - Балугьявский.

2848 - Выше упоминавшийся

2849 - Выше упоминавшийся.

2850 - А А Фр. Рудорф, немецкий юрист (1803–1873).

2851 - Эдуард Ганс, известный немецкий юрист, представитель так называемого философского направления в юриспруденции. Род. 1797 г., ск. 1839.

2852 - Ф В.И. Шеллинг. знаменитый немецкий философ (1770–1854).

2853 - Ф.Э. Бенеке, род. в 1798 г., ск. 1 марта 1854 г.

2854 - Перье – франц. государственные деятели.

2855 - Пока письмо оставалось у меня, узнали мы об открытии заседаний. Примеч. автора.

2856 - Дон Мигуэль – брат дона Педро, бразильского императора. Д. Мигуэль, состоя регентом при португальской

королеве, малолетней дочери дона Педро, узурпаторствовал португальский трон.

²⁸⁵⁷ - Дон Педро – бразильский император, род. в 1798 г. В 1826 г., после смерти отца, принял португальский трон, который вскоре передал своей несовершеннолетней дочери.

²⁸⁵⁸ - Этим письмом и заканчивается имеющаяся у нас в распоряжении переписка Знаменского, Неволлина и Платонова с граф. Толстым.

²⁸⁵⁹ - Продолжение. см. Богосл. Вестн., ноябрь стр. 490–509.

²⁸⁶⁰ - См. Богословский, ноябрь, стр. 510–527.

²⁸⁶¹ - В нашей литературе имеем в виду прежде всего интересную и ценную книгу проф. М.А. Остроумова «О физиологическом методе в [...]

²⁸⁶² - Вопросы философии и психологии, 1894 г., кн. 23, 24 и 25.

²⁸⁶³ - Вопросы философии и психологии, кн. 30, 1895 г. Эта превосходная статья приложена в качестве введения к русскому переводу Очерка психологии Вундта, изданному Московским Психологическим Обществом под редакцией Н.Я.

²⁸⁶⁴ - Вопросы философии и психологии, кн. 37 и 39. 1897 г. С небольшими дополнениями и изменениями эта статья напечатана также в немецком журнале. Archiv für systematische Philosophie, IV Bd, 3 Heft, 1898.

²⁸⁶⁵ - Вопросы философии и психологии, 1898, кн. 45.

²⁸⁶⁶ - Тут есть, быть может, некоторое преувеличение.

²⁸⁶⁷ - «Направление и значение философии Николая Грота», Правосл. Обзорение, 1886 г., октябрь, стр. 319–320.

²⁸⁶⁸ - «О значении философии Шопенгауэра», Труды Моск. Психол. Общ., вып. I, 1888. «О жизни и личности Декарта», Вопросы фил. и психол., кн. 35, 1896; «Введение в историю новой философии». Там же кн. 7, 1891; «Основные моменты в развитии новой философии». Там же, кн. 8, 9, 10, 13, 18 20, 1891–1893 гг.

²⁸⁶⁹ - Наприм., «Нравственные идеалы нашего времени (Фридрих Ницше и Лев Толстой)». Вопр. фил. и псих., кн. 16, 1893; «П.Е. Астафьев», некролог. Там же, кн. 18, 1893; «Памяти

Н.Н. Страхова. К характеристике его философского мирозозецания». Там же кн. 32, 1896, и др.

2870 - Периоды II, III и IV почему-то в подлиннике помечены №№ IV, V и VI.

2871 - Называет Декарта априористом автор неправильно; он смешивает априоризм с нативизмом.

2872 - См. в приложениях к Запискам о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского, составленным Н.В. Сушковым, стр. 94.

2873 - Фил. Алексеевич Терновский, потом профессор Киевской академии и университета, умер в 1884 г. 23 мая.

2874 - Арсений Москвин II-й с 1860 г. митр. Киевск., сконч. 28 апр. 1876.

2875 - Феофан Говоров с 1863 г. 22 июля – еписк. Владимирск. с 1866 г. увол. на покой, ск. 6 янв. 1894 г.

2876 - См. т. 1-й Хроники по указателю.

2877 - Делицын – профес. ск. 1863 г. 30 ноября.

2878 - Доктора медицины, орд. проф. Моск. университета, тайного советник (сконч. 27 сент. 1878 г.).

2879 - Только уже в 1870 г., при митрополите Иннокентии († 1879), устроена при академии своя домовая церковь во имя Покрова пресв. Богородицы: 1 окт. – день открытия академии в 1814 г.

2880 - 50-летним, в 1864 году.

2881 - Лузиным.

2882 - П.С. Делицына.

2883 - Ныне преосвящ. Амвросий, архиепископ Харьковский.

2884 - Душеп. Чт. 1863 г. ч. 3 «известия и заметки» стр. 32.

2885 - Некролог – в Душеп. Чт. 1863 г. ч. 3, «изв. и заметки» стр. 82–87.

2886 - Иван Иванович, орд. проф. Моск. Унив. и вице-президент Имп. Акад. Наук.

2887 - Григорий Постников с 1856 г. 1 окт. митроп. Новгород. † 17 июня 1860 г.

2888 - Василию Васильевичу.

- 2889 - Казанскому.
- 2890 - П.С. Делицын.
- 2891 - Прибавл. к твор. св. отцов в русск. пер. за 1863 г., ч. 22, стр. 689.
- 2892 - (Рождественского), архим., см. т. I и II Хроники по указателям.
- 2893 - Говорову, см. выше, стр. 101.
- 2894 - (Никольский), см. о нем I и II т. Хроники по указателям.
- 2895 - В г. Коломне.
- 2896 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 2897 - Новского, Дим. Петр., † 4 июня 1879 г.
- 2898 - (Успенский), архиеп. с 1861 г., с 1876 г. Митр. Киев. † янв. 29 1882 г.
- 2899 - Городецкий, см. т. II Хроники по указателю.
- 2900 - Иванович, студент XXV курса Моск. Академии, впоследствии инспектор народных училищ в Киевском Учебном Округе.
- 2901 - Прот. А.В. Горский.
- 2902 - Алексея Павл. Птицына, см. о нем Богосл. Вестник, 1896 г., т. 4-й, стр. 394.
- 2903 - Кудрявцев-Платонов, см. о нем т. II Хроники по указателю.
- 2904 - Казанцев, архиеп. Ярославский; с 1853 г. увол. на покой и управлял Донским монастырем; † 1871 г. 27 июля.
- 2905 - Воспоминания о П.А. Тучкове, Н.В. Сушкова – в Душеп. Чт. 1864 г. ч. 1. стр. 31–37, Ср. Русская Старина 1880 г., авг., стр. 736–752, – и 1881 г. ноябрь, стр. 514, и сл.
- 2906 - Дочери графа, см. о ней т. II Хроники, стр. 194.
- 2907 - Последние дни жизни графа Дм. Н. Блудова – в Страннике 1864 г., май, стр. 102–110; – ср. о нем т. II Хроники по указателю.
- 2908 - О нем см. т. II Хроники по указателю.
- 2909 - См. о нем прим. на 522 стр. т. II Хроники.
- 2910 - Ср. о нем т. II Хроники, стр. 302.
- 2911 - См. выше, стр. 119.

²⁹¹² - Полное заглавие этого издания следующее: «Древние памятники русского письма и языка (X–XIV веков) Общее повременное обозрение с палеографическими указаниями и выписками из подлинников и из древних списков»: Труд И. Срезневского, Спб. 1863 г.

²⁹¹³ - (Казанского), известного археолога – палеографа; он был с 1856 г. Настоятелем Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, а в 1860 г. уволен от управления им: † еп. Угличским 1893 г. июля 20.

²⁹¹⁴ - Миротлюбывым, с 1860 г. – настоятель Новгородского Антониева монастыря; с 1887 г. – архиеп. Донской; в 1894 г. апр. 30 увол. на покой; † в Нижнем Новгороде 24 дек. 1894 г.

²⁹¹⁵ - † 3 Ноября 1886 г.

²⁹¹⁶ - Сергия Николаевича см. ниже, ср. т. II Хроники по указателю.

²⁹¹⁷ - Разумеется Обер-Прокурор Св. Синода Ахматов.

²⁹¹⁸ - См. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁹¹⁹ - Рождественским, см. о нем там же.

²⁹²⁰ - О 300-летнем юбилее М. Син. типографии см. статью П.А. Бессонова в Русск. Арх. 1867 г., № 5 и 6, стр. 914.

²⁹²¹ - См. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁹²² - Сведения о Ростиславове в журнале «Русская Старина» 1880 г., янв. стр. 3 и след.

²⁹²³ - Говоров, см. выше.

²⁹²⁴ - Т.е. преосв. Леонид и автор Хроники преосв. Савва.

²⁹²⁵ - Алексей Васильевич, служивший в м-ве иностр. дел, † в 1880 г. членом Госуд. Совета и егермейстером Высочайшего Двора и отзывов митр. Филарета, т. V, стр. 671.

²⁹²⁶ - Михаил Михайлович, чиновн. дворц. канцелярии в Москве, писатель, † 21 февраля 1881 г.

²⁹²⁷ - 1-го апреля Ионг был в Троицкой Лавре и посетил духовную академию. см. приб. к тв. св. Отцов, 1882 г., ч. 30, стр. 55–57.

²⁹²⁸ - О пребывании Ионга в Москве преосвящ. Леонид сохранил в своем дневнике довольно обстоятельные сведения.

Сведения эти напечатаны в книге: «Записки о жизни и времени святителя Филарета, митр. Московского» Н.В. Сушкова, М. 1868 г. Приложение XXVII, стр. 53–61. – О пребывании Ионга в Спб. по возвращении из Москвы в «Страннике» 1865 г., апр. стр. 19–22.

2929 - См. о нем т. I и II Хроники по указателю.

2930 - Разумеется ректор семинарии архим. Алексей (Новоселов), см. о нем том II Хроники, стр. 745–746.

2931 - Феофаном (Говоровым), см. выше.

2932 - См. о нем т. II Хроники, стр. 747.

2933 - Надежность, кафедральным протоиереем и ректором училища, см. о нем т. I Хроники, стр. 122, и т. II, стр. 747.

2934 - Сергей Григорьевич, см. о нем т. I и II Хроники по указателю.

2935 - Великую княгиню Елену Павловну. См. письма митр. Филарета к наместнику архим. Антонию, ч. 4, М. 1884, стр. 428, № 1542.

2936 - Леониду.

2937 - Ныне здравствующий архиеп. Харьковский Амвросий.

2938 - Мих. Никиф. † 20 июля 1887 г.

2939 - Невоструева.

2940 - Разумеется, вероятно, постоянная выставка Общества Любителей Художеств, помещавшаяся на Мясницкой, в доме Почтамта.

2941 - Владимира Феодоровича, сенатора, музыканта и писателя, † 28 февр. 1869 г.

2942 - Арсения Москвина II-го см., выше, стр. 101.

2943 - Говоров, см. выше.

2944 - Известна теперь под именем Пятницкой. См. о ней статью и(ером.) А(рсения) в Чтениях в О-ве Истории и Древн. Росс. 1894 г., кн. IV.

2945 - Ср. о ней статью того же автора и там же за 1891 г., кн. III.

2946 - Об этом епископе сохранились такие сведения: из архимандритов Переяславского Горицкого монастыря он рукоположен был мая 28 1727 г. в епископа воронежского; 8

июня 1730 г. назначен в Астрахань, но 2-го окт. 1730 г., по суду, низложен и 3-го дек., лишенный сана, с переименованием в мирское имя Лаврентием, сослан в заточение в арханг. Крестный монастырь; в апр. 1742 г. признан невинным и ему возвращен сан; но епархии он не принял и уволен в Моск. Знаменский монастырь, где 28 янв. 1755 г. и скончался. (Списки архиереев и пр., Юр. Толстого, Спб. 1872 г. стр. 7., Спб. 1896 г. стр. 6. Списки иерархов и пр., П. Строева, Спб. 1877 г., стр. 837).

²⁹⁴⁷ - Ср. о ней статью иером. Арсения в Чтениях О-ва Ист. и Древн. Росс. 1887 г. кн. II.

²⁹⁴⁸ - Клементьевский, см. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁹⁴⁹ - См. о нем т. I и II Хроники по указателю.

²⁹⁵⁰ - Еписк. Феофану (Говорову), см. выше.